obeikandl.com

مفاهيم معاصرة
في ضوء الإسلام

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٢م

٩ر٢١٦
محم محمد هلال
مفاهيم معاصرة في ضوء الإسلام/ محمد هلال.ـ
عمّان:
دار البشير للنشر، ١٩٩٢
(١٦٠) ص
ر. أ(١٩٩٢/٩/٦٥١)
١ـ الفكر الإسلامي أ ـ العنوان
(تمت الفهرسة بمعرفة المكتبة الوطنية)

دار البشير
ص.ب (١٨٢٠٧٧) / (١٨٣٩٨٢)
هاتف: (٦٥٩٨٩١) / (٦٥٩٨٩٢)
فاكس: (٦٥٩٨٩٣) / تلكس (٢٣٧٠٨) بشير
مركز جوهرة القدس التجاري / العبدلي
عمان ـ الأردن

Dar Al-bashir
For Publishing & Distribution
Tel: (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708) Bashir
P.O.Box. (182077) / (183982)
Jerusalem Jewel Trade center Al-Abdali
Amman - Jordan

obeikandl.com

مفاهيم معاصرة
في ضوء الإسلام

د. محمد هلال

دار البشير

obeikandl.com

obeikandl.com

المقدمة

﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون﴾ [البقرة: ٥٢].

يضم هٰذا الكتاب ستة عشر مقالاً سبق أن نشرت في جريدتي الرأي واللواء الأردنيتين. خمس من هٰذه المقالات هي ردود على كاتبين صحفيين أردنيين حول أفكار نشراها في جريدة الرأي المذكورة. والخمس مقالات التالية تتناول بالرد دعاوي المونيه وهي مذهب ديني تورط بعض الشباب العربي في حباله. تتلو ذلك دراسة لدستور المدنية وهو الوثيقة التي كتبها رسول الله ﷺ عندما استقرت له الأمور في المدينة المنورة وسيجد القارىء أن لنصوص هٰذا الدستور أهمية خاصة في توضيح المفاهيم التي نوقشت في المقالات الأخرى. أما المقالات الخمس الأخيرة فتتناول بالبحث والتعليق حياة وأفكار المفكر الإسلامي المهتدي الأستاذ محمد أسد رحمه الله والذي توفي مؤخراً.

والذي يجمع هٰذه المقالات على تفرقها الظاهري هو محاولة وضع النقاط على الحروف حول بعض المفاهيم المعاصرة والتي يكثر اللغط حولها كالثيوقراطية والأصولية ودمج الأديان وعلاقتها بالإسلام. والذي حاولت أن أُظهره هو أن خلافاتنا الفكرية تنشأ في الحقيقة من عدم التحديد الدقيق للمراد بالمصطلحات التي درجت على الألسنة بسبب الاقتباس من الفكر الغربي وأن رجوعنا إلى مصادر ومراجع هٰذا الفكر نفسه ضروري وكاف لإزالة الالتباس حول هٰذه المفاهيم. وقد أسميت المشاكل المفتعلة الناجمة من عدم تحديد المفاهيم بحوار الطرشان ولكنه «طرش» قد يكون مقصوداً لإلباس الحق بالباطل وكتمان الحق رغم العلم به.

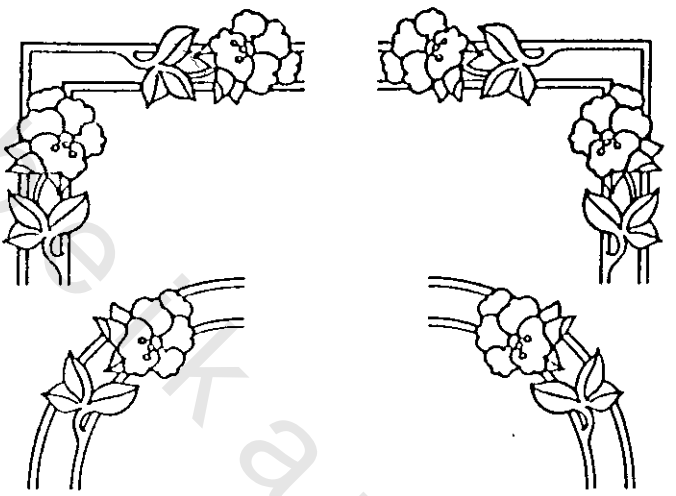
أما عن موقف الإسلام من هٰذه المفاهيم فلا بد أيضاً من استخراجه من مصادر الإسلام ومراجعه وهي: الكتاب والسنة، ولذلك حرصت على بيان

المستندات الشرعية لما أقدمه ولم يكن دوري في معظم هٰذه الكتابات سوى الإشارة إلى موضع الاستشهاد من النصوص الشرعية في المواطن المناسبة. وأنا ككل مسلم وكأي مسلم غيري لا أدعي الوصاية على الإسلام ولا أن ما أقدمه هو الإسلام ففيما عدا ذلك ـ أي النصوص الشرعية ـ فما أصبت فمن توفيق الله وما أخطأت فمن تقصيري.

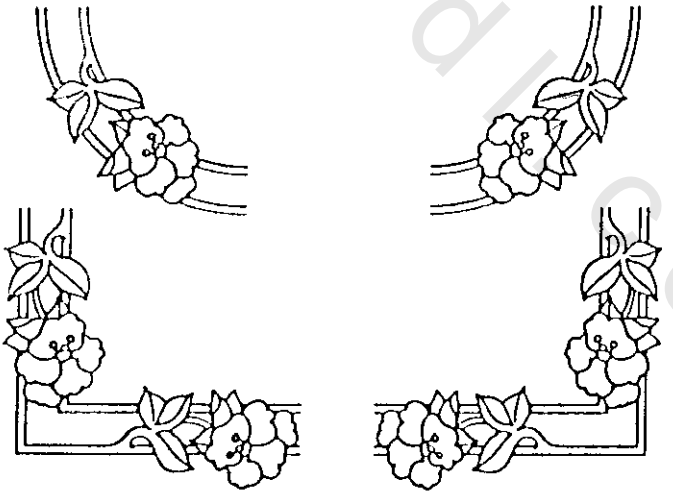
أقدم هٰذه المحاولة إلى كل باحث عن الحق بتجرد وإنصاف أيا كان مذهبه وإلى شباب الإسلام على رجاء أن يكون لكلمة أو فكرة أثرها في تثبيت العقيدة أو توضيح الرؤية أو تقوية الحجة.

وما توفيقي إلا بالله والله حسبنا ونعم الوكيل.

obeikandl.com



ردود



obeikandl.com

ماذا يستفيد الإسلام من نقص العقل والدين؟!

ضمن الحوار المتطاول الذي يدور منذ بضعة أسابيع في جرائدنا المحلية حول حديث (إنكن ناقصات عقل ودين) كتب الأستاذ إياد القطان في جريدة الرأي ليوم ١٩٨٩/٩/١١ دفاعا عن الإسلام(؟) يتساءل فيه عن (ماذا يستفيد الإسلام من نقص العقل والدين؟) ثم يفسر ذلك الحديث بعد أن يتعرض بشكل مجمل إلى السنة النبوية وكيف ينبغي أن ننظر إلى حجيتها. وهو بذلك يخرج من إطار البحث في نص حديثي محدد إلى إطار أوسع وأعمق وهو البحث في مصادر هذا الدين عقيدة وشريعة أي أنه يخرج من الفروع إلى الأصول وهكذا تصبح المسألة أخطر وأكثر حساسية. ولا شك أن وضع مسألة فرعية ضمن إطارها الأصولي زيادة على أنه سيغني عن بحث العديد من أمثالها من القضايا الفرعية التي ترجع إلى أصل واحد هو تصحيح للمنهج وفصل للخطاب. والقضية المطروحة إذن هي السنة النبوية الشريفة كأصل من أصول العقيدة والشريعة وهي بهذا الاعتبار أخطر قضية في تاريخ الإسلام على الإطلاق. وسنحاول في هذه العجالة أن نبين لماذا كانت كذلك من خلال تقريرات أصولية قرآنية لا يرقى إليها الشك ولا يختلف فيها اثنان فنقول والله الموفق:

الإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله للإنسان **﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾** [آل عمران: ١٩] وهو الخضوع لشريعة الله عز وجل الناتج عن الإيمان بأنها من عند الله خالق الإنسان الذي يشرع له ما يعلم أنه يصلح له **﴿ومن أحسن من الله حكما﴾** [المائدة: ٥٠] وقد أرسل تعالى رسله تترى إلى الناس لبيان شريعته **﴿وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله﴾** [النساء: ٦٤]. **﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾** [إبراهيم: ٤]. ومحمد رسول الله ﷺ هو

خاتم النبيين ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين**﴾ [الأحزاب: ٤٠] وشريعته خاتمة الشرائع وهي ناسخة لكل ما قبلها مهيمنة عليه ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه**﴾ [المائدة: ٤٨] ومكتملة اكتمالا ذاتيا تاما ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾ [المائدة: ٣]، وعليه فالرسالة المحمدية هي خطاب الله الأخير للإنسان حتى يرث الله الأرض وما عليها فهي دائمة دوام الإنسان وهٰذا يقتضي توفر حجيتها الدائمة والذاتية ﴿**رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾ [النساء: ١٦٥]، وهٰذا يقتضي بدوره حفظ نصوصها حفظا مطلقا ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾ [الحجر: ٩] ويقتضي كذلك وجود أصول ثابتة لفهم هٰذه النصوص بحيث لا يمكن الاختلاف في فهمها عند النظر المنصف النزيه إليها لأنه لو أمكن وجود الخلاف لانتفت الحجية. والنصوص الإسلامية وحجيتها تثبت في أصول ثلاثة وهي: القرآن والسنة واللغة العربية أي في النصوص الشرعية واللغة التي وصلت بها هٰذه النصوص إلى البشرية. وحجية الرسالة المحمدية على البشر تقتضي حفظ هٰذه الأصول الثلاثة إلى يوم الدين. وحجية القرآن الكريم ذاتية قائمة على إعجازه ﴿**يا أيها الناس اعبدوا ربكم.. وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله.. فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار**﴾ [البقرة: ٢٤] وحجية السنة مستمدة من القرآن ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾ [النحل: ٤٤]. وحجية اللغة العربية لفهم القرآن مستمدة كذلك من القرآن ﴿**قرآنا عربيا غير ذي عوج**﴾ [الزمر: ٢٨].

وقد تعرضت هٰذه الأصول الثلاثة لتشكيك أعداء الإسلام قديما وحديثا وهٰذا أمر طبيعي في تاريخ البشرية فمن الناس من يؤمن ومن الناس من يكفر ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾ [هود: ١١٨] وهو مناط الابتلاء والجهاد، فإنكار حجية الرسالة أو أحد أصولها هو وسيلة الانفلات من شرع الله. وشريعة الله لا تحابي أحدا ولا

تنظر إلى هوى أحد فكل من تقف الرسالة الألهيه في طريق طغيانه (أي تجاوزه لحده المساوي لحدود غيره من الناس) فإنه سيكفر بها أي يتمرد عليها وتبريرا لموقفه سيشكك فيها وفي أصولها. ولقد كان الهجوم على أصول الإسلام عنيفا ومتطاولا ومكافئا في قوته وزخمه للهجوم المسلح على المسلمين وبلادهم وذلك بما يتناسب مع قيمة هذه الرسالة التي هي خطاب الله الأخير للإنسان أي يتناسب مع الصراع الذي أراده الله عز وجل بين الحق والباطل إلى قيام الساعة **﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض﴾** [البقرة: ٢٥١].

ولقد هوجم القرآن الكريم، هاجمه مشركو قريش قديما فقالوا إنه سحر يفرق بين المرء وزوجه وهاجمه المستشرقون حديثا فشككوا في مؤلفه (كذا!) وفي إعجازه اللغوي وما إلى ذلك ولكن كل ذلك باء بالفشل وفي كل يوم يدخل بعض من كبار مفكري العالم في الإسلام بمجرد قراءة نزيهة لكتاب الله عز وجل بل لترجمة لمعانيه.. ولقد هوجمت اللغة العربية، هاجمتها الشعوبية قديما وشكك فيها كثير من أبنائها حديثا فمن مطالب إلى استبدالها باللغة العامية أو استبدال كتابتها بالحروف اللاتينية إلى مشكك بقدرتها على استيعاب لغة العلوم الحديثة ولكن كل ذلك باء بالفشل وتوجد اليوم جامعات في بلادنا تدرس العلوم والطب والهندسة باللغة العربية رغم أنف أتباع الغرب ومقلديه.

ولقد كانت الحملة على السنة النبوية أشرس الحملات على الإطلاق وذلك أولاً لجهل العوام من المسلمين لأمور دينهم واستغلال أعداء الإسلام لهذا الجهل. فالذين هاجموا السنة ـ بعد فشلهم في الهجوم على القرآن ـ يقولون: نعم القرآن هو نص الرسالة المحفوظ ولكن السنة ـ في زعمهم ـ ليست كذلك فأهميتها ثانوية ونصوصها ليست مقدسة وروايتها مشكوك فيها. وهكذا كان الهجوم على السنة من حيث صحة ورودها (أو الإسناد) ومن حيث حجيتها ومن حيث نصوصها (أي متونها) جملة وتفصيلا. واشتدت الهجمة على السنة ثانيا لأنها النص الشرعي الشارح للقرآن الكريم المكمل لتشريعاته كما سيلي.

فأما التشكيك في روايات السنة فقد طنطن به المستشرقون وتلاميذهم طويلا جهلا منهم وتجاهلا واستغلالا لجهل المسلمين بتاريخ رواية السنة وقد

تصدى علماؤنا الأفاضل على مدار قرن من الزمان لبيان هٰذا التاريخ والرد على المستشرقين بحيث لم نعد نسمع اليوم من يشكك ـ جادا ـ في رواية السنة وأصبح من المسلم به أن السنة النبوية هي أوثق وأصح نص حمله لنا التاريخ الإنساني بعد نص القرآن الكريم.

وأما التهجم على نصوص السنة أو متون الأحاديث فالرد عليه متضمن في الرد على التشكيك في حجية السنة، فالتهجم على نص حديثي واحد هو تهجم على كل الحديث لأنه يعامل السنة لا كنص شرعي أساسي تلقى شرعيته من الله عز وجل وهو حجة على الناس ولكن كنص بشري تاريخي يمكن القدح في مضمونه كأي نص بشري تاريخي. فإثبات حجية السنة جملة يقتضي بالنتيجة قطع الطريق أمام كل محاولة للنيل من أحد نصوصها الثابتة.

وفي الحديث عن حجية السنة سأورد هنا نصوصا للإمام الشافعي رضي الله عنه في كتابه (الرسالة في أصول الفقه) وهي أقدم النصوص الأصولية المجموعة في تاريخ الإسلام وقد تلقتها الأمة كلها بالقبول كما وأنها ـ كما سنرى ـ تستند مباشرة إلى النصوص القرآنية. يقول الإمام الشافعي:

«باب بيان فرض الله في كتابه اتباع سنة نبيه: وضع الله رسوله من دينه وفرضه وكتابه الموضع الذي أبان جل ثناؤه أنه جعله علما لدينه بما افترض من طاعته وحرم من معصيته وأبان من فضيلته بما قرن من الإيمان به فقال تعالى: ﴿فآمنوا بالله ورسوله﴾ [النساء: ١٧١]. . ففرض الله على الناس اتباع وحيه وسنن رسوله فقال تعالى: ﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ [البقرة: ١٢٩] وقال: ﴿وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة﴾ [البقرة: ٢٣١] وقال: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ [النساء: ١١٣] فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله، لأن القرآن ذكر وأتبعته الحكمة فلم يجز والله أعلم أن يقال الحكمة ها هنا إلا سنة رسول الله. وسنة رسول الله مبينة عن الله معنى ما أراد. .» ص ٤٥ ـ مختصرا ـ. ويقول الإمام الشافعي:

«باب ما أبان الله لخلقه من فرضه على رسوله اتباع ما أوحي إليه وما شهد له به من اتباع ما أمر به! . . وشهد له ـ جل ثناؤه ـ باستمساكه بما أمره به والهدى في نفسه وهداية من اتبعه فقال: ﴿**وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله**﴾ [الشورى: ٥٢] وقال: ﴿**ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة**﴾ [النساء: ١١٣] فأبان الله أن قد فرض على نبيه اتباع أمره وشهد له بالبلاغ عنه. . وفي شهادته له بأنه يهدي إلى صراط مستقيم والشهادة بتأدية رسالته ما أقام الله به الحجة على خلقه بالتسليم لحكم رسول الله واتباع أمره. وما سنَّ رسول الله فيما ليس لله فيه حكم فبحكم الله سنه. وقد سن رسول الله مع كتاب الله وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب. وكل ما سن فقد ألزمنا الله اتباعه وجعل في اتباعه طاعته وفي العنود عن اتباعه معصيته التي لم يعذر بها خلقا» ص ٥١ ـ مختصرا ـ.

ويقول الإمام الشافعي في باب ابتداء الناسخ والمنسوخ:

(ولا يحتمل أن تكون لرسول الله سنة مأثورة قد نسخت ولا تؤثر السنة التي نسختها وكيف يحتمل أن يؤثر ما وضع فرضه ويترك ما يلزم فرضه ولو جاز هٰذا خرجت عامة السنن من أيدي الناس بأن يقولوا: لعلها منسوخة) ص ٥٧ ـ مختصرا ـ.

وعليه فالنصوص القرآنية التي أوردها الإمام الشافعي رحمه الله تقرر جملة مسائل أهمها:

أولاً: السنة كنص عقيدي وتشريعي نص أساسي لا يمكن الاستغناء عنه ولا الطعن به في هٰذا الدين.

ثانيا: أن الرسول ﷺ مبلغ عن ربه سواء في النص المتعبد بتلاوته والموحى به لفظا ومعنى وهو القرآن أو في النص غير المتعبد بتلاوته والموحى به بالمعنى دون اللفظ وهو السنة.

ثالثا: إن كل ما أمر الرسول عليه السلام بتبليغه قد بلغه كما أمر وأن كل

نص ناسخ أو معدل بتخصيص أو تقييد لا بد وأن يكون قد وصلنا مع المنسوخ أو المعدل لتتم حجية الله على البشر ويفهم مراده منهم عز وجل.

ومجموع هٰذه التقارير هام في مناقشة الاستنتاج الذي وصل إليه الأستاذ القطان تحت العنوان الاستفهامي (إن هو إلا وحي يوحى؟!!) في مقاله المذكور. حيث يرى أن الموحى به هو «النص القرآني والأحكام الشرعية» فقط. والواقع أن تنظير الأستاذ القطان ليس في غاية الدقة فهو لم يبين لنا ما هو الذي ليس موحى به في السنة الشريفة، إلا إذا كان ذلك ما ذكره من بعد في نفس الفقرة من «طقوس وحركات وشكليات وجزئيات تافهة» (والنص للأستاذ القطان) ولا أدري هل يدخل الحديث موضوع النقاش (. . ناقصات عقل ودين) ضمن هٰذه الطقوس والحركات والشكليات. . ثم إن ما استشهد به الأستاذ القطان من تصحيح الوحي لاجتهاد الرسول ﷺ في قصة العبس في وجه الأعمى والإذن للمتهربين من الجهاد وإطلاق الأسرى بالفداء أو الأفعال التي أمر بها رسول الله أو كاد ثم رجع عنها كتأبير النخل والنهي عن الغيلة، كل ذلك أفعال عملية تترتب عليها أحكام شرعية، وقد قال الأستاذ القطان نفسه أن الموحى به هو النص القرآني والأحكام الشرعية، والخلاصة أن الأستاذ القطان يحاول أن يفصل بين أمور الفصل بينها غير متضح في نفسه هو شخصياً! ولو أن الأستاذ القطان كلّف نفسه مشقه مراجعة المسائل التي تعتمل في نفسه في مظانها في كتب الشريعة أو استفسر عنها أهل الذكر **﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾** [النحل: ٤٣] لوجد أن علماء الإسلام لم يتركوا شاردة ولا واردة في مسائل هٰذا الدين الأصولية إلا بحثوها ولكفانا مؤونة تذكيره ولعلم أنه لم يأت بجديد ولكننا نرجو أن تعم الفائدة جمهور القراء.

ولتفصيل ما ليس تشريعا من أقوال الرسول وأفعاله ننقل هنا ما لخصه الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق بجامعة القاهرة ـ رحمه الله ـ في كتابه أصول الفقه، يقول:

«ما صدر عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال إنما يكون حجة على المسلمين واجبا اتباعه إذا صدر عنه بوصف أنه رسول الله وكان مقصودا به

التشريع العام والاقتداء وذلك أن رسول الله ﷺ إنسان كسائر الناس ﴿**قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي**﴾ [الكهف: ١١٠]فما صدر عنه بمقتضى طبيعته الإنسانية من قيام وقعود ومشي ونوم وأكل وشرب فليس تشريعا لأن هٰذا ليس مصدره رسالته ولكن مصدره إنسانيته لكن إذا صدر منه فعل إنساني ودل دليل على أن المقصود من فعله الاقتداء به كان تشريعا بهذا الدليل وما صدر عنه بمقتضى الخبرة الإنسانية والحذق والتجارب في الشؤون الدنيوية من اتجار أو زراعة أو تنظيم جيش أو وصف دواء لمرض أو أمثال هٰذا فليس تشريعا أيضا لأنه ليس صادرا عن رسالته وإنما هو صادر عن خبرته الدنيوية وتقديره الشخصي ـ ويسوق هنا قصة التأبير ـ وما صدر عن رسول الله ودل الدليل الشرعي على أنه خاص به فليس تشريعا عاما كتزوجه بأكثر من أربع . . » ص ٤٣ ـ مختصرا ـ .

هناك وجه آخر لاستنتاج الأستاذ القطان المذكور، فهو يرى أن الموحى به من السنة هو الأحكام الشرعية فقط، ولو فهمت هٰذه العبارة على مقتضاها ـ على الرغم من الالتباس الفكري من الأستاذ القطان الذي يجعلنا لا نقطع بفهمنا لمراده من كلامه ـ لاقتضى أن السنة تفيد العمل ولا تفيد العلم في اصطلاح الأصوليين ـ وهٰذا الرأي أيضا لا يصح فالسنة النبوية تفيد العلم والعمل معا. يقول الإمام الطحاوي: وجميع ما صح عن رسول الله ﷺ من الشرع والبيان كله حق (شرح الطحاوية ـ تحقيق أحمد شاكر ص ٢٥٦) ويقول الإمام الشاطبي: (كل ما أخبر به رسول الله ﷺ من خبر فهو كما أخبر وهو حق وصدق سواء انبنى عليه في التكليف حكم أم لا . . ويبنى عليه في الاعتقادات والأعمال جميعا لأنه ﷺ مؤيد بالعصمة وما ينطق عن الهوى (الموافقات) ج٣ ص٥٢) وقد استشهدنا بهذين الإمامين لأن نصوص الإمام الشافعي في الرسالة في هٰذا الموضوع طويلة ومعقده فليرجع إليها من أحب في باب العلم وباب خبر الواحد (ص ١٥٤ ـ ١٦٠) أما الأدلة على حجية السنة العلمية فهي نفس الأدلة التي ذكرنا آنفا عن السنة العملية حيث لم تختص بها.

إذا اتضح هٰذا مختصرا نقول بأن حديث نقص العقل والدين لا يعدو أن يكون حديثا صحيحا ورد في كتب السنة النبوية بأسانيد صحيحة فهو جزء من

السنة النبوية وهي الأصل الثاني في هٰذه الرسالة المحمدية التي تعبدنا الله عز وجل بها ويجب أن نقف أمامه بهذا الاعتبار، وتعلمنا الصحابية الجليلة كيف نحترم النص النبوي فلا تعترض على رسول الله ولكن تسأله ما معنى نقص العلم والدين لأنها تريد التعلم ممن **﴿ما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى﴾** [النجم: ٣، ٤] فيفسره رسول الله ﷺ بما لا يقدح مطلقا في جنس النساء وهو أن المرأة تحيض ـ مسلمة كانت أم غير مسلمة ـ فيرتفع عنها تكليفا الصلاة والصيام وإن شهادتها في القضاء بنصف شهادة الرجل وهٰذا تقرير لنص قرآني [البقرة: ٢٨٢] وغلبة الانفعال العاطفي عند المرأة مقررة في كتب علم النفس الحديثة، وتقلباتها النفسية بحسب وضعها من الدورة الشهرية أو الحمل والرضاع مقررة في كتب الطب والفسيولوجيا الحديثة وتجري عليها دراسات كثيرة في كتب الطب والفسيولوجيا الحديثة وتجري عليها دراسات كثيرة في علوم النفس والغدد والأعصاب، واختلاف الرجل عن المرأة في الوظيفة التناسلية أمر طبيعي مقرر بنت عليه معظم المجتمعات البشرية السوية دورا للمرأة في المنزل ودورا للرجل في السوق، يختلفان ولكن ليس أحدهما بأعلى من الآخر، فكفاءة المرأة في السوق أقل من كفاءة الرجل وكفاءته في المنزل أقل من كفاءتها ولعل تلك هي الحكمة في أن شهادتها نصف شهادته **﴿أن تضل احداهما فتذكر إحداهما الأخرى﴾** [البقرة: ٢٨٢]. وعلى كل فالنص القرآني لا يأتيه بالباطل من بين يديه ولا من خلفه وذلك يكفي والقرآن يسأل **﴿أأنتم أعلم أم الله﴾**[البقرة: ١٤٠] ويقرر **﴿والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾** [البقرة: ٢١٦].

نشرت في جريدة الرأي ٨٩/٩/٣٠

عن الشورى والديمقراطية

ضمن سلسلة دفاعه عن الإسلام(؟) يتساءل الأستاذ القطان في دفاعه الثاني (هل فشل الحوار حول الشورى؟) ثم يقرر في دفاعه الثالث أن (الديمقراطية أفضل صيغة للحكم عرفتها البشرية). ونظرا لارتباط الموضوعين فسنعالجهما معا، وحيث أن المقال الثاني قد تناول المقارنة بين الشورى والديمقراطية فيكون المتبادر إلى الذهن أن القضية المطروحة هي أن الديمقراطية أفضل من الشورى وهٰذا يعني إما أن مبدأ الديمقراطية أفضل من مبدأ الشورى أو أن الصيغ التنفيذية للديموقراطية أفضل من الصيغ التنفيذية للشورى. والذي سنتصدى لإثباته في هٰذا الرد هو أن الشورى ليست مبدأ كليا وإنما هي جزء من النظام الإسلامي وأن النظام الإسلامي كمبدأ كلي هو أفضل من الديمقراطية كمبدأ كلي وأن الصيغ التنفيذية للديمقراطية أو للشورى لا تفاضل بينها حيث أنها صيغ فنية مشتركة في التراث الإنساني استعملتها الديمقراطية واستعملها الإسلام على حد سواء بل وأنها أيضا قابلة للتطور طالما بقي هناك اجتهاد إنساني في أسلوب المشاركة وفنية صنع القرار.

أولا : الديمقراطية :

لمفهوم الديمقراطية معايير متعددة اختلفت على مدى تطورها وحسب المجتمعات التي سادت فيها. وقد ظهرت الديمقراطية الأولى في أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد وتعني الديمقراطية باليونانية حكم الشعب وكانت في أثينا تتم من طريق الحكم المباشر فكان المواطنون يختارون بالقرعة للعمل في جميع أجهزة الحكم في المدينة. يقول الفيلسوف الأمريكي المعاصر «ول ديورانت» في كتابه قصة الفلسفة (ص ٨): «كان عدد العبيد في أثينا خمسين ألفا من أصل أربعمائة ألف من السكان وكانوا مجردين من الحقوق السياسية من أي نوع. ومن بين الأحرار البالغ عددهم مائة وخمسين ألفا (أي باستثناء النساء

والأطفـال والأجـانب) لم يتمكن سوى عدد قليل منهم من تمثيل نفسـه في الجمعية العـامـة حيث كانت تبحث وتقـرر سياسة الدولة، ومع هٰذا فإن هٰذه الديمقراطية التي كانت لديهم كانت ديمقراطية تامة ومتقنة ولا مثيل لها» «لا نجد نظاما أكثر ديمقراطية من هٰذا النظام الذي عرفته أثينا ولا أكثر سخافة وبطلانا كما يقول معارضو هٰذا النظام عنه». وبانهزام أثينا في حرب البلوبنيز عاد إليها الحكم الأرستقـراطي ولم تترك الديمقراطية الأثينية انطباعا حسنا عند فلاسفة اليونان المتأخرين مثل «أفلاطون» و«أرسطو» فقد رفضاها كلاهما!

أما الحكم في روما فقد كان مزيجا من الملكية والارستقراطية والديمقراطية (د. أحمـد ظاهـر ـ مجلة البـاحث عدد ٤١). وتتصف ديمقـراطية روما مثل الديمقراطية الأثينية بالعنصرية حيث استثني كل من ليس بروماني من كل الحقوق!

ومع عصور التنوير تلقفت أوروبا التراث اليوناني واستخدمته في صراعها مع الأرستقراطية والأكليركية وظهرت مبادىء الحرية والمساواة وبلور مفهوم العقد الاجتمـاعي بأشكـالـه المختلفة في مقابل نظرية الحق الإلهي وظهرت فكرة الجمهـورية والـديمقـراطية التمثيلية. وقـد تطورت هٰذه المفـاهيم استجـابـة للضرورات المستجدة للواقع السياسي والاجتماعي وباتجاهات مختلفة إلى أن وصلت إلى ما هي عليه اليوم.

وتعاني الديمقراطية اليوم من إفراط في المعنى. وقد أصبحت كلمة محببة للجماهير لأنها في العرف العام تقابل الدكتاتورية ولذلك أصبحت كل الأنظمة تردف كلمـة الـديمقـراطية إلى عنـوانها فأصبح لدينا: الديمقراطية الغربية أو الليبـرالية أو الـرأسمـالية ـ ويسميهـا اليسـاريون بالـديمقـراطية البـرجـوازية ـ والديمقراطية الشرقية أو الاشتراكية أو اللينينية والديمقراطية الشعبية (في دول أوروبا الشرقية) والديمقراطية المسيحية (في بعض دول أوروبا الغربية) وكتب بعض المفكـرين المسلمين عن (الـديمقـراطية الإسـلامية) وهنـاك أيضـا الـديمقـراطية العنصـرية في جنـوب إفـريقيا على غرار الـديمقـراطية الأثينية والرومانية. وكل من هٰذه الأنظمة يحاول أن يثبت أنه أولى من غيره بالديمقراطية

بتعريفها التعريف الأقرب إلى وجهة نظره وهكذا أصبح لدينا أربعة مفاهيم نظرية للديمقراطية هي: الديمقراطية المعتدلة والتنافسية والشمولية والتكنوقراطية.

نحن نتساءل: إذا كان كلٌ من هٰذه الأنظمة يدعى أنه الأفضل فأيها يرى الأستاذ القطان أنه أفضل صيغة للحكم عرفتها البشرية لكي نقارن بينه وبين الإسلام؟ أما وأنه لم يحدد فإننا باستقراء مقاله وباعتبار الأغلب في الفكر الدارج في بلادنا نظن أنه يعني الديمقراطية الغربية. على أننا على استعداد لمقارنة «الديمقراطيات» الأخرى إذا أبدى الأستاذ القطان رغبته في ذلك!

أهم الأسس التطبيقية في الديمقراطية الغربية الحديثة هي التمثيل الشعبي والمناقشة الحرة وإقرار رأي الأغلبية واحترام الأقلية والرقابة البرلمانية وكلها ترتكز نظريا على مبادىء الحرية والمساواة والأخاء. والصورة النظرية لهذه المبادىء والأفكار في غاية الجمال والروعة والإسلام لا يعارضها ـ ضمن أصوله الخاصة كما سنرى ـ أما الصورة العملية التي أفرزتها الديمقراطية الغربية فعلى جانب كبير من القبح ولسنا نحن الذين نصفها بذلك بل دعاتها أنفسهم.

يقول الدكتور بطرس بطرس غالي في كتابه دراسات في المذاهب السياسية (ص ٢٩): «كتاب (الديمقراطية فكرة جديدة) مؤلف أصدره الأستاذ «جوزيف روفان» ويبدؤه بتحليل أزمة الثقة التي تحيط بالديمقراطية منذ نصف قرن.. ويقدم بيانا بمواطن الضعف والعيوب في الديمقراطية والعقبات الجذرية التي تعترض قيامها قياما صحيحا في العالم عامة وفي فرنسا خاصة.. ويقول «روفان»:

«ومن الصعاب التي اعترضت سبيل الديمقراطية أنها جعلت الاقتراع العام ركناً من أركانها وقد أثبتت التجارب في مختلف البلاد أن الانتخاب العام الممنوح للشعوب غير المثقفة سياسياً أو غير القادرة على ممارسة تلك الحقوق لم يكن يوماً من الأيام إلا أداة لدعم سلطان الأعيان الرجعيين عن طريق استغلال أصوات الناخبين للاحتفاظ بامتيازاتهم..» ويقول غالي: «ثم يختم «روفان» بحثه بزعم أن دعم الديمقراطية الحقة يتطلب إقامة نظام عالمي يستند إلى

الديمقراطية بمعنى أنه يستمد سلطته من المواطنين لا من الحكومات».

ويقـول «هارولد لاسكي»، العالم السياسي الكبير كما يقول عنه بطرس غالي في دراسته، في كتابه محنة الديمقراطية: «أن أزمة الديمقراطية الرأسمالية هي في جوهـرها أزمة سلطة وأزمة نظام. أن ضعف النظام في الوقت الحالي مرجعه رفض الناس للقيم التي كان النظام يصونها ويحميها. إن مشاكلنا أعمق من أن تتغلب عليها التعديلات السياسية الطفيفة. لقد جربنا التمثيل السياسي المتكافىء وجربنا وسائل المبادرة والاستفتاء غير أن هٰذه المحاولات جميعا لم تشبع الحاجة إلى تعديل الأسس التي تقوم عليها الديمقراطية الرأسمالية. إن الأشكال السياسية في حد ذاتها لا تستطيع أن تحقق شيئا فقيمتها تتوقف على الروح التي تدفعها إلى أهدافها المنشودة. والبرلمان لن يحقق شيئا إلا إذا اتفق جميع أعضائه على المبادىء التي يجب المحافظة عليها ولن يساوي شيئا حتى لو تألف من العمالقة إذا ما كان مفتقرا إلى ذلك الاتفاق المشترك بين أعضائه. وفي اللحـظة التي تدون فيهـا المشـروعـات الاجتماعية الكبرى في الدستور واللوائح يصبح البرلمان لا محالة الجهاز الفعال الذي يضع القرارات» ويصف المؤلف عجز الديمقراطية عن حل الإشكالية الجدلية بين الحرية والمساواة في ظل قيم التملك ويقرر «أن الديمقراطية الرأسمالية لا تمدنا بنظام يخدم المرحلة القادمة من مراحل المدنية» ص ٨٩.

وهٰذا غيض من فيض. ومنه نرى أن نقد الديمقراطية الحديثة موجه إلى الشكـل وإلى المبـدأ. فأمـا الشكـل فرأينـا نقد المشاركة المباشرة والأشكال التمثيلية المعـاصـرة كمـا وتـطور الآن أشكـال أخـرى لما يسمى بديمقراطية المشاركة وأما المبدأ ـ وهو ما يهمنا ـ فيقرر «لاسكي» بكل وضوح ضرورة وجود مبادىء واتفاق مشترك ومشروعات اجتماعية كبرى أي اختيارات أولية يتفق عليها قبل الشروع في العملية الديمقراطية وخلو المجتمعات المادية المعاصرة من مشروعات كبرى هو في الواقع أزمتها الحقيقية. وإذا اعتبرنا القاعدة الديمقراطية في أن الأمة هي مصدر السيادة والسلطة بشكل مطلق وبدون أوليات مسبقة فإننا لا نجد إمكانية للإجابة على مطلب «لاسكي» لأننا سندور في حلقة مفرغة كما

هو واضح. وهذا هو الخلاف بين الديمقراطية والإسلام حيث قدم الإسلام للإنسان مشاريعه الكبرى.. ﴿**إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم**﴾ [الإسراء: ٩].

ثانيا: الشورى:

الشورى جزء من نظام الحكم الإسلامي. قال تعالى: ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾ [الشورى: ٣٨]. وقال سبحانه: ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾ [آل عمران: ١٥٩]. والشورى تعني في اللغة طلب إشارة الناس إلى موضع الحق والخير في الأمر المشار إليه وعملية الشورى هذه ليست حكراً على الإسلام فكل نظام ـ بما في ذلك الديمقراطية ـ يمكن أن شوريا بهذا المعنى، ولا يعني هذا أنه أصبح بذلك إسلاميا. ولكن حيث أن هذه الكلمة وردت في القرآن الكريم كما رأينا فقد أصبحت في العرف علما اصطلاحيا على عملية الشورى عندما تتم ضمن النظام الإسلامي وعليه فلا معنى لأخذ هذا التعبير منفردا عن جذوره الإسلامية الكلية إلا من باب المجاز بإطلاق الجزء على الكل فتصبح كلمة الشورى علما على نظام الحكم الإسلامي. على أن الشورى ليست أهم ما يميز النظام الإسلامي عن غيره من الأنظمة لأنها كما رأينا مشتركة مع نظم غيره أما ما يميز النظام الإسلامي فهو مجموعة المقدمات الأولية والأسس المسبقة التي أشار «لاسكي» إلى افتقار الديمقراطية إليها والتي هي تصور الإسلام لله وللإنسان والشريعة التي رتبها على ذلك في القرآن والسنة.

وبذلك تتقرر حدود الشورى في الإسلام، فالإسلام يختلف عن الديمقراطية في أنه لا يترك المقاييس والقيم في يد البشر يرسمون حدودها حسب أهوائهم وظروفهم وإنما يحددها لهم في شريعته. والحكم الإسلامي ملزم باتخاذ القرآن والسنة دستورا وبالنزول على أحكامهما. ولقد جاءت نصوص الشريعة (القرآن والسنة) بالأحكام الكلية ورسمت المناهج العامة وتركت ما وراء ذلك للأمة ينظمه وكلاؤها ـ بالشورى ـ بما يحقق أهداف الشريعة ومصالح الأمة. وعليه فدستور الأمة المسلمة وجزء من قوانينها التفصيلية محدد بالشرع ومعظم القوانين والأنظمة التطبيقية تحددها الأمة المسلمة بواسطة الشورى.

ومن الناحية الفقهية فالشورى إنما تكون فيما لا دليل عليه من نص أو اجتهاد صحيح، والشورى لا تحل حراما ولا تحرم حلالا ﴿**ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هٰذا حلال وهٰذا حرام**﴾ [النحل: ١١٦]. وإنما تختار بين أنواع الحلال باعتبار المصلحة وهٰذا ما سماه الفقهاء بالسياسة الشرعية وهٰذا مناط قولهم (لا ينكر اختلاف الأحكام باختلاف الأحوال) وقولهم (حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله). فالحلال والحرام هما ما أحله الله أو حرمه في الشريعة وغير ذلك مما يقرره القانون يصبح ممنوعا أو مطلوبا أو مسموحا بحكم القانون. ولا يعرف الحكم الشرعي التفصيلي بالتصويت ولكن بالنص والاجتهاد. فالشورى هي حكم ضمن الشرع وباعتبار غاياته ومصالحه أما الاستقلال بالتحليل والتحريم فهو حق الله عز وجل وهو ما أسماه بعض المفكرين الإسلاميين المعاصرين بالحاكمية استنادا إلى تفسير رسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿**اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله**﴾ [التوبة: ٣١]. حيث قال عليه السلام: «حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم» رواه أحمد والترمذي وغيرهما. وعليه فالإسلام بإفراده الله عز وجل بحق التحليل والتحريم يخرج الناس من عبادة العبادة إلى عبادة الله ـ بالاصطلاح النبوي ـ وتكون المقدمات الأساسية التي طلبها «لاسكي» مقررة في الإسلام من عند الله عز وجل ﴿**ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون**﴾ [المائدة: ٥٠]. وهكذا يمتنع في الإسلام تسلط الفرد أو المجموعة أو الطبقة أو العنصر العرقي أو غير ذلك ويكون الناس كلهم متساوين في حريتهم الإنسانية وعبوديتهم لله عز وجل.

كما ويمتنع في الإسلام التسلط باسم الدين فليس في الإسلام ثيوقراطية ولا نظرية حق إلهي فلا أحد في الإسلام ينطق باسم الله تشريعا وليس هناك تفويض إلهي بالحكم لأحد من الناس تنفيذا والفرق واضح بين قيام الحاكم بتنفيذ شريعة الله ـ تحت رقابة الأمة وبمشورتها ـ وبين استمداده السلطان من صفة دينية لشخصه. وعليه فالسلطة السياسية في المجتمع الإسلامي مدنية بمعنى أن تفويضها هو من الأمة وليس من الله وقراراتها بشرية وليست إلهية وقد

روى الستة إلا البخاري أن رسول الله ﷺ كان إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه: «إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا» ويقول الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق في جامعة القاهرة في كتابه السياسة الشرعية (ص ٦١): (وقد قيل لأبي بكر يا خليفة الله فقال لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله. وجمهور العلماء على أنه لا يجوز تلقيب الخلفاء بهذا اللقب ونسبوا قائله إلى الفجور).

أما كيفية الشورى فلم يتعرض لها القرآن الكريم وتركت للإبداع البشري وقد ثبت أن رسول الله عليه السلام شاور الناس جميعا وشاور بعضهم وانتخب الخليفة الثالث عثمان بالتصويت العددي بين الستة وهكذا فالكيفية تدرس من باب المصلحة المرسلة والانتخاب التمثيلي ليس ممنوعا إذا استحسنته الأمة وقد قدمنا أن هٰذه الكيفيات مشتركة بين جميع الأنظمة الشورية ـ بالمعنى العام ـ وأنها كلها معرضة للتحسين وللنقد وهٰذه طبيعة كل عمل بشري.

وقبل أن ننهي هٰذه المقارنة نشير إلى نقطة محددة أثارها الأستاذ القطان وهي تفسير قوله تعالى: ﴿**فإذا عزمت فتوكل على الله**﴾ [آل عمران: ١٥٩] بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يستشير ثم يمضي رأيه ـ فيما لم يرد به الوحي ـ وافق ذلك أم لم يوافق نتيجة الشورى وهٰذا التفسير تحميل للنص لما لا يحتمل فالنص قرر أنه إذا تم العزم واستقر الرأي فليمضه الرسول عليه السلام ولم يبين مستند العزم هل هو رأي الرسول أو نتيجة الشورى وقد بينت السنة العملية أن الرسول ﷺ لم يحدث أن خالف نتيجة الشورى فيما لم يرد فيه وحي بل أنه عليه السلام قال لأبي وعمر: «لو اجتمعتما على أمر ما خالفتكما» ـ رواه الإمام أحمد ـ وروى ابن مردويه بسنده عن علي بن أبي طالب قال سئل رسول الله ﷺ عن العزم فقال: «مشاورة أهل الرأي ثم اتباعهم». أما حملة الأستاذ القطان على بعض الفقهاء لتوسعتهم من سلطة الحاكم فلا يمكن فهم آرائهم إلا ضمن ظروفهم التاريخية سواء وافقناهم عليها أم لا فالماوردي توفي سنة ٤٥٠ هـ وأبو يعلي الفراء توفي سنة ٤٥٨ هـ وشهدا تسلط البويهيين الشيعة على الخلافة

العباسية السنية وأرادا دعم الخليفة السني على قاعدة أهون الضررين ويقال مثل ذلك عن الغزالي الذي توفي سنة ٥٠٥ هـ وعاصر طلائع الحروب الصليبية والكوارث التي أحدثتها في بلاد المسلمين وعلى كل حال فالحجية في الإسلام هي للكتاب والسنة وكل إنسان يؤخذ من قوله ويترك إلا المعصوم عليه الصلاة والسلام.

وفي الختام نقول إن الإسلام قد حل أزمة الإنسان فردا وجماعة حين وضع له مشروعا كبيرا يتمثل في الهدى والدعوة إلى الله وإعمار الأرض بالتي هي أحسن ثم ترك له سبل التنفيذ على هدي أحكامه، بخلاف الأنظمة البشرية الوضعية التي تفتقر لهذا المشروع فيكيف كل متسلط فيها منجزات الإنسان لميوله ورغباته وبذا يحدث الاضطراب عاجلا أم آجلا وهو سمة عامة للأنظمة المعاصرة.. وليست الأهمية في كيف يحقق الإنسان مشروعه فالكيفيات ميسرة في التراث الإنساني ومتروكة للإبداع البشري ولكن العبرة في المشروع نفسه: هل هو موجود أولاً؟ وهل يستحق الجهد والعناء ثانيا؟ ﴿**قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا؟ الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا!**﴾ [الإسراء: ١٠٤]. صدق الله العظيم.

نشرت في جريدة الرأي ٢٦/١٠/١٩٨٩

عن الغزو الثقافي والأمية

كتب الدكتور فهد الفانك في جريدة الرأي ليوم الجمعة ٢٥/١٠/١٩٩١ وفي زاوية رؤوس أقلام مقالا عن الغزو الثقافي والأمية. وبشكل مختصر يرى الدكتور الفانك أن (التحذير من استباحة حضارتنا عن طريق الثقافات الواردة) يعود إلى (افتقاد العالم الإسلامي للأمن الثقافي) وأن هٰذا بدوره ناتج عن (استفحال الأمية) ونقص التعليم في العالم الإسلامي. ويرى الدكتور الفانك أن (أوروبا المتخلفة) وقت أن (كانت الثقافة العربية الإسلامية هي الثقافة الأولى) (اختارت الانفتاح) ولم تقرر (حماية أمنها الثقافي بوضع الحواجز أمام الغزو الثقافي العربي الإسلامي) ولذلك نجحت ـ في ماذا؟

والدكتور الفانك يحبذ لنا بطبيعة الحال هٰذا الاختيار لأنه يرى أن (الغزو الثقافي اصطلاح رجعي يعتمد على فكرة الخوف من الآخر وعدم الثقة بالنفس) وأن (الفاقدين لشخصيتهم القومية والحضارية وحدهم هم المعرضون للاقتلاع إذا تعرضوا للغزو الثقافي).

وفي الواقع فإن (الغزو الثقافي لحضارتنا) حصل ويحصل بشكل مكثف ومنذ مدة طويلة وتكرس له أجهزة وإمكانات ضخمة ولا توجد أية بادرة تحمل على الظن بأن ذلك سيتوقف وطرح مجلة المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة التي رد عليها الدكتور الفانك ورد الدكتور الفانك نفسه يأتيان فقط في إطار نظري بحت وحيث أن الدكتور الفانك يعلم ذلك تمام العلم فإن رده وبالأسلوب الساخر الذي جاء به لا يهدف إلا إلى إحباط أثر الصوت المخالف مهما كان ضعيفا وغير مؤثر في الأساس.

وللأسف فإن أول ما يصدم القارىء ـ في مقال الدكتور الفانك هو افتقاره للمنهجية ـ صفة العلم الأساسية. وخلطه للمفاهيم..

فأولا: ماذا تعني كلمة (رجعي). أين هو الإمام وأين هو الخلف بالنسبة للدكتور الفانك؟ لقد كان الماركسيون (التقدميون) يسمون دعاة الاقتصاد الحر (رجعيين) والآن وبعد البيريسترويكا ومحاولة الانقلاب الفاشلة على غورباتشيف أصبح (تقدميو) الأمس يعتبرون من (الرجعيين). . وهاك مثالا آخر أكثر وضوحا: لقد (رجعت) أوروبا في عصر التنوير إلى أصولها اليونانية واعتبر ذلك (تقدما) قامت عليه الحضارة الحديثة. فهل للدكتور الفانك أن يحدد لنا متى يكون الرجوع إلى الأمام ومتى يكون التقدم إلى الخلف؟ لا شك أن اصطلاح (رجعي) اصطلاح تحكمي غوغائي (ديماغوجي) عفا عليه (الزمن) ولا يليق استخدامه (بالدكتور) الفانك الذي لا شك يعلم أن تحديد معاني المصطلحات هو المدخل الذي لا بد منه لكل بحث منهجي.

وثانيا: نجد الدكتور الفانك يخلط بين مفهومي التعليم (بل ومحو الأمية) والثقافة فهو يقول: يجب أن نفتح الباب للثقافات الأجنبية لأن عندنا كثيرا من الأميين وغير المتعلمين وهٰذه مقولة عندما تفهم حق فهمها بعد تحديد معاني المصطلحات فإنها تشكل دعوة صريحة للفوضى الفكرية وللتخلي عن شخصيتناالقومية والحضارية التي يدعي الدكتور الفانك أنه يدافع عنها. وكان يجدر بالدكتور الفانك أن يلاحظ أن عنوان المجلة التي يهاجمها يفرق بوضوح بين هٰذه المفاهيم حيث هي مجلة التربية والعلوم والثقافة بواو العطف التي تفيد التغاير.

ولنبدأ بتحديد معاني المصطلحات فنقول أن الثقافة هي مجموعة المفاهيم التي ينطلق منها الفرد والمجتمع في حركتهما فهي التصور الكلي للوجود والإنسان ودور الإنسان في الوجود، والحضارة هي انعكاس هٰذا التصور على حركة الإنسان والمجتمع الخلقية والمادية، وعليه تتميز كل أمة بثقافتها وحضارتها ما تنتجه حال وجودها وما تخلفه بعد فنائها.

وتطول المقارنة بين الثقافة الإسلامية والثقافة الأوروبية الحاكمة اليوم في العالم والتي يدافع الدكتور الفانك عن انفتاحنا عليها وباختصار يمكن القول بأن

الثقافة الإسلامية تقوم على الإيمان بخالق للكون مدبر له قائم عليه بعث أنبياءه لهدايةالناس إلى ما يريده لهم من معاني الحق والخير والجمال وعلى احترام العقل والحواس كمصادر للمعرفة ولكن بوضعهما في مكانهما الصحيح كوسائل جزئية ناقصة تأتي في المقام الثاني بعد الوحي ـ ممثلا في القرآن والسنة ـ لفهم الكون والحياة والإنسان وفي مجال القيم يقوم الإسلام على إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده وبذلك وفي ظل الشريعة الربانية لا يتحكم إنسان ولا طبقة ولا جنس ولا عنصر في آخر وتتحقق كل المعاني الإنسانية العليا تحققا فعليا لا نظريا فقط. وقد قامت حضارة على هٰذه الثقافة وقدمت للإنسانية في حينها نماذج ضخمة من المنجزات المادية والإنسانية لا يمكن حصرها ولا يمكن في هٰذه العجالة حتى التمثيل لها وقد اعترف الدكتور الفانك بذلك قائلا أن الحضارة العربية الإسلامية كانت الأولى في العالم قبل ألف سنة ونحن نقول أن الثقافة الإسلامية كانت وستبقى الأولى في العالم لأنها الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وبأن الحضارة الإسلامية تتقدم وتتراجع بقدر تقدم المسلمين وتراجعهم عن الثقافة الإسلامية.

في الجانب الآخر تقوم الثقافة الأوروبية المعاصرة على تاريخ من الصراع بين كل من الفكر الكنسي المتدين الذي كان ينظر بازدراء إلى العلوم المادية (العقلية والحسية)، والفكر اليوناني الوثني الذي كان يشارك في ازدراء التفكير في الجزئيات الواقعية متطلعا للتفكير في المثل الخيالية ويزدري كذلك البحث اليدوي (يقال الآن التجريبي) مكتفيا بالتأمل العقلي لأن اليونان كانوا يستخدمون قطعانا كاملة من العبيد لأداء أغراضهم اليدوية في ديمقراطيتهم المزعومة، وبين تأثير الفكر الإسلامي الموحد الذي دخل أوروبا عن طريق الأندلس وصقلية والحروب الصليبية والذي كان ينظر باحترام إلى العقل والحس معاً بعد وضعهما في مكانهما. وقد حاولت الكنيسة في حينه أن تكون توليفة بين هٰذه العناصر جميعها بحيث تبقى تحت سيطرتها ولكن المد التحرري ـ وإن أزيل عنه عنوانه الإسلامي بسبب التعصب الأوروبي ـ كان من القوة بحيث اجتاح الكنيسة أخيرا وكان ذلك على حساب كثير من التضحيات ومحاكم

التفتيش. وكانت النتيجة النهائية أن الحضارة الأوروبية الحالية تقوم من حيث العقيدة على نفي فكرة الأله الفاعل المتصل بالبشر عن طريق الأنبياء سواء كان بإنكار الإله تماما أو إنكار دوره أو دور الدين في الحياة وبالنسبة لمصادر المعرفة لا تعترف الحضارة الحالية إلا بالحس والعقل الحسي ومن ناحية القيم لا تعترف إلا بالقيم العملية أي المصلحة وإن كانت ترفع ـ للدعاية والإعلان ـ إعلام قيم خلقية لا تطبقها كالمساواة ـ في جنوب إفريقيا ـ والحرية ـ كاستعمارها واستعبادها للعالم المستضعف طيلة قرون من الزمان ـ والعدالة ـ مثل محق الشعوب الأمريكية الأصيلة التي سموها الهنود الحمر ـ وطلعت علينا أخيرا بشعار الشرعية الدولية ـ أي الشرعية التي يمنحها الأوروبيون لمن يريدون ويمنعونها عمن يريدون ـ وقد رأينا من تطبيقاتها ما يعرفه الجميع.

هٰذا عن الثقافة. أما التعليم فيعني حرفيا تدريب الفرد أو الجماعة على أداء مهمة ما بكفاءة وأما التربية فهي عملية الإشراف والتنظيم للمساعدة على النمو الكامل لشخصية الفرد وقد عرفت التربية لأن كثيرين يستخدمون تعبير التعليم في العملية التي تجري في المدارس والتي هي في الواقع تربية وتعليم معا ففي إطار التعليم يدخل تدريب الفرد على القراءة والكتابة (محو الأمية وتعليمه اللغات والحقائق الصرفة عن هٰذا العالم) ولكن أسلوب عرض هٰذه الحقائق وتفسيرها وتوجيه الطالب إلى طريقة معينة في فهمها والتعامل معها هو من التربية وينشأ مباشرة من ثقافة المعلم أو كاتب كتاب المنهاج المقرر فالتعليم أقرب إلى المعرفة بينما التربية أقرب إلى الثقافة.

وهكذا نجد أن الإنسان الأمي أو غير المتعلم أو ناقص التعليم هو الإنسان ناقص الدربة على القراءة والكتابة أو استعمال اللغات أو ناقص المعلومات عن حقائق معينة أو على الأصح عن الحد المعين من الحقائق التي يراد له أن يعرفها عند انتهاء تكوينه المدرسي ويصاحب ذلك بالضرورة عدم تفاعل مع الحقائق التي لا يعرفها وهٰذا نقص تربوي أو ثقافي ولكن ذلك لا يعني بالضرورة عدم وجود تصور كلي للوجود ولدور الفرد فيه بل لا شك أن لكل إنسان تصورا ما عن الوجود ودوره فيه وهٰذه ضرورة إنسانية لا شك فيها بداهة وعنها تصدر تصرفات

الفرد وبها تفسر. فمن أين يتكون هٰذا التصور الكلي عند الإنسان غير المتعلم؟ إنـه يأتي من خبراته المختلفة وخاصة عن طريق الأسرة وهٰذا بدوره يأتي عن طريق التصور العام للأمة بمجموعها والذي تكونه خبراتها أي تراثها وحاضرها. وهكذا نجد الإنسان الأوروبي مثلا أو الإنسان المسلم مثلا يتصرف كل منهما تصرفا مميزا معينا في وضع معين مهما كانت درجة تعليمه وما ذلك إلا لأن كلا منهما يعكس ثقافة معينة مختلفة عن الآخر.

والآن وبعد تحديد المصطلحات نجد دعوة الدكتور الفانك تعني: حيث أن لدينا كثيرين من غير المدربين على القراءة والكتابة ومن ناقصي معرفة حقائق معينة في الوجود فيجب أن نفتح الباب ـ أو لا نوصده على الأصح ـ لمفاهيم الآخرين وطرق تصورهم للوجود. . أقل ما في هٰذه الجملة أنها متهالكة فما هي العلاقة المباشرة بين معرفة القراءة والكتابة وبين طريقة تصورنا للوجود ودورنا فيه؟ فإذا أضفنا أن عدم معرفة بعض الحقائق تجعل الفرد أكثر قابلية للانبهار بمن يعرفه بها وأكثر طواعية في تقبل طريقة فهم الآخر أي أكثر هشاشة وأكثر قابلية (للغزو الثقافي) الذي يهزأ منه الدكتور الفانك تصبح هٰذه الدعوة دعوة صريحة للانبطاح أمام التيارات المختلفة التي تريد تدمير مفاهيمنا للوجود ودورنا فيه.

كان الأجـدر بالدكتور الفانك أن يدعو إلى زيادة المدارس ومعاهد محو الأمية وتـطبيق قوانين التعليم الإلـزامي وزيادة نسبـة مخصصـات التعليم في ميزانيات دول العالم الإسلامي. . كل هٰذا كان يكون مفهوما ومشكورا ومتسقا مع المشكلة وهي نقص التعليم ولكن أن نقـول: حيث أن شعبنـا غير متعلم افتحوا الأبواب للمفاهيم الغربية لكي تنخر في عقله زيادة على ما هو حاصل فهذه دعوة أقل ما فيها أنها غير منطقية ولا يمكن أن تصدر عن تسلسل فكري سليم ضمن المعطيات التي صرح بها على الأقل.

ثالثا: انتقل الآن إلى الدعامة الثانية التي بنى عليها الدكتور الفانك **دعوته** لفتح الباب أمام ما رفض أن يسميه الغزو الثقافي فقد كانت دعامته الأولى ما

ذكرناه من انتشار الأمية في العالم الإسلامي. أما دعامته الثانية فكانت موقف أوروبا التي (اختارت الانفتاح ونجحت) أمام الحضارة الإسلامية. ولن نقف هنا لنتساءل في أي شيء نجحت وهل كانت الحضارة التي انتجتها حضارة إنسانية متوازنة أم حضارة تكنولوجية مادية فقط وهل استفادت البشرية كلها منها أم انتهت باستعباد غالبية الإنسانية المسحوقة العزلاء لصالح أقلية مسلحة شرهة لا تشبع من ابتزاز الشعوب الأخرى واستهلاك مواردها والعمل الدؤوب على تجهيلها وقمعها وطمس ثقافاتها.. بل وإن الغزو الثقافي المذكور لا يراد منه نقل هذه الشعوب المستعبدة إلى مستوى السادة وإنما طمس ثقافاتها الأصيلة التي يمكن أن تكون بؤرة تتمحور حولها آمالها وتطلعاتها وتدفعها إلى الأمام.. أما بالنسبة للأنتاج المادي والتصنيع التقني واللذين هما حقيقة ما نجحت فيه أوروبا فهما محرمان على العالم المستضعف وكل محاولة جادة لنقلهما تقابل بالقمع الشديد السياسي والاقتصادي من قبل السادة الأوروبيين.

لن نتساءل في أي شيء نجحت أوروبا ولكننا سنتساءل هل حقا وقفت أوروبا ذلك الموقف الانفتاحي الذي نقفه اليوم والذي يدافع عنه الدكتور الفانك ويسعى لإسكات من يعترض عليه مهما كان صوته ضعيفا.. ولا يمكن هنا استقصاء وتحليل مواقف الفئات المختلفة التي كانت تشكل المجتمع الأوروبي في فترة اتصاله بالمسلمين عندما كانوا يتصدرون الحضارة العالمية ولكن ما يمكن قوله أن أوروبا وقفت كل موقف ممكن إلا موقف الانفتاح الكامل على الحضارة الإسلامية. لقد قامت شرائحها المختلفة بعملية فرز دقيقة جدا وانتقت بشكل اختياري كامل ما تريد أخذه وما لا تريد وحتى ما أخذته فإنها منعت ـ وما تزال ـ بكل الوسائل أن يحمل الخلفية الثقافية الإسلامية بل وحتى العنوان الإسلامي وإنني أحيل القارىء هنا لمراجعة كل من المستشرقة النصرانية الألمانية «زيجريد هونكه» في كتابيها: (شمس العرب تسطع على الغرب) و(العقيدة والمعرفة) والمستشرق اليهودي النمساوي «ليوبولد فايس» الذي اهتدى وأسلم وتسمى محمد أسد وكتب كتابه الشهير (الإسلام على مفترق الطرق) ففيهما تفصيل دقيق لموقف أوروبا من العلوم الإسلامية والثقافة الإسلامية.

وسأستعرض هنا مثالا نموذجيا لموقف أوروبا من المؤثرات الفكرية الإسلامية وهو ما سمي في تاريخ الفكر الأوروبي بالرشدية اللاتينية التي أقضت مضجع جامعة باريس ربع قرن بالتمام كما يقوم يوسف كرم في كتابه (تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصور الوسطى):

كان الحفيد ابن رشد (١١٢٦ ـ ١١٩٨ م) فيلسوفا أندلسيا مسلما اطلع على فلسفة «أرسطو» وأعجب بها غاية الأعجاب وقضى حياته في شرحها حتى سمي بالشارح وعكف على محاولة التوفيق بين (الحكمة) اليونانية وبين الشريعة ومع أن فكره لم يكن يتسق تماما دائما مع النظرة الإسلامية لأنه اعتبر العقل الأرسطي كند بل وكحكم أمام العقيدة الدينية مما لم يجعل له أثرا كبيرا على مسيرة الفكر الإسلامي إلا أنه ترك أثراً كبيراً جدا في الفكر الغربي فقد انتشرت ترجماته لأرسطو وشروحه عليها وقد بهر الغرب الذي لم يكن قد اطلع إلى ذلك الحين إلا على الفكر الأفلاطوني الحديث الذي كان «أوغسطين» قد صهر فيه الفكر الكنسي. بهر الغرب بالفكر الأرسطي وعكف المتدينون منه على محاولة التوفيق بين الكثلكة والفكر الفلسفي وكان على رأسهم «توماس الأكويني» (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤ م) الذي رسم قديسا فيما بعد لأنه بقي ضمن المعطيات العامة للفكر الكنسي. ولكن هناك فئة يبدو أنها لم تستطع أن تهضم الألغاز والأسرار الكنسية فأعلنت معارضتها للتوفيق بين الدين والفلسفة ولكنها ـ كيلا تتهم بالهرطقة التي كان عقابها صارما جدا وهو الحرق حيا ـ خرجت بنظرية الحقيقتين وهي أن كلا من العقل والدين يعطي تصورا للوجود مخالفا لتصور الآخر وكلاهما حقيقي وصحيح رغم اختلافهما وهكذا وصلنا إلى يقين (مصدره العقل) دون اعتقاد واعتقاد (مصدره الدين) دون يقين حسب تعبير يوسف كرم وقد سمي أصحاب هٰذه النظرية بالرشديين اللاتين نسبة لابن رشد ـ وإن لم تكن هٰذه مقولته تماما ـ ونسبة إلى أنهم كانوا يدرسون باللاتينية لغة الفلسفة والعلم في ذلك الحين. وكان على رأس هؤلاء الرشديين اللاتين «سيجر دي برابان» (١٢٣٥ ـ ١٢٨٠ م).

كان «سيجر» لاهوتيا وفيلسوفا من منطقة «برابان» (مقسمة اليوم بين هولندا

وبلجيكا). تخرج وعلم في كلية الفنون في باريس منذ سنة ١٢٦٥ وبرز كزعيم للرشدية اللاتينية التي حظرها أسقف باريس سنة ١٢٧٧ وطلب إليه المثول أمام محكمة التفتيش الباريسية ولكنه هرب واحتكم إلى البابا حيث لم يستطع هٰذا الأخير إدانته بالهرقطة ولكنه وضع في الإقامة الجبرية في مدينة أورفيتو الإيطالية حيث اغتاله كاتبه الذي قيل بأنه جن ـ كالعادة في مثل هٰذه الأحوال ـ.

وقد طمست كتبه ستة قرون وكان «إرنست رينان» (١٨٢٢ ـ ١٨٩٢) أول من أعلن عن وجود الحركة الرشدية اللاتينية في القرن الثالث عشر. و«إرنست رينان» كاتب فرنسي خرج عن الكنيسة وتخلى عن الكهنوت بعد تأهيله لذلك ومباشرة قبل ترسيمه كاهنا.

وهكذا نرى أن مجرد انتساب حركة فكرية أوروبية إلى مفكر مسلم جعلها تحظر ويغتال زعيمها وتمحى من ذاكرة الوجود تماما لولا أن اطلع عليها مطلع (من داخل البيت كما يقولون) فأخرج ذكرها للعموم بعد ستة قرون تماما.

تتمة للفائدة نقول أن «توماس الأكويني» كان قد استخدم الفكر الأرسطي في كتابة كتابين أحدهما الخلاصة اللاهوتية ـ في عرض الفكرة الكاثوليكية ـ والثاني الخلاصة ضد الأمم والمقصود اليهود والمسلمون وكان «لتوماس» أثر كبير جدا في الفكر الكنسي. ولكن «توماس» التقى مع «سيجر دي برابان» الذي طرح عليه نظرية الحقيقتين مما جعل «توماس» يرى «الفشل النهائي لمحاولة حياته في التوفيق بين «أرسطو» والمسيح ومات «توماس» بعد ذلك بفترة وجيزة محبطا قائلا لزميله «ريجنالد» بأنه رأى أشياء لم تكن كتاباته حيالها إلا فتات من القش» كما يقول الدكتور «برسيفال بيلي» في كتابه «سيجموند القلق». ويقول «جون جوهين» في موسوعة كوليار الأمريكية أن الفكر الرشدي استمر في التأثير التحتي ـ رغم الحظر ـ في أوروبا وكانت نظرية الحقيقتين أساسا لفصل الكنيسة عن الدولة فيما بعد وكان الرشديون هم الذي خلصوا أوروبا من ربقة الحكم الكنسي.

وهكذا فلم يكن موقف أوروبا من الحضارة الإسلامية موقف الانفتاح الذي

يحلو للبعض أن ينادي به، على أننا في النهاية لسنا ضد التفاعل الحضاري والثقافي ولكن ـ ومن منطلق نظري بحت كما بينا في بداية الحديث ـ يجب الإعداد لهذا التفاعل بتوفير قاعدة ثقافية واسعة وعميقة عن طريق التعليم للناشئة والإعلام لمن تجاوزا طور التعليم وبعد ذلك فقط فليفتح الباب أمام كل التحديات الفكرية والثقافية وسنجد من يميز الخبيث من الطيب فيقتني الطيب ويرد الخبيث من حيث جاء.

﴿كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ [الرعد: ١٧]. صدق الله العظيم.

نشرت في جريدة الرأي ٢٢/١١/١٩٩١

obeikandl.com

الديمقراطية والتراث الثقافي

كتب الدكتور فهد الفانك في جريدة الرأي ليوم ٢٨/١٠/١٩٩١ وفي زاوية رؤوس أقلام مقالا عن «الديمقراطية والتراث الثقافي». يستهل الدكتور الفانك مقاله بقوله: (يبدو) أن العالمين العربي والإسلامي (ربما) سيكونان آخر القلاع التي يصمد فيها حكم الاستبداد. الأمر الذي يدعونا للبحث عن السبب (لعله) يكمن في ثقافتنا وحضارتنا وتاريخنا. انتهى كلامه.

بهذه المقدمات وهي (يبدو) التي تفيد ظهور الأمر في بدايته و(ربما) التي تفيد التشكيك و(لعله) التي تفيد الترجي أو الإشفاق يستهل الفانك هجومه على التراث العربي الإسلامي. وإذا كانت ثقة الدكتور الفانك بمقدماته بمثل هٰذه القوة! فيجب أن نتوقع الحصول على نتائج ذات قوة مماثلة. وقد سبق أن علقنا في رد على مقال سابق للدكتور الفانك «جريدة الرأي ليوم ٢٢/١١/١٩٩١»، على مدى المنهجية المنطقية والانتظام الفكري عند الدكتور الفانك بما يغني عن إعادته هنا.

على أن عدم ثقة الدكتور الفانك بمقدماته يعود إلى أنها لا تثبت أمام التحليل الواقعي البسيط. فالاستبداد ليس حكراً على العالمين العربي والإسلامي وإنما هو قاسم مشترك بين كل الدول المستضعفة أي دول غير السادة الأوروبيين وهٰذه تشمل آسيا وإفريقيا وأمريكا الوسطى والجنوبية. وحيث أنه ـ أي الاستبداد ـ ليس مختصاً بالعالمين العربي والإسلامي فيجب أن نبحث له عن سبب أو أسباب خارج إطار «ثقافتنا وحضارتنا وتاريخنا» ونشترك في هٰذا السبب أو الأسباب مع كل الدول التي يشملها الاستبداد. أما أن نقول يبدو أننا سنظل نعاني من الاستبداد وربما سنكون آخر من يتخلص منه وأن ذلك لعله يكمن في ثقافتنا وتراثنا وتاريخنا فإن هٰذا سيكون تحكما محضا لا ينبني عليه في الحقيقة إلا التنبيه إلى الخلفية التي يحملها صاحبه في شعوره أو لا شعوره أو

كليهما معا بالنسبة لثقافتنا وحضارتنا وتاريخنا.

الإسلام ثقافتنا

الإسلام ـ وهو ثقافتنا ـ الذي كان ولا يزال أكبر طاقة تحررية عرفتها البشرية والذي دفع العرب عندما اعتنقوه أول مرة إلى تحرير أكثر من نصف المعمورة لا يمكن أن يكون هو الذي يدفع المسلمين اليوم إلى القابلية للاستبداد. ولو أن الدكتور الفانك نظر بموضوعية إلى ظاهرة الاستبداد المعاصر في توزيعها الجغرافي وإطارها التاريخي لوقع على تحليل أكثر إيجابية وأكثر موضوعية من مجرد صب جام غضبه على ثقافتنا وتاريخنا وحضارتنا. وفي الواقع فإنه يمكن تقديم تفسيرين يتكاملان فيما بينهما لظاهرة الاستبداد القائمة بهذا الشمول في عالمنا المعاصر.

التفسير الأول هو تفسير وظيفي يمكن تلمسه بملاحظة أن أقلية ضئيلة مسلحة في هٰذا العالم وهي أوروبا (وأمريكا امتداد لها) تتقاسم فيما بينها الجزء الأكبر من موارد البشرية بما في ذلك نتاج أراضي وأيادي الأغلبية المستضعفة. وأن الخارطة السياسية للاستبداد تشمل على وجه التحديد هٰذه الأغلبية المستضعفة وعلى هٰذا يكون الاستبداد وظيفيا هو الامتداد التاريخي للاستعمار. أما التفسير الثاني فهو تفسير ثقافي ناتج من ناحية عن الثقافة الأوروبية التي تسوغ لأهلها الاعتداء على الضعيف وابتزازه وهٰذا ما قامت عليه الحضارة اليونانية ثم الرومانية ثم الغربية الحديثة ـ وهي وريثتهما ـ. ومن ناحية أخرى عن الواقع النفسي للشعوب المستضعفة وهو ما يمكن تسميته بالقابلية للاستبداد وذلك بتطوير مصطلح القابلية للاستعمار الذي وضعه مالك بن نبي في كتابه شروط النهضة. وهٰذه القابلية تتمثل في مجموعة من الصفات السلبية الناتجة عن الانبهار التاريخي والمستمر بالعدو الأوروبي والشعور بعدم إفادة أي مقاومة له. وهٰذه القابلية للاستعمار ثم للاستبداد ترجع إلى الأثر الذي أحدثته الصدمة العنيفة للوحشية الأوروبية في نفسيات الشعوب المستعمرة. كان الأوروبيون قد وجدوا بين أيديهم السلاح الفتاك الذي يجعل غريمهم أعزل أو كالأعزل ـ أعني البندقية مقابل السيف سابقا ثم كل المقابلات المماثلة والتي يحرص

الأوروبيون على استمرارها في يومنا هٰذا مثل نزع السلاح النووي ـ من غيرهم طبعا ـ وحيث أن أخلاق الأوروبيين لم تحل يوما دون الاعتداء المسلح على العزل بسبب ثقافتهم التي ألمحنا إليها. وأدى فشل حركات المقاومة التي صيغت على عجل واستثمار الأوروبيين لهذا الفشل لتكريس فكرة سيادتهم «الحتمية والطبيعية» إلى إحباط عام أفرز قابلية الاستعمار وقابلية الاستبداد بعد ذلك.

هجوم صريح

بعد مقدمته المتهافتة التي ذكرناها يبدأ الدكتور الفانك هجومه الصريح على التراث الإسلامي وهنا أيضاً نجد الدكتور الفانك يحاول «بلف» القارىء بتجميع أنصاف حقائق وجمل غير مفيدة وأخطاء تاريخية. . وحيث أن الدكتور الفانك ينتقل دون نسق منهجي من فكرة ناقصة إلى أخرى فإنه سيصعب في هٰذا الحيز الصغير أن نرد على كل مقولاته بمنهجية لأن ذلك يقتضي أن نأتي على كلامه جملة جملة ـ مفيدة كانت أو غير مفيدة ـ ونفندها الواحدة تلو الأخرى. وعليه فسنكتفي ببيان بعض الأسس المنهجية التي يجب مراعاتها عند التعرض لموضوع كتبت فيه كتب كاملة ويريد الدكتور الفانك أن يعالجه في بضعة أسطر ثم نعقب ذلك ببيان بعض الأخطاء التاريخية الفادحة أو الفاضحة في مقال الدكتور الفانك.

لا بد أولا من التمييز بين الإسلام وبين تاريخ المسلمين، الإسلام هو الفكرة أو النظرية أو المبدأ. الإسلام رباني المصدر فهو بذلك يتصف بالكمال والشمول والإطلاق. أما تاريخ المسلمين فهو على أحسن الأحوال محاولة بشرية لتطبيق هٰذا المبدأ على أرض الواقع وقد تتصف هٰذه المحاولة في أوقات مختلفة بدرجات مختلفة من الإخلاص للمبدأ ولكنها في كل الأحوال تتصف بكل الصفات البشرية من النقص والنسبية والظرفية المكانية والزمانية. فنحن لا ننفي وجود تجاوزات أثناء التطبيق قلّت أو كثرت بل أن وجودها حتمية لا بد منها بحكم طبيعتها البشرية وقد تبلغ هٰذه التجاوزات أن تصبح القاعدة في التطبيق ولكنها ستبقى تجاوزات بالنسبة للمبدأ. كما أننا لا ندافع عن هٰذه التجاوزات ولكن

يجب عدم الخلط بينها كتجاوزات وبين المبدأ نفسه الذي تجاوزته. كما أنه يتوجب دراستها بشكل تفصيلي وتبين أسبابها وظروفها ـ ولا نقول مبرراتها ـ وتجنب التعميمات المفرطة وقبل ذلك يجب التحري عن حقيقتها ونقل الوقائع من مصادرها المعتمدة والإشارة إلى هٰذه المصادر. وفي هٰذا كله نجد انعدام المنهجية عند الدكتور الفانك.

الدكتور الفانك يقول مثلاً أن الدولةالعربية الإسلامية كانت دائماً نموذجاً للاستبداد والحكم المطلق وإن ذلك ينطبق على جميع عصورها. فهل عقد الدكتور الفانك مقارنة بينها وبين معاصراتها من الدول الرومانية أو الفارسية أو الأوروبية فاختارها «نموذجاً» كما يدعي؟ لقد كان «لويس الرابع عشر» يقول: «الملك ممثل الله في الأرض. أنا الدولة والدولة أنا» وذلك في عصور «التنوير» الأوروبية ولا نعرف في تاريخنا من قال ذلك. وقد وضع «مكيافيلي» كتابه (الأمير) في التنظير للاستبداد ولا نعرف في تاريخنا من فعل ذلك. فلماذا تكون الدولة العربية الإسلامية هي النموذج ولماذا لا نقول أن الحكم المطلق كان بدرجة أو بأخرى هو القاعدة في التاريخ ولم تشذ عنه إلا الدولة العربية الإسلامية في أوقات محددة وذلك بالتحديد حين أخلص الحكام ولاءهم للإسلام وهٰذه المفارقة التي غايرت فيها الدولة الإسلامية كل دول زمانها تعتبر بحق معجزة من معجزات الإسلام.

ويقول الدكتور الفانك أن الدولة العربية الإسلامية لم تحمل اسماً قومياً أو جغرافيا وإنما حملت دائماً اسم الأسر الحاكمة كالدولة الأموية والعباسية.. ويستدل بذلك على أنها كانت (دولة الحكام). وهنا أيضاً يقال أن الدول وحتى وقت قريب كانت كذلك تسمى بأسماء الأسر الحاكمة مثل الدولة الساسانية والكارولينجية والميروفنجية ودولة آل هابسبورغ وآل رومانوف.. وهٰذه الأسماء من وضع المؤرخين. ثم انتقلت وظيفة تسمية الدول إلى الجغرافيين فسموها بأسماء الأقوام أو ما يسمى بالدولة الأثنية وهٰذه التسميات ليست أحسن حالاً لأن التقسيمات العرقية لا تتفق مع الحدود الجغرافية وقد أعيد رسم خارطة أوروبا السياسية مراراً وتكراراً منذ بل وقبل الحروب النابليونية وأين هي دولة بروسيا مثلاً!

ثم ماذا عادت تعني كلمة يوغسلافيا اليوم؟ بل ويقوم المنتصرون في الحروب عادة بوضع حدود وتسميات للدول المغلوبة لا تتفق مع أي منطق إلا تحقيق مصالحهم الخاصة وتمزيق أعدائهم ولا تعدمهم الحيلة والوسيلة لاختلاق مبررات تاريخية وجغرافية لابداعاتهم. راجع مثلاً معاهدة سايكس بيكو. فهذا النوع من التدليل الذي استخدمه الدكتور الفانك ليس إلا هذراً ناتجاً ليس فقط من عدم استقراء للتاريخ أو الجغرافيا ولكن من استخراج نتائج من مقدمات لاتمت إليها بصلة وإذا كانت القاعدة الشرعية (في تراثنا) تقول: لا عبرة بالأسماء إذا وضحت المسميات ونضيف لا عبرة بالأسماء إذا وضحت المضامين فإن الدولة الوحيدة في التاريخ التي اختلف اسمها عن أسماء الأسر أو الأقوام كانت دولة النبوة ودولة الخلافة الراشدة عن النبوة لأنها كانت دولة فكرة وعقيدة وهذا أيضا من معجزات الإسلام.

افتقار للمعرفة وأخطاء تاريخية

والآن انتقل إلى جانب آخر من جوانب (فكر) الدكتور الفانك لإبراز افتقاره إلى المعرفة التاريخية وبناءه على معلومات خاطئة ترسبت في عقله الواعي أو غير الواعي، وتجرؤه على طرحها على الملأ دون أدنى محاولة لتمحيص سقيمها من صحيحها أو لإرجاعها إلى مصادرها. ولن أتحدث هنا ـ لضيق المجال ـ عن مبدأ المواطنة وحكم القانون والضوابط على السلطة وحقوق الإنسان وضمانات المواطن والتي زعم الدكتور الفانك أن الدولة الإسلامية لم تعرفها بينما هي مما كان الإسلام هو الذي أتى بها وقدمها للفكر والواقع الإنساني أصلا. وعلى الرغم من أن الواقع التاريخي للمسلمين انحرف عن الإسلام تدريجيا إلا أن ما كان قد تبقى من آثار الفكر الإسلامي على الواقع السياسي للمسلمين أيام الحروب الصليبية وفي الأندلس كان كافيا ليكون هو الذي أوجد معاني الحرية السياسية والإنسانية في الغرب وهذا باعتراف عدد كبير من الغربيين. ولا يمكن هنا تقديم قائمة بشهاداتهم ولكن نحيل القارىء إلى بعضهم مثل الفرنسي «جوستاف لوبون» في كتابه (حضارة العرب) والإنجليزي السير «توماس أرنولد» في (دعوة الإسلام) والألمانية «زيجريد هونكه» في (شمس العرب تسطع على

الغرب). وإنما سأقوم هنا بضبط خطأين تاريخيين محددين في مقال الدكتور الفانك.

الأول: يخص أبا دلامة الذي زعم الدكتور الفانك أن هارون الرشيد أراد أن يضرب عنقه لولا أن أبا دلامة بكى وقال أنه يكره الموت والرشيد غاضب عليه وضحك الرشيد وعفا عنه كما تقول قصة الدكتور الفانك الذي ابتدأها بقوله: «في التراث إن..» ولا أدري ما هو هٰذا المرجع الذي سماه التراث ولكن الذي نعرفه هو أن أبا دلامة واسمه زند بن الجون عاصر السفاح والمنصور والمهدي واتخذوه نديما لهم وتوفي سنة ١٦١ هـ الموافقة ٧٧٨ م بينما تولي الرشيد الخلافة سنة ١٧٠ هـ الموافقة ٧٨٦ م أي أن أبا دلامة لم يعاصر الرشيد في حال خلافته ويمكن بناء على ذلك إسقاط القصة كاملة إلى أن يبرزها لنا الدكتور الفانك ـ ولن يستطيع بطبيعة الحال ـ من مرجع معتمد وللاستزادة من أخبار أبي دلامة يمكن الرجوع إلى الأستاذ شوقي ضيف في الجزء الثالث من كتابه تاريخ الأدب العربي. ويمكن قياس ما ذكره الفانك عن الخلفاء مثل: يا غلام أعطه ألفا.. يا غلام ضاعفها له على نفس مقياس الصحة التاريخية.

أما الخطأ **الثاني** فيختص بالمستبد العادل الذي قال الدكتور الفانك أننا «ما زلنا نتغنى به وكأن العدل رفيق الاستبداد»، فبعيدا عن أن يكون هٰذا الاصطلاح قد جاءنا من الإسلام أو حتى من التراث الإسلامي نجد أنه اصطلاح أوروبي محض جاء من عصور التنوير الأوروبية إياها في القرن السابع عشر والثامن عشر وأن الذين وضعوا هٰذا المصطلح هم فلاسفة التنوير بما فيهم «فولتير» نفسه وأنهم لم يضعوه لذم المستبد العادل وإنما لمدحه. وقد شهد ذلك العصر عددا من الملوك المستبدين «المصلحين» مثل «كاترينا الكبرى» في روسيا و«جوزيف الثاني» في النمسا و«شارك الثالث» في إسبانيا و«فريدريك الأكبر» في بروسيا وهو الذي مدحه «فولتير». وقد قاس فلاسفة التنوير هؤلاء الملوك على فكرة الملك الفيلسوف في جمهورية «أفلاطون». أما في تراثنا فلا يوجد من نظر للمستبد العادل وهاك نصا للسيد عبد الرحمن الكواكبي من كتابه (طبائع الاستبداد): «إن الحكومة من أي نوع كانت لا تخرج عن وصف الاستبداد ما لم تكن تحت

المراقبة الشديدة والمحاسبة التي لا تسامح فيها كما جرى في صدر الإسلام . . وإنه ما من حكومة عادلة تأمن المسؤولية والمؤاخذة بسبب من أسباب غفلة الأمة أو إغفالها لها إلا وتسارع إلى التلبس بصفة الاستبداد وبعد أن تتمكن فيه لا تتركه» .

عن الراعي والرعية

وهكذا نجد أن العقل الباطن للدكتور الفانك جمع شذرات من المعلومات أو الكلمات التي مرت به في مطالعاته أو على الأغلب في نقاشاته العامة أو دردشة الصالونات لأن طريقة ترتيبها في فكره لا تنم عن مطالعات منهجية والتصقت جميعا دون وعيه بمادة كراهيته وهي تراثنا وثقافتنا وحضارتنا رغم أنها لا يجمعها جامع مع تراثنا وثقافتنا وحضارتنا .

ولعل مما استطاع الإفلات من عقله الباطن متغلبا على الرقيب بالمعنى الفرويدي هجوم الدكتور الفانك على مصطلح الراعي والرعية فهو يقول أنه في العالمين العربي والإسلامي (كان الحاكم هو الراعي أي أن المحكومين كانوا رعايا وهي اصطلاحات مأخوذة من علاقة الراعي بالغنم) . هٰذا الهجوم يدل على جهل الدكتور بأبجديات علم اللغة ـ أي لغة كانت ـ فمما هو معروف للمثقف العادي الذي لا يحمل الدكتوراة في العلوم الإنسانية أن مفردات أي لغة تحمل معاني متعددة نقلت عن المعنى الذي وضعت له المفردة في الأصل وأنه قد يغلب استخدام الكلمة في معانيها الجديدة بحيث ينسى المعنى الأصلي . وهناك معاجم متخصصة في تاريخ الكلمات في كل لغة . وإذا كان الدكتور الفانك قد حمل على كلمة الراعى لأنها وضعت في الأصل للغنم فلننتظر ما معاني الكلمات الأخرى التي تستخدم في نفس الموضوع . حكمة الدابة (بفتح الحاء والكاف) هي اللجام ومنه الحكم فكأن الحاكم يلجم المحكومين كما تلجم الحكمة العقل عن الخطأ وأما السياسة فأصلها من السوسة وهي الدودة وسمي السائس بذلك لأن ينظف الدابة من سوسها ثم نقلت إلى مفهوم السياسة الذي نعرفه وهٰذا ليس حكرا على اللغة العربية فكلمة سياسة في اللغات اللاتينية وهي (بولتيك) أصلها من (بوليت) أو (بوليش) وتعني الصقل كصقل الحائط كما

لو كان السائس يصقل الناس لينتظموا على مستوى واحد. أما الحُكم فمعناها (جوفرن) ومنها (جوفر نمنت) أي حكومة وهي في الأصل موضوعة لتوجيه السفن أما الرئيس (بريزيدنت) فأصلها فعل (بريزايد) وتعني (يجلس فوق). ولو أخذت الكلمة على أصل معناها لكان رئيس الولايات المتحدة أو فرنسا مثلا يجلس فوق شعبه ولحسن حظنا فلا نعرف في تراثنا راعيا يجلس فوق غنمه وإلا لهلك الغنم المسكين!!

ورغم هٰذا الجهل وبسببه يهاجم الدكتور الفانك كلمة الراعي والرعية. وربما كان الدكتور الفانك يجهل أيضا أن هٰذه الكلمة في «تراثنا» مأخوذة من حديث نبوي شريف وهو: «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته» وقد رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد. ونحن نريد أن نظن أن الدكتور الفانك يجهل أن هٰذا المصطلح يعود إلى رسول الله ﷺ وذلك لأننا لا نتصور أن يبلغ به الأمر إلى أن يهاجم الحديث الشريف. ليس فقط لأنه صادر عن الرجل الذي تنتسب إليه أغلبية هٰذا الشعب وتعتقد بأنه مرسل من الله عز وجل إلى الناس كافة وأنه لا ينطق عن الهوى وليس فقط كذلك لأنه الرجل الذي يدين الدكتور الفانك بوجوده إلى تعاليمه السمحة وبالذات تعاليمه حول الرعية لأن المسلمين لم يستخدموا تعاليم أخرى كالتي استخدمها الإسبان مع مسلمي الأندلس بعد سقوط غرناطة. ولكن كذلك لأن هٰذا الرسول الكريم هو الرجل الذي كان جهاده الخالد هو الوسيلة التي أخرج الله بها هٰذه الأمة من الظلمات إلى النور وجعل لها ذكراً بين الأمم. هٰذا الذكر الذي جعل العرب من غير المسلمين يفتخرون حين يقولون على لسان وليم مكرم عبيد القبطي: «أنا مسلم وطناً نصراني ديناً».

﴿لقد أنزلنا إليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون﴾ [الأنبياء: ١٠]. صدق الله العظيم.

نشرت في جريدة اللواء ١٥/١/١٩٩٢

نهاية التاريخ

كتب الدكتور فهد الفانك في جريدة الرأي يوم الجمعة ١٩٩٢/٣/٢٧ مقالا حول (نهاية التاريخ) والمقال المذكور هو تعليق على مقال بنفس العنوان نشرته دورية أنترست سنة ١٩٨٩ وصاحبه مسؤول في وزارة الخارجية الأمريكية اسمه «فوكوياما» والذي يرى أن نهاية التاريخ بمعنى نهاية الصراعات الإنسانية قد تكون قد حلت بهيمنة الرأسمالية الحديثة التي حلت مشكلة الفقر والصراع الطبقي. وقد كان يمكن أن ينتهي الموضوع عند هذا الحد لولا أن الدكتور الفانك شاء أن يقحم الإسلام والإسلاميين في مقاله وهو ما سنرد عليه في هذا التعقيب.

يقول الدكتور الفانك أنه: (إذا كان الليبراليون يعتقدون أن التاريخ انتهى في مطلع القرن التاسع عشر والماركسيون يعتقدون بأن التاريخ كان سينتهي بالشيوعية فإن الإسلاميين أيضا يقولون ضمنا أن التاريخ انتهى قبل ١٤ قرناً بخاتم الرسل واكتمال النظام الصالح لكل زمان ومكان).

ويقول نقلا عن «فوكوياما»: (إن انتشار الأصولية الدينية ـ المسيحية والإسلامية واليهودية ـ هو نتيجة الخواء الروحي لليبرالية وأن الأصولية الإسلامية ـ وهي الوحيدة بين الأصوليات الدينية التي تنادي بإقامة دولة ثيوقراطية كبديل لليبرالية والشيوعية ـ لن تنجح لأنها لا تلقى قبولا واسعا عند غير المسلمين في العالم). وإذا كانت المقولة الأولى من بنات أفكار الدكتور الفانك فليس من الواضح ما إذا كانت المقولة الثانية كلها من عند «فوكوياما» أو أن الدكتور الفانك قد اشترك في تقريرها وعلى كل حال فسنرد على المقولتين أيا كان مصدرهما.

وقد كنت في رد سابق على مقال آخر للدكتور الفانك تكرمت جريدة الرأي بنشره في ٩١/١١/٢٢ بينت افتقار كتابات الفانك للمنجية وخلطه للمفاهيم

كما بينت في رد آخر لم تتكرم الرأي إبنشـــره ونشرته صحيفة اللواء مشكورة في ٩٢/١/١٥ التوائية وموارية كتاباته وافتقارها للمعرفة التاريخية وقد سررت بانتباه النائب المحترم الدكتور ذيب مرجي في رده على الدكتور الفانك والمنشور في الرأي في نفس اليوم ٩٢/٣/٢٧ إلى أسلوب الفانك القائم على ـ كما يقول الدكتور مرجي ـ (الاكتفاء برشق الأحكام الجاهزة من دون أن يكلف نفسه عناء المحاججة الآيلة إلى مأسسة حوار مفيد أو ذي جدوى). مما دعا الدكتور مرجي إلى التوقف عن حوار الدكتور الفانك (إلى أن تصبح أفكار السيد الفانك أقل غموضا وكلامه أكثر دقة) حسب تعبير الدكتور مرجي. ولكني لن أتوقف عن الرد عن د. الفـانـك رغم لا منهجية والتواء طروحاته وذلك لأن هٰذا الرد قد يكون منـاسبـة لتـوضيح وتحـديد بعض المفـاهيم المتعلقـة بالإسـلام والتي انتشر استخـدامهـا بين مثقفينـا، وسيجـد القـارىء أن تحـديد معـاني الكلمـات والمصطلحات سيحل تلقائيا حوار الطرشان الذي يدور فيما يتعلق بهذه المقولات.

بالنسبـــة للمقـــولـــة الأولى نلاحظ أن د. الفـــانـــك قد استخـدم كلمتي (الإسلاميين) و(ضمنا) وهٰذا يقتضي أولا تمييز الإسلاميين عن المسلمين وربما كذلـك عن الأصـوليين الإسـلاميين الذين أشار إليهم في مقولته الثانية. كما يقتضي أن يذكر لنا النصوص (الصريحة) التي استنتج منها أن (الإسلاميين) يقولون (ضمنا) أن التاريخ انتهى قبل أربعة عشر قرنا، فمن المعروف أننا لا نقول أن معنى ما مفهوم ضمنا إلا إذا كان هناك كلام نصه الصريح لا يتوجه إلى هٰذا المعنى ولكننا نستطيع أن نفهمه ضمنا. أما نحن فنقول أن لفظة الإسلاميين هي جمع إسلامي وهو لفظ نسبة إلى الإسلام فكل من ينتسب إلى الإسلام هو إسلامي وعليه فلا مجال للتمييز بين المسلم والإسلامي فالمسلم والإسلامي هو من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله. . أي أقر بكل ما جاء به محمد ﷺ باعتباره رسولا من الله الذي أقر له المسلم بالتفرد بالألوهية.

ونحن نقول صراحة وليس ضمنا أن الإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله للإنسان ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾ [آل عمران: ١٩] وهو الخضوع لشريعة

الله عز وجل الناتج عن الإيمان بأنها من عند الله خالق الإنسان الذي يشرع له ما يعلم أنه يصلح له ﴿**ومن أحسن من الله حكما**﴾ [المائدة: ٥] ومحمد رسول الله وخاتم النبيين ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجاله ولكن رسول الله وخاتم النبيين**﴾ [الأحزاب: ٤] وشريعته خاتمة الشرائع ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه**﴾ [المائدة: ٤٨] ومكتملة اكتمالا ذاتيا تاما ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾ [المائدة: ٣].

وعليه فالرسالة المحمدية هي خطاب الله الأخير للإنسان حتى يرث الله الأرض وما عليها فهي دائمة دوام الإنسان والشريعة الإسلامية صالحة بذلك لكل زمان ومكان، وهذا لا يعني أن الشريعة قد قدمت أحكاما مفصلة لكل ما يطرأ من أمور الحياة كلها بل ولم يقصد في الأصل تأدية هذا الغرض ولهذا (فإن الشارع أراد منا نحن المسلمين أن نقوم بأنفسنا بوضع التشريعات الإضافية الضرورية عن طريق اجتهادنا أي عن طريق التحليل العقلي المستقل شرط أن يكون منسجما مع روح الإسلام وغاياته وأي اجتهاد قد نقوم به في ظل القرآن والسنة سيظل دائما عرضة للنسخ والتعديل من قبل اجتهاد الأجيال التي تلينا.

إن الشريعة لا يمكن تغييرها لأنها ناموس إلهي بل إنه ليس هناك ضرورة تدعو إلى تغييرها لأن كل أحكامها صيغت بحيث لا يتعارض أحدها مع الطبيعة الأصيلة للإنسان والمطالب الجوهرية للمجتمع البشري في كافة الأزمنة والعصور. وهكذا فعندما يكون الحكم المنصوص عليه في الشريعة تفصيليا مسهبا فإننا سنجد أنه يتعرض لأمر يتعلق بوجودنا المستقل عن التأثر للتغيير الزمني كالعناصر الجذرية للطبيعة البشرية أو للعلاقات الأساسية بين الناس. لكن في الأمور التي لا بد وأن يشملها التغيير الزمني كالشؤون المتعلقة بشكل الحكومة أو الفنون الصناعية أو ما شابه ذلك فإن الشريعة كي لا تقف حجر عثرة في سبيل التقدم الإنساني لا تنص على أحكام مسهبة ولكنها تكتفي إما بإرساء قواعد عامة فحسب أو تصمت أزاءها كل الصمت فلا تسن أي تشريع وهذا هو الموضع الذي يجوز لنا أن نجتهد فيه) عن كتاب منهاج الإسلام في الحكم

للأستاذالمرحوم محمد أسد ص ٣٧.

وعليه فنحن لا نقـول لا صراحـة ولا ضمنـا بأن التـاريخ انتهى بانتهـاء الرسالات، لا بمعنى انتهاء الصراعات الإنسانية كما يقول «فوكوياما» ولا بمعنى أنه سيوجد نظام عالمي مستمر ونهائي كما يقول الفانك والمقولتان قريبتان بل إن الله عز وجـل يقـول: ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾[هود: ١١٨] وعليه فإن الصراع الذي أراده الله عز وجل بين الحق والباطل قائم إلى قيام الساعة ﴿**ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض**﴾ [البقرة: ٢٥١].

وكذلك فإن الصورة الستاتيكية (المتوقفة) المتحجرة للمجتمع الإسلامي التي يحاول بعضهم أن يستنتجها من فكرة صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان غير واردة أصـلا بما وضحناه عن طبيعة الشريعة وما نقلناه عن الأستاذ محمد أسد. كما وإننا ـ وعلى الهامش ـ لا نرى أن الليبرالية أو الديمقراطية الرأسمالية هي الحـل النهـائي لمشاكل الإنسانية ولا نرى أيضا أن الغرب قد تخلى عن الإمبريالية بل ولا نرى أيضا أن النازية كانت انحرافاً عابرا في التاريخ الغربي فالنـازية عنصـرية قائمـة على العـرق وإسـرائيل وهي وليدة الليبرالية الحديثة ومتبناتها هي عنصرية قائمة على الدين وجنوب إفريقيا وهي وليدة أخرى لليبرالية هي عنصرية قائمة على اللون بل أن النظام العالمي الذي تهيمن عليه الليبرالية هو عنصرية قائمة على مزيج من الهوية التاريخية والغلبة العسكرية.

أما المقولة الثانية وهي أن الأصولية الإسلامية هي الأصولية الوحيدة بين الأصـوليات المسيحية والإسـلامية واليهـودية التي تنادي بإقامة دولة ثيوقراطية فتحتاج منا إلى تعريف معنى الأصولية ومعنى الدولة الثيوقراطية وبهما سنرى أن مصـطلح الأصـولية ظهـر في ظروف تاريخية محـددة متعلقـة بالبـروتستـانت الأمريكيين وحيث أن هٰذه الظروف لا مثيل لها في التاريخ الإسلامي فيكون من باب التشويه استخدام هٰذا المصطلح على دعاة الإسلام لما يحمله من خلفية لا تتعلق بتاريخهم لا من قريب ولا من بعيد. وأن الثيوقراطية بعيدا عن أن تكون نموذجا إسلاميا للحكم هي من بين الأديان الثلاثة المذكورة وليدة الكاثوليكية

البابوية. وعليه فلا يمكن أيضا نسبتها إلى الإسلام. ولنشرع بالتفصيل.

جاء في الموسوعة الفرنسية العالمية: (الأصولية ـ فوندامنتلزم ـ مذهب ديني ظهر للمرة الأولى سنة ١٨٩٥ في وثيقة من خمس نقاط سميت نقاطا أصولية وذلك في الولايات المتحدة الأمريكية وفي الأوساط البروتستانية التقليدية وهٰذه النقاط هي: الإلهام الحرفي للكتابات المقدسة، ألوهية المسيح، الولادة بلا دنس ليسوع، القيمة التخليصية الكاملة لموت يسوع واليقين بالعودة القريبة للمسيح لأجل الحساب. . وهٰذه النقطة الأخيرة ذات أهمية خاصة لأن مضمونها القدومي ينفي كل مشاركة سياسية أو اجتماعية للنصارى. فقط رجعة المسيح ستضع نهاية للمظالم الاجتماعية الموجودة، وهكذا تفسر لا مبالاة الأصوليين الكاملة لحركات الإصلاح الاجتماعي المؤسسي.

وبغض النظر عن المعتقدات فقد اتصفت الأصولية بالعاطفية والمعاداة للعقلانية. وفي العشرينات من القرن العشرين دخلت الأصولية في الصراع ضد الداروينية في المؤسسات الأمريكية وقد نجحت في فرض اعتقادات محددة كشرط للدخول في سلك رعوية كنائسها أو سلك التعليم في مدارسها وقد عادت الأصولية للظهور عند الهبيين النصارى الذين اسموا أنفسهم (شعب المسيح) وتميزوا بالعداء للسياسة وبالألفية التقليدية ـ والألفية تعني الإيمان بأن المسيح سيعود ليحكم العالم ألف سنة ـ وبرفض فكرة الرسالة المسيحانية للولايات المتحدة الأمريكية).

هكذا نجد أنه لا مجال لنقل هٰذا المصطلح للإسلام وخاصة لدعاة الإسلام الذين بعيدا عن تركيز اهتمامهم في أنفسهم وانتظار عودة مخلص كانوا ولا يزالون أكثر القطاعات الشعبية اندماجا في المجتمع وتبنياً لمشاكله وقد نالهم في ذلك من القمع والإرهاب ما تعطينا الأحداث الأخيرة في الجزائر صورة مكررة عنه، وإذا كان الغربيون قد ابتدعوا استخدام مصطلح الأصولية الإسلامية لتشويه واقع دعاة الإسلام عند الغربي المتوسط بنقل خلفية صورة الأصوليين الغربيين التي يعرفها إلى ذهنه كلما سمع بدعاة الإسلام فإنه لا يجوز لنا مطلقا أن نستخدم هٰذا الاصطلاح جاهلين بخلفيته فضلا عن أن نكون عالمين بها.

أمـا عن الثيوقـراطية فيقول (معجم لاروس) الموسوعي: الثيوقراطية هي الحكـومـة التي ينظر إلى السلطة فيها على أنها منبثقة من الله ويمارسها كهنة ويقـول معجم وبستـر العـالمي الجديد: الثيوقراطية هي حكومة كهنة يدّعون السلطة بتخـويل إلهي. ويحتـوي التعريفان على استمداد السلطة الشخصية مبـاشـرة من الله وعلى وجود الكهنة المسلطين على الناس من قبل الله وعليه فمفهـوم الثيوقـراطية لا يمكن بحال فصله عن مفهوم الأكليركية. وقد اشتقت الكلمة من اليونانية كليروس والتي تعني الحصة المخصصة واصطلاحا مجموعة المخصصين رسميا لخدمة الله تميزا لهم من سواد الناس وهٰذا يشبه التخصيص القديم للاويين ـ سبط لاوي ـ من بين بني إسرائيل لنفس الغرض.

لا يتم الـدخـول في سلك الأكليروس إلا بواسطة سلطة مختصة وتدعي الكنـائس المختلفـة كمـا تقول الموسوعة الأمريكية أنها حافظت على تعاقب تاريخي متصل من الأساقفة منذ زمن الرسل (الحواريين) وأنه بدون الأساقفة الذين لهم وحدهم حق ترسيم الكهنة فإنه لا يمكن أن يكون هناك تعليم ديني ولا تناول للقربان ولا مغفرة الخطايا أي لا يمكن أن تكون هناك كنيسة إطلاقا. وهٰذه الاعتبارات عند الكنائس الكاثوليكية والشرقية كانت أحد مواضع الاحتجاج عند بعض الكنائس البروتستانية التي تبنت مبدأ كهنوت كل المؤمنين. وامتداداً لتسلط الكهنـة على الأرواح كان تسلطهم على الأبـدان. فكما أنهم يغفرون الخـطايا فهم كذلـك يديرون دفـة الحكم ويواجهـون بالحرمان المقدس من يعترضهم كما يواجهون بصكوك الغفران من يلبي مطالبهم. وقد بدأ التلاحم بين السلطة المـدنية والكنيسـة مع «قسطنطين» فقد أعطى المذكور وهو أمبراطور رومـاني صولجانه وسيفه إلى مجموعة من الأساقفة في مجمع نيقيا وقال لهم سلطتكم على شعبي لتقيمـوا العقيدة الصحيحـة فأعـادوا إليه سيفه وقالوا قد سلطناك على الناس لتذب عن الدين. والحادثة كما رواها ابن البطريق في كتابه تاريخ الأمة القبطية، وبهذا نشأت عقيدة حق الملك الإلهي في الحكم وهي الـوجـه المتمم للثيوقـراطية. وقـد استمـر هٰذا التـراث بعـد ذلك فيما سمي بالإمبـراطـورية الـرومانية المقدسة ومنذ «شارلمان» الذي توجه البابا وإلى أن

تضاربت مصالح الملوك والكنيسة والذي انتهى بفصل الكنيسة عن الدولة وبإلغاء فكرة الحق الإلهي في الحكم وقيام أفكار العقد الاجتماعي كأساس للسلطة.

بهذا الاختصار الشديد يتبين لنا أن الثيوقراطية ظاهرة تاريخية في النصرانية وإذا كان الدكتور الفانك قد زعم أن الإسلاميين وحدهم هم دعاة الثيوقراطية وحيث تبين أن الثيوقراطية نشأت في الواقع من النصرانية فيبقى أن ندرس ما هو موقف كل من اليهودية والإسلام من الثيوقراطية.

فأما عن اليهودية فقد كرس سبط كامل من الأسباط الأثني عشر وهو سبط «لاوي» أو «ليفي» بمهمة الكهانة ولكن لا يبدو أن هؤلاء قد استغلوا هذه المهمة لإنشاء ثيوقراطية خاصة بهم بل ويبدو أنهم مع الزمن لم يستقلوا بوظيفة الكهانة كما يدل على ذلك ما جاء في الأصحاح الأول من سفر عزرا: (فقام رؤساء يهوذا وبنيامين والكهنة واللاويون ليصعدوا لبناء بيت الرب) مما يدل على وجود كهنة من غير اللاويين.

وقد كتب الدكتور أسعد رزوق في كتابه الدولة والدين في إسرائيل ص ٥٩: (اليهودية لم تعرف في تاريخها التسلسل الديني وترى في اليهود شعبا من الكهنة لا فضل للواحد على الآخر كما أن رجال الدين اليهود لا يمارسون سلطة السيادة التي تميز الدولة بل يتمتعون بنوع من السلطة الأدبية ليس إلا) ودولة إسرائيل دولة دينية بمعنى أنها تحترم مبادىء الدين اليهودي ـ كما يرونها ـ وتتقيد بها وتعمل ضمن غاياتها. يقول «بن غوريون»: (أنا يهودي أولا وإسرائيلي بعد ذلك فقط لاعتقادي بأن دولة إسرائيل أوجدت لأجل الشعب اليهودي).

وقد أعلن «ليفي أشكول» في مناسبات عديدة رأيه الصريح بصدد العلاقة بين الدين والمجتمع بقوله إنه ضد فصل الدين عن الدولة (الكتاب السابق ص ١٣٣) ويقول الدكتور رزوق في خاتمة كتابه المذكور: (لن يكون في استطاعة أية أكثرية إسرائيلية مهما كانت على درجة عالية من العلمانية أن تقدم على الخطوة الحاسمة وتعلن فصل الدين عن الدولة لأنها بذلك تعمل على قطع إحدى المقومات الرئيسية التي تستمد منها دولة إسرائيل وجودها ومرتكزات

كيانها) ولكن إسرائيل ليست دولة ثيوقراطية بمعنى أن القائمين على الأمور فيها ليسوا رجال دين يدعون استمداد سلطتهم من الله. يقول «هرتزل»: (سوف لن نسمح بظهور أية نزعات ثيوقراطية لدى سلطاتنا الروحية).

ولكن هٰذا لا يمنع أن تطالب الأحزاب الدينية بكيان ثيوقراطي بالمعنى المذكور. وقد تزعم الحاخام «ميمون» حركة مزراحي الصهيونية ونادى بتحقيق فكرة عقد مجمع ديني يهودي على غرار مجمع السنهدرين وهو آخر سلطة أكليركية عليا في التاريخ اليهودي. ويتبنى حزب أغودات إسرائيل المطالبة بدولة ثيوقراطية وعليه فإذا استخدمنا اصطلاح الأصولية اليهودية تجاوزا فإنه لا يمكن القول بأن الأصوليين اليهود لا يطالبون بقيام دولة ثيوقراطية.

أما عن الإسلام فليس فيه ثيوقراطية ولا نظرية حق إلهي فلا أحد في الإسلام ينطق باسم الله تشريعا وليس هناك تفويض إلهي بالحكم لأحد من الناس تنفيذاً والفرق واضح بين قيام الحاكم بتنفيذ شريعة الله تحت رقابة الأمة ومشورتها وبين استمداده السلطان من صفة دينية لشخصه وعليه فالسلطة السياسية في المجتمع الإسلامي مدنية بمعنى أن تفويضها هو من الأمة وليس من الله وقراراتها بشرية وليست إلهية وقد روى الستة إلا البخاري أن رسول الله ﷺ كان إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه: «إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا».

ويقول الأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف أستاذ الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق في جامعة القاهرة في كتابه السياسة الشرعية ص ٦١: (وقد قيل لأبي بكر يا خليفة الله فقال لست بخليفة الله ولكني خليفة رسول الله وجمهور العلماء على أنه لا يجوز تلقيب الخلفاء بهذا اللقب ونسبوا قائله إلى الفجور).

والخلاصة أن موقف الإسلام من العلاقة بين الدين والدولة هو ما بينته خطبة أبي بكر الصديق رضي الله عنه عند استلامه الحكم وهي بحق دستور الحكم المسلم: (قد وليت عليكم ولست بخيركم، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن

عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم، إن أحسنت فأعينوني، وأن أسأت فقوموني) فلا سلطة دينية لشخص الحاكم بل سلطته مستمدة من اختيار الأمة وطاعته لله ورسوله وإحسانه في سياسته. وعليه فعلى العكس تماما من مقولة الدكتور الفانك فإن الثيوقراطية وجدت في النصرانية وتدعو إليها بعض الأحزاب اليهودية ولكنها لم توجد ولا يمكن أن توجد في الإسلام.

وأخيرا فإن مقولة أن الدعوة إلى الدولة الإسلامية لن تنجح لأنها لا تلقى قبولا واسعا عند غير المسلمين في العالم هي من باب التحكم لأن (لن) تفيد النفي للأبد وإذا كان الغرب الأوروبي اليوم يسلط قوته المادية لقمع المسلمين وقوته الإعلامية لتشويه الإسلام فإنه ليس من القدر المحتوم أن تستمر سيادة الأوروبيين للعالم والتاريخ دول وقد رأينا مؤخرا أن سفير ألمانيا في المغرب(*) قد اعتنق الإسلام وكتب كتابا يدعو إلى الإسلام فما كان من الديمقراطية الغربية التي تدعي الحرية والحياد إلا أن طالبت بفصل المذكور من وظيفته لأنه لم يعد يمثل الحرية التي تقف عندهم عندما يصل الأمر إلى الإسلام هذا التناقض الداخلي. وما هذه الحادثة إلا نموذجا منه. ذو دلالة عميقة لما يكنه المستقبل.

﴿إن موعدهم الصبح. أليس الصبح بقريب﴾ [هود: ٨١]. صدق الله العظيم.

(*) اسمه فيلفريد هوفمان وكتابه (الإسلام كبديل) نشر بالألمانية. نشرت في جريدة الرأي ١٩٩٢/٤/٢٨.

حول المونية والعلاقات بين الأديان

obeikandl.com

المذاهب الدينية الحديثة في الغرب

يبدو أن بعض شبابنا قد تورط في حبال المونية وحيث أن المونية تشكل جزءا من ظاهرة عامة هي ظاهرة المذاهب الدينية الحديثة في الغرب فقد أحببت أن أكتب بشيء من التوسع عن هذه الظاهرة وسوف أقدم هذا العرض في خمس حلقات إن شاء الله الأولى عن المذاهب المذكورة بشكل عام والثانية عن المونية بشكل خاص والثالثة عن دعوة توحيد الأديان التي تنادي بها المونية اليوم وإن كانت في الحقيقة أقدم من ذلك. أما الرابعة والخامسة فعن الحوار بين الأديان ثم التعايش بين الأديان وذلك للتمييز بينها وبين دعوة دمج الأديان.

في أحد شوارع نيويورك شاب ذو ملابس مرتبة وربطة عنق بشعر قصير وبسمة كولجيت يعترض فتاتين كانتا تتسكعان في الطريق تتمليان واجهات المحال التجارية دون اهتمام ظاهر ويسألهما عن قرب هل يعجبكما المجتمع الحالي؟ هل تعرفان أصل الخير والشر؟ هل تشعران بتخوف الناس من الاتصال ببعضهم؟ وشيئا فشيئا يقنع هذا الداعية لرابطة توحيد المسيحية العالمية مذهب سن ميونغ مون المجندتين الجديدتين لحضور محاضرة مسائية عن المبادىء الإلهية ثم إلى زيارة مركز الرابطة في نهاية الأسبوع ثم إلى دورة لثلاثة أسابيع.

تنتشر المذاهب الدينية الجديدة في أوروبا وأمريكا اليوم بشكل ملفت للنظر وهناك منها ما يناسب كل الأذواق والميول وعلى سبيل المثال سيجد الشباب الحائر المتلهف للمطلق مذاهب مثل أبناء الله أو الثورة للمسيح أما المتعطشون للخوارق فستغريهم المذاهب الشفائية مثل القلوب الثلاثة المقدسة ومريدو الإخفائية سيتوجهون نحو الروحانية والتنجيم والسحر أما العقلانيون فستقنعهم المذاهب العلموية مثل العلم المسيحي وعلم العلوم. المغرمون

بالشرق ستجتذبهم المذاهب الباطنية مثل التأمل المتسامي ويقظة كريشنا والجورو مهراجي والسوكاجاكي والبوذية التأملية (زن) بينما يتجه القلقون إلى المذاهب الألفية المبشرة بقرب عودة المسيح مثل المورمون والأدفنست وشهود يهوه وتسميتها بالألفية مشتقة من اعتقاد بعضهم بأن المسيح سيعود ليملك الأرض ألف سنة قبل قيامة الموتى.

انتشار المذاهب

ويرى باحثو الاجتماع والأنثروبولوجيا أن انتشار المذاهب يصاحب فترات القلق الناجمة عن تدهور المدنيات وانهيار الدين الرسمي كما حصل أبان انهيار الإمبراطورية الرومانية. ويربطون بين انتشار المذاهب حاليا في العالم الغربي وبين التحول الثقافي العميق الذي حصل داخله والذي صحبه انهيار الكنائس الرسمية كما يرون أن ظاهرة التشرذم أو الانفصال عن المجموعة بمظاهرها الاجتماعية والفكرية والسياسية تصاحب كل محاولات التوحيد الشمولية المطلقة التوتاليتارية التي تتجاهل وتحاول طمس الفوارق والتمييزات بين الأفراد والمجموعات وخاصة إذا اتصفت هذه المحاولات الشمولية بالإرهاب المادي أو الفكري.

وهذا التعميم يتعدى تفسير ظاهرة المذاهب إلى المساهمة في تفسير ظواهر أخرى مثل حركة عدم الانحياز وحركات الإرهاب الدولية في مواجهة الشمولية الدولية وهيمنة القوى العظمى وما يسمى اليوم بالنظام العالمي الجديد كما يساهم في تفسير ظواهر الانفصالية كما حصل في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية وعلى المستوى الاجتماعي يفسر ظهور فئات الرفض المنهجي والانعزالية وعلى المستوى الفكري يساهم في تفسير ظاهرة الزمر السياسية الصغيرة والمذاهب الدينية.

وإذا رجعنا إلى خصوص ظاهرة المذاهب الدينية الحديثة فإن الذي لا شك فيه أن هذه الظاهرة ذات دلالة واضحة على فطرية نزعة التدين عند الإنسان وقد جاء في التنزيل العزيز ﴿**فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها**

لا تبـديـل لخلق الله ذلـك الـدين القيم ولكن أكثـر النـاس لا يعلمـون﴾ [الروم: ٣٠]. وهٰذا نص أولا على أن التدين فطرة لا تتبدل وإذا عرفنا التدين على أنـه خضـوع طوعي تمجيدي لذات أو ذوات غيبية عليا يعتقـد الإنسان هيمنتهـا عليه ورعايتها له نجد أن الأنثروبولوجيا الحديثة قد اعترفت بأن هٰذا التدين قد عرفته جميع الشعوب منذ فجر الإنسانية (راجع كتاب الدين للأستاذ الدكتور محمد عبد الله دراز) ويقرر النص فوق ذلك أن التوحيد والتنزيه للذات المعبـودة ـ وهٰـذا معنى حنيفـا ـ همـا الأصـل في ديانات الإنسانية وأن الشرك انحراف عنهما وهٰذا النص هو كلمة الفصل في هٰذه المسألة.

انحـــراف

إذن فمن المتفق عليه أن محـاولة الحضارة الغربية الحديثة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر إلغاء الدين كانت انحرافا عن الفطرة الإنسانية ربما كان فريدا في تارخ الإنسان وقد ظهرت نتائج هٰذا الانحراف اليوم في القرن العشـرين. هٰذا الإلغـاء للدين في تاريخ الفكر الأوروبي كان نتيجة للصراع الداخلي في أوروبا ضد الدين كما قدمته الكنائس الرسمية هناك ابتداء من تبني التثليث ومـا صاحب ذلـك من اجتهـادات تفسيرية لغمـوضـه وأسراره ومرورا بالتحالف مع السلطة المهيمنة ضد الأغلبية الفقيرة الكادحة وانتهاء باضطهاد التـوجه العقلاني التجريبي القادم من بلاد المسلمين. وقد كانت الإنجازات التقنية التي حققها التجريبيون العقلانيون هي السلاح النهائي الذي قضى به هؤلاء على هيمنة الكنيسة ماديا ومعنويا. ولكن هؤلاء المفكرين أنفسهم تعسفوا في استخدام هٰذا السلاح فاستخدموه كمبرر لإلغاء الدين كله كمبدأ قياسا للدين كله على دين الكنيسة الرسمي وظنا منهم وهم في أوج انجازاتهم التقنية بأنهم وقـد تحكمـوا في جزء من الـطبيعة يستطيعون التحكم في الإنسان وفي بنيته الفطرية وأنه يمكن إحلال العلم مكان الدين في النفس والمجتمع كما أنه يمكن إحلال الشك العقلاني مكان الاطمئنان اليقيني في الروح الإنسانية وإن كانوا لا يعتقدون بوجودها.

التفسير المادي للكون والإنسان

وقد شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر أوج المحاولات التنظيرية للتفسير المادي للكون والإنسان وقد تبنى الساسة والموجهون الغربيون رسميا أفكارا تخرصية ظنوا أنهم يستطيعون أن يقيموا عليها تصورا علمويا للكون والإنسان مثل أفكار داروين وفريد وماركس وقد أضيفت على هذه الأفكار نعوت العلمية للتغرير بغير المتخصصين وقد كان التعنت والتحكم المسبقان صفة مميزة لهذه الأفكار ففي عام ١٨٤٥ مثلا أقسم أربعة من الفسيولوجيين الناهضين هم: هلمهولتز ولودفيج وديبوا ريمون وبروكه بأن يفسروا كل العمليات الحيوية بلغة فيزيوكيماوية لا تتعدى قوى الجذب والطرد وتبعهم الكثيرون في ذلك فكان موليشوت وفوكت يزعمان أن البشر هم ما يأكلون وأن الدماغ يفرز الفكر كما تفرز الكلية البول (راجع كتاب ليس في جيناتنا لـ «ستيفن روز» ـ عالم المعرفة ١٤٨) ولكن النصف الأول من القرن العشرين شهد تطورات جذرية في الفكر العلمي الغربي والذي استخدم من قبل لإضفاء الشرعية على عملية إلغاء الدين فقد تبين للباحثين أن تطبيق علوم الجماد على الأحياء ومن باب أولى وأخص على الإنسان لم يعط ثماره المتوقعة بغرور في فهم الحياة والإنسان بل أن معارفنا في عالم الجماد على غزارة ثمارها التقنية اتضح أنها متواضعة ومحدودة بالنسبية «أينشتاين» والاحتمالات «ماكس بلانك» كما أعطت النظرة المادية المستبعدة للدين ثمارها والتي كان يجب توقعها في حصول اضطراب روحي في الحضارة الغربية أدى إلى انتشار القلق والأمراض النفسية والجريمة والانتحار وتدمير الأسرة واضطراب العلاقات الجنسية وتدمير البيئة نتيجة هيمنة النظرة المادية وسيطرة القوى الاقتصادية وتعميم الصراع الطبقي داخل الأمم والصراعات العرقية والقومية فيما بينها وتوج ذلك كله بحربين عالميتين ذهب ضحيتهما أكثر من خمسين مليونا من البشر.

فشل العلموية

ومع تبلور فشل العلموية في أن تكون بديلا للدين ومع ظهور النتائج المدمرة لاستبعاد الدين توجه حكماء الغرب إلى محاولة لبعث المعاني الخلقية

من جديد ولم يكن ممكنا أن يرجع الغرب إلى الدين الرسمي الذي عانى من هيمنته الأمرّين في القرون الوسطى ولم يتخلص منه إلا بتضحيات جسيمة كما لم يكن ممكنا أن ينظر الغرب إلى دين آخر من الأديان القائمة وخاصة الإسلام رغم أن الإسلام دين لا ألغاز عقيدية فيه ولا تحالف مع السلطة ولا تعارض مع العقل والتجريب وهي الصفات الثلاثة الرئيسية التي كان افتقادها سببا للصراع بين الدين الرسمي والمجتمع في أوروبا. لم يتجه الغربيون إلى الإسلام بسبب تكبرهم واغترارهم بمنجزاتهم التقنية وبسبب عدائهم التاريخي للإسلام وبسبب الصورة السيئة والمشوهة عن الإسلام التي يعطيها للأسف واقع المسلمين كما آل إليه والتي لا تقدم شهادة طيبة تحمل غير المتخصصين على دراسة الإسلام. وعليه فقد حاول الغرب إرساء دعائم أخلاق عملية لا تستند إلى قواعد نظرية وعلى وجه الخصوص لا تستند إلى الدين ولا إلى الاعتراف بالله وبالروح وحيث أن هٰذه الأخلاق العملية نشأت منبتة عن المعين الحقيقي الوحيد للأخلاق وهو الإيمان الصحيح بالله فإنها ما لبثت أن انهارت أيضا ولم تستطع أن تملأ الفراغ الروحي للإنسان ولعل أقرب مثال إلينا هو ما نشهده من تحول منظمة الأمم المتحدة التي أنشئت نظريا لتأسيس نظام عالمي عادل ثم ما لبثت أن أصبحت مطية في يد الغرب ومؤسساته لتكريس الظلم العالمي والذي يسمونه اليوم بالشرعية الدولية.

في هٰذا الإطار: فطرية نزعة التدين عند الإنسان والإلغاء الرسمي للدين في العالم الغربي، تبرز ظاهرة المذاهب الدينية الحديثة كرد فعل عند الشباب الغربي وحصولها عند الشباب على وجه الخصوص ناتج عن أن الإنسان في مقتبل حياته يكون أكثر تشوقا وحاجة للإجابة على الأسئلة الأساسية التي هي موضوع الدين بل وموضوع الحياة الإنسانية وهي من نحن وماذا نفعل وإلى أين نذهب وذلك قبل أن تنقض مطالب الحياة الاستهلاكية ومقتضياتها وتشغل الإنسان عن نفسه. وكرد فعل للواقع الفكري والاجتماعي نجد الإيمان بالغيبيات ورفض هيمنة العلم أو على الأقل محاولة التوفيق بينهما كما في العلموية المسيحية ونجد رفض الكنيسة الرسمية والاتجاه إلى ديانات الشرق الأقصى أو محاولة استنبات تصور جديد للمسيحية مخالف للتصور الكنسي

التقليدي ونجد محاولة بناء مجتمعات منعزلة بقيادات مستقلة لا تتبع نظريا على الأقل القيادات السياسية القائمة بالفعل.

وككل ردود الفعل فإن هٰذه المذاهب تتسم بالرفض والتطرف والتشرذم وهٰذا يفسر لنا ظاهرتين أساسيتين الأولى هي الإغراق في الغيبية إلى درجة الخرافة على الرغم من التسميات البراقة لبعضها مثل العلم المسيحي إلا أن هٰذا العلم هو أيضا إفراغ لمعلومات ناقصة في قوالب مشعوذة مثل الرقمية والرمزية والثانية هي إمكانية استغلال هٰذا الشباب من قبل رجال محترفين أدركوا حقيقة هٰذه الظاهرة وضربوا بمهارة على الوتر المطلوب بحيث بعد أن دغدغوا مواقع الحساسية عند الشباب المتعطش للدين قاموا بتخدير مواقع التيقظ لمحاولات الاستغلال والتلاعب بالشخصية فيما يمكن أن نعده أحد ضروب غسل الدماغ، فمثلا نجد شبابا يعيش في حالة الفقر الاختياري ويمارس التسول ليجمع المال لقائد المذهب الذي يعيش في رفاهية مطلقة ويتحكم بالمليارات فضلا عن الملايين من الدولارات. «مون» مثلا يقول لاتباعه أن الأوراق الخضراء ـ الدولارات ـ تبكي طالما لم تدخل في خزانته الشخصية.

وهكذا فإن كان التعطش إلى الدين ورفض الواقع العلموي ونظام الحياة القائم عليه يلقيان الضوء على خلفية هٰذه الظاهرة فإن دراسة مختلف المذاهب المطروحة على الساحة ترشدنا إلى أغراض ومقاصد الذين استغلوا هٰذا الاستعداد وركبوا هٰذه الموجة وأنشأوا هٰذه المذاهب. وسوف لا نستغرب إذا وجدنا أن النظام الغربي العلماني نفسه قد استفاد من هٰذه الظاهرة وشكل أو ساهم في تشكيل أو سهل تشكيل أو تعاون مع مذاهب دينية حديثة لخدمة أغراضه فلا شك مثلا أن المذاهب المسالمة والانعزالية ستكون أسهل لاحتواء ظاهرة الرفض عند الشباب من مظاهرات الطلاب كما حصل عام ١٩٦٨ في فرنسا ومن الزمر العنيفة مثل الألوية الحمراء أو عصابة بادر ماينهوف وكلها في النهاية تعابير عن رفض التركيبة الفكرية والاجتماعية القائمة. كما نجد فصائل من الغرب العلماني تستغل هٰذه المذاهب لمحاربة فصائل أخرى. وأكثر هٰذه المذاهب خضوعا للغايات السياسية هو بلا شك مذهب «مون» الذي لم يخف

غرضه في تجميع طاقات المتدينين ذوي الاستعداد ليحارب الشيوعية كما لو كانت الشيوعية وحدها تحتكر تمثيل الشيطان وهكذا اتخذ هٰذا الغرض الغطاء الديني الذي يخفي كذلك المطامع الشخصية لصاحبه.

بعد هٰذا العرض السريع لظاهرة المذاهب الدينية الحديثة الذي يظهر خلفيتها وأبرز ملامحها تنتقل إلى الكلام عن مذهب «مون» على وجه الخصوص وهو ما سيكون موضوع الحلقة القادمة إن شاء الله.

نشرت في اللواء ١٩/٢/١٩٩٢

obeikandl.com

المونيـــة

﴿ومن أظلم ممن افتـــرى على الله كذبـا أو قال أوحي إلي ولم يوح إليـه شيء﴾ [الأنعام: ٩٣].

تحدثنا في الحلقة السابقة عن المذاهب الدينية الحديثة في الغرب بشكل عام ونتحدث في هٰذه الحلقة عن المونية بشكل خاص.

المؤسس:

يحـافظ اتبـاع «مون» على الغموض حول تاريخ مؤسس المذهب وعليه فالقليل الذي نعرفه عنه بحاجه إلى التحقيق. ولد «مون» في كوريا سنة ١٩٢٠ من عائلة نصرانية كالفانية. ويزعم «مون» أنه في عام ١٩٣٦ وعندما كان له من العمـر ستـة عشـر عامـا تلقى سلسلة من الـرؤى أعلمه فيها المسيح برسالته المسيحانية وكشف له تدريجيا الخطوط العريضة لما ستكون تعاليمه وطلب منه أن يكمل رسالته التي لم يستطع هو إكمالها. وبعد دراسات في اليابان لأجل الحصول على درجة الهندسة الكهربائية رجع «مون» إلى كوريا عام ١٩٤٥ أو ١٩٤٦ في الوقت الذي حصلت فيه بلاده على الاستقلال.

وفي عام ١٩٤٦ أمضى «مـون» ستـة أشهـر في سيئـول قضاها في (دير إسرائيل) وهو مركز مجموعة دينية يعتقد أن «مون» استقى أفكاره منها وقد غير اسمه في ذلك الحين من «يونغ ميونغ مون» (تنين لامع قمر) إلى «سن ميونغ مون» (شمس لامـع قمـر). وقد اعتقله الشيوعيون في كوريا الشمالية وعذبوه بسبب الإخلال بالنظام العام وخاصة بسبب ممارسات جنسية إباحية وأطلقت سراحة قوات الأمم المتحدة سنة ١٩٥٠. واعتقل ثانية في كوريا الجنوبية بسبب الزنا ثم اعتقل مرة ثالثة سنة ١٩٥٥ بسبب ممارسة طقوس جنسية في كنيسته. وعلى كل حال فقد طلق زوجاته الأربعة الأوائل وذلك قبل أن يتزوج سنة ١٩٦٠

بالتي جعلت منه في عيون أتباعه (أبا الإنسانية الجديدة) ويسمي أتباعه هٰذا الزواج بعرس الحمل نسبة إلى سفر رؤيا يوحنا في العهد الجديد النصراني كما يسمون زوجته الأخيرة «هن هاك جا» (أم الكون) أو (الأم الحقيقية) كما يسمون أبناءهم (الأطفال بلادنس). وفي عام ١٩٤٨ طرد «مون» من المذهب الكالفاني.

أسس «مون» كنيسة توحيد النصرانية العالمية في عام ١٩٥١ أو ١٩٥٥ في كوريا. وفي عام ١٩٥٧ نشر كتابه (المبادىء الإلهية) الذي يعرض فيه مبادئه الدينية ويبرر رسالته منطلقا من تفسيراته للكتاب المقدس اليهودي ـ النصراني. وفي عام ١٩٦٣ اعترفت السلطات الكورية الجنوبية بمذهبه. وفي عام ١٩٦٥ بدأ «مون» جولاته العالمية ومحاضراته التي عرف بواسطتها في الولايات المتحدة الأمريكية حيث أصبحت علاقة (سيد القدوم الثاني) بالرئيس «نيكسون» ودعمه لسياسته معروفة جيدا. وفي عام ١٩٧٥ رفض مجلس كنائس مدينة نيويورك طلب كنيسة «مون» للانضمام إليه بسبب هرقطة مبادئه وكانت هٰذه هي المرة الأولى التي يرفض فيها المجلس الذي يضم ١٧٠٠ كنيسة بروتستانية وأرثوذكسية طلبا بالانضمام إليه منذ تأسيسه قبل ٣٣ سنة.

يعيش «مون» حاليا في بذخ وسعة على طريقة أمراء البترول وقد أصبح (ملياردير) بعد أن كان مفلسا عندما تزوج أم الكون سنة ١٩٦٠. وقلما يلتقي «مون» بأتباعه بشكل مباشر باستثناء قادة الحركة ولذلك فإن أتباعه يؤكدون أنه يلتزم في حياته الاقتصاد في النوم والراحة والمأكل.

المعتقدات

يزعم «مون» في كتابه (المبادىء الإلهية) أن الله قد أراد سعادة الإنسانية عندما خلقها ولكن خطيئة آدم وحواء قد أدخلت الاضطراب في كلا المجالين المادي والروحي ويقدم «مون» رواية جديدة (للخطيئة الأصلية) فيقول بأن الملاك «لوسيفر» تحول إلى الشيطان بسبب حسده لآدم وأغرى حواء حتى جامعته ثم أفسدت آدم. ومنذ ذلك الحين فإن الشيطان يقاوم محاولات الله لإعادة الإنسانية إلى وضعها الأول أي ما قبل الخطيئة وعليه يكون التاريخ

الإنساني هو تاريخ إخفاقات الله التي سببها الشيطان بخداعه للإنسان. ولكن هٰذه الحالة من الأمور سوف تنتهي في زمننا هٰذا (الأزمان الأخيرة) وسوف تقوم مملكة الله من جديد قريبا.

وكان الله بجعل الشعب اليهودي كشعب مختار قد قام بمحاولة إعادة الإنسانية إلى وضعها الأول ولكن اليهود خانوا العهد ومع ذلك فقد نقلوا وعد الله والأمل في الخلاص ولكنهم لم يعترفوا برسالة عيسى المسيحانية. من ناحية أخرى فإن عيسى اكتفى بالدعوة إلى الخلاص الروحي وحيث أنه لم يتزوج فإنه لم يستطع تأسيس (شعب مختار) جديد وهو الذي كان سيسمح بالوجود المتصل لله في التاريخ الإنساني.

وهكذا تعتبر مهمة عيسى قد فشلت بصلبه. وعليه فإن الخالق قد قام بعملية إحياء جديدة للإنسانية حيث (في نهاية الزمن أرسل رسوله ليحل المسائل الأساسية للحياة والكون واسم هٰذا الرسول «سن ميونغ مون»).

ويرى «مون» أن البلاد الشيوعية (الاتحاد السوفياتي بشكل خاص) تعمل لحساب الشيطان بادعائها إقامة السعادة والوحدة في العائلة الإنسانية. وللتغلب على عدو الله هٰذا (أي الشيوعية) فإن الله قد اختار (إسرائيل) جديدة وهي الشعب الكوري و(أرض موعودة) جديدة هي كوريا. وبهما ستمحق السيطرة الشيطانية على الكون وتقوم مملكة السماء وذلك بالوسائل الروحية أو العسكرية أو بهما معا. ولذلك جاءت حملة «مون» ضد الشيوعية وبهدف التوحيد النهائي للكوريتين وجاء تقدير «مون» لدور الولايات المتحدة الأمريكية في السياسة العالمية ويتنبأ «مون» بانتهاء الحضارة المعاصرة بواسطة طوفان جديد أو هزة أرضية شاملة أو حرب عالمية ثالثة بين الشيوعيين وأعدائهم. مما سيسمح بقيام الإنسانية الجديدة.

فبزواج «مون» سنة ١٩٦٠ حقق هٰذا المسيح الجديد عرس الحمل الموصوف في سفر رؤيا يوحنا ١٩, ٧ وهكذا أصبح «مون» وزوجته (الأبوين الحقيقيين) للإنسانية وغدت عائلتهما النواة الأولى أو الخلية الأساسية للعائلة

الموحدة وهي مجموع أتباع «مون». ويقرر «مون» الزيجات بين أتباعه في كل البلاد التي يوجد فيها أتباع له ويحيي بنفسه الاحتفالات بهذه الزيجات الجماعية. أما الأتباع الذين تزوجوا قبل اعتناق المذهب فعليهم التخلي عن علاقاتهم والحياة منفصلين. فقط الزيجات التي تتم في ظلال الإيمان بـ «مون» يمكن أن تنتج أعضاء لهذه الإنسانية الجديدة. ويزعم «مون» أن مؤسسي الأيان التاريخية (بوذا، موسى، عيسى، محمد) سيستخدمون مختلف الوسائل (الإيحاءات والرؤى..) لتوجيه أتباعهم نحو (سيد القدوم الثاني) أي «مون» وكنيسته التي ستقود الإنسانية قريبا نحو الوحدة والسعادة النهائية تحت حكم كوريا وفي ظل «سن ميونغ مون» بعد الانتصار النهائي على الشيوعية.

ومن الواضح أن المونية تبدي براعة وقدرة فائقتين للتأقلم العقيدي حسب الأوقات والبلاد والظروف. فبينما كان «مون» يؤكد أن إقامة مملكة السماء ستكون سنة ١٩٦٧ فإنه اليوم وبعد أن مضت سنة ١٩٦٧ يؤكد أن هذه المملكة ستقوم قريبا دون مزيد من التحديد. وبينما نلحظ الأصول المسيحية في الفكر الموني المطروح في الغرب الأوروبي فإن أتباع «مون» يركزون في الشرق الأقصى على الأوجه البوذية والكنفوشوسية والشامانية والطاوية لكتاب «مون» (المبادىء الإلهية) وعليه يرى المحللون أن كتاب المبادىء الإلهية والذي يلفق مجموعة أفكار مختلفة قد يكون كتبه عدة أشخاص مختلفين جدا في مستواهم الثقافي. وعليه فلا غرابة أن تركّب المونية (موضة) توحيد الأديان وخاصة بعد انهيار الشيوعية في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية ذلك أن المذاهب الجديدة بحاجة دوما إلى أتباع جدد لا يمكن استقطابهم إلا بالتجديد الدائم لفكر المذهب بحيث يرضي ويلائم كل الأذواق ولعله أصبح من الواضح أن المونية كانت من الأساس ملغما تلفيقيا يناسب المغامرة التي خطط لها «مون» ويتمشى مع أطوارها.

ولذلك فإن «مون» لا يمتنع من (تبهير) كتاباته بشيء من الإخفائية (الماورائية) وكذلك بشيء من النظريات (العلموية) فيقول مثلا أن الإنسان

الضعيف روحيا تلتقطه الأرواح الشريرة فيصبح مجنونا أو مريضا ولذلك فعلاج المريض أو المجنون يمكن أن يكون باستخدام الأدوية ولكن ذلك سيكون أقل نجاحا من تأثير رجل قوي روحانيا وقادر على طرد الروح الخبيثة. وفي موضع آخر يقدم «مون» نظريته عن الذرة حيث يرى أن من وظائف الألكترون تقديم السعادة للإنسان وقد عقد «مون» عدة اجتماعات ودورات لعلماء وباحثين وأنفق عليهم خلالها من باب الدعاية. يقول الأستاذ «بيبيربجانيو» خبير التنظيم العمراني في العالم الثالث وقد حضر أحد هذه الاجتماعات والذي عقد في نيويورك سنة ١٩٧٥. أن أشد ما صدمه في هذا المؤتمر هو الحالة التي تشبه النوام المغناطيسي التي كان عليها شباب المونيين المنظمين لهذه الاجتماعات ويسمى «مون» منظمته القائمة بهذه الاجتماعات المؤسسة الثقافية العالمية.

وأخيراً فما هو الاعتبار الحقيقي لـ «مون» في أفكار الحركة. لقد قال هو نفسه إنني (خير) القديسين وقال أيضا إنني أعظم من عيسى نفسه وقال كذلك العالم كله في يدي. وفي صلواتهم يتوجه المونيون بالدعاء إلى الأب وهذا يشمل «مون» بنفس الدرجة التي يشمل بها الذات الإلهية. ويقسم المونيون في أدعيتهم: (أيها السيد نقسم لك بالولاء حتى الممات ونعطيك دمنا وعرقنا وأملاكنا الماضية والحاضرة والمستقبلة). وهكذا يتصاعد دور «مون» مع كل خطوة في المونية من صاحب مذهب إلى قديس إلى مسيح جديد إلى مدع للألوهية.

الدعـــوة

تطلب المونية من جميع أتباعها تكريس نشاطاتهم في كامل وقتهم للحركة وتقديم جميع ممتلكاتهم ودخلهم المالي لها والعيش المشترك في جماعة. وهكذا فإن الدعوة والعمل لمصلحة الحركة والتكوين الديني تشغل التابعين في أوقات يقظتهم حسب تعاليم وتنظيمات محددة بدقة. وتتناسب فكرتا النشاط الدعوي والتقشف (قلة الطعام والراحة والنوم) التي تتميز بها المونية مع المبادى النصرانية. كما وتطلب المونية من أتباعها المرونة في موضوع التوجه المهني والزواج ولذلك فإن أكثرية أتباعها من الشباب. يستخدم المونيون المطبوعات

(كتب، مجلات، نشرات) والاتصال الشخصي والمحاضرات والاجتماعات المغلقة. ويرشد كتاب الدعوة المخصص لهذا الغرض أتباع «مون» إلى طريقة دعوتهم وهي أقرب ما تكون إلى الطرق الباطنية فيقدمون دعوتهم على أنها تحث على الأخوة والحياة الصحية ومثل النقاء والكرم ولا يعرفون مباشرة بحقيقة أنفسهم بحيث لا يسمع المنخرطون الجدد باسم «مون» إلا بعد عدة أيام أو عدة أسابيع ومن هنا جاءت الأسماء العديدة والمختلفة للحركة. ويحتوي الكتاب المذكور على كيفيات الدعوة المختلفة بحسب المدعوين فهناك كيفية خاصة للكاثوليكيين وأخرى للبروتستنت وثالثة للشيوعيين وهكذا.

وحالما يعتنق المنخرط الجديد الأفكار الأولية للحركة فإن التنظيم يعمل على فصله تماما من وسطه الذي كان يعيش فيه ودون أن يسمح له بفرصة التفكير أو انضاج قراره فيضم إلى عائلة حيث تسلط عليه كل جهود التوجيه و(التثقيف العقائدي) بالإضافة إلى قلة الطعام والراحة والنوم في عملية أقرب ما تكون إلى غسل الدماغ. وقد وجهت العديد من الدعاوى ضد حركة «مون» في المحاكم الغربية من قبل أهالي شبان وشابات انتزعتهم الحركة من أسرهم وقد وجهت إلى الحركة في هذه الدعاوى تهم الغش والخداع في طرح موضوعها وأهدافها وغسل الدماغ والإرهاب النفسي وقطع الصلات مع العائلات. ومن الملاحظ لدى الباحثين الاجتماعيين أن أتباع الحركة الذين يتركونها لم يستطيعوا العودة إلى التأقلم في المجتمع وإنما أصبحوا من الكحوليين أو من المدمنين أو المعاقين نفسيا وأصحاب التوجهات الانتحارية.

ومما يستدعي الفضول الاهتمام الذي تحمله المونية نحو مادة الجنسنغ. والجنسنغ نبات طبي يتواجد في الشرق الأقصى ويستخدم منقوع جذوره كشراب مثل الشاي وله نفس اللون وقد كان يستخدم في الصين عند الطبقات الغنية كمنشط ويباع مثل وزنه ذهبا وتدور حول فاعليته الأساطير. فبالإضافة إلى أن المونيين يحتكرون تجارة الجنسنغ في العالم فإن بعض من خرج من الحركة المونية ذكر أنهم كانوا يسقونه شرابا أحمر ذا طعم خاص. وقد اهتمت الأوساط العلمية الرسمية في الاتحاد السوفييتي بالجنسنغ مما حدا ببعض الباحثين إلى الاستفهام حول إمكانية استخدام الجنسنغ في غسل الدماغ.

التمويل والعلاقات السياسية

هنـاك الكثير من الشكـوك والشبهات حول مصادر تمويل الحركة المونية ونشاطاتها الاقتصادية والسياسية. فمن الملاحظ أن نفقات الحركة على أتباعها قليلة جدا، وأن استثماراتها عديدة ومنوعة وضخمة.

يقـوم المـونيون بالعمـل لغـاية ١٦ ساعـة في اليوم في مؤسسات «مون» الصناعية والتجارية بدون راتب وبدون تأمين اجتماعي وقد يقومون بالتسول في الطريق العام ويشكل مردود عملهم هٰذا جزءا من مصادر الحركة التمويلية وهٰذا ما يسمح لـ «مون» أن يكون كريما في دعم المؤتمرات و(العلماء) المتعاونين مع حركته. يقول «مون» لأتباعه: إن النصارى يرون أن المسيح يجب أن يكون فقيرا أو بائساً ولكن في الواقع فإن المسيح يجب أن يكون غنيا ليستطيع السيطرة على الخلق وتصحيح الأوضاع ويستأنف «مون» قائلا: تقول الصحف أن «مون» لديه سيارة ليموزين فخمة. في الحقيقة لقد جاءت الليموزين من تلقاء نفسها فالأب ـ يعني «مـون» نفسـه ـ لم يطلبها أبدا. لقد وصلت الليموزين بسرعة ٢٠٠ ميل/ساعة وقالت للأب إنه إذا لم يقبلها ستقتله ولذلك قبلها الأب. وهٰذه الأوراق الخضر (الدولارات) في جيوبكم هل هي سعيدة. إذا استخدمتموها أنتم شخصيا فلا يمكن أن تكون سعيدة. يجب أولا أن تقدم إلى الأب!!.

وقد قامت الهيئة الفدرالية لضريبة الدخل في الولايات المتحدة الأمريكية بعمل تحقيق حول ثروة «مون» فكانت النتيجة أنها اعتبرت الحركة المونية كشركة تجارية وليس كمنظمة دينية بحيث ألغت استثناءها من الضرائب والذي هو حق للحركات الدينية.

وترتبط المونية بالأوساط الاقتصادية والسياسية والمخابراتية في دول كثيرة في العـالم وخـاصة كوريا الجنوبية واليابان والولايات المتحدة الأمريكية وقد أشارت التحقيقات إلى ضلاعتها في العديد من الفضائح السياسية والبنكية في هٰذه البلاد.

يقول «مون» إن علينا أن نحتضن الوسط الديني بذراع والوسط السياسي

بالذراع الآخر. ويتوجب على المونيين من أي بلد كانوا أن يعتبروا كوريا وطنهم الروحي وأرض الميعاد الجديدة وأن يدافعوا عنها بأرواحهم والجدير بالذكر أن «مون» يمتلك عدة مصانع للأسلحة في كوريا الجنوبية وقد كتبت الكوريا تايمز أن كوريا تستطيع بالإضافة إلى نصف مليون جندي لديها ومليونين ونصف احتياطي أن تستخدم ثلاثة ملايين متطوع إضافي يأتونها من كل البلاد وهؤلاء بطبيعة الحال هم أتباع «مون».

الانتشـــار

يقدر أتباع «مون» بحوالي مليونين إلى ثلاثة ملايين شخص موزعين في ١٢٠ دولة ولكن معظمهم يتواجد في كوريا ٦٥٠ ألفا واليابان ٥٠ ألفا والولايات المتحدة ٥٠ ألفا وتتبع للمونية عدة مؤسسات مثل الحركة الجامعية للبحث عن القيم المطلقة والحملة الصليبية لأجل عالم موحد والمنظمة الدولية للتغلب على الشيوعية والمؤسسة الثقافية العالمية..

بهذا العرض الموضوعي للمونية نأمل أن يكون القارىء قد كون صورة واضحة لحقيقتها كمغامرة دجلية لأفاك دعي من شذاذ الآفاق ركب موجة (المذاهب الدينية الحديثة) التي تحدثنا عنها في الحلقة السابقة ويركب الآن (موضة توحيد الأديان) التي سنتحدث عنها في الحلقة التالية إن شاء الله.

نشرت في اللواء ٢٦/٥/١٩٩٢

المونية وفكرة دمج الأديان
قضيـة التـوحيد هي قضية الإسلام والمحافظة على نصاعة الشخصية الذاتية لهذا الدين أولى أولوياته

تحـدثنـا في الحلقتين السابقتين عن ظاهرة المذاهب الدينية الحديثة في الغـرب بشكل عام ثم عن المونية بشكل خاص ونتحدث في هٰذه الحلقة عن فكـرة توحيد أو دمـج الأديان التي تتبناها المونية. . ولا بد من التمييز في هٰذا الصدد بين عدة مفاهيم أو دعوات متزامنة يسهل الخلط بينها بل وربما تعمدت الحركات المشبوهة تمييع الفروق بالمراوحة بينها وهي : توحيد الأديان، تقريب الأديان، الحوار بين الأديان، التعايش بين أتباع الأديان. وباختصار يمكن القول إن توحيد الأديان أو دمجها هو عملية سلطوية بمعنى أنها تستند إلى سلطة حيث كان يقوم بها قديما الكهنة أو الملوك متلبسين بسلطة دينية أما الحوار بين الأديان فهـو ـ نظريا على الأقـل ـ عملية انفتـاحية قد يكون الهدف منها عقيديا لأجل تقريب الأديان أو غير عقيدي لأجل تحسين مستوى التعايش بين أتباع الأديان. وسنتحـدث اليوم عن فكـرة توحيد الأديان بشكـل خاص مرجئين الحديث عن الحوار والتقريب والتعايش بين الأديان وأتباعها إلى حلقة قادمة إن شاء الله.

رغم إن فكرة توحيد الأديان قد تبدو صرعة جديدة جاءت بها المونية إلا أنها ظاهـرة قديمـة في تاريخ الأديان. ويطلق باحثـو الأديان اسم الألتقـاطية (الأكلكتزم) على عملية دمج عناصر مختلفة من أديان مختلفة دون محاولة إيجاد ربط أو تنسيق منهجي بينها ويستخدم نفس المصطلح في الفلسفة كذلك بينما يسمـون عملية الـدمـج هٰذه مع محـاولة إيجاد تنسيق منهجي يربط العناصر الملتقـطة المختلفـة بالتلفيقية (السنكـرتـزم). والعنـاصـر الملتقطة قد تكون

معتقـدات أو معبـودات أو طقـوسـا. وغالبا ما تكون نتيجة العملية امتصاص العناصر الملتقطة ضمن أحد الأديان الأصلية الذي سيثبت قوته أمام العناصر الأخرى فيهضمها ويتمثلها في بنائه على حساب انحراف أو تطوير في ذاتيته أو ظهور دين جديد أو مجرد فرقة جديدة في الدين الأصلي.

ويرى باحثـو الأديان أن الألتقـاطية والتلفيقية ظاهـرة عامـة في الأديان الطوطمية والوثنية القديمة والمعاصرة منها عند من يسمون بالشعوب البدائية في مجـاهـل استـراليا وإفريقيا وأمريكا الجنوبية. ذلك أن اختلاط القبائل والأفراد يؤدي عادة وبشكـل تلقائي إلى «تبني» معبودات القبائل الأخرى تجنبا لغضبها وطلبـاً لرضـاهـا. وقد استقصى الأستاذ العقاد في كتابه (الله) العقائد في دول الحضـارة القـديمة ويلاحظ القارىء أن ظاهرة الألتقاطية تشملها جميعا ابتداء بمصـر ومـرورا بالهنـد والصين وفارس وبابل وانتهاء باليونان. ولعل «مون» قد استقى فكرة توحيد الأديان من العقائد القديمة والتي ما تزال مسيطرة في الشرق الأقصى. ولا شك أن الديانات الشامانية والهندوكية والبوذية والطاوية والشنتوية في صورها المعاصرة هي ديانات تلفيقية بالمعنى المذكور آنفا.

وللتمثيل على ظاهرة الألتقاطية ننقل ما ذكره الأستاذ العقاد عن عقائد اليونان في كتابه المذكور: (ولما شاعت بين الإغريق عبادة أرباب الأوليمب، كان من الـواضـح أنهـا أربـاب مستعـارة من الأمم التي سبقتهم إلى الحضـارة وتنظيم العبادات، فالأله (زيوس) هو الأله (ديوس) المعروف في الديانة الهندية الآرية القديمة.. والربة أرتيمس ومثلها أفروديت هي الربة عشتار اليمانية البابلية ومنها كلمة ستار أي النجمة. والرب أدونيس هو أدوناي العبري وبعد فتح مصر أيام الإسكندر أضافوا عبادة سرابيس وهو اسم مركب من أوزوريس وأبيس المعبودين المصريين..).

وكـان الـرومـان يضيفون آلهة الأقوام المغلوبين إلى آلهتهم بشكل منتظم استـرضـاء للأقـوام المغلوبين ودفعـا لسخط آلهتهم. وعندما رأى «قسطنطين» الأكبـر وهـو أمبـراطـور رومـاني انتشـار وقـوة النصـرانية في الأمبراطورية رغم الاضطهاد الذي مارسته الأمبراطورية الرومانية ضدها اعتنق هو شخصيا الديانة

النصـرانية وإن بقي كذلك وحتى وفاته كاهنا أعلى لعبادة الشمس التي لا تقهر وهي الـديانـة الرسمية للأمبراطورية الرومانية. ويرى «أرنولد توينبي» في كتابه تاريخ البشرية (الجزء الثاني من الترجمة العربية ص ٢١) أن «قسطنطين» اعتبر (الشمس) هو المسيح وقد دعم «قسطنطين» في المجمع المسكوني الأول الذي عقد في نيقية الأقلية التي قررت ألوهية المسيح على غرار تأليه الأباطرة الرومان. وهكذا يكون «قسطنطين» قد نجح أخيرا في حل الأشكال الذي منع في البداية من دمج النصرانية في مجمع الأديان الرومانية وهو قول المسيح أعط ما لقيصر لقيصـر وما لله لله وهي مقولة رغم أنها تبدو في ظاهرها حلاً وسطاً إلا أنها كانت تعني رفض الاعتراف بألوهية الأمبراطور (راجع حكمة الغرب لـ «برتراند رسل» ـ سلسلة عالم المعـرفـة). وذلـك بأن أصبـح الأمبـراطور نفسه هو الذي يقرر العقيدة. وقد جلس «قسطنطين» وسط الأقلية المؤلهة للمسيح وأعطاهم خاتمه وسيفه وصولجانه وقال قد سلطتكم اليوم على مملكتي فباركوه وقلدوه سيفه وقالوا له: أظهر دين النصرانية واحمه كما يقول ابن البطريق.

وقد قام اليهود بمحاولة التقاطية مبكرة يقول تعالى: ﴿**وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهـة قال إنكم قوم تجهلون**﴾ [الأعـراف: ١٣٨] ـ وقد عكفوا على عبادة آلهة الأقوام الآخرين منذ عهد القضاة (سفر القضاة ـ الأصحاح الثاني: وتركوا الرب وعبـدوا البعـل والعشتـاروت.. فأقام الرب عليهم قضاه.. ولقضاتهم أيضا لم يسمعـوا بل فجروا باقتفائهم آلهة أخرى وسجدوا لها) وفي ظل المملكة عبدت إسرائيل العجل ففي مملكة إسرائيل صنع مؤسسها «يربعام» عجلين من ذهب وقال لشعبه هذه آلهتكم تفاديا من السماح لشعبه بالذهاب إلى أورشليم واستمر خلفاؤه في صنع الشر في عيني الرب، وعبادة البعل والعشتاروت وأقاموا مشارف وأنصابا وغابات على كل ربوة عالية وتحت كل شجرة خضراء لعبادة آلهة الأقوام الأخرى. ولم تكن الممارسات الدينية في مملكة يهوذا بأفضل منها في مملكة إسرائيل فأقاموا هم أيضا المشارف والأنصاب.. وربما قام أحد ملوكهم بإزالة بعضها فلا يلبث خلفه أن يعيدها. والتصور اليهودي للإله كما جاء في العهد

القـديم لا يختلف كثيرا عن التصورات التي كانت سائدة في تلك الأيام بين الأقوام الأخرى فالله ـ تعالى ـ ينادي آدم في الجنة ليعلم أين هو ويستفسر إن كان أكـل من الشجرة المحرمة فيهرب آدم وقد سمع حسيس الله ـ تعالى عن ذلك ـ بين أشجار الجنة كما يصف العهد القديم (مباراة في المصارعة) بين الرب وبين يعقوب عليه السلام وهكذا (راجع كتاب التوراة للدكتور مصطفى محمود).

وكانت ديانة مشركي العرب التقاطية كذلك فقد استوردوا العقائد والأوثان من الشـام واليمن وتذكر الروايات أن عمرو بن لحي الخزاعي جلب معه (هبل) من الشام ولعل العزى هي ابزيس المصرية ومناة هي منوتن النبطية. وقد طعموا بذلك كله ديانة إبراهيم عليه السلام التي احتفظوا منها باسم (الله) وبتقديس الكعبة وببعض مراسم الحج وقد جمعوا حول الكعبة ثلاثمائة وستين صنما تمثل آلهة كل القبائل العربية ولما أعادوا بناء الكعبة بعد حدوث السيل الذي هدمها مستعينين بنجـار رومي وأخشـاب سفينـة رومية كانت قد غرقت وقذف البحر أخشابها إلى شاطىء جده لم يمانعوا في وضع صورة المسيح وأمه داخل الكعبة بناء على مشورة النجار الرومي (راجع تاريخ العرب في الإسلام لـ جواد علي) ولـذلـك فإنهم تقـدمـوا من الرسول ﷺ بعرض لدمج ديانتهم بالإسلام. ذكر الواحدي في كتابه أسباب النزول أن سورة الكافرون نزلت في رهط من قريش قالوا: يا محمد هلم اتبع ديننا ونتبع دينك. تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة، فإن كان الذي جئت به خيرا مما بأيدينا قد شركناك فيه وأخذنا بحظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيرا مما في يدك قد شركت في أمرنا وأخذت بحظك فقال: معاذ الله أن أشرك به غيره فأنزل الله تعالى ﴿**قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم ولي دين**﴾ فغدا رسول الله ﷺ إلى المسجد الحرام وفيه الملأ من قريش فقرأها عليهم حتى فرغ من السورة فيئسوا منه عند ذلك.

وهكـذا كان رفض الإسلام لهذه المحاولة (الدمجية) قاطعا رغم ظروف الاضطهاد التي كان يعاني منها المسلمون في ذلك الوقت والتي تجعل البعض

يراها فرصة مغرية في ظروف مشابهة ذلك أن قضية التوحيد هي قضية الإسلام حقا وأن الحفاظ على نصاعة الشخصية الذاتية لهذا الدين هي أولى أولوياته.

ولعل للإلتقاطية إغراء دائما على النفس الإنسانية. روى الترمذي بسنده عن أبي واقد الليثي أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى خيبر مر بشجرة للمشركين يقال لها ذات أنواط يعلقون عليها أسلحتهم فقالوا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال النبي ﷺ: «سبحان الله هٰذا كما قال قوم موسى، اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة والذين نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم» وقد كان لهذا التعليم النبوي أثره الحاسم في نفوس الصحابة فقد سدوا الطريق أمام كل ما يمكن أن يكون من شأنه تشويه أو تلويث صورة التوحيد النقية لهذا الدين ومن ذلك اقتطاع عمر بن الخطاب لشجرة الرضوان عندما رأى بعض المسلمين يخصونها بالصلاة عندها. وكان لتعليم آخر من تعاليم الرسول ﷺ دوره القاطع كذلك في منع كل إمكانية للتلقي العقيدي من غير كتاب الله وسنة رسوله بحيث يظل نبع العقيدة في هٰذا الدين صافيا تماما. روى الطبراني وأبو يعلي والبزار وأحمد في مسنده عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن شداد وعمر بن الخطاب وعبد الله بن ثابت وأبي الدرداء أن عمر بن الخطاب طلب من يهودي من بني قريظة أن يكتب له جوامع من التوراة فجعله في أديم ثم جاء به رسول الله ﷺ فسأله ما هٰذا الذي بيدك يا عمر فقال كتاب نسخته لنزداد به علما إلى علمنا فغضب رسول الله ﷺ وتغير وجهه وقال: «امتهوكون انتم كما تهوكت اليهود والنصارى. لقد جئتكم بها بيضاء نقية ولو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتبعني لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل» ومتهوكون أي متحيرون في دينكم والبيضاء النقية هي ملة الإسلام قال تعالى: ﴿**وذلك دين القيمة**﴾ [البينة] ـ أي دين الملة القيمة.

وبهذا يتضح أن لا مجال في الإسلام لأية محاولة التقاطية أو تلفيقية. فالإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله للإنسان ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾ [آل عمران: ١٩] وهو الخضوع لشريعة الله عز وجل الناتج عن الإيمان بأنها من عند

الله خالق الإنسان الذي يشرع له ما يعلم أنه يصلح له. ﴿**ومن أحسن من الله حكما**﴾ [المائدة: ٥٠] ومحمد رسول الله ﷺ هو خاتم النبيين ﴿**ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين**﴾ [الأحزاب: ٤٠] وشريعته خاتمة الشرائع وهي ناسخة لكل ما قبلها مهيمنة عليها ﴿**وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه**﴾[المائدة: ٤٨]. ومكتملة اكتمالا ذاتيا تاما ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾ [المائدة: ٣]، وعليه فالرسالة المحمدية هي خطاب الله الأخير للإنسان حتى يرث الله الأرض وما عليها وهٰذا يقتضي بدوره حفظ نصوصها حفظا مطلقا ﴿**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**﴾ [الحجر: ٩].

وقد بين القرآن الكريم أن الناس لن يجتمعوا في هٰذه الحياة الدنيا على دين واحد ﴿**ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم**﴾ [هود: ١١٨]، ودور الأمة المسلمة هو في الخلافة عن رسول الله ﷺ في الدعوة إلى الله ﴿**لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الأمر وادع إلى ربك إنك لعلى هدى مستقيم**﴾ [الحج: ٦٧]، وفي الجهاد في سبيله ﴿**وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هٰذا ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واعتصموا بالله هو مولاكم فنعم المولى ونعم النصير**﴾ [الحج: ٧٠]. صدق الله العظيم.

نشرت في جريدة اللواء ١٩٩٢/٣/٢٥

الحوار بين الأديان

كنا في الحلقة السابقة قد وضحنا ضرورة التمييز بين الدعوة إلى دمج الأديان وبين الدعوة إلى الحوار بين الأديان والتي سنتحدث عنها في هٰذه الحلقة وذكرنا أن الحوار بين الأديان قد يكون الهدف منه عقيديا لأجل تقريب الأديان أو اجتماعيا لأجل تحسين مستوى التعايش بين الأديان.

ورغم أن العلاقات بين الأديان وأتباعها قائمة منذ وجدت أديان مختلفة، إلا أن استخدام كلمة حوار بهذا الصدد استخدام حديث وقد درج وازدهر هٰذا الاستخدام منذ مجمع الفاتيكان الثاني الذي عقد في روما بين عامي ١٩٦٢ و١٩٦٥ على وجه التحديد. وقد دعا هٰذا المجمع فيما يتعلق بالحوار الإسلامي ـ المسيحي على وجه الخصوص إلى (تناسي الماضي وبذل الجهد المخلص في سبيل التفاهم المتبادل والعمل معا من أجل العدالة الاجتماعية والقيم الخلقية والسلام والحرية لكل البشر).

ومجمع الفاتيكان الثاني هو آخر المجامع المسكونية ـ نسبة إلى المسكونة أي الأرض التي يسكنها البشر ـ المقدسة عند الكنائس الكاثوليكية. تقول «آن ماري جيلامور» في كتابها الكاثوليكية: (يختلف مجمع الفاتيكان الثاني عن كل المجامع السابقة، بأن هدفه لم يكن أن تدافع الكنيسة عن نفسها ضد الهرطقات والانقسامات، ولكنه كان مجمع كنيسة تطرح ذاتها للمناقشة أمام التغيرات التي طرأت على العالم الحديث). ويتضح ذلك بمراجعة المواضيع الأساسية التي درسها المجمع مثل: مصادر الوحي، وسائل الاتصال الاجتماعي، وحدة الكنيسة، إصلاح الطقوس والكهنوت، الحركة المسكونية، الحرية الدينية، الأديان غير المسيحية، الكنيسة في مواجهة العالم الحديث. ويمكننا أن نسمي المجمع المذكور بالبريسترويكا الكاثوليكية التي أنهت المرحلة القسطنطينية ـ

نسبة إلى الأمبراطور الروماني «قسطنطين» الكبير ـ نظريا على الأقل. فبعد أن كانت المجامع المسكونية تنعقد لتقرر (العقيدة الصحيحة) وتلاحق المعارضين (الهراطقة) بالحرمان والتفتيش، كان هٰذا المجمع محاولة لاستيعاب التيارات الفكرية والاجتماعية التي تهدد الكنيسة من الخارج والداخل.

ومما يستحق الملاحظة، الأثر الفعال للكنائس البروتستانية (الإنجيلية) وتياراتها الفكرية في توجهات المجمع وقراراته، وقد كان لهذه الكنائس ممثلون مراقبون أثناء انعقاد المجمع. يلاحظ ذلك على مستوى الحركة المسكونية التي بدأتها البروتستانية مطلع هٰذا القرن وتوجت سنة ١٩٤٨ بإنشاء مجلس الكنائس العالمي، وتجاوب الكنيسة مع التوجهات الحديثة لإعادة تفسير الكتاب المقدس والتي كان قد بداها وقطع فيها أشواطا البروتستانت واليهود. وكانت الكنيسة الكاثوليكية قد استنكرتها أولا، ثم تكونت لجنة من يهود وبروتستانت وكاثوليك لإعادة ترجمة الكتاب المقدس سنة ١٩٦٣. كما وتجاوبت الكنيسة مع الدراسة النقدية لتاريخ نصوص الكتاب المقدس، التي كان اليهود والبروتستانت أيضا قد سبقوا إليها الكنيسة الكاثوليكية يقول الدكتور إسماعيل الفاروقي في كتابه: أصول الصهيونية في الدين اليهودي: (يرجع أمر اكتشاف عناصر التحريف في التوراة إلى العلماء «فون جراف وكوهنن وويلهاوزن» في أواسط القرن الماضي، والذين تشبعوا في دراستهم للقرآن الكريم بالمبدأ القرآني القائل بأن بني إسرائيل تلاعبوا في كتابهم المقدس بالتحريف والحذف والإضافة، فزعزع هٰذا المبدأ ما نشأوا عليه من إيمان بأن التوراة هي نفسها بحروفها من صنع الله وأخذوا يتبينون مختلف الأيدي وراء هٰذه النصوص.. فكانت علوم التوراة النقدية التي عرفها القرن الأخير)

تعديل أم تحريف

ومن خلال إعادة تفسير النصوص وتحت تأثير الاختراق اليهودي للكنائس الغربية كما يسميه جورج حداد ـ جريدة الدستور ١٩٩٢/٦/٣٠ ـ سواء المباشر من خلال الكرادلة الأمريكيين على وجه الخصوص، أو غير المباشر من خلال الفهم الإنجيلي البروتستاني الألفي لضرورة قيام دولة اليهود الثانية في فلسطين

لأجل عودة المسيح ـ (راجع النبوءة والسياسة تأليف «غريس هالسل») أصدر المجمع وثيقة تبرئة اليهود من دم المسيح عليه السلام.

ونحيل القارىء بالنسبة لهذه الوثيقة بالغة الأهمية في دلالاتها إلى كتاب نحن والفاتيكان وإسرائيل للأستاذ أنيس القاسم مكتفين بالتوقف عند نقطتين هامتين لهما دلالة خاصة في موضوعنا: الحوار بين الأديان.

الأولى: هي أن الكنيسة منحت نفسها حق تعديل بعض نصوص الأناجيل المعتمدة أو على الأقل تأويل النصوص المكتوبة بشكل يخالف معانيها الصريحة وتناسي حكم المسيح الذي لعن اليهود في أربعة عشر موضعا كما يقول «الأيكونومس إلياس الرشماوي» (الكتاب السابق ص ١٨٩) وتعديل قرارات مجامع مسكونية سابقة بشأن اليهود وقد قبل المجمع استمرارية عهد الله وميثاقه مع اليهود جيلا بعد جيل المفهوم من العهد القديم، ونفى استمرار لعنهم بسبب جريمتهم في حق المسيح ـ محاولة صلبه عندنا ـ جيلا بعد جيل المفهوم من العهد الجديد، بل وحتى من العهد القديم القائل في سفر الخروج ٢٠ : ١٥ (أنا الرب إلهك إله غيور افتقد ذنوب الآباء في الأبناء). ويتساءل الأستاذ عيسى الناعوري: هل سيعاد النظر في الأناجيل الأربعة وفي أعمال الرسل فتحور وتبدل بشكل يتناسب مع القرار ومع النفوذ اليهودي، أم أن الأناجيل ستظل هي هي ويكون القرار قرارا مع وقف التنفيذ (الكتاب السابق ص ١٠٠) وفي مقابل هٰذه السلطة العريضة تجاه النصوص نجد سلطة البابا تتضاءل أمام الضغط اليهودي. ففي مارس ١٩٦٥ ألقى البابا موعظة في كنيسة سانتا ماريا في روما جاء فيها: (إن الاصطدام بين المسيح والشعب اليهودي كان صفحة محزنة.. ذلك الشعب الذي لم يكتف بأنه لم يعترف بالمسيح بل حاربه وأهانه وآذاه وفي النهاية قتله). وقد احتجت الجالية اليهودية في إيطاليا على هٰذه الموعظة فسارع الفاتيكان إلى التأكيد على أن ما وقع لم يكن سوى زلة لسان وأن ما قيل قد قيل عرضا (الكتاب السابق ص ٦٢).

الثانية: أن الوثيقة الخاصة بالتسامح وشجب الاضطهاد والدعوة إلى الحوار بين الأديان كانت في أصلها كما قدمها الكاردينال بيا خاصة عمليا بالشعب

اليهودي وعدلت فيما بعد بناء على طلب كرادلة الشرق (الكتاب السابق ص ١١٨ وص٢١٣) وحتى الصيغة النهائية شجبت في الأصل اضطهاد اليهود ودعت إلى الحوار الأخوي معهم وكأنما هو الأصل وجعل شجب اضطهاد الآخرين فرعا ولم تشجب الوثيقة لا الحركة الصهيونية ولا الحروب الصليبية ولا الاستعمار بشكل عام والأغرب من ذلك أن الوثيقة الأصلية والخاصة باليهود كما ذكرنا وردت ضمن المشروع الخاص بوحدة الكنيسة مع أن اليهود ليسوا طائفة مسيحية وقد علق بعضهم بأن الدافع الرئيسي وراء إصدار الوثيقة لم يكن رغبة الكنيسة في نشر روح المحبة والغفران التي نطق بها الإنجيل وإنما كان رغبتها في محو ما أشيع من ارتباطها باضطهاد اليهود خصوصا في عهد النازية ولذلك كان الكاردينال بيا صاحب الوثيقة الأصلية ألماني الجنسية (الكتاب السابق ص ١١٢).

هٰذا التوضيح للخلفية التاريخية لدعاوى الحوار في الستينات ـ بما يحتويه من إدراك لاختراق اليهود للكنائس الغربية وتسخيرهم الدين لأهداف سياسية وتفسير النصوص بما يناسب الفكرة الصهيونية بل وإلغاء عمل هٰذه النصوص إذا اقتضى الأمر ـ ضروري في مواجهة حوارات أخرى قد تكون مصممة للتسعينات (راجع جورج حداد في المقال الذي أشرنا إليه سابقا) يقول أنيس القاسم (ص ٦٤): (الدين والتاريخ وكل شيء يجب أن يزور ليرضى اليهود. وقد يأتي الوقت الذي سيطالبون فيه المسلمين بتزوير القرآن أيضا لتحذف الآيات التي صبت اللعنة عليهم). وما يهمنا هنا هو التأكيد على أنه إذا وجد في أي دين سلطة دينية أو مؤسسة أكليركية يمكنها تقرير حقائق العقيدة أو أصول الشريعة أو تفاصيلها بمعزل عن النصوص أو بافتئات عليها بأي شكل من الأشكال، فإن مثل هٰذه السلطة أو المؤسسة غير موجودة في الإسلام وأن التنازل عن أي من النصوص القرآنية أو الحديثية أو تفسيرها بشكل ملتو ليناسب أغراضا ظاهرة أو خفية أمر غير وارد أصلا. وعليه ونحن في معرض تطبيع سياسي يهيمن عليه النظام العالمي المخترق ـ على الأقل ـ من قبل اليهود، نقرر أن أي محاولة من هٰذا القبيل للتعدي على النصوص باطلة بطلانا أصليا ناشئا عما يسمى في

القانون بعدم الصلاحية أو الاختصاص!! ومردوده على أصحابها!!

شروط نجاح الحوار بين الأديان

وبعد، فإذا غضضنا الطرف عن الخلفية التاريخية لهذه الدعوة الحديثة للحوار بين الأديان. ونظرنا للأمر بصورة مجردة من حيث أن الحوار بين الأديان في هٰذا العالم الذي يسوده العنف وتسيطر عليه الهيمنة قد يساعد ـ نظريا على الأقل ـ في إقامة وتمكين علاقات متناسقة بين البشر بما هم بشر دون تمييز بسبب المعتقدت أو الأعراق لخدمة حق الإنسان في الوجود والفهم المتبادل واحترام الكرامة الإنسانية، ولكي يكون لمثل هٰذا الحوار قيمة فعلية فلا بد ـ من وجهة نظر إيجابية ـ أن يكون ما يلي واضحا:

أولا: إذا كان المقصود بالحوار بين الأديان أن يجتمع ممثلون مخلصون لدينين أو أكثر ليعرض كل منهم وجهة نظر دينه بغية التوصل بنزاهة وتجرد إلى الحقيقة فإن هٰذا مما لا يعارضه الإسلام بل مما دعا إليه القرآن الكريم ﴿**ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن**﴾ [النحل: ١٢٥]. أما إذا كان المقصود من الحوار بين الأديان هو ما يسمى بالتقريب بين الأديان بهدف تقديم تنازلات عن جزئية ينظر إليها على أنها صغيرة أو كبيرة من أجل التوصل إلى حلول وسط لإرضاء أصحاب الديانات الأخرى أيا كانت، فإن هٰذا مما يرفضه الإسلام ويسميه الفتنة ﴿**واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك**﴾[المائدة: ٤٩]، فالإسلام كل متكامل من عند الله عز وجل والتنازل عن أي جزء منه هو إخلال بالإقرار بربانيته وهو على ذلك كفر بمجموعه. وأخيرا فإذا كان الحوار بين الأديان يعني أن يعرض كل فريق دينه لأجل الوصول إلى مزيد من الفهم للآخر وخصوصياته، بهدف تحسين علاقات التعايش بين أتباع الأديان مع تقدير كل طرف لخصوصيات الآخرين، فإن هٰذه دعوة نرحب بها خاصة وإن حقيقة انفتاح المجتمع الإسلامي لغير المسلمين لكي يعيشوا فيه على قدم المساواة في المواطنية مع المسلمين حقيقة تاريخية (راجع جورج قنواتي في كتابه: المسيحية والحضارة العربية). وليس كذلك

الواقع في المجتمعات غير الإسلامية. لم يكن الواقع كذلك في الماضي حيث عانى المسلمون من حملات الإبادة المنظمة في كل مكان استضعفوا فيه، ولا هو الواقع اليوم حتى في أكثر المجتمعات الأوروبية «مدنية ورقياً» حيث يضطهد المسلمون بحجة عدم اندماجهم في المجتمع الغربي مما يعني احتفاظهم بخصوصياتهم، ولذلك يمارس عليهم المجتمع ضغطه إما لتمثلهم أو لطردهم، لا بل إن حملات الإبادة الجماعية للمسلمين لا تزال مستمرة في كل مكان يستضعفون فيه وما يحدث هٰذه الأيام في بورما والبوسنة والهرسك وغيرها خير مثال على ذلك.

ثانياً: اللقاء والحوار يجب ألا يمنع من قول الحقيقة وإلا فلن تكون له أية قيمة إيجابية. ويجب الاعتياد على تقبل الآخر كما هو دون إرادة حمله أو إجباره على تبني موقف مخالف لموقفه الأصلي. وهٰذا يختلف عن إرادة دعوة الآخر إلى موقفه وليس بينهما تعارض فالدعوة اختيارية والحمل إجباري. التفهم العقلي قد يتبعه اعتناق مبدأ الآخر ولكن هٰذا ليس ضروريا. الضروري هو أن يمهد هٰذا التفاهم للتعايش دون ضغط أو إكراه أو تمييز مادي أو معنوي، أي تقبل وجود الآخر المخالف بما هو مخالف أي أن لا يقتضي ذلك الطلب من الآخر أن يغير نظريته أو أن يدعي تغيير نظريته في سبيل تقبل وجوده، وذلك على نفس المستوى الذي لا يجوز فيه التخلي أو التنازل عن جزء من العقيدة في سبيل إرضاء الآخر. وكل هٰذه المعاني نجدها في جزء من آية من التنزيل الحكيم: **﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾** [البقرة: ٢٥٦]. فالبيان والتعايش متلازمان لا ينفكان ولا يتعارضان، وكذلك فإن سماع كلام الله والشعور بالأمن ضروريان معا لتوفير حرية الاختيار **﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه﴾** [التوبة: ٦].

ثالثا: من هٰذا المنطلق يغدو من الواضح أن التركيز على إبراز نواحي الالتقاء والتشابه وإغفال نواحي الاختلاف بين الأديان، أمر مخالف للمقصود من الحوار وهو فهم المخالف من حيث هو مخالف. كما أن من الغباء محاولة التظاهر بمسح الاختلافات بين نظريات أصبحت معروفة، ولا يمكن بحال

طمس معالمها من الفكر والتاريخ البشري. فالإسلام والمسيحية ـ كما تعرض وتعلم اليوم ـ يختلفان في أساسهما العقيدي، ونظرية كل منهما أصبحت واضحة ومعروفة ومحاولة مزجهما أو الخلط بينهما على هٰذا المستوى تعني الخوض في عمل بلا طائل، فلا يمكن للتوحيد والتنزيه المطلق للذات الإلهية عن مشابهة المخلوقات كما جاء بذلك الإسلام أن يلتقيا من وجهة نظر عقيدية مع التثليث والتجسيم النصراني. كما وأن كل التنازلات التي قدمتها الكنيسة لليهود بما في ذلك تغيير صيغ صلوات معينة (مثل صلاة التنصير لليهود التي أصبحت صلاة لليهود ـ أنيس القاسم ص ٦٥) وفرض الرقابة على كتب التعليم المسيحي (ص ١٨٧) وإعادة النظر في الكتب المدرسية (ص ١٢٨) لحذف (بذور العداء لليهود)، لم يحملا الموقف الرسمي اليهودي على الاعتراف برسالة المسيح (ص ١١٨) ولا حتى التبرؤ من أو استنكار جريمة اليهود المعاصرين للمسيح في حقه عليه السلام (ص ٤٣). وقد شن اليهود حملة ضد جملة واحدة في وثيقة التبرئة تذكر أن (اتحاد الشعب اليهودي مع الكنيسة هو جزء من الأمل المسيحي) ص ١٨٤.

وفي الحقيقة فإن مجرد فكرة وضع الإسلام والمسيحية كدينين عالميين أي مفتوحين للناس كلهم بشكل إيجابي للانخراط فيهما مع الدين اليهودي وهو كما يمارسه اليهود اليوم دين عرقي قائم على اعتبار (شعب إسرائيل) هو الشعب المختار الذي أبرم الله معه الميثاق الذي لا يستطيع ـ جلت قدرته ـ الرجوع عنه (ص ٤٩) وأن كل الناس من غير اليهود هم جوييم (أمميون) ولا يمكن دعوتهم ولا قبولهم في الدين اليهودي على اعتبار أن الإنسان وبحكم ولادته هو منذ البداية إما مختارا من إله إسرائيل (يهوه) أو منفيا من الرحمة ومسخرا لخدمة المختارين.. وضع هٰذه الأديان في سلة واحدة هو من باب العبث سواء سميناها بسلة الأديان السماوية الثلاث أو سلة الأديان الموحدة الثلاث. ولا ننسى أن اليهود أنفسهم لا يدخلون أنفسهم في هٰذه السلة وهم لا يعترفون أصلا بنبوة محمد عليه السلام ولم يندموا يوما على محاولة قتلهم المسيح بل قتله كما يزعمون: ﴿**وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله**﴾

[النساء: ١٥٧] بل إنهم تحالفوا عقيديا مع مشركي مكة ضد رسول الله ﷺ **﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا﴾** [النساء: ٥١]. وتسخير اليهود للعقيدة يمتد إلى تصورهم للألـه، فالذين كتبوا النص اليهوي ـ أي الذين يسمي الإله فيه يهوه ـ في العهد القديم يظهرون يهوه على أنه إله قبيلة إسرائيل الخاص الذي ينتصر لها من القبائل الأخرى وآلهتها وكما يقول الأب «دوفو» فإن: كتبة النص اليهوي قد استبدلوا بني إسرائيل بالإنسانية في مشروع الله للإنسان. بل نظم اليهود في عهدهم القديم (سفر التكوين ٣٢: ٢٥ ـ ٣٢) مصارعة بين الله شخصيا ـ تعالى عن ذلك علوا كبيرا ـ وبين يعقوب أبيهم ولم يطلق يعقوب الله تعالى حتى أخذ منه البركة. وهكذا فلا يمكن كذلك أن يلتقي التوحيد والتنزيه الإسلاميان مع التصور اليهودي للإله.

رابعا: لكي يكون لأي حوار أو لقاء فائدة إيجابية فلا بد أن يمثل الأطراف المعنية ممثلون نزيهون يفهمون العقيدة التي يمثلونها ويؤمنون بها ويخلصون لها. وقد حضرت شخصيا أحد هٰذه اللقاءات والذي نظم بين (مفكر مسلم) وبين قس كاثوليكي في المدينة الفرنسية التي كنت أدرس فيها في السبعينات. وبعد أن عرض القس المحترم وجهة النظر الكاثوليكية على أحسن صورة ممكنة قام (المفكر المسلم) بطرح الإسلام بشكل مشوه جدا ومليء بالشبهات، وفي حوار جانبي بعد اللقاء قال القس المحترم: أتعلمون أنني أكثر إسلاما من صديقي فلان (المفكر المسلم). والسؤال هو: لماذا يختارون من يعلمون أنه (أقل إسلاما) منهم ليمثل الإسلام أمام جمهورهم؟ في رأيي إن هٰذه اللقاءات تهدف إلى أخذ زمام المبادرة في التعريف بالإسلام أمام الجمهور الغربي بحيث يظهرونه على أنه نسخة ممسوخة من النصرانية. فبانهيار الكنيسة الرسمية في الغرب أصبحت المسبقات الفكرية التي اعتنت بتثبيتها عند الرجل الغربي موضع تساؤل ومن ضمنها الصورة المشوهة للإسلام. فإذا أضفنا إلى ذلك الصحوة الإسلامية التي تتحدث عنها الصحافة الغربية بغزارة فقد يصبح الإسلام موضع استفهام أو على الأقل موضع فضول للمواطن الغربي، وباعتبار الفراغ

الروحي الذي تركه انهيار الكنيسة يصبح الإسلام بديلا ممكنا لملء هٰذا الفراغ إذا ما عرض عرضا صحيحا، فالمذاهب الدينية الحديثة بكل هذيانها استطاعت أن تغزو الشباب الغربي بما يشكل ظاهرة اجتماعية والإسلام طبعا أخطر بكثير على المؤسسة الدينية الغربية لأنه عقيدة ثابتة ضاربة في الزمان وليس صرعة مؤقتة. وعليه فالمؤسسة التبشيرية ماضية في عملها.. الجديد في الأمر أنهم الآن يحضرون مسلمين (أقل إسلاما منهم) ليشهدوا لهم أمام مواطنيهم على صحة ما يقولون، ربما لأنهم فقدوا رصيدهم من الثقة عند مواطنيهم. وبناء على هٰذا كله يتضح أن العرض المناسب للإسلام في الغرب يجب أن يركز على خلوه من المشاكل التاريخية للدين الرسمي في الغرب والتي دفعت الإنسان الغربي للابتعاد عن الدين مثل لغزيه العقيدة، والصراع مع المنهج التجريبي العقلاني والتحالف مع السلطة ضد الطبقات المستضعفة وبذلك يعرض بشكل متوازن جوانب المشابهة وجوانب المغايرة بين الإسلام والأديان الأخرى.

خامسا: وأخيرا فالدعوة إلى نسيان الماضي يجب أن تبدأ بالعمل على عدم إعادة الماضي. وبناء المستقبل يبدأ بحل مشاكل الحاضر. وهٰذا يعني أولا التساؤل عن العلاقات القائمة اليوم في النظام العالمي بين المهيمنين والمستضعفين. هٰذا النظام الذي يرجع في الماضي بعيدا إلى أيام الحروب الصليبية والتي فتحت الباب أمام العهد الكولونيالي (الاستعماري). الحروب الصليبية بدأت كحرب تدمير منظمة وشاملة لكل ما ليس غربياً وامتدادها الاستعماري انتهى بنقل عشوائي للثروات وللناس لمصلحة الغرب لا يزال يعاني منه العالم المستضعف. واحتكار التكنولوجيا كما يمارسه الغرب يكرس هٰذا الوضع. في هٰذا كله يمكن للقوى المتدينة في الغرب أن تقوم بدور تصحيحي إذا أرادت. وهٰذا يبدأ بإدانة الحروب الصليبية والحركة الإمبريالية والفكرة الصهيونية والاحتكار التكنولوجي وروح التسلط والهيمنة الغربية. والكنيسة الكاثوليكية أدانت اللاسامية تحت ضغط القوى اليهودية أما إدانتها لواقع التسلط العالمي المعاصر فيجب أن تأتي من حقيقة التدين التي تقتضي تحرير الدين من كل روح استعبادية ونفسية تسلطية. وما لم تحصل هٰذه الإدانة نظريا وعمليا

فمن تحصيل الحاصل إن من غير الممكن إقامة الثقة بين طرفين علاقات القوى بينهما غير متوازنة. ولكن هل تبدو على الأفق تباشير تراجع للغرب عن مواقفه التسلطية؟ كان الصياد يذبح العصافير في الشتاء وعيناه تدمعان من البرد فقال عصفور لصاحبه: انظر إنه مشفق علينا فأجابه الآخر: لا تنظر إلى عيونه وانظر إلى ما تفعل يداه. حين دخل «اللنبي» القدس قال: الآن انتهت الحروب الصليبية وحين دخل «غورو» دمشق قال على قبر صلاح الدين: ها قد عدنا يا صلاح الدين وحين حطم «شوارزكوف» جيش العراق اختار لمعركته اسم: المجد للعذراء (عن حرب الخليج لمحمد حسنين هيكل طبعة جريدة الرأي) فهل حقا انتهى الماضي؟ **﴿قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر﴾** [آل عمران: ١١٨]. صدق الله العظيم.

نشرت في جريدة اللواء ١٥/٧/١٩٩٢

obeikandl.com

عن التعايش بين الأديـــان

مشروعية المشروع الإسلامي تكمن في إسلاميته وليس في تغريبه!

التعايش بين الأديان بمعنى الدعوة إلى تحسين ظروف عيش اتباع دينين مختلفين فأكثر في بقعة جغرافية واحدة مع فهم كل طرف للآخر ولخصوصياته وتقبل وجود المختلف من حيث هو مختلف دون ضغط أو اكراه أو تمييز مادي أو معنوي سيكون موضوع هذه الحلقة الأخيرة عن العلاقات بين الأديان. وقد قلنا في الحلقة السابقة أن حقيقة انفتاح المجتمع الإسلامي لغير المسلمين لكي يعيشوا فيه على قدم المساواة في المواطنيه مع المسلمين حقيقة تاريخية، يقول د. أدمون رباط: (إن من بقي من النصارى ـ في الأقطار التي فتحها الإسلام ـ إنما هم شهود عدل عبر التاريخ ليس على سماحة الإسلام وهو تعبير لا يفي بالواقع لأن وجودهم كأهل ذمة في الماضي كان مبنياً على قاعدة شرعية وليس على شعور من طبيعته أن يتضاعف أو أن يضعف وإنما على إنسانية هذا الدين العربي الذي جاء في القرآن وهو الدين الذي أقر لغير المسلمين ليس فقط بحقوقهم الفردية والجماعية الكاملة بل وأيضاً بالمواطنيه الشاملة.. ـ عن كتاب المسيحيون العرب ـ ص ٢٨) كما قلنا إن الأمر كان مختلفاً في المجتمعات غير الإسلامية في الماضي حيث عانى المسلمون من حملات الإبادة المنظمة في كل مكان استضعفوا فيه وفي أيامنا هذه حيث يضطهد المسلمون في أكثر المجتمعات الأوروبية (تقدماً ومدنية) بحجة عدم اندماجهم في المجتمع الغربي ـ مما يعني محاولتهم الاحتفاظ بخصوصياتهم، لا بل إن حملات الإبادة الجماعية للمسلمين لا تزال مستمرة إلى اليوم ويكفي ما يحدث اليوم من إبادة مسلمي البوسنة والهرسك للتدليل على ذلك رغم شعارات المساواة وحقوق

الإنسان والشرعية الدولية وكل ما تفتحت وتتفتح عنه قريحة الغرب بهدف الدعاية والتضليل.

وعليه فإن الواقع التاريخي يملي أن توجه الدعوة للتعايش بين الأديان إلى الغرب وليس إلى المسلمين لأن توجيهها إلى المسلمين هو من باب الدعوة إلى تحصيل الحاصل. ولكن ـ ويا للعجب ـ فإن الغرب هو الذي يوجهها إلى المسلمين، الغرب الذي قام وما يزال صراحة وضمناً على سحق المخالف وابتزاز دماء الآخرين وخيراتهم. ولا عجب فالأوضاع والمفاهيم في عالمنا اليوم مقلوبة **﴿وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون﴾** [البقرة ١١]، والمسلمون اليوم في وضع المغلوب والمغلوب دائماً في موضع الاتهام. الغرب الذي أباد المسلمين في الأندلس جاء في مطلع هذا القرن يغزو بلادنا باسم حماية الأقليات ووقف فارس الخوري في مسجد بني أمية يقول: إن مبرر وجود فرنسا في هذه البلاد هو حماية النصارى، إنا نائب النصارى فارس الخوري أطلب الحماية منكم أيها المسلمون وأرفضها من فرنسا (الكتاب السابق ص ٣١).

واليوم يوجه الاتهام حول مستقبل وضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي إلى دعاة الصحوة الإسلامية لإحراجهم ووضعهم في موضع الدفاع.. وكثير منهم يستجيب لموضعته في هذا الموقف ويأخذ في تفصيل الإسلام ـ أو ما يتبقى منه بعد تفصيله ـ بما يناسب الأطر (المشروعة) عند الغرب ظناً منهم بأن الغرب سيعطي بذلك لمشروعهم (الإسلامي) مشروعية ما ويتعاطف معهم وهذا ظن خاطىء فأطر المشروعية التي يقدمها الغرب مثل الديمقراطية والشرعية الدولية إنما يقدمها للدعاية والإعلان، أما الواقع فالمشروعية الوحيدة عند الغرب هي القوة وفي هذا الاطار نجد نفس الداعين للديمقراطية عندهم أول المدمرين لها عن غيرهم ـ كما يقول فهمي هويدي ـ وقد ظن البعض أن تقدم الجبهة الإسلامية للانقاذ في الجزائر بمشروعها الإسلامي من خلال القنوات (الشرعية) الغربية (الديمقراطية البرلمانية) سيعطيها مشروعية الغرب وسيحميها من ضرباته ولكن مندوبي الغرب هناك

التفوا حول نتائج الانتخابات واستبقوا (نوايا) الجبهة زاعمين بأنها بدورها (تنوي) الالتفاف على المشروعية الغربية (واختراقها) ومن ثم وجهوا ضربتهم لها (مخترقين) الأسس النظرية للديمقراطية كونها أسلوباً لتعبير الشعب عن إرادته، هذه الارادة التي (اخترقها) مندوبو الغرب منذ البداية حيث فرضوا بالقوة نماذج غربية للسلطة والمجتمع منبته عن الروح التاريخي للشعب وهو الإسلام وقمعوا بالارهاب كل محاولات الأمة للرجوع إلى أصولها التاريخية ورغم أن هذه النماذج طبقت بأسلوب انتهازي وصولي بحيث سخرت موارد المجتمع لمصلحة الطبقة المتنفذة العليا ومقربيها ـ ومن ورائها الغرب بطبيعة الحال ـ إلا أنها حتى لو طبقت على (أصولها) المعتمدة في الغرب فما كانت لتؤدي إلى كبير نتيجة ايجابية لأنها تقطع الأمة عن جذورها وتستنبت لها في الفراغ مشروعاً طوره آخرون لخدمة أغراضهم من خلال تجربة تاريخية واقعية طويلة ولذلك فالغرب يعلم أن هذه الطاقات البشرية الضخمة المعطلة في العالم الإسلامي لا بد من منعها من الاتصال بروحها التاريخي ومشروعها الحضاري لكي تستمر في السير في حلقة مفرغة بحيث تسمح له بالاستمرار في مشروعه التاريخي وهو نهب البشرية لمصلحته.

والذي يجب أن يكون واضحاً هو أن مشروعية المشروع الإسلامي إنما تكمن في هذا المشروع نفسه أي في إسلاميته أي في كونه يمثل خطاب الله الأخير للإنسان وبهذا المفهوم فإن أي تخل عن أي جزء من هذا الخطاب يفقد المشروع مشروعيته من منظور إسلامي. وهذا بعيداً عن أي مفهوم ثيوقراطي فالمشروع الإسلامي ليس هو إعادة لله إلى الحكم بواسطة ممثليه ـ تعالى الله عن ذلك ـ وإنما هو محاولة بشرية للحكم بما أنزل الله. وإسلامية المشروع تعني استسلامنا للارادة الربانية المتمثلة في النصوص المقدسة وهي القرآن والسنة الصحيحة أي الوقوف منها موقف التلقي باعتبارها الأصل، أما جعل الأصل هو المشروعية الأوروبية ثم ليّ اعناق النصوص لادخالها في سم خياط هذه المشروعية فهو تراجع نظري مسبق عن فحوى المشروع ذاته ولا يفيد بعد ذلك كل ما يمكن ظنه خطأً من مكاسب عملية من حيث اعتراف الغرب أو تعاونه مع هكذا مشروع.

من ناحية أخرى فإن محاولة تفصيل المشروع الإسلامي بواسطة القص والمط والترقيع بحيث يناسب الأوضاع والنظريات الغربية يعني أن هذه الأوضاع والنظريات اكتسبت صفة المرجعية وإننا اعترفنا لها بذلك. وهذا وضع للأمور خاطىء من ناحيتين. الأولى أن الغربيين أنفسهم فيما بينهم لا يعطون أوضاعهم ونظرياتهم صفة المرجعية بل يعطونها صفة التاريخية كنتيجة حركة فكرية واجتماعية تتغير دائماً دون توقف. فإذا حاولنا الآن أن نفصل الإسلام حسب أوضاعهم ونظرياتهم الحالية فإننا بحاجة عند كل تغير في أوضاعهم ونظرياتهم لأن نعيد قولبة الإسلام وتفصيله بما يناسبها. وإذا كنا في كل قولبة سنقوم بقص ومط وترقيع للإسلام مختلف عما سبقه فما سنصل إليه في النهاية سيكون أي شيء إلا الإسلام نفسه وهذا هو مطلوبهم بالضبط حينما يوحون إلينا وإلينا فقط وخلافاً للواقع أن أوضاعهم لها صفة المرجعية. ثم ما معنى أن ندعو الناس إلى مشروع يستمد مشروعيته ومرجعيته مما هو حاصل متوفر في أيديهم؟ من ناحية أخرى فإننا كمسلمين وبمقتضى إسلامنا نعتبر المرجعية هي صفة النصوص المقدسة أي الكتاب والسنة فقط وعلية فالعملية المعاكسة هي التي يتوجب استخدامها أي أن ننظر إلى أوضاع وأفكار الغرب من منظور الإسلام ونستخرج منها ما هو مقبول وما هو مرفوض في مشروعنا الإسلامي الذي سيقوم في يوم ما بتغيير هذه الأوضاع والأفكار جميعاً. وإذا كنا اليوم في وضع مهزوم مادياً فلا أقل من أن نؤمن بحتمية انتصار الإسلام كمبدأ لأن هذا شرط انتصارنا في يوم من الأيام والذي يجب أن ندخره لأجيالنا القادمة فإذا كانت أوضاعنا متقزمة فإن هذا لا يعني أن نقزم الإسلام ليناسبها.

لماذا يخجلون من الجزية وعقد الذمة:

هذه المقدمة لا بد منها عند التعرض لبعض المفاهيم كالجزية وعقد الذمة والتي انصبت عليها حملات ضخمة ويحاول كثير من دعاة المشروع الإسلامي التهرب منها بل وربما يتمنون أنها لم تكن وجدت لئلا تسبب لهم الاحراج عند الحديث عن وضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي. هذا الوضع الذي كان سيشرف أي نظام آخر في التاريخ بل في الواقع الإنساني الحديث بل ولا

يستشرف أي نظام آخر اليوم وغدا أن يصل إليه. ويخلص الحاملون على النظام الإسلامي من خلال هذين المفهومين إلى أن المشروع الإسلامي من خلالهما يجعل غير المسلمين في المجتمع الإسلامي مواطنين من الدرجة الثانية وهذا ما يرفضونه طبعاً وبذلك يحرجون دعاة الإسلام الذين سيعملون على التخفيف من حدة المواجهة بطمس معالم هذين المفهومين.

وهذا الموقف الصادر من دعاة الإسلام ناتج عن رؤية المشروع الإسلامي يتحقق برضا واعتراف الهيمنة الأوروبية على العالم بينما تثبت كل المنطلقات النظرية والعملية أن المشروع الإسلامي عندما يتحقق بإذن الله سيتحقق رغم أنف الهيمنة الأوروبية لأن العداء الذي يحمله الغرب للإسلام عداء صميم لا يلغيه أي تنازل كان من قبل دعاة الإسلام ذلك أن المشروع الإسلامي هو أصلاً مشروع تحرير الإنسان من العبودية للإنسان بينما المشروع الغربي هو مشروع استبعاد الإنسان من قبل الغرب. فالمشروع الإسلامي من منظور غربي موجه ضد الغرب في الدرجة الأولى وهذا ما لا يخفونه هم أنفسهم وبذلك فلا تجدي كل التنازلات ولا يمكن للمشروع الإسلامي في يوم من الأيام أن ينال رضا الغرب وكل أمل في ذلك دليل على عدم ادراك لطبيعة الإسلام وطبيعة الغرب، اللهم إلا أن يتحقق المشروع الإسلامي على يد الغرب نفسه وعندها لن يعود الغرب غرباً **﴿وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم﴾** [محمد: ٣٨].

ومن البداية يجب ادراك أنه لا يمكن فهم أي جزئية من جزئيات المشروع الإسلامي دون وضعها في مكانها من المشروع متكاملاً وعليه فوضع غير المسلمين في المجتمع الإسلامي والجزية وعقد الذمة وما إلى ذلك يجب أن ينظر إليها اليوم من منطلق نظري لأن هذه المفاهيم لا مكان لها إلا في واقع يتمثل فيه المشروع الإسلامي المتكامل المبتدىء من وجود أمة ذات أهداف عليا دعوية وتحريرية للبشرية تتسامى فيها على الانكماش على ذاتها في سبيل تمتعها المجرد بلذات الحياة الدنيا. والشعوب في أيامنا هذه إما منكمشة على نفسها غاية همها أن تحصل من إمكانات الاستهلاك الكمي ما تستطيع كما هو

الحال في العالم المتخلف أو المستضعف، وأما منتشرة إلى خارج حدودها الجغرافية ولكن ليس لتحرير الآخرين بل لاستعبادهم وسلب خيراتهم وهذا هو الحال في العالم المتقدم أو المهيمن. ولذلك فلا يمكن قياس مفاهيم الإسلام على أي اطار واقعي حاصل في أيامنا هذه.

بهذا الاعتبار تكون الأمة الإسلامية متميزة عن سائر الأمم أو بالتعبير القرآني، ﴿**كنتم خير أمة أخرجت للناس**﴾ [آل عمران] فهي أخرجت إخراجاً لتلائم مبدأها وغايتها الذي يعطيها الخيرية وهو ﴿**تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله**﴾ أي الدعوة إلى الله وتحرير الإنسان من العبودية لغير الله. وعلى العكس فإن ما نترجمه بكلمة أمة في المصطلحات الحديثة هو تنظير لواقع عملي نشأ من الانتقال من الاقطاع إلى الملكية ثم إلى حكم البرجوازية في أوروبا وكلمة نيشن الانجليزية جاءت من ناتوس اللاتينية وتعني الولادة. فالفارق كبير بين أن يجتمع الناس لأنهم مولودون في بقعة واحدة حددتها ظروف تاريخية لا يد لهم فيها وبين أن يجتمعوا على هدف واحد رسالي دعوي تحرري.

ولذلك وفي المشروع الإسلامي ومنذ أول وثيقة دستورية له صاغها رسول الله ﷺ جعل المسلمين والمؤمنين أمة من دون الناس. ولقد علقنا باختصار على دستور المدينة وقلنا أنه أول عقد اجتماعي أساسه قيام أمة ذات هدف وذات سيادة مستمدة من ذلك الهدف والأمة هي أمة الإسلام والهدف تطبيق شريعة الله وحمل راية الإسلام وأنه يجوز لمن يرغب أن يدخل في هذا العقد دون أن يدخل في هذا الهدف أي دون أن يُسلم، بشرط أن يعترف ويقر بهذه السيادة ـ سيادة الشريعة الإسلامية ـ فيحصل على مكاسب العقد من الحرية والحماية مقابل الالتزام بمطالبة وهو الإقرار بسيادة الشريعة وأهدافها العليا، أي إن غير المسلمين دخلوا في الجوانب المدنية أو الوطنية في هذا العقد مع احتفاظهم بدينهم. وعليه فالأمة في الإسلام أي جماعة المسلمين ذات الهدف الرسالي الجهادي هي الأصل، والدولة أي الأرض والقوة هي وسيلة الأمة لتنفيذ غاياتها من تطبيق الشريعة الإسلامية وحمل رايتها إلى الناس.

محررون لا غزاة . .

يقول أدمون رباط الاستاذ في كليات الحقوق اللبنانية : (إن السياسة التي اتبعها العرب المسلمون منذ أولى فتوحاتهم كانت فتحاً بذاتها في عالم الفكر والدين. ومن المعلوم أنها استندت إلى آيتين كريمتين الواحدة التي تقضي بأن **﴿لا إكراه في الدين﴾** والثانية بأن على أهل الكتاب الذين يختارون البقاء على دينهم أن **﴿يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾** إن الفكرة التي أدت إلى انتجاع هذه السياسة الإنسانية الليبرالية كانت ابتكاراً عبقرياً وذلك لأنه وللمرة الأولى في التاريخ انطلقت دولة هي دينية في مبدئها ودينية في سبب وجودها ودينية في هدفها ألا وهو نشر الإسلام عن طريق الجهاد بأشكاله المختلفة من عسكرية وتبشيرية إلى الاقرار في الوقت ذاته بأن من حق الشعوب الخاضعة لسلطانها أن تحافظ على معتقداتها وتقاليدها وطراز حياتها. .) وفي موضع آخر يقول: (لقد جزم المؤرخون بأن سكان الأقطار المفتوحة قد تقبلوا العرب بقلوب رحبة لأنهم رأوا فيهم محررين لا غزاة) (الكتاب السابق ص ٢٦ـ٢٨).

غير المسلمين والذين لا يمكن أن يطلب إليهم الانخراط في الجهاد الفعلي لتحقيق أهداف لا يؤمنون بها يدخلون اذن في عهد أو ذمة (لأن كلمة ذمة معناها العهد لأنه يذم ناقضها قال تعالى : **﴿لا يرقبون في مؤمن إلاً ولا ذمة﴾** [التوبة: ١١]، أي لا قرابة ولا عهداً) يتمتعون بموجبه بكافة الحقوق المدنية للمسلم مقابل ابداء الولاء للدولة الإسلامية والذي ترمز إليه الجزية (أو الجزاء ويعني البدل) وبذلك لم توجد في الدولة الإسلامية مشكلة المستنكفين الضميريين أي الذين يرفضون الانخراط في الخدمة العسكرية لعدم قناعتهم بأهداف دولتهم والذين كانوا ولا يزالون يعاقبون بشكل أو آخر في أكثر الدول الغربية رقياً ومدنية، خاصة وأن هدف الجهاد في الإسلام ليس مجرد الدفاع عن الوطن وإنما تحطيم كل الطواغيت الذين يتعبدون الناس لأنفسهم ويمنعون عنهم كلمة الله ونظام الإسلام.

ومعنى **﴿عن يد وهم صاغرون﴾** أي عن يد منقادة كناية عن القاء السلاح

والصغار هو الخضوع لسيادة الدولة الإسلامية. مع العلم بأن الجزية كبديل عن الحماية تسقط إذا لم يتمكن المسلمون من حماية غير المسلمين كما وتسقط إذا ما تأكد ولاء غير المسلم للدولة المسلمة بحيث سمح له بالمشاركة في القتال في جيوشها بناء على تطوعه (راجع تفصيل ذلك في تفسير المنار للسيد محمد رشيد رضا للآية ٢٩ من سورة براءة).

حماية الأقليات:

والآن فإذا كان الغرب قد دخل بلادنا بحجة حماية الأقليات وأدخل علينا هذه الصيغة فلننظر إلى ما تفتقت عنه ابداعية الغرب تجاه هذا الطرح. يقول دوميشيل أستاذ الحقوق والعلوم الاقتصادية في جامعة ليون: (عرّفت لجنة الأمم المتحدة لحماية الأقليات سنة ١٩٥٠ الأقليات بأنها مجموعات غير مهيمنة داخل السكان تملك وترغب بالاحتفاظ بتقاليدها الثقافية أو الدينية أو اللغوية المختلفة عن باقي السكان على أن يكون تعدادها كافياً لتنمية هذه التقاليد وأن تثبت ولاءها للدولة التي تنتمي إلى جنسيتها، ومشكلة الأقليات قديمة جداً حيث أنها طرحت منذ أن وجدت مجموعات سياسية منظمة وفي العالم الغربي فإن ظاهرة اضطهاد الأقليات صاحبت ولادة الدول الحديثة لأسباب دينية في البداية. ففي النظام القديم كانت العلاقة بين الأمير ورعيته مبنية على قاعدة: يدين الاتباع بدين الأمير والتي قدمت الدعامة القانونية لاضطهاد الأقليات مثل اليهود واضطهاد البروتستانت في بلاد الكاثوليك وبالعكس منذ حركة الاصلاح الديني ابتداء من الحرمان من الأهلية القانونية وانتهاء بالتصفية الجسدية مروراً بمصادرة الأموال والممتلكات، وقد ادخلت الثورة ـ يقصد الفرنسية ـ عناصر جديدة كان يظن بأنها قادرة على إنهاء مشكلة الأقليات نهائياً فمن جهة فإن الدول المؤسسة على المبادىء الديمقراطية الحديثة هي منطقياً دول علمانية أو على الأقل متسامحة فلا يعود هناك ملاحقة للأقليات الدينية ومن الناحية الأخرى فالدولة لم تعد التعبير القانوني لسلطة أمير يمكن أن تشمل عدة طوائف مختلفة ولكنها تعبير عن قومية أي مجموعة عرقية ولغوية وثقافية متجانسة بشكل كاف.

وإذا وجدت دولة مكونة من عدة مجموعات غير متجانسة فيجب تجزئتها

إلى دول متعددة وهذا هو مبدأ الجنسيات الذي جزئت بناء عليه الأمبراطورية النمسوية سنة ١٩١٩، وبتطابق الدول مع الأثنية (أي المجموعة الثقافية) لا تعود هناك نظرياً أية مشكلة لأقليات، ولكن هذا التجانس يبقى نسبياً كما في البلقان. ورغم النصوص القانونية فقد بقيت الأقليات عرضة للاضطهاد وخاصة في دول حديثة ومصطنعة وغدت مشكلة الأقليات حجة للصراعات الدولية. ونتيجة لمحاولات الابادة التي تمت في الحرب العالمية الثانية فإن الدول المنتصرة اظهرت إرادتها لانهاء المشكلة بطريقة متعسفة هي تهجير الشعوب. وفي الأماكن التي لم تسمح باستعمال هذه الطريقة فقد لجأت إلى تقسيم عشوائي للدول مثل الهند والباكستان. وهذه العمليات الجذرية رغم تكميلها بإعلان حقوق الإنسان لم تنه مشكلة الأقليات لأن الأقليات استمرت في الوجود بعد كل هذه التقسيمات والتهجيرات بل وأوجدت مشاكل جديدة مثل خلق دولة إسرائيل، كما وإن الدول المنتصرة في الحرب لم تبحث مشكلة الأقليات إلا في البلاد المهزومة أما في بلادها هي فقد تركت الأمر لضميرها الرسمي فلم تبحث مثلاً مشكلة السود في الولايات المتحدة ولا الكاثوليك في إيرلندا الشمالية حيث يتزايد العنف باستمرار) عن الموسوعة العالمية الفرنسية. وهذا يؤكد لنا على أن أوضاعهم إذا لم تكن مرجعية لا لنا (بحكم عقيدتنا) ولا لهم (بحكم تاريخيتها) فإنها كذلك ليست في حد ذاتها نموذجية ولا مثالية ولا تستحق أن تكون قدوة لنا ولا أسوة تحتذى تاريخياً ولا واقعاً حالياً بما في ذلك ما يسمى بالدولة الاثنية أو القومية التي تقوم على تجاهل وإذابة الفوارق الاثنية واللغوية والدينية عن طريق العنف والنفي والإكراه وبما في ذلك مشروعهم المعاصر لمجتمعاتنا الحالية القائم على (تحويل التعددية المتوازنة في إطار حضارة توليفية واحدة هي الحضارة العربية الإسلامية إلى تعددية تقوم على الاستلاب والتمويه والتشويه الثقافي والانسلاخ ـ عبر قشرة الاستهلاك الغربي ـ، عن الأصول والجذور) كما يقول الدكتور وجيه كوثراني أستاذ التاريخ في الجامعة اللبنانية (الكتاب السابق ص ٦١).

ولقد كان الانجاز الحضاري التاريخي للاسلام انجازاً رائعاً يقول المطران جورج خضر: (قد أتذوق أوروبا ولكني لا أكونها غير أني على هذه الأرض ابن

الحضارات التي توالت علينا منذ فجر التاريخ إلى اليوم وورثتها جميعاً الحضارة الإسلامية) ص ٩٦.» ويقول فكتور سحاب: (هناك هم عام لدى المسيحيين العرب يجعل معظمهم يخشون الدولة الإسلامية نتيجة تصور بأن لا دور لهم فيها. وهذا تخوف شرعي لأن كل مواطن يحق له أن يطمئن إلى مكانه في وطنه غير أنني اعتقد بأن هذا التخوف مبني على التباس بسيط قد لا ينتبه إليه الكثيرون وهو أن الإسلام ليس ديناً فقط بل هو دين وحضارة. إن الحضارة الإسلامية تحتل في حياتي أنا المسيحي العربي نسبة تسعين بالمئة. إن القومية هي تعبير عن شخصية معينة، والعروبة لها خصائص معينة وإحدى خصائصها الرئيسية هي علاقتها الوثيقة بالاسلام مما يجعل من عملية أو محاولة الفصل بين العروبة والإسلام عملية بالغة الصعوبة. لذلك فعلاقتنا مع قوميتنا تختلف عن علاقة الفرنسيين مثلاً بقوميتهم حيث نجد العلمانية. علاقتنا بالإسلام لا تحتمل قيام دولة علمانية لأننا لا نستطيع أن نتخلى عن الإسلام فالإسلام ليس ديناً فقط. الإسلام كحضارة أثبت عبر التاريخ أن النصارى لهم مكان في الدولة الإسلامية. والمسيحيون لم يعانوا من الاضطهاد إلا في ثلاث حقب: الحقبة السابقة للإسلام أيام السيطرة البيزنطية، الحقبة الصليبية، ثم الحقبة الراهنة وهي حقبة السيطرة الأوروبية. إن مصيبتنا هي في الطموحات غير الصحية التي يحييها الحكم الأوروبي كلما امتدت يده إلى المنطقة) ص ٧٧ ـ ٧٨. ويقول الياس خوري: (إن الهجوم الغربي الخارجي والتخشب الهيكلي للكنيسة الشرقية يعملان على تصفية هذا التراث الثقافي ـ بقصد الهوية المسيحية الشرقية ـ الذي هو جزء من الثقافة العربية الإسلامية وبالتالي لتحويل المسيحيين في هذه البلاد إلى مجرد أقلية تتصرف بذعر الأقلية وبعقلية الخوف من الآخرين) ص ١٠١.

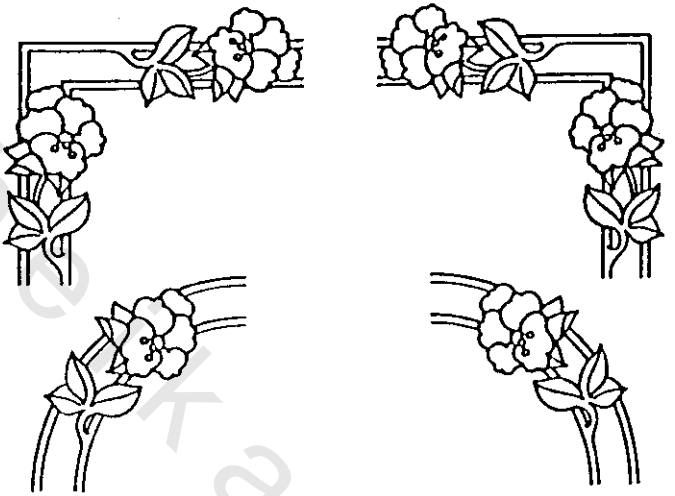
ونختتم بهذه الملاحظة لالياس خوري نفسه (ص ١٢٥): (هذه الملاحظة هي في الحقيقة سؤال فهل الخطر في المجتمع العربي هو على الأقليات أم هو على الأكثرية. نحن نقبل بافتراض مسبق ومفروض علينا بحكم الدعاية والإرهاب وهو أن الخطر قائم على الأقليات بينما السؤال الحقيقي يبدأ من

الملاحظة بأنه منذ بدايات الضغط الاستعماري على المنطقة العربية انصب الهجوم على الأكثرية، وعلى الأرض. تفتيت الأرض إلى دويلات وتحطيم الإسلام بكتابات عنصرية وبمناهج تعليم مفروضة. واليوم نشاهد كيف أن الأكثرية تشعر بنفسها بأنها هي المضطهدة وبأنها مهددة في وجودها، هنا تصبح مسألة الأقليات أحد أشكال تحطيم المجتمع).

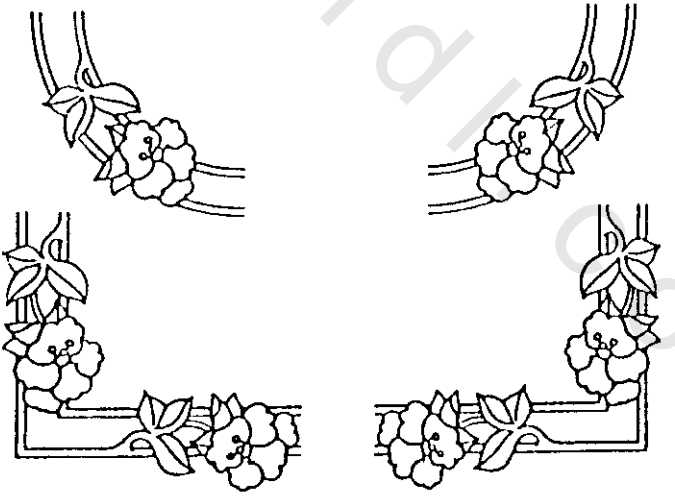
﴿يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون﴾ [الصف: ٨].

نشرت في جريدة اللواء ١٩٩٢/٨/٢٦

obeikandl.com



دستـور المدينـة



obeikandl.com

على هامش الاحتفال بالهجرة النبوية
دستور المدينة: قراءة لغوية وسياسة ومحاولة للتقنين

احتفل المسلمون في الأول من محرم ببداية العام الهجري الجديد. وقد كانت الهجرة في ربيع الأول لثلاث عشرة سنة من مبعث رسول الله ﷺ. وقد اختار عمر بن الخطاب رضي الله عنه في خلافته واقعة الهجرة، وليس البعثة ولا ميلاد الرسول عليه السلام أساساً للتقويم الإسلامي وجاء اختياره موفقاً غاية التوفيق فبالهجرة واستقرار الرسول عليه السلام في المدينة نشأت دولة الإسلام واكتملت عناصرها من أرض وأمة وسيادة. وقد أقام رسول الله ﷺ دولته على ثلاثة أسس: المؤاخاة بين المسلمين لانشاء الأمة وبناء المسجد مركز الحكم وكتابة الوثيقة بين المسلمين وغيرهم من أهل المدينة لتكون الأساس الدستوري للدولة الناشئة. فلم يكن قد مضت على رسول الله ﷺ سوى مدة قليلة في المدينة حتى اجتمع له إسلام عامة أهلها من العرب ولم تبق دار من دور الانصار إلا أسلم أهلها إلا حياً من الأوس ـ وهم أوس مناة أسلموا بعد الخندق فسموا أوس الله ـ فكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار وادع فيه اليهود وعاهدهم وشرط لهم واشترط عليهم. وجاء هذا الكتاب في ثلاث فقرات رئيسية: الأولى بيّنت علائق وروابط أمة الإسلام فيما بينها والثانية بيّنت قبول انضمام اليهود إلى حلف المسلمين وإقرارهم على دينهم ومالهم والثالثة بيّنت شروط التعاون وأسسه بين (أهل هذه الصحيفة) من مسلمين ويهود. وقد سمى المؤرخون المحدثون هذه الوثيقة التأسيسية بدستور المدينة لأنها أرست الشخصية الاعتبارية للدولة الناشئة وفصلت الحقوق والواجبات لكل فئات رعية

الدولة وقررت الشريعة الحاكمة وأكدت سلطتها في الداخل والخارج.

وفيما يلي سنورد نص هذا الميثاق ثم نشرح مفرداته وعباراته ونعلق عليه بشكل مختصر تمهيداً لاعادة صياغته على نسق الحقوقيين المحدثين والذي سنختم به هذا المقال.

نص الكتاب:

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم.

إنهم أمة واحدة من دون الناس المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين. وإن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل. وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه. وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو اثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وإن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم. ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافراً على مؤمن.

وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم. وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس، وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليم، وإن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم. وإن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً وإن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه وأنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن وإنه من اعتبط مؤمناً قتلا عن بينه فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول وإن المؤمنين عليه كافة ولا يحل لهم إلا قيام عليه وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة أن ينصر محدثاً ولا يؤويه وإنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل وانكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ.

وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته. وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف. وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف. وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بن عوف. وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف. وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته. وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم. وإن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف. وإن البر دون الأثم وإن موالي ثعلبة كأنفسهم وإن بطانة يهود كأنفسهم وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ.

وإنه لا ينحجر على ثار جرح. وإنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم وإن الله على أبر هذا. وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الأثم. وإنه لم يأثم أمرؤ بحليفه وإن النصر للمظلوم. وإن اليهود ينفقون على المؤمنين ما داموا محاربين وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه

الصحيفة وإن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم. وإنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ وإن الله على اتقى ما في هذه الصحيفة وأبره. وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها وإن بينهم النصر على من دهم يثرب. وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنه يصالحونه ويلبسونه وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

وإن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذه الصحيفة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة وإن البر دون الاثم لا يكسب كاسب إلا على نفسه.

وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره. وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم وإنه من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو أثم، وإن الله جار لمن بر وأتقى ومحمد رسول الله ﷺ.

شرح المفردات والعبارات مرتبة حسب ورودها في نص الكتاب

• كتاب الكتاب الفرض والحكم قال تعالى: ﴿**إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً**﴾ [النساء: ١٠٣].

• المؤمنين والمسلمين المؤمن من آمنْ بالله إقراراً باللسان وتصديقاً بالقلب والمسلم من شهد الشهادتين وانقاد للحكومة الإسلامية وأطاع أوامر الرسول ﷺ قال تعالى: ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم**﴾ [الحجرات: ١٤].

• من تبعهم أي من آمن أو أسلم من غير قريش أو يثرب بدليل أنه لحق بهم وجاهد معهم.

• أمة من أم الشيء إذا قصده وتوجه إليه وهي هنا المجموعة من الناس ذات المقصد والهدف الواحد فأصبح المسلمون والمؤمنون أمة من دون الناس

لتوجههم إلى عقيدة الإسلام بالإيمان بها وتطبيق أحكامها وحمل رايتها. دون أي غير قال تعالى: ﴿**أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهينَ من دون الله**﴾ [المائدة: ١١٦]. أما كل قبيلة من قبائل اليهود المذكورة فيما بعد فهي أمة (مع) المؤمنين أي مجموعة لها قصدها وهدفها وتوجهها الخاص ولكنها تشترك مع المؤمنين في شروط هذه الصحيفة وهذا مقتضى استعمال (مع) التي تفيد الاشتراك والاجتماع والمصاحبة في حدود وليس (من) التي تفيد البيان والتبعيض وعليه فاليهود ليسوا مؤمنين بمقتضى (من دون) التي تفيد الغيرية أي المغايرة والمفارقة ولا بعض المؤمنين لأنهم ليسوا أمة (من) المؤمنين وإنما يشتركون مع المؤمنين في شروط هذه الصحيفة بمقتضى (مع) التي تفيد المعية أي الاشتراك والتصاحب.

• ربعتهم أمرهم وحالهم الذي جاء الإسلام وهم عليه والمقصود هنا ما أقره الإسلام من ذلك من التكافل وخاصة في المعاقل والفداء ولذلك عقب بقوله بالمعروف والقسط بين المؤمنين، والربعة أيضاً قسمة البلد فتشتمل على منازلهم ومساكنهم.

• يتعاقلون يأخذون ديات القتلى ويعطونها والعقل هو التعويض الذي يدفع للإنسان أو ذويه عن ضرر أصابه أصله من عقل أبل الدية أي ربطها لدفعها لأهل القتيل ومعاقلهم دياتهم الواحدة معقلة.

• عانيهم: أسيرهم.

• بنو عوف وبنو ساعدة وبنو الحارث وبنو جشم وبنو النجار هم قبائل الخزرج جميعاً. بنو عمرو بن عوف وبنو النبيت هما أكبر قبيلتين من قبائل الأوس ولذلك ذكر بنو الأوس من بعد ليشمل من الأوس من ليسوا من هاتين القبيلتين.

• مفرحاً المثقل بالدين الكثير العيال ولا يجد قضاء دينه، أصله من أثقله الدين فأزال فرحة والمقصود من ليس له ولاء ولا عشيرة فلا يتركونه دون أن يعطوه.

• لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه المولى هنا مولى الموالاة هي أن يقول شخص لآخر إن حصلت يدي جناية فتجب ديتها على عاقلتك وإن حصل لي

مال فهو لك بعد موتي وكان العرب يقومون بهذا العقد لأسباب عديدة كأن يكون أحدهم مجهول النسب أو منقطعاً عن أهله وتكون كذلك بسبب العتق.

• بغى أو ابتغى: طلب الشيء شراً كان أو خيراً.

• دسيعة ظلم: الدسع الدفع والدسيعة في الأصل ما يندفع من حلق البعير إذا رغا والمقصود أن يطلب دفعاً أو عطية تنال على سبيل الظلم.

• ذمة الله الذمة هي العهد والكفالة والحرمة لأنه يذم ناقضها. ذمة الله واحدة المقصود منها أنه إذا أعطى مسلم عهد أمان لغير مسلم فعلى جميع المسلمين الالتزام بهذا العهد فالجملة التالية (يجير عليهم أدناهم) تفسيرية.

• يجير عليهم أدناهم: أجاره أي منعه وأمنه. قال عليه السلام: «المسلمون تكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم».

• وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس: الولاء والتوالي أن يحصل شيئان فصاعدا حصولاً ليس بينها ما ليس منها واستعير لافادة القرب والتلاحم والمقصود في التناصر وولاية الأمر أي رعاية بعضهم أمر بعض، وقد اطلقت كلمة مولى على مجموعة من المعاني فهو الرب والعبد والمعتق والمعتق (بكسر التاء وفتحها) والمنعم والمنعم عليه والمحب والتابع والحليف والعقيد والصهر وابن العم فيضاف كل معنى إلى ما يقتضيه.

• من تبعنا من يهود: أي في هذا العقد والعهد.

• الأسوة: المساواة والمواساة وهي أن ينزل غيره منزلة نفسه في النفع له والدفع عنه والسواء مثلها. واساه أي عالجه وداواه، واسى بين الناس أي ساوى وهو اسوتك أي أنت مثله وهو مثلك.

• سلم المؤمنين واحدة: يؤخذ من هذا أن إعلان الحرب على جماعة مسلمة إعلان للحرب على الأمة المسلمة كلها.

• على سواء وعدل: أي بالمساواة والعدل والمقصود أن يتفقوا على ذلك جميعاً والعدل الاستقامة ضد الميل. والموازنة والحكمة في التسوية وفي المساواة قال

تعالى: ﴿**الذي خلقك فسوّاك فعدلك**﴾ [الانفطار: ٧].

• غازية: الجماعة التي تخرج للغزو والحرب.

• يعقب بعضها بعضاً: أي يتناوبون إما بأن يكون الغزو نفسه نوباً فإذا خرجت طائفة ثم عادت لم تكلف أن تعود ثانية حتى تعقبها أخرى غيرها أو بالتناوب في استعمال ما معهم من دواب الحمل أي إن أفراد الحملة يعقب بعضهم بعضاً في الغزو أو في ركوب الدواب والمقصود التكافل والتعاون.

• يبيء بعضهم على بعض: باء إليه إذا رجع إليه فوافقه واحتمله وساواه بنفسه ودافع عنه ومنه باء الرجل بصاحبه إذا قتل به كفؤا ومنه أبأت لفلان قاتله إذا قتلته به. قيل في تفسير هذه العبارة: يقتل بعضهم قاتل بعض وقيل يشتركون معاً في تحمل ما ينال بعضهم من الخسائر والمقصود أعم من ذلك وهو المساواة والتكافؤ ورجوع بعضهم إلى بعض في كل أمورهم كلحمة واحدة ولذلك اتبع بذكر وحدتهم ومشاركتهم في الجهاد بأعز ما لديهم وهو دماؤهم.

• لا يجير مشرك: لا يسمح لأحد ممن بقي على شركه من أهل المدينة بأن يجير مالا أو نفساً لقريش سواء اعتبرنا أن هؤلاء المشركين قد دخلوا في الحلف ولم يذكروا إلا عرضاً لقلة شأنهم فيكون التكليف لهم هنا بالأصالة أو إنهم لم يدخلوا في الحلف فيكون التكليف لمن أسلم من قبائلهم لمنعهم من ذلك واعتبار أي إجاره من هذا النوع باطلة والوثيقة تفيد التعبئة العامة ضد قريش.

• اعتبطه: قتله بلا جناية أو جريرة توجب قتله.

• على بينه: دليل ثابت على جريمة القتل وشخصية القاتل.

• قود به: القاتل يقاد به ويقتل قصاصاً.

• محدثاً: الذي يجني جناية أو يرتكب جرماً.

• لا يؤخذ منه صرف ولا عدل: الصرف الرد والدفع. قال تعالى: ﴿**فما تستطيعون صرفاً ولا نصرا**﴾ [الفرقان: ١٩]، والعدل المساواة والمقصود الافتداء بما يساويه. قال تعالى: ﴿**وإن تعدل كل عدل لا يقبل منها**﴾ [الأنعام:

٧٠]. والمعنى أن لا شيء يحول دون عقابه.

• مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ مرجعه للحكم فيه إلى الله ورسوله.

• يوتغ: يهلك ويفسد ويوبق. نفسه: بالعقاب الذي يحل به. وأهل بيته بحرمانهم من عائلهم لأنهم لا يؤخذون بجريرته وفي نهاية الوثيقة: لا يكسب كاسب إلا على نفسه.

• بنو ثعلبة والشطيبة: قبيلتان من اليهود.

• وجفنة بطن من ثعلبه، البطن هو ما دون القبيلة وفوق الفخذ والمراد أنهم منهم وبنو ثعلبة هم بنو ثعلبة بن الفطيون وكان منهم مخيريق حبرهم أسلم وقتل يوم أحد شهيداً.

• إن البر دون الاثم: أي أن هذا العهد على التعاون في الخير والبر ولا يشمل أي تعاون على شر أو عدوان. والبر كذلك الوفاء والصدق وبر في يمينه إذا صدقه ولم يحنث والاثم أيضاً نقض العهد ونكثه.

• بطانة يهود: بطانة الرجل خاصته وأهل بيته وقيل بطانة يهود هم اليهود خارج المدينة.

• ولا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد: أي لا يخرج من المعاهدة.

• ولا ينحجر على ثار جرح: انحجر الجرح أي تحجر واجتمع وذلك قبل أن ينفجر والمعنى لا يجوز كتمان الثارات وانتظار فرصة إدراكها والمقصود أنه لا بد من تصفية الثارات. وروي لا ينحجز بالزاي المعجمة وحجزه إذا منعه وحال بينه وبين غرضه أي يجب التمكين من الاقتصاص في الدماء.

• الفتك: القتل.

• إن الله على أبر هذا: أي شهيد وراض بما فيه من البر.

• الصحيفة: الصك والوثيقة التي يكتب فيها عهد أو أمر رسمي أو غير ذلك والجمع صحف.

• النصح والنصيحة: نصح الشيء إذا خلص ومنه الحديث: الدين النصيحة لله ولرسوله ولكتابه ولأئمة المسلمين وعامتهم أي الاخلاص. والنصح نقيض الغش والمراد إرادة الخير للمنصوح له.

• يثرب حرام جوفها: الجوف المطمئن من الأرض. والعبارة تفيد تحريم الاعتداء على الدماء والأموال والأعراض داخل يثرب.

• الجار كالنفس: الجار هو الحليف والذي تحرم بجوار أحد أي إن حقوق الجار وفرائضه تكون مثل حقوق المجير وفرائضه.

• غير مضار: الضرر عكس النفع والمراد الظلم. ويجوز أن يكون مسنداً إلى الفاعل أو إلى المفعول أي غير ظالم ولا مظلوم.

• لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها: الحرمة: ما يحمى ويصان من الانتهاك. والمقصود النفس والمال وما شابه ذلك. والجوار الحماية والمنع والمعنى لا يجوز إعطاء الجوار إلا لأهل قوم أو بإذنهم فلا يجير مستجيراً إلا بإذن مجيره.

• من حدث أو اشتجار: الحدث الأمر الحادث المنكر واشتجر القوم أي تنازعوا.

• إن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة شهيد على أتقاها والتقوى هي وقاية النفس وصيانتها عن كل مالا يليق بها.مثل الغدر والظلم.

• دهم يثرب: فاجأ أهلها بغائله من أمر عظيم. وداهمونا أي جاؤونا مفاجئين.

• يلبسونه: يتلبسون به ويعقدونه من لبسه إذا خالطه واشترك فيه. والمقصود إن المسلمين إذا دعوا اليهود إلى الصلح مع عدو لأهل الصحيفة أجابوهم وإن اليهود إذا دعوا المسلمين إلى مثل ذلك أجابوهم إلا محارباً في الدين.

• حصتهم: نصيبهم.
• المحض: الصادق الخالص.
• لا يحول هذا الكتاب دون ظلم أو آثم: لا يمنع من قصاصه.
• إن الله جار لمن بر واتقى: أي ناصر لمن صدق ووفى.

تعليقـــات:

أولاً: هذا هو نص الكتاب وقد ذكره ابن اسحق دون اسناده وذكره ابن أبي خيثمة فأسنده وقد تحرى رواياته في مختلف المراجع الاستاذ محمد حميد الله في كتابه الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة.

ثانيـاً: يعتبر هذا الكتاب أول عقد اجتماعي أساسه قيام أمة ذات هدف وسيادة مستمدة من هذا الهدف والأمة هي أمة إسلام والهدف تطبيق شريعة الله وحمـل راية الإسلام ويجوز لمن أراد أن يدخل في العقد دون أن يدخل في الهدف إذا اعترف وأقر بهذه السيادة فيحصل على مكاسب العقد من الحرية والحماية مقابل الالتزام بمطالبه وهو الإقرار بسيادة الشريعة الإسلامية، وأهدافها العليا أي أن غير المسلمين دخلوا في الجواب المدنية أو الوطنية في هذا العقد مع احتفـاظهم بدينهم. وعليه فالأمة في الإسلام أي جماعة المسلمين ذات الهـدف الـرسالي الجهادي هي الأصل والدولة أي الأرض والقوة التي تسمح بالتمكين للأمة هي وسيلتها لتنفيذ غاياتها من تطبيق الشريعة الإسلامية وبيان رسالة الله الناس وتمكينهم من سماع كلام الله بحرية وتحطيم الطواغيت الذين يجبرون الناس على التعبد لهم.

ثالثاً: ولئن لم يشترك في توقيع هذه الوثيقة من اليهود بنو قينقاع وبنو النضير وبنو قريظة فإنهم ما لبثوا بعد قليل أن وقعوا بينهم وبين النبي ﷺ صحفاً مثلها (حياة محمـد لمحمد حسين هيكل) ولكنهم ما لبثوا أن نقضوا عهودهم على التوالي وكلما سنحت لهم الفرصة وأحسوا في المسلمين ضعفاً وشملهم قوله تعالى: ﴿**إنَّ شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون فأما تثقفنهم في الحرب فشـرد بهم من خلفهم لعلهم يذكـرون**﴾ [الأنفـال: ٥٥-٥٧] وقـد استقـرت العلاقات بين الأمة المسلمة وأهل الكتاب في السنة التاسعة للهجرة واكتمال إقـامـة الحجة عليهم بفرعيهم بواسطة رسل رسول الله ﷺ إلى كبرائهم على أحكام سورة التوبة ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرّم الله ورسـولـه ولا يدينـون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا**

الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ [براءة: ٢٩]. يقول ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: (أمر الله رسوله بقتال أهل الكتابين اليهود والنصارى وكان ذلك في سنة تسع ولهذا تجهز رسول الله ﷺ لقتال الروم ودعا الناس إلى ذلك.. وكان ذلك عام جدب ووقت قيظ وحر وخرج رسول الله ﷺ يريد الشام لقتال الروم فبلغ تبوك فنزل بها وأقام بها قريباً من عشرين يوماً ثم استخار الله في الرجوع فرجع عامه ذلك لضيق الحال وضعف الناس..) وقد استأنف أصحابه عليه السلام ما بدأه في غزوة تبوك فكانت الفتوح الإسلامية تلبية لهذه الآية الكريمة.

رابعاً: يلاحظ تكرار بعض العبارات وبعض المعاني بعبارات مختلفة في مواضع متعددة مما حمل البعض مثل د. حسين مؤنس ومونتجمري واط على الظن بأنها كتبت على مراحل متعددة ولكن تقسيم الوثيقة إلى ثلاث فقرات كما أسلفنا يجعلنا نفهم السبب في إعادة هذه المفاهيم في كل فقرة على طريقة الحقوقيين في عقودهم. كما تكررت جمل تفسيرية مثل وإن البر دون الاثم لنفي أي احتمال للتعاون في الإثم ومثل إن الله على أبر هذا لاداء نفس الغرض وتأكيد العهد. فإذا حذفنا المكرر واختصرنا أسماء القبائل وأضفنا المواد ذات نفس الموضوع إلى بعضها نستطيع الحصول على الصياغة التالية التي نقدمها للقارىء راجين من إخواننا الحقوقيين مراجعتها وتشذيبها. وقد حافظنا فيها قدر المستطاع على النص الأصلي وأضفنا من عندنا أسماء الأبواب والفصول ولعلنا بذلك نقرب هذه الوثيقة الهامة جداً للقارىء المعاصر وهذا هو هدفنا والله من وراء القصد.

بسم الله الرحمن الرحيم

دستـور المدينـة

■ الباب الأول: الدولة.

* الفصل الأول: أمة الإسلام

إن المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أمة واحدة من دون الناس.

إن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس.

إن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.
إن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم.
لا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر ولا ينصر كافراً على مؤمن.
إن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه.

* الفصل الثاني: الأمم الداخلة في هذه الصحيفة تبعاً لأمة الإسلام.

من تبعنا من يهود فإن لهم النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم.

وإن البر دون الاثم وإن بينهم النصح والنصيحة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة.

كل بطن من بطون اليهود الداخلين في هذه الصحيفة أمة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته وإن بطانة يهود كأنفسهم.

وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ.

* الفصل الثالث: السلطة المرجعية.

وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد ﷺ.

وأنه ما كان بين أهل الصحيفة من حدث أو اشتجار يخاف فساده فإن مرده إلى الله عز وجل وإلى محمد رسول الله ﷺ.

وأن الله جار لمن بر واتقى ومحمد رسول الله ﷺ.

■ الباب الثاني: حقوق المواطن

* الفصل الأول: الضمان الاجتماعي:

كل بطن من المسلمين على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم ويفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

إن المؤمنين لا يتركون مفرحاً بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل.

وإن المؤمنين يبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله.

من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة.

* الفصل الثاني: الحرية الدينية.
للمسلمين دينهم ولليهود دينهم.

* الفصل الثالث: حرية الانتقال.
من خرج آمن ومن قعد آمن بالمدينة إلا من ظلم أو أثم.

* الفصل الرابع: حق العدالة في القضاء
إن النصر للمظلوم.

* الفصل الخامس: تقرير المسؤولية الفردية
لا يكسب كاسب إلا على نفسه.

* الفصل السادس: الأمن على النفس والمال.
راجع الفصل الثالث من الباب الثالث.

■ الباب الثالث: الشؤون الداخلية.

* الفصل الأول: التقسيمات الادارية.

كل بطن من بطون المسلمين على ربعته بالمعروف والقسط بين المؤمنين.

كل بطن من بطون اليهود أمة مع المؤمنين مواليهم وأنفسهم.

* الفصل الثاني: التحالف والموالاة والجوار.

لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه.

وإنه لم يأثم أمرؤ بحليفه.

ذمة الله واحدة يجير على المؤمنين أدناهم

إن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم.

لا تجار قريش ولا من نصرها.

لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن.

* الفصل الثالث: الأمن الداخلي.

إن يثرب حرام جوفها على أهل هذه الصحيفة.

إنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول.

إنه من فتك فبنفسه فتك وأهل بيته إلا من ظلم وإنه لا ينحجر على ثار جرح.

إن المؤمنين المتقين على من بغى منهم أو ابتغى دسيعة ظلم أو اثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين وإن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم.

إنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة أن ينصر محدثاً ولا يؤويه وإنه من نصره أو آواه فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل.

إنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم.

■ الباب الرابع: النصرة والحرب والسلم.

* الفصل الأول: النصرة.

إن بين المؤمنين واليهود النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة.

وإن بينهم النصر على من دهم يثرب.

obeikandl.com

* الفصل الثاني: التعاون والنفقة في الحرب.

إن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضاً.

إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم.

* الفصل الثالث: السلم والصلح.

إن سلم المؤمنين واحدة لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله إلا على سواء وعدل بينهم.

وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه فإنهم يصالحونه ويلبسونه وإنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإن لهم على المؤمنين إلا من حارب في الدين.

■ الباب الخامس: الانفاق في السلم والحرب.

إن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم

إن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

نشرت في جريدة اللواء ١٩٩٢/٨/٥

obeikandl.com

obeikandl.com

مع محمد أسد
في
تراثه الثقافي

obeikandl.com

قصة إسلام محمد أسد

مات محمد أسد في السادس عشر من شبعان سنة ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢/٢/٢٠م، عن أكثر من تسعين عاماً. ومحمد أسد هو ذلك اليهودي النمساوي الذي ترك النمسا في أوائل العشرينات من هذا القرن ليتجول في أفريقيا وآسيا مراسلاً للصحف الأوروبية فاستهوته حياة المسلمين ودعته للبحث في الإسلام، وتجرد محمد أسد عن كل من المسبقات الفكرية للأوروبي الذي ينظر بتعال إلى الإسلام وعما يمكن أن تؤدي إليه صورة الواقع البائس للمسلمين في هذا القرن من تحامل على الإسلام وأدرك بعد بحث وتمحيص أن مشكلة المسلمين هي التراجع عن الإسلام وأن الإسلام من ناحية أخرى هو الحل الوحيد لمشاكل الحياة الغربية الأوروبية. وهكذا أسلم محمد أسد وترك لنا تراثاً يدور حول هذه الاشكالية التي شغلت فكره: كيف انحط المسلمون بابتعادهم عن الإسلام وكيف يمكن لهم أن يرتقوا إلى الإسلام من جديد ليس فقط ليرتفعوا في أنفسهم وإنما كذلك ليحملوا رايته إلى العالم. وقد تبدو فكرة حمل راية الإسلام إلى العالم مستغربة في هذا القرن الذي يعيش فيه المسلمون هزيمة نفسية ومادية كبرى ولكن محمد أسد لم يكن يكتب وكما يقول هو (لأولئك الذين ليس الإسلام لهم سوى عون من الأعوان على ولوج الحياة الاجتماعية أي الذين يتاجرون بالإسلام ولكن لأولئك الذين لا يزال يحيا في قلوبهم شرارة من ذلك اللهيب الذي كان يضطرم في قلوب صحابة رسول الله ذلك اللهيب الذي جعل الإسلام فيما مضى عظيماً بنظامه الاجتماعي ورقيه الثقافي).

وقد أحببت أن أقدم لقارىء اللواء ما يوجد بين يدينا من التراث الثقافي للاستاذ محمد أسد وذلك كمدخل يستحث القارىء على أن يتناول بنفسه هذا

التراث بالقراءة وسنعرف القارىء على الكتب الثلاثة التي بين أيدينا لمحمد أسد وهي الطريق إلى مكة أو كما عنون في طبعته الأخيرة الطريق إلى الإسلام ثم الإسلام على مفترق الطرق وأخيراً منهاج الإسلام في الحكم والكتب الثلاثة من طبع وتوزيع دار العلم للملايين.

كتاب الطريق إلى مكة نشر بالانكليزية سنة ١٩٥٢ وترجم إلى الألمانية والسويدية والفرنسية واليابانية والأوردية والتاميلية والاندونيسية وقد نقله إلى العربية عفيف البعلبكي في أربعمائة صفحة سنة ١٩٥٥ وطبع مراراً بعد ذلك التاريخ والكتاب يدور على شكل قصة تروي انتقال المؤلف إلى الإسلام أو كما يقول هو عرض لاكتشاف رجل أوروبي للإسلام ولصيرورته جزءاً لا يتجزأ من البيئة الإسلامية وتندمج أحداث مغامرات محمد أسد في الشرق الأوسط مع تأملاته في إشكالية الحضارة الغربية وإشكالية الواقع الإسلامي في نسيج متلاحم في هذا الكتاب بحيث تجعل من الكتاب ليس فقط معلماً من معالم الفكر الإسلامي ولكن كذلك رائعة أدبية شيقة.

محمد أسد النمساوي وزيد بن غانم الشمري يسيران في الصحراء من نجد إلى المدينة فمكة في صيف ١٩٣٢ ومع اضطرابات المسير ومشاقه يتذكر محمد أسد كيف دخل في الإسلام: طفولته المبكرة في لمبرج البولونية ورحلاته مع أبيه في النمسا وألمانيا، جده الحاخام ووالده المحامي، دراسته للعبرية والآرامية، دخوله جامعة فيينا حيث درس الفن والفلسفة لمدة سنتين وتعلقه بالتحليل النفساني وكتابات لاوتسي ثم تمرده على أسرته وذهابه إلى برلين دون أن يعلم أسرته ودون مال في جيبه وله من العمر عشرون عاماً أي عام ١٩٢٠ وبعد عامين من التقلب المهني أصبح ممثلاً لليونايتد تلغراف وقام بأول رحلة له إلى الشرق الأوسط بناء على دعوة من خاله الطبيب النفساني في القدس حيث كانت الحركة الصهيونية في أوجها. وفي القدس استهوته بساطة المسلمين بقدر ما نفر من الفكرة الصهيونية. يقول محمد أسد سألت جارنا الحاج في القدس هل تعتقد حقاً أن الله ينتظر منك أن تظهر له احترامك بتكرار الركوع والسجود؟ ألا يكون من الأفضل للمرء أن يخلو بنفسه وأن يصلي إلى الله في قلبه؟ فأجاب الحاج

بأية طريقة أخرى إذن يجب أن نعبد الله؟ ألم يخلق الجسد والروح معاً؟ وفي القدس أيضاً طرح على نفسه هذا التساؤل: أليس غريباً جداً أن تكون أمة عانت ضروباً كثيرة من الجور عبر تاريخها الطويل المؤلم ـ يقصد اليهود ـ على استعداد الآن لتحقيق هدفها الأوحد: انزال الظلم الفادح بأمة أخرى بريئة من كل آلام اليهود الماضية؟ وقد أثارت مقالاته التي أرسلها من القدس إلى ألمانيا الصهاينة الذين ظنوا أن العرب قد اشتروه. ومن القدس قام بجولة إلى مصر وشرقي الأردن وسوريا التي دخلها متنكراً في زي عربي بعد أن ضاعت أمواله وجواز سفره وعاد إلى ألمانيا سنة ١٩٢٣ حيث تعرف إلى السا التي أصبحت زوجته فيما بعد، وفي ربيع ١٩٢٤ قام برحلته الثانية إلى الشرق الأوسط التي استمرت سنتين زار خلالها مصر والأردن ولبنان وسوريا والعراق وإيران وأفغانستان. وهناك في إحدى القرى الأفغانية بدأ يفكر جدياً بالإسلام بعد أن قال له حاكمها أنت مسلم ولكنك لا تدري. وتابع رحلته إلى تركستان ثم تركمانية فموسكو فبرلين. وفي برلين سنة ١٩٢٦ ألقى سلسلة من المحاضرات في الأكاديمية الجغرافية السياسية وتزوج من السا التي كانت تكبره بخمسة عشر عاماً والتي ما لبثت أن شاركته اهتمامه بالإسلام وأخذا يدرسان معاً القرآن الكريم ومن ثم توجها إلى رئيس الجالية الإسلامية في برلين حيث أعلنا إسلامهما ثم ذهبا إلى مكة لأداء فريضة الحج، وفي مكة توفيت السا بينما قضى محمد أسد السنوات الست التالية ١٩٢٧-١٩٣٢. في الجزيرة العربية حيث التقى ابن سعود الذي أكرمه وسمح له بحرية التنقل بين بدو مملكته بل وكلفة سنة ١٩٢٩ بالسفر سراً إلى الكويت للبحث عن أسباب ومصادر تمويل تمرد ابن الدويش. وفي سنة ١٩٣١ سافر إلى ليبيا سراً بناء على طلب السيد أحمد السنوسي حيث التقى بالشهيد عمر المختار قبل استشهاده بأشهر قليلة.

يتوقف الكتاب عند سنة ١٩٣٢ وقد اخترنا للقارىء المقتطفات التالية والتي تروي الأحداث المباشرة لإسلام محمد أسد كما يرويها بنفسه: (كنت كلما زدت فهماً لتعاليم الإسلام من ناحيتها الذاتية وعظم ناحيتها العملية ازددت رغبة في التساؤل عما دفع المسلمين إلى هجر تطبيقها تطبيقاً كاملاً على الحياة

الحقيقية. لقد ناقشت هذه المشكلة مع كثير من المسلمين المفكرين في جميع البلاد ما بين طرابلس الغرب إلى هضبة البامير بالهند ومن البوسفور إلى بحر العرب فأصبح ذلك تقريباً شجى في نفسي طما في النهاية على سائر أوجه اهتمامي بالعالم الإسلامي من الناحية الثقافية حتى أني وأنا غير المسلم أصبحت أتكلم إلى المسلمين أنفسهم مشفقاً على الإسلام من إهمال المسلمين أنفسهم وتراخيهم، لم يكن هذا التطور بيناً في نفسي إلى أن كان يوم وذلك في خريف عام ١٩٢٥ وأنا يومذاك في جبال الأفغان، فقد تلقاني حاكم إداري شاب بقوله ولكنك مسلم غير أنك لا تعرف ذلك من نفسك. لقد أثرت في هذه الكلمات غير أن بقيت صامتاً ولكن لما عدت إلى أوروبا مرة ثانية عام ١٩٢٦ وجدت أن النتيجة المنطقية الوحيدة لميلي هذا أن أعتنق الإسلام.

وبمزيد من التفصيل (كنت في طريقي من هراة إلى كابول في أواسط أفغانستان وكان ذلك في أواخر سنة ١٩٢٥ وكان بصحبتي خادم وجندي أفغاني عبر الوديان المغمورة بالثلج وفي جبال هندوكوش كان الجو بارداً والثلج يتلألأ والجبال الشامخة منتصبة من كل جانب وبدأ حصاني يعرج وسمعت صليلاً عند حافره لقد أفلتت حدوته وأصبحت عالقة بمسمارين وحسب وسألت رفيقنا الأفغاني هل هناك قرية على مقربة منا نستطيع أن نجد فيها حداداً فقال إن قرية ده زانجي تبعد أقل من ثلاثة أميال إن فيها حداداً وكذلك قلعة حاكم المنطقة. وهكذا اتجهنا إلى ده زانجي. كان حاكم المنطقة شاباً قصير القامة على محياه عبارات المرح والبهجة فسر باستضافة رجل غريب يؤنسه في وحدته ومع أنه كان يمت بصلة النسب إلى الملك أمان الله فقد كان من أكثر الرجال الذين لقيتهم في أفغانستان تواضعاً، وفي المساء جلسنا إلى مائدة سخية وبعد ذلك غنى لنا رجل من القرية الأغاني البلدية بمصاحبة عود ذي ثلاثة أوتار. كان يغني بلغة الباشتو التي لم أكن أفهمها ولكن بعض الكلمات الفارسية التي كان ينطق بها اندفعت في قوة. كان يغني قتال داوود مع جالوت، صراع قوة الإيمان ضد القوة الوحشية وبرغم أنني لم استطع أن أتتبع كلمات الأغنية فقد فهمت موضوعها ذلك أنها بدأت في وداعة وخضوع ثم ارتفعت في نبرة عنيفة من الانفعال والألم

وانتهت إلى صيحة من الظفر والانتصار، وعندما انتهت الأغنية قال الحاكم: لقد كان داوود ضعيفاً، ولكن إيمانه كان عظيماً. ولم استطع أن أمنع نفسي من أن أضيف: وأنتم كثيرون ولكن ايمانكم ضعيف، ونظر إلى مضيفي دهشاً. أما أنا فقد ارتبكت لما صدر عني بصورة لا إرادية تقريباً وأسرعت إلى توجيه سيل جارف من الاسئلة: كيف حدث أنكم أيها المسلمون قد فقدتم ثقتكم بأنفسكم تلك الثقة بالنفس التي مكنتكم في الماضي من نشر دينكم في أقل من مائة عام من جزيرة العرب حتى الأطلسي غرباً وأعماق الصين شرقاً. وإنكم اليوم تسلمون أنفسكم بمثل هذه السهولة ومثل هذا الضعف إلى أفكار الغرب وعاداته. لماذا لا تستطيعون وأنتم الذين أنار أجدادكم العالم بالعلم والفن في وقت كانت أوروبا فيه غارقة في البربرية والجهل أن تستجمعوا شجاعتكم للعودة إلى دينكم التقدمي المنير. قل لي كيف حدث أن دين نبيكم وكل ما فيه من البساطة والوضوح قد دفن تحت انقاض من تأملات متحذلقيكم ومماحكاتهم العقيمة؟ كيف حدث أن أمراءكم وكبار اقطاعييكم يمرحون في الرخاء والنعيم بينما يعيش الكثيرون من إخوانهم المسلمين في فقر وقذارة يفوقان الوصف مع أن نبيكم قد لقنكم أنه لا يؤمن أحدكم إذا بات شبعان وجاره جائع؟ هل تستطيع أن تقول لي لم دفعتم النساء إلى مؤخرة حياتكم مع أن النساء من حول النبي وصحابته اشتركن ذلك الاشتراك الرائد الأخّاذ في حياة رجالهن. كيف حدث أن كثيراً جداً منكم أيها المسلمون جهلة وإن قليلاً جداً منكم لا يعرفون مجرد القراءة والكتابة. مع أن نبيكم أعلن أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، ومع أنه قال لكم: «إن فضل العالم على العابد كفضل القمر إذا بدر على سائر الكواكب؟».

وكان مضيفي لا يزال يحدق فيّ دون أن ينطق بكلمة، وبدأت اعتقد أن ثورتي قد غاظته وأساءت إليه إساءة عميقة، بينما أخذ العجب صاحب العود وكان لا يعرف الفارسية جيداً بحيث يفهم ما أقول، لرؤيته غريباً يتحدث إلى الحاكم بمثل تلك الحدة وذلك الانفعال. وأخيراً لف الحاكم نفسه بعباءته الواسعة الصفراء بصورة أكثر إحكاماً، كأنما كان يشعر بالبرد، ثم همس:

- «ولكن . . أنت مسلم» .

فضحكت وأجبت: «كلا . إنني لست بمسلم، ولكني رأيت في الإسلام قدراً كبيراً جداً من الجمال بحيث أنني أستشيط غضباً أحياناً برؤيتكم تضيعونه . سامحني إذا كنت قد تكلمت بجفاء، فأنا لم أتكلم كعدو» .

هزّ مضيفي رأسه وقال: «كلا . . . أن الأمر هو كما قلت . أنت مسلم، ولكنك لا تعرف ذلك . . . لماذا لا تقول الآن وفي هذا المكان: «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، وتصبح مسلماً فعلاً، كما أنت الآن في صميمك! قلها يا أخي، قلها الآن، أذهب معك غداً إلى كابل وآخذك إلى الأمير فيستقبلك بذراعين مفتوحتين كواحد منا . سوف يهبك البيوت والحدائق والمواشي وسنحبك كلنا، قلها يا أخي . . » .

- «إني إذا قلتها يوماً، فسأقولها لأني مطمئن إليها، لا من أجل بيوت الأمير وحدائقه» .

لعلنا بهذا نكون قد أعطينا صورة عن روح هذا الكتاب تدفع القارىء لمطالعته كاملاً إذ أنه كله على هذا النمط من التحفز والإخلاص ولعله أن يكون لنا وقفة أخرى مع الكتابين الآخرين المشار إليهما إن شاء الله .

نشرت في جريدة اللواء ١٩٩٢/٣/٢٥

رحلة إلى الشهيد عمر المختار

استعرضنا في الحلقة السابقة التراث الفكري للاستاذ محمد أسد رحمه الله وقد ابتدأنا بكتابة الطريق إلى مكة. وبعد استعراض سريع للكتاب المذكور نقلنا منه رواية الحوادث المباشرة التي سبقت اعتناق المؤلف للإسلام. وفي هذه الحلقة سننقل فقرات من رواية المؤلف لرحلته إلى ليبيا سنة ١٩٣١ حيث قابل عمر المختار قبل استشهاده بأشهر قليلة. وقد اخترنا هذه المواقف لأنها تذكرنا بتلك الحقبة من التاريخ التي ربما نكون قد نسيناها بأسرع مما يجب لأنها تذكرنا بالموقف المتكرر للغرب الأوروبي في مواجهة خصمه عندما يكون أعزلا. إن ضمائر الأوروبيين لم تمنعهم يوماً من (التدمير الشامل) لخصمهم الأعزل وهذا ما يسمونه اليوم بالشرعية الدولية والنظام العالمي الجديد. وأخيراً فإنها تذكرنا بما لا يجب أن تنساه أمتنا وهو أن للمؤمن عندما تشير الحسابات المادية إلى أنه قد لا ينتصر في معركته مع القوة الغاشمة التي تريد أن تسلبه شخصيته وعزته ورسالته، إن له موقفاً آخر ليس هو موقف استجداء الاستسلام الذليل بل موقف المقاومة الصابرة حتى النهاية فأما حياة عزيزة أو موت كريم. ورب عيش أخف منه الحمام. وكما عودنا محمد أسد فقد جمع في روايته لرحلته إلى برقة بين النفس المتتابع للمغامرة الشيقة وبين التحليل الموضوعي الدقيق.

وعن الطريقة السنوسية يقول محمد أسد، (لقد كان العالم الجزائري العظيم محمد بن علي السنوسي هو الذي خطرت له في النصف الأول من القرن التاسع عشر فكرة طريقة إسلامية يمكن أن تعبّد الطريق إلى إقامة دولة إسلامية بالمعنى الصحيح. وبعد سنوات من التجوال والدرس في كثير من الأقطار العربية أسس محمد بن علي زاويته الأولى في جبل أبو قبيس في مكة. وسريعاً ما اكتسب اتباعاً وأنصاراً كثرين من بدو الحجاز. إلا أنه لم يبق في مكة بل عاد

إلى شمال أفريقيا ليستقر آخر الأمر في جغبوب، وهي واحة في الصحراء بين برقة ومصر. ومنها انتشرت رسالته كالبرق في جميع أنحاء ليبيا وتعدتها إلى أماكن قصية أخرى. وعندما مات في سنة ١٨٥٩ كان السنوسيون يسيطرون على دولة واسعة تمتد من شواطىء البحر الأبيض المتوسط إلى أفريقيا الاستوائية وإلى بلاد الطوارق في صحراء الجزائر. إن لفظ الدولة لا تصف بالضبط هذا الابداع الفذ ذلك أن إمام السنوسية لم يهدف مطلقاً إلى إقامة حكم شخصي لنفسه أو لأولاده وأحفاده من بعده، بل إن ما أراده كان أن يعد أساساً نظامياً لبعث الإسلام بعثاً أدبياً اجتماعياً سياسياً. فمن الزوايا الكثيرة التي انتشرت في جميع انحاء أفريقيا الشمالية حمل السنوسيون رسالتهم إلى أقصى القبائل وأحدثوا في عقود قليلة تبدلاً كاد يكون معجزاً بين العرب والبربر سواء بسواء فزالت الفوضى القديمة بين القبائل وأصبح مقاتلو الصحراء الذين كانوا فيما مضى متمردين متحلين بروح تعاونية لم تعرف بينهم من قبل. وفي الزوايا تلقى أودلاهم الثقافة لا في تعاليم الإسلام فحسب بل في كثير من الصناعات والفنون العلمية التي كان البدو الرحل ينظرون إليها سابقاً نظرة ازدراء واباء. لقد حملوا على أن يحفروا آباراً أكثر وأفضل في مناطق ظلت جرداء طوال قرون، وأخذت المزارع الناجمة بإرشاد السنوسي تظلل الصحراء. وبالاختصار فإن نفوذ الطريقة السنوسية كان دافعاً قوياً إلى المدنية والتقدم في حين أن تمسكها بسيرة أهل السلف الصالح رفع المقاييس الأدبية في المجتمع الجديد إلى أعلى كثيراً. ولكن فترة السلم هذه ما لبثت أن اضطربت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر عندما شرعت فرنسا في تقدمها جنوباً من الجزائر إلى أفريقيا الاستوائية وفي احتلالها خطوة خطوة. فدفاعاً عن الحرية أجبر ابن المؤسس وخليفته محمد المهدي على امتشاق السيف، ولم يتمكن بعد ذلك من أن يضعه أبداً. وعندما مات محمد المهدي سنة ١٩٠٢ خلفه ابن اخته سيد أحمد في قيادة الطريقة. وعندما غزا الإيطاليون طرابلس الغرب وبرقة سنة ١٩١١ وجد نفسه يحارب على جبهتين فأكرهه هذا الضغط الجديد الأكثر مباشرة على أن يحول انتباهه الرئيسي إلى الشمال. فإلى جانب الأتراك أولاً ثم وحده بعد أن ترك هؤلاء ليبيا حارب السيد أحمد ومجاهدوه السنوسيون ضد الغزاة بكثير من النجاح لم يستطع الإيطاليون ازاءه رغم تفوقهم

في العدد والعدة أن يحتفظوا سوى بعدد قليل من الثغور.

وفي سنة ١٩١٥ دخلت تركيا الحرب العظمى إلى جانب ألمانيا وطلب السلطان العثماني إلى إمام السنوسية أن يساعد الأتراك بمهاجمة البريطانيين في مصر. ومنذ ذلك الحين أجبر السيد أحمد على أن يحارب على ثلاث جبهات وعندما شن البريطانيون هجوماً في الصحراء الغربية قطعوا الطريق الوحيد الذي كانت المؤن والذخائر تتدفق منه على المجاهدين ولم تستطع داخلية برقة أن تطعم وحدها شعباً منهمكاً بنضال فيه حياته وموته. وفي سنة ١٩١٧ سافر السيد أحمد إلى اسطنبول بهدف الحصول على مساعدات وقبل أن يبحر عهد بقيادة الطريقة في برقة إلى ابن عمه محمد ادريس (الذي أصبح ملك ليبيا ١٩٥١) وحيث أن محمد ادريس كان ذا استعداد سلبي أكثر من السيد أحمد، فقد حاول حالاً أن يصالح البريطانيين والإيطاليين فوافق البريطانيون وضغطوا على الإيطاليين كي يحذوا حذوهم فاعترفت الحكومة الإيطالية رسمياً بمحمد ادريس أميراً للسنوسيين فاستطاع أن يحتفظ بشبه استقلال متزعزع في داخلية برقة حتى عام ١٩٢٢ إلا أنه عندما اتضح أن الإيطاليين لم يكونوا ينوون في الحقيقة أن يتقيدوا باتفاقاتهم غادر محمد ادريس البلاد محتجاً إلى مصر في أوائل سنة ١٩٢٣ بعد أن عهد بقيادة السنوسيين إلى أحد أتباع الطريقة المخلصين القدماء: عمر المختار، وقد حدث ما كان متوقعاً فقد خرق الإيطاليون اتفاقاتهم بعد ذلك مباشرة واستؤنفت الحرب في برقة).

ويتحدث محمد أسد عن عمر المختار فيقول: (عمر المختار أسد برقة ذاك الذي لم تمنعه سنوه السبعون من القتال حتى آخر رمق في سبيل حرية بلاده، لقد كان مدة عشر سنوات متطاولة كالحة روح مقاومة قومه في صراع يائس ضد الجيوش الإيطالية التي كانت عشرة أضعاف جيشه ومزودة بأحدث الأسلحة والدبابات المصفحة والطائرات والمدافع بينما لم يكن لدى عمر المختار ورجاله أنصاف الجائعين شيء سوى البنادق وبعض الخيول يشنون بها حرب عصابات يائسة في بلد انقلب إلى سجن ضخم كبير).

وعن مهمته في ليبيا يقول محمد أسد: (استدعاني السيد أحمد السنوسي

وكان يقيم في المدينة المنورة وشرح لي صعوبة الأوضاع في برقة وسألني قائلاً: هل تذهب يا محمد إلى برقة بالنيابة عنا فتقف على ما يمكن صنعه للمجاهدين لعلك تستطيع أن ترى الأمور بأجلى مما يراها بنو قومي؟ وتناول السيد أحمد من على أحد الرفوف نسخة من القرآن الكريم وبعد أن وضعها على ركبتيه أمسك بيدي اليمنى بين يديه ووضعها على الكتاب وقال: (أقسم يا محمد بالله الذي يعلم ما في القلوب على أنك ستبقى أميناً للمجاهدين).

ويصف محمد أسد رحلته في المدينة المنورة عبر البحر الأحمر ومصر إلى برقة وأخيراً لقاءه مع عمر المختار: (. . وما لبث عمر أن جاء على جواد صغير. ساعده أحد رجاله على النزول، ورأيت أنه كان يمشي بصعوبة وقد عرفت بعدئذٍ أنه كان قد جرح إبان إحدى المناوشات قبل ذلك بعشرة أيام تقريباً. وعلى ضوء القمر المشرق استطعت الآن أن أراه بوضوح، كان رجلاً معتدل القامة قوي البنية ذا لحية قصيرة بيضاء كالثلج تحيط بوجهه الكئيب ذي الخطوط العميقة وكانت عيناه عميقتين ومن الغضون المحيطة بهما كان باستطاعة المرء أن يعرف أنهما كانتا ضاحكتين برَّاقتين في غير هذه الظروف إلا أنهما لم يكن فيهما الآن شيء غير الظلمة والألم والشجاعة. واقتربت منه لأحييه وشعرت بالقوة التي ضغطت بها يده على يدي. مرحباً بك يا بني، قال ذلك وأخذ يجيل عينيه فيّ متفحصاً. لقد كانت عيني رجل كان الخطر خبزه اليومي. وفرش أحد رجاله حراماً على الأرض. . فجلس سيدي عمر عليه متثاقلاً وعلى ضوء النار الخافت قرأ سيدي عمر الكتاب الذي حملنيه السيد أحمد إليه ثم التفت إليّ مبتسماً وقال، لقد اطراك السيد أحمد في كتابه، أنت على استعداد لمساعدتنا، ولكنني لا أعلم من أين يمكن أن تأتينا النجدة إلا من الله العلي الكريم. إننا حقاً على وشك أن نبلغ نهاية أجلنا، فقلت: وإذا أمكن تدبر الحصول على المؤن والذخائر من واحة كفرة أفلا يمكن صد الإيطاليين؟ ولم أر في حياتي ابتسامة تدل على ذلك القدر من المرارة واليأس كتلك التي رافقت جواب سيدي عمر: لقد خسرنا كفرة فالإيطاليون قد احتلوها منذ أسبوعين وقربني سيدي عمر إليه بلطف وكرر قوله إنك تستطيع أن ترى يا بني أننا قد اقتربنا فعلاً من نهاية أجلنا. ثم أضاف كأنما يجيب على السؤال الذي كانت تنطق به عيناي: (إننا نقاتل لأن علينا أن نقاتل

في سبيل ديننا وحريتنا حتى نطرد الغزاة أو نموت نحن وليس لنا أن نختار غير ذلك. إنّا لله وإنا إليه راجعون) لقد كان سيدي عمر يعرف أنه لم يكن ينتظر غير الموت، كان هناك جد عميق ولكن دونما كبت في صوت سيدي عمر عندما بحث معي النتيجة المحتومة لصراعه الطويل في سبيل الحرية. كان يعرف أنه لم يكن ينتظره إلا الموت. إنه لم يكن يخشى الموت، ولم يسع إليه، ولكنه كذلك لم يحاول أن يتجنبه وإنني لعلى ثقة من أنه حتى لو عرف أي نوع من الموت كان ينتظره لما حاول أن يتجنبه فقد كان يؤمن إيماناً عميقاً بأن كل إنسان يحمل مصيره بين جنبيه حيثما ذهب ومهما فعل. لم يكن باستطاعة أحد أن ينقذ سيدي عمر. إنه لم يرد أن ينقذ. لقد فضل أن يموت إذا لم يستطع أن ينتصر. لقد عرفت ذلك عندما فارقته).

ويصف محمد أسد الأيام الأخيرة لعمر المختار: (كان سيدي عمر ونفر من رجاله متوغلين في بعض الأراضي التي كانت في قبضة الإيطاليين. وبطريقة ما عرف الإيطاليون بوجوده وسدوا الوادي من الجانبين بعدد كبير من الرجال، ولم يكن هناك أمل بالهرب ولكن سيدي عمر والمجاهدين دافعوا عن أنفسهم إلى أن لم يبق منهم سواه واثنان آخران وأخيراً سقط جواده من تحته قتيلاً برصاصة بندقية فوقع على الأرض ورجله تحت الجواد الميت بحيث لم يستطع النهوض إلا أن الأسد العجوز استمر في إطلاق النار من بندقيته إلى أن أصابته رصاصة في إحدى يديه وعندئذٍ قبضوا عليه وحملوه مكبلاً إلى سلوق حيث أخذ إلى الجنرال غرازياني الذي سأله، ماذا تقول لو أن الحكومة الإيطالية رأفة كبرى منها بك سمحت لك أن تعيش. هل أنت على استعداد لأن تعد بأنك ستمضي ما تبقى لك من أيام في سلام؟ ولكن سيدي عمر أجاب لن أتوقف عن قتالك وقومك حتى تغادروا بلادي أو أفارق حياتي وأقسم لك بالله أنه لو لم تكن يداي مغلولتين في هذه اللحظة بالذات إذن لقاتلتك بيدي العزلاء. أنا الشيخ المحطم العجوز. وعندها ضحك غرازياني وأعطى الأمر بأن يشنق سيدي عمر في سوق سلوق. وهكذا كان. فقد جمع الإيطاليون آلافاً كثيرة من رجال المسلمين ونسائهم من المعسكرات التي كانوا مسجونين فيها وأجبروهم بالقوة على أن

يشاهدوا شنق قائدهم، وبعد مئة معركة فقد جاء الموت الذي طالما انتظره عمر المختار).

إلى هنا تنتهي هذه الفقرات التي اقتطفناها من كتاب الطريق إلى مكة لمحمد أسد. وقد نفذ حكم الإعدام شنقاً بالسيد المجاهد عمر المختار في الساعة التاسعة من صباح يوم الأربعاء ٤ جمادى الأولى ١٣٥٠ هجرية الموافق ١٦ سبتمبر ١٩٣١ ميلادية ولسانه وقلبه وحاله يردد أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله، وقد رأيت أن أنقل هنا للقارىء أبياتاً من قصيدة أمير الشعراء أحمد شوقي في رثاء عمر المختار وهي من أصدق مراثيه وأروعها:

ركزوا رفاتك في الرمال لواءا ... يستنهض الوادي صباح مساءا
يا ويحهم نصبوا مناراً من دم ... يوحي إلى جيل الغد البغضاءا
جرح يصيح على المدى وضحية ... تتلمس الحرية الحمراءا
يا أيها السيف المجرد في الفلا ... يكسو السيوف على الزمان مضاءا
خيرت فاخترت المبيت على الطوى ... لم تبن جاهاً أو تلم ثراءا
إفريقيا مهد الأسود ولحدها ... ضجت عليك أراجلاً ونساءا
والمسلمون على اختلاف ديارهم ... لا يملكون مع المصاب عزاءا

نشرت في جريدة اللواء ١٩٩٢/٤/٨

الهوية التاريخية للغرب

تحدثنا في الحلقة الأولى من هٰذا البحث عن الظروف التي واكبت اعتناق محمد أسد للإسلام كما رواها في كتابه (الطريق إلى الإسلام). ورافقنا محمد أسد في الحلقة الثانية في رحلته للقاء الشهيد عمر المختار وفي هٰذه الحلقة سنترك محمد أسد يصف لنا ويحلل بعمق موقف أصدقائه الغربيين من اعتناقه الإسلام.

يقول في مقدمة كتابه المذكور «لم يستطع معظم أصدقائي الغربيين أن يتصـورا كيف أن رجلا غربي المولد استطاع أن يستبدل بتراثه الغربي التراث الإسلامي وكيف استطاع قبول أيديولوجية دينية واجتماعية كانت في اعتقادهم المـطلق أحط كثيراً من جميع المفاهيم والمعتقدات الأوروبية. ولقد ساءلت نفسي: لماذا يفرض أصدقائي الغربيون ذلك ويسلمون به بمثل هٰذه السهولة؟ هل أزعج أحدهم نفسه حقا بدراسة الإسلام دراسة واعية مباشرة؟ وهل يمكن أن تكـون طريقـة التفكير اليونـانية الـرومانية القديمة التي قسمت العالم إلى يونانيين ورومانيين من جهة وبرابرة من جهة أخرى لا تزال مكينة في الفكر الغربي إلى درجة أنها لم تستطع أن تقبل ولو نظريا بالقيم الإيجابية لأي شيء يقع خارج مدارهـا الثقافي الخاص؟ إن الأوروبي أو الأمريكي العادي يستسلم ويرضخ بسهـولـة إلى الوهم الخادع الذي يصور أن طريقة الحياة الغربية هي النموذج الصحيح الوحيد الذي يمكن أن يتخذ مقياسا للحكم على سائر طرائق الحياة وأن كل مفهوم ثقافي أو تقويم أدبي أو مؤسسة اجتماعية تتعارض مع النموذج الغربي إنما تنتمي حتما إلى درجة من الوجود أدنى وأحط.

وعندما عرضت وجهة النظر هٰذه على صديق أمريكي لي وهو على درجة عالية من الثقافة قال: ولكننا نحن الغربيين نهتم فعلا في هٰذه الأيام بما يجري

خارج فلكنا الثقافي الخاص. إن أحدا لا يمكن أن يكون منصفا إن هو تجاهل هٰذه الرغبة التي يبديها الغربيون في تفهم ما يمكن أن تملكه وتقدمه الثقافات الأخرى.

ولقد أجبت صديقي: أني لا أشعر أن الغرب قد أصبح فعلا أقل تكبرا من اليونانيين والرومانيين نحو الثقافات الأجنبية بل أكثر تساهلا فقط وكذلك فإنه لم يصبح أكثر تسامحا نحو الإسلام بل نحو ثقافات شرقية معينة أخرى تقدم نوعا من الجاذبية الروحية المتعطش إليها الغرب وفي الوقت نفسه بعيدة جدا عن النظرة الغربية العالمية بحيث لا تشكل أي خطر حقيقي على قيمها. عندما يبحث أحد الغربيين في الهندوسية مثلا أو البوذية فإنه يعي دائما الفروق الأساسية بين هذين المعتقدين وبين معتقده الخاص. إنه قد يعجب ببعض آرائهما ولكنه بطبيعة الحال لا يمكن أن ينظر في إمكان الاستعاضة بها عن آرائه الخاصة وبما أنه ـ بداهة ـ يعترف باستحالة هٰذا الاستبدال فيمكنه أن يتبصر في مثل هٰذه الثقافات التي هي بحق غريبة عنه برصانة واتزان بيد أنه عندما يصل الأمر إلى الإسلام وهو ليس غريبا عن القيم الغربية بمقدار الفلسفتين الهندوسية أو البوذية فإن المحاباة العاطفية تفعل فعلها في هٰذه الرصانة الغربية فتضطرب وتختل. وإني لأتساءل هل السبب في ذلك يعود إلى أن قيم الإسلام قريبة فعلا من قيم الغرب إلى درجة تكفي لأن تشكل خطرا ممكنا على كثير من المفاهيم الأوروبية في الحياة الروحية والاجتماعية.

ثم تابعت حديثي فذكرت له نظرية تصورتها قبل بضع سنين تساعد المرء على أن يفهم التعصب المتأصل ضد الإسلام في الأدب الغربي والفكر السياسي المعاصر وقلت: إن ما يفكر به الغربيون ويشعرون به نحو الإسلام اليوم متأصل في انفعالات وتأثيرات ولدت أبان الحروب الصليبية. وهنا هتف صاحبي: إنك لا تعني أن ما حدث منذ ألف سنة يمكن أن يظل له تأثير في القرن العشرين؟

وأجبت: لقد أظهر المحللون النفسيون أن جزءا كبيرا من الحياة العاطفية عند الإنسان الناضج يرجع إلى خبرات تمت له في بدء تكوينه في أيام طفولته

المبكرة. وكذلك فإن الأمم والمدنيات يرتبط نموها بخبرات طفولتها المبكرة. والقرن الذي سبق الحروب الصليبية مباشرة يمكن أن يوصف بالطفولة المبكرة للمدنية الغربية فقد كان العصر الذي أخذت فيه أوروبا لأول مرة منذ سقوط روما تتبين طريقها الثقافي الخاص وفي إبان تلك المرحلة شديدة الحساسية تلقت أوروبا أكبر صدمة عرفتها: الحروب الصليبية وقد كان لتلك الحروب التأثير الأقوى على مدنية بدأت تعي ذاتها فهي تمثل أول محاولة قامت بها أوروبا في سبيل النظر إلى نفسها على ضوء الوحدة الثقافية وكانت ناجحة تماما وعندما حض البابا «أوربان الثاني» في كليرمون سنة ١٠٩٥ المسيحيين على أن يشنوا الحرب على الجنس الشرير الذي كان يمتلك الأرض المقدسة كان يعلن ميثاق المدنية الغربية.

وإذا كان لدعوة إلى حملة صليبية أن تحتفظ بصحتها فقد كان من الضروري أن يوسم نبي المسلمين بعدو المسيح وأن يصور دينه بأكلح العبارات كينبوع الفسق والفجور والانحراف عن الحق. وبذلك فإن العداوة للإسلام صاحبت ظهور المدنية الأوروبية.

وقد يبدو من سخرية التاريخ أن يظل هٰذا الحقد الغربي القديم ضد الإسلام قائما في زمن خسر فيه الدين القسم الأكبر من التأثير في مخيلة الغربي بيد أن شخصاً ما يمكنه أن يفقد بالكلية المعتقدات الدينية التي لقنها في طفولته ومع ذلك فإن انفعالا معينا ذا صلة بتلك المعتقدات في الأصل يستمر دون وعي في حالة العمل أبان حياته في ما بعد وهٰذا بالذات هو ما حدث لتلك الشخصية: المدنية الغربية، إن خيال الحروب الصليبية لا يزال يرفرف فوق الغرب حتى يومنا هٰذا».

هٰذا التحليل للملامح المميزة للهوية التاريخية للغرب يكتسب أهمية بالغة هٰذه الأيام حيث يعاد رسميا اعتبار التراث المسيحي كعامل موحد للأوروبيين ومميز لهم عن المسلمين. وقد نشرت جريدة الدستور الأردنية ليوم ١٩٩٢/٣/٥ ترجمة لدراسة قام بها المؤرخ «إدوارد مورتيمر» ونشرتها فصلية إنترناشيونال افيرز ـ الشؤون الخارجية ـ التي يصدرها المعهد الملكي البريطاني

التابع لجامعة كامبردج وقد نشرتها الدستور تحت عنوان (الإسلام والمسيحية من منظور غربي) وبمقارنة طروحات كل من محمد أسد و«إدوارد مورتيمر» يمكننا التوصل إلى تحديد دقيق لطبيعة العلاقات بين الغرب وبين المسيحية كعقيدة وكتراث وبين الإسلام.

يرى «مورتيمر» أن المسيحية قد انتعشت بعد الثورات والتحولات في أوروبا الشرقية بحيث أصبح ينظر للتراث المسيحي كعامل يوحد الأوروبيين ويدهش «مورتيمر» للسرعة التي تحول فيها المجتمع وحتى الدولة إلى الكنائس للبحث عما يملأ الفراغ الأخلاقي والروحي بعد انهيار الأيديولوجية الشيوعية. ويقول إن أوروبا الغربية قد اكتشفت ـ بعد انهيار الكتلة الشرقية ـ زملاء لها أوروبيين مثلها يشاركونها ثقافتها وتراثها الديني ويطمحون بمشاركتها الحرية والازدهار وأن الغرب يرغب في التقرب من شعوب شرق أوروبا والتأكيد على ما هو مشترك بينهم وليس مشتركا بينهم وبين الآخرين وبذلك تظهر الحاجة لاكتشاف تهديد جديد يحل محل التهديد السوفياتي وإن الإسلام يبدو جاهزا لهذا الغرض.

لماذا الإسلام؟

ويجيب «مورتيمر»: لأننا بحاجة إلى شيء نراه غريبا عن مجتمعنا ومصدر تهديد لنا. ولماذا يكون الإسلام مصدر تهديد لهم؟ ويجيب «مورتيمر»: بسبب الجوار الجغرافي وبسبب ذكريات مسلسلة من المنازعات التاريخية بين المسلمين والمسيحيين يبدو فيها المسلمون غزاة، ويعدد «مورتيمر» احتلال المسلمين لإسبانيا وأجزاء من فرنسا وإيطاليا ثم شرق أوروبا على يد العثمانيين ثم موسكو على يد التتار ثم يقول: الأوروبيون يتناسون حقيقة أنهم غزوا واحتلوا معظم الأقطار الإسلامية في العصور الحديثة وإذا تذكروا ذلك فإنهم يبررونه بأن المسلمين أشرار وأنهم كانوا يقاومون الاستعمار تحت زعامة وبشعارات دينية ولذلك يصفون المسلمين بالتعصب الديني. ويدلل «مورتيمر» على انحراف النظرة الغربية عن معاييرها حينما تتعلق بالمسلمين بتحاملهم تجاه الفلسطيني الذي يقاوم الاحتلال الإسرائيلي وموقفهم من الثورة الإسلامية في إيران ومن

المقاومة الأفغانية ثم بازدواجية موقفهم نحو التطلعات التحررية لأذربيجان وجمهوريات البلطيق وحملتهم على امتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل بينما تمتلك إسرائيل مثلها ثم بالتمييز الموجه ضد الأقليات الإسلامية في غرب أوروبا مثيرا موضوع تغطية الطالبات المسلمات لرؤوسهن في المدارس الفرنسية وينتهي بمعارضة المجموعة الأوروبية النظر في طلب تركيا الانضمام إليها.

ويرى «مورتيمر» أن استمرار عدائية الغرب للإسلام تكمن في التساؤل حول إمكانية إقناع الإسلام بتبني قواعد وأحكام المجتمع العلماني وهو يعرف العلمانية لا بأنها تعني الإلحاد والكفر ولكن بأنها عدم التمييز بين المواطنين على أساس الدين ويعترف بأن العلمنة ليست كاملة في الغرب لا على الصعيد الداخلي ولا الخارجي ويدلل على ذلك بأن الأحزاب المسيطرة في عدة دول أوروبية غربية هي الأحزاب الديمقراطية المسيحية وبالربط الوثيق والمتكرر لكلمتي أوروبا والمسيحية وبأن الزعماء الثلاثة الذين وضعوا أسس المجموعة الأوروبية كانوا من الديمقراطيين المسيحيين ومن الكاثوليك.

وهنا تظهر ازدواجية في طروحات «مورتيمر» فالغرب يعادي الإسلام لأن الإسلام لا يتبني العلمانية بينما تتمحور الشخصية الحضارية للغرب حول المسيحية. ولحل هذه الازدواجية يقول في ختام دراسته: «إن كافة هذه العوامل تدفع أوروبا لتعريف نفسها ليس على ضوء العقيدة المسيحية بل على أساس التراث المسيحي والتأكيد قدر الإمكان على التمييز والحدود بينها وبين عالم الإسلام» ـ وهكذا تصبح العلمانية نفسها جزءا من التراث المسيحي عند «مورتيمر» ـ وينهي «مورتيمر» دراسته بتوصية: ينبغي على أوروبا أن تجد طريقة لتعريف وتحديد نفسها بأسلوب بناء وأكثر انسجاما مع مبدأ التعايش وليس اعتمادا على النظرة الدينية فقط.

ونحن نعلق على طروحات «مورتيمر» بما يلي:

أولا: إذا كانت العلمانية تعني عدم التمييز بين المواطنين في الدولة الواحدة فهي حتما ليست نتاج التراث المسيحي الغربي ويكفي ذكر مذبحة

سانت بارثوليمي والاضطهادات الدينية بين الفرق النصرانية بعد حركة الإصلاح والتي سميت في فرنسا بالحروب الدينية واستمرت من ١٥٦٢ إلى ١٥٩٨ لتبديد هٰذا الوهم بل ما لنا نذهب بعيدا، يقول إلياس خوري عن علاقة المسيحيين العرب بالغرب: «كانت هٰذه العلاقة صراعية منذ المحاولات الصليبية الأولى لتوحيد العالم وإخضاعه لمركز واحد وقادت إلى محاولات لا متناهية لتصفية كل وجود مسيحي مختلف ويحمل ملامح حضارية وثقافية متميزة» (عن كتاب المسيحيون العرب ـ مؤسسة الأبحاث العربية ص ١٠١) ويمكننا القول بأن عدم التمييز بين المواطنين في الدولة الواحدة على أساس الدين هو من خصائص التراث الإسلامي وستبقى قاعدة «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» أنبل مبدأ دستوري وأخلاقي عرفته الإنسانية إلى اليوم والواقع التاريخي يشهد بذلك. يقول فكتور سحاب: «إن المسيحيين في أرض الإسلام كان لهم مكان في الدولة الإسلامية ولم يعانوا من الاضطاد إلا في ثلاث حقب: الحقبة السابقة للإسلام أي أيام السيطرة البيزنطية، الحقبة الصليبية ثم الحقبة الراهنة وهي حقبة السيطرة الأوروبية (الكتاب السابق ص ٧٨).

ثانيا: إذا نظرنا للعلمانية بمفهومها الأوسع كعزل لتأثير الدين على الحياة الاجتماعية واعتباره قضية فردية فإن هٰذه العلمانية إنما كانت نتيجة لثورة الغرب على الممارسة الكنسية للمسيحية وذلك برفض سلطة الأكليروس على الأرواح أولا عن طريق حركات الإصلاح الديني ثم برفض السلطة الدنيوية للكنيسة وما تبع ذلك من رفض نظرية الحكم الإلهي والثيوقراطية وقيام نظريات العقد الاجتماعي وفي كل ذلك نلاحظ آثار الفكر الإسلامي فالإسلام لا يعرف تسلطا لطبقة معينة باسم تخويل رباني ما لا على العقل ولا على الروح ولا على الجسد. ومن هٰذه النظرة الإسلامية استمد الغرب مبادىء ثورته على الكنيسة ومبادىء نهضته كما وضحت ذلك المستشرقة الألمانية «زيجريد هونكه» في كتابها العقيدة والمعرفة.

ثالثا: إذا كانت العلمانية هي ما يميز التراث الغربي ـ في زعمهم ـ فلماذا يحلو لهم أن يسموا هٰذا التراث بالتراث المسيحي في مواجهة الآخرين؟ يقول

المطران «جورج خضر»: «التلاقي بين الكنيسة الكاثوليكية والنفوذ الفرنسي في العالم استمر بالرغم من فصل الكنيسة عن الدولة في فرنسا في مطلع القرن التاسع عشر فلا يصدر عداء الدولة للأكليروس ويمهد المبشرون العساكر. . النموذج الكاثوليكي كان إلى حد قريب في العالم كله ولا يزال إلى اليوم هو النموذج الصليبي»، وعن البروتستانية الغربية يقول: «على صعيد التواصل بين الدين والسياسة كنائس الغرب واحدة. . أنا لا أجهل الفروق بين الكنائس من حركة الإصلاح والكثلكة ولكن أباهما واحد وهو أوغسطين، الإنسان الغربي واحد هو إنسان الهيمنة وإرادة الهيمنة تتخذ لنفسها مجال الدين ومجال الدنيا بآن، الغربي ورث الصليبية نموذجا جماعيا بالمعنى الوارد عند «يونغ» (عن كتاب المسيحيون العرب ص ٨٥ وص ٨٦). العلمانية التي يزعمونها والصليبية التي يمارسونها هما إذن وجهان لعملة واحدة هي إرادة الهيمنة وفي سبيل الهيمنة يمكن تقليب المفاهيم على كل الأوجه الممكنة وغير الممكنة.

رابعا: يمكننا إذن تعريف الهوية الحضارية للغرب بأنها عنصرية قائمة على التراث التاريخي المشترك وقد كانت المسيحية الكنسية حلقة في هٰذا التاريخ المشترك ولكن إذا كانت الحروب الصليبية قد أعطت أوروبا كينونتها السياسية فإن كينونتها الثقافية كما هي اليوم جاءت بالتحديد من صراعها مع رفض الكنيسة الاعتراف بالطموحات الدنيوية للإنسان يقول محمد أسد: «لقد رأيت في ترك الغرب التاريخي للمسيحية ثورة ضد ازدراء الحياة الدنيوية الذي بشر به «بولس» والذي أبهم قديما جدا وتماما جدا تعاليم المسيح». ولذلك أصبحت قيمها اليوم هي الحرية والازدهار كما يقول «مورتيمر»، وفي هٰذا الصراع أيضا كان للإسلام دور تاريخي هام فاتصال أوروبا بالمسلمين منذ القرنين التاسع والعاشر عن طريق الأندلس ثم الحروب الصليبية قدم لأوروبا نموذجا لدين لا يرى تعارضا بين مطالب الإنسان الدينية والدنيوية بل يرى أن عمارة الدنيا جزء من عبادة الله التي خُلق الإنسان لها.

خامسا: إن الغرب حين استمد القيم الإسلامية من إنكار التسلط الأكليروسي وشرعيته بل تقديس عمارة الدنيا كان في حرب سياسية وعسكرية مع

الإسلام وعليه فحين ترك الغرب المسيحية لم يتجه إلى الإسلام بل رفض الدين كله في النهاية. واليوم يمارس الغرب فيما يتعلق بالحرية والازدهار قيما مجتزأة من الإسلام ولكنه يرفع شعار التراث المسيحي ولذلك يرى محمد أسد أن خطورة الإسلام على الغرب تكمن في تقارب قيمهما بينما يزعم «مورتيمر» أن الإسلام مصدر تهديد للغرب لغرابته عن مجتمعاته وهٰذا من قلب المفاهيم على كل الأوجه الممكنة وغير الممكنة كما يمارسه الغرب.

سادسا: حيث أن الغربيين يعلمون بمديونيتهم نحو الإسلام في «حريتهم وازدهارهم» ولما كانت إرادة الهيمنة هي طابعهم المميز فإنهم ليس فقط ينكرون فضل الإسلام بل يحاولون تدميره بكل الوسائل فهم ـ شأن كل سارق ـ في توجس دائم من أن تكشف أسرارهم وفي سعي دائب مستمر للتغطية على مصادرهم على أمل الإبقاء على إيهام أنفسهم والعالم من حولهم إنهم بعبقريتهم الفذة ابتدعوا المثل التي يزعمون حملها. وهٰذا ليس كلاما نظريا فالرشدية اللاتينية التي خلصت أوروبا من ربقة الحكم الكنسي كما تقول موسوعة «كولبار» الأمريكية طمست كتبها وأخفى مجرد وجودها من معالم التاريخ مدة ستة قرون حتى أعلن وجودها على الناس «آرنست رينان» في القرن التاسع عشر (راجع تاريخ الفلسفة الأوروبية في القرون الوسطى ليوسف كرم) وهٰذا يفسر مرواحتهم بين اعتبار الإسلام قريبا أو بعيدا من ثقافتهم «فمورتيمر» هنا يراه بعيدا عن ثقافتهم عندما يعني بها التسامح المزعوم والحرية الدينية بينما يحاول الآخرون ضم الإسلام إلى منظومة الأديان التاريخية في محاولة لسحب مثالبها عليه كالتسلط الأكليركي والثيوقراطية ومسخ معالمه وطمس تميزه وتفرده في تاريخ الإنسانية.

وهٰذا يفسر كذلك لماذا يقف ديمقراطيون علمانيون ضد سفير ألمانيا في المغرب الذي أسلم مؤخرا وكتب عن الإسلام ويطالبون بمنع تمثيله لحضارتهم «العلمانية» المحايدة(؟).

وعليه فالإسلام لا يعري ادعاءات وأكاذيب الثقافة الغربية المعاصرة فحسب ولكنه يقدم النموذج البديل والذي لا مكان فيه لهيمنة عنصرية دعية، بل

إن مجرد استمرار وجود المسلمين يذكر الأوروبيين بفشلهم في طمس معالم جريمتهم في الحروب الصليبية والتي استمرت في حروب الاستعمار وتتبعها اليوم الحروب التدميرية التي يقومون بها باسم شرعيتهم الدولية وأنظمتهم العالمية المتجددة دوما ولذلك يطالبون دائما بتذويب الشخصية الإسلامية بينما يتمسكون بشخصية تاريخية مزعومة قد أطرحوا مضامينها منذ زمن بعيد **﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾** [التوبة: ٣٢]. صدق الله العظيم.

نشرت في جريدة اللواء ٢٩/٤/١٩٩٢

obeikandl.com

التحليل النفسي

في هٰذه الحلقة الرابعة من تجوالنا مع التراث الثقافي لمحمد أسد نلقي نظرة على موقفه من التحليل النفسي. والتحليل النفسي يقدم للقارىء عموما على أنه علم من (العلوم الإنسانية) ويحاط بهالة من الغموض والتقديس. وتكفي قراءة المقدمة التي كتبها الدكتور نظمي لوقا لترجمته لكتاب «فرويد» تفسير الأحلام للتدليل على هٰذا التقديس. وفي الواقع فإن التحليل النفسي كمعظم ما يسمى (العلوم الإنسانية) لا يعدو أن يكون مذهبا فكريا نشأ في إطار ثقافي معين ويعكس تراث وواقع وتطلعات ذلك الإطار الثقافي. وبهذا المنظور يقدمه لنا محمد أسد الذي عاش في ذلك الإطار الثقافي وتفاعل معه ولما يبلغ العشرين من عمره. كان الفراغ الروحي ـ ولا يزال ـ يطرح نفسه صارخا وكئيبا في الوقت نفسه على الشباب الغربي. وفي ظل المنظومة الثقافية الغربية التي تستبعد القيم الدينية كمبدأ ومنطلق للحياة فقد عانى الإنسان الغربي ـ ولا يزال ـ من أزمة التماس البدائل عن الدين لملء الفراغ الروحي.

محمد أسد ـ أو «ليوبولد فايس» كما كان اسمه في ذلك الحين ـ وفي مواجهة هٰذا القلق الوجودي جرب كلا من دراسة تاريخ الفن والالتجاء إلى المذاهب الشرقية (فلسفة «لاوتسي» على وجه الخصوص) وفلسفة التحليل النفسي وتوصل إلى أن إيا منها لا يشكل حلا كافيا للإجابة على المسائل الوجودية الأساسية. يقول محمد أسد:

(لقد انصرفت طيلة عامين تقريبا بعد انتهاء الحرب إلى درس تاريخ الفنون والفلسفة في جامعة فيينا. كذلك كنت أريد أن أجد بنفسي ملتمسا للنظام الروحي للأشياء. هٰذا النظام الذي كنت أعرف أنه لا شك كائن ولكن لم أستطع أن أدركه حتى ذلك الحين.

إن حيرتي لم تكن من صنع يدي. إنها كانت خبرة جيل بأسره. لقد تميزت العقود الأولى من القرن العشرين بالفراغ الروحي. لقد أصبحت جميع القيم الأخلاقية والروحية التي ألفتها أوروبا عدة قرون غير ذات شكل مقرر محدد. وذلك بفعل الفظائع التي حدثت في الحرب العالمية الأولى. ولم يكن يبدو أن مجموعة جديدة من القيم ستفرض نفسها. لقد كان في الجو شعور من الهشاشة والخطر، إحساس مسبق بالجيشان العقلي والاجتماعي جعل المرء يشك فيما إذا كان من الممكن أن يكون هناك مرة أخرى أيما استقرار في أفكار المرء ومساعيه. وبسبب فقدان المقاييس الأخلاقية الموثوق بها لم يستطع أحد أن يقدم إلينا نحن الشباب أجوبة مرضية عن كثير من الأسئلة التي كانت تحيرنا. كان العلم يقول «المعرفة هي كل شيء» ونسي أن المعرفة دونما هدف أخلاقي لا يمكن أن تؤدي إلا إلى الفوضى والغموض.

هٰذا الإدراك الغريزي كان السبب في اختيار تاريخ الفنون الجميلة مادة لدراستي في الجامعة. لقد كانت وظيفة الفن الحقيقية في اعتقادي أن يجعلنا نرى المثال اللازم الموحد الذي يجب أن يقع تحت صورة الأحداث المقطعة التي يكشفها لنا إدراكنا والتي لا يمكن أن تصاغ إلا بطريقة غير وافية عن طريق التفكير المجرد، غير أن الدروس التي اتبعت لم ترضني وكان يبدو لي أن بعض أساتذتي البارزين كانوا أكثر اهتماما باكتشاف القوانين الجمالية التي تتحكم بالخلق الفني بدلا من الكشف عن دوافعها الصميمة الروحية.

إن نظرتهم إلى الفن الجميل كانت محصورة بأضيق مما ينبغي في مسألة «الأشكال» التي كان يعبر بها عن نفسه. كذلك لم ترضني نتائج التحليل النفسي التي عرفتها في تلك الأيام من حيرة الشباب. كان التحليل النفسي في ذلك الوقت ثورة عقلية على قدر لا مثيل له في الجسامة والخطورة وكان المرء يشعر بأن انفتاح أبواب المعرفة ـ التي كانت مغلقة حتى ذلك الحين على مصاريعها لا بد أن يؤثر تأثيرا عميقا وربما يبدل تبديلا كاملا تفكير الإنسان في نفسه ومجتمعه. فقد شق اكتشاف الدور الذي تلعبه الدوافع اللاواعية الخفية في تكوين الشخصية الإنسانية بطريقة لا تدع مجالا للشك سبلا إلى تفهم داخلي

أعمق مما كانت تتيحه النظريات النفسية السابقة. لقد كنت على استعداد لأن أتقبل كل هٰذا.

والحق أن تأثير أفكار «فرويد» كان مسكرا لعقلي الفتي كالخمرة القوية. فكم من ليال قضيتها في مقاهي فيينا منصتا إلى المناقشات المثيرة بين رواد التحليل النفسي الأولين أمثال «أدلر وستيكل وجروس». ولكن في حين أني لم أشك مطلقا في صحة «مبادىء» ذلك العلم الجديد فقد أقلقني تكبره العقلي الذي كان يحاول أن يصغر أعاجيب النفس الإنسانية إلى سلسلة من الأرجاع العصبية التناسلية. وكانت النتائج الفلسفية التي توصل إليها مؤسسه ومن وقفوا أنفسهم عليه تبدو لي نوعا ما خفيفة ومبسطة بأكثر مما ينبغي. بحيث أنها لا تستطيع أن تقع في أي مكان في جوار الحقائق النهائية. ولا ريب في أنها لم تكن تدل على أيما طريقة جديدة إلى الحياة الخيرة.

وفي إبان العملية العامة لانحلال المقاييس الأخلاقية الثابتة بعد الحرب العظمى زال كثير من الحواجز بين الجنسين. إن ما حدث كان ارتدادا من واقع كانت بعض المقاييس الأخلاقية فيه تعتبر أبدية غير قابلة للشك إلى حالة اجتماعية كان كل شيء فيها مدعاة للشك: انتقال من اعتقاد الأمس المريح باستمرار تقدم الإنسان ورقيه إلى الصحو المرير الذي دعا إليه «شبنجلر» إلى النسبية الأخلاقية لـ «نيتشه» فالى العدمية الروحية التي غذاها واحتضنها التحليليون النفسيون، (الطريق إلى الإسلام، ص ٨٤ إلى ٨٨).

في هٰذه الأسطر القليلة يقدم لنا محمد أسد صورة نموذجية للإنسان الغربي في مطلع القرن العشرين. وهٰذه الصورة لم تختلف كثيرا في أيامنا هٰذه. فالإنسان من حيث تفرده بإدراك ذاته لا بد له من الإجابة على المسائل الأساسية لوجوده: من أنا؟ من أين أتيت؟ ماذا أفعل؟ وإلى أين أمضي بعد الموت؟ وبدون الإجابة على هٰذه الأسئلة يفقد الإنسان المعنى الأدبي لوجوده وينهار مهما كانت إمكاناته المادية. والدين بمعنى التمجيد لذات غيبية يعتقد الإنسان رعايتها له هو الوسيلة الوحيدة التي تزود الإنسان بالاطمئنان الروحي وذلك بالاستناد إلى الركن الثابت الذي هو سبب الوجود. هٰذا الركن الذي لم يصنعه الإنسان وإنما

هو الذي صنع الإنسان. وبذلك يحس الفرد بأنه وهو في عزلته الوجودية متأصل في الوجود لأنه يلوذ بأصل هٰذا الوجود. ولا يمكن للإنسان في ضعفه وعزلته أن يستند إلى شيء صنعه هو من هٰذا الضعف وهٰذه العزلة ومهما بدا في ظاهره قويا. ذلك لأنه يدرك أن المادة في كيانه ومن باب أولى كل المادة التي يصيغها بيديه مصيرها في النهاية حتما إلى الفناء. شعور الإنسان بالفناء يحتم عليه أن يلتجيء إلى الذات الأزلية الأبدية يطلب منها أن تبارك سعيه وتعده ببقاء ذاته بعد فناء مادته.

والإجابة على الأسئلة الوجودية الأساسية تشكل تصور الإنسان للوجود ولذاته وتنشيء شعوره الخلقي وتوجهاته الحياتية. وتاريخ الإنسان وعلى الرغم من واقع الحضارة الغربية المعاصرة ومزاعم الفكر الغربي الحديث ليس هو تاريخ البحث عن إشباع الغرائز الجسدية للإنسان وإنما هو تاريخ البحث عن إشباع حاجاته الروحية. الحضارة الغربية المعاصرة استطاعت أن تحقق للإنسان الغربي الوفرة واليسر في إشباع حاجاته الغريزية بل إنها خلقت له عالما كاملا من الإمكانيات الاستهلاكية وهي امتداد منمق ومرفه للحاجات الجسدية وقد ظن البعض أن هٰذا الرخاء المادي سينسي الإنسان حاجاته الروحية. ولكن هٰذا الظن لا ينم إلا عن جهل بالإنسان وغرور بمنجزات التقنية الغربية. وفي قمة انتاجها المادي تقف الحضارة الغربية اليوم عاجزة أمام الحاجات الروحية للإنسان. وجنبا إلى جنب مع الرخاء المادي في العالم الغربي نجد الدمار الروحي هناك والدمار الشامل الذي صنعته الهيمنة الغربية في العالم الإنساني والذي يقدم صورة كالحة لإمكانيات استخدام المنجزات التقنية في ظل حضارة تلغي الدين من حسابها.

الدين إذن ضرورة فطرية لكل إنسان. ولقد خاضت أوروبا صراعا تاريخيا عنيفا مع الكنيسة التي كانت تمثل الدين انتهى بها مع الأسف إلى رفض الدين جملة وتفصيلا. نقول مع الأسف لأن الصورة التي أعطتها الكنيسة للدين لا تنسحب بالضرورة على جميع الأديان كما يريد الغربيون أن يعتقدوا ولأن نتائج هٰذا الاعتقاد وهي رفض أوروبا للدين ومحاولة فرض هٰذا الرفض على العالم

الـذي تهيمن عليه أوروبا اليوم كان لها نتائج ضخمة جدا في تاريخ الجنس الإنسـاني كله. ذلـك أن أوروبـا أخـذت تبحث وتصمم (بدائل) عن الدين تتخلص بهـا ممـا تبقى من ربقـة الحكم الكنسي، وتحاول الإجابة بها على الإسئلة الوجودية الأساسية للإنسان. هٰذه البدائل يفترض فيها طبعا أن لا تحمل السلبيات التي جعلت أوروبا ترفض الدين فيجب أن تتناسق مع معطيات العقل وتخلو من الألغاز كالتثليث أولاً وأن لا تحمل توجها سياسيا لتبرير أيديولوجي للظلم الاجتماعي مثل تكاتف الأكليروس مع الأرستقراطية ثانياً وأن لا تستنكر أو تؤثم تطلعات الإنسان المادية والجسدية وتؤجلها إلى ملكوت ما بعد الحياة الدنيا ثالثا.

وقد ابتدأ البحث عن البدائل في داخل المؤسسات الكنسية نفسها وتحت تأثير التيارات الفكـرية الإسـلامية وذلـك بمـا سمى بالرشدية اللاتينية ونظرية الحقيقتين والتي ظهـرت داخـل الحـركـة المـدرسية «الأسكولائية». في هٰذه المرحلة الجنينية سعى المفكرون إلى الاعتراف بحقيقة ثانية إلى جانب الحقيقة الكنسية التي أعلنـوا الاعتـراف بهـا ظنـا بأن ذلـك سيعفيهم من المـلاحقـة والاضـطهاد. ولكن الكنيسة ـ محتكرة الحقيقة الواحدة ـ أعلنت منع وحرمان الرشدية اللاتينية وتم اغتيال «سيجر دو برابان» كبير مفكريها سنة ١٢٨١. ومنذ ذلك الحين نجد تاريخ الفلسفة الأوروبية عملية استثمار لنتائج البحث والفكر في مختلف العلوم في سبيل استخراج بدائل عن الطروحات الكنسية.

هٰذه البدائل الفلسفية كانت تهدف في الوقت ذاته إلى تقديم المبرر والدافع لتحـرر اجتمـاعي من الفصـائـل المهيمنـة الممثلة بالمونارشية والارستقراطية والأكليركية ومن القيم التي كانت تمثلها. وقد شكل تسرب ثم سيطرة المنهجين الاستقرائي والتجريبي واللذين أبدعهما وطورهما الفكر الإسلامي (راجع مناهج البحث عند مفكري الإسلام للأستاذ علي سامي النشار) وما استتبع ذلك من كشوف طبيعية ثم منجزات تقنية الأساس النهائي الذي اعتمدت عليه أوروبا في القضاء على هيمنة الكنيسة فكريا واجتماعيا. وفي هٰذا الوقت الذي كانت فيه أوروبا تتخلص من ظلمات (قرونها الوسطى) تحت تأثير الفكر الإسلامي كان

العالم الإسلامي يتهاوى في ظلمات قرونه الوسطى وذلك بالذات بتأثير تراكم ابتعاده التدريجي عن تطبيق المفاهيم والنظم الحقيقية للإسلام في الواقع الاجتماعي والفكري ولذلك كان الظرف مناسبا تماما لتدعي أوروبا أبوتها للمنهجين الاستقرائي والتجريبي وتخفي كل صلة لهما بالإسلام (راجع الهوية التاريخية للغرب من هذه السلسلة).

وقد اصطلح على تسمية النتائج والكشوف التي توصل إليها الباحثون نتيجة تطبيق المنهج التجريبي على الطبيعة بالعلم وقد تتابع اكتشاف القوانين التي تحكم الطبيعة منذ القرن السادس عشر. وشهد القرن التاسع عشر قمة انتصار (العلم الأوروبي) مع بروز مفهوم الميكانيكية أو الحتمية الآلية بما يحمله من ظلال إنكارية إلحادية. ومفهوم الحتمية الآلية يعني أن كل ظواهر الوجود يمكن تفسيرها بسبب يؤدي دائما وحتما وبشكل آلي إلى الظاهرة المعنية.

ولم يبين واضعو هذا المفهوم لماذا يؤدي السبب إلى النتيجة ومن صمم في الأصل هذا الترابط واعتبروا ذلك قضية ميتافيزيقيه لا تدخل في إطار البحث الوضعي ونعتوا الاهتمام بهذا الجانب بالغائية وأضيفت عليه ظلال اللاعلمية وذلك أنه لما كانت الفلسفة المسيطرة تريد التخلص من هيمنة الكنيسة والدين الذي تمثله فقد كان من المتوقع أن تسخر كشوف الباحثين للأنظمة الكونية في إصدار نظريات تنفي القصد والتصميم المسبق بينما هذه الأنظمة نفسها هي الدليل على القصد والتصميم المسبق!

وقد شهد القرن العشرون تراجعا في الادعاءات العريضة للفلسفة القائمة على العلم بسبب تراجع العلم نفسه وتبينه أن كل القوانين التي كان يظن أنها مطلقة وجبرية ما هي في الواقع إلا حالات خاصة ضمن ظروف خاصة وإن الانجازات التقنية المبنية عليها لا تعني بالضرورة صلاحيتها المطلقة. ولكن وفي القرن التاسع عشر كان الادعاء العريض على أشده بأن الإنسان قد اكتشف ـ بالكمون إن لم يكن يفعل ـ قوانين الكون ووضع نظمه النهائية والحتمية. وفي هذا الإطار الثقافي ظهرت محاولات إبراز أفكار تخرصية حول الحياة والإنسان على أنها قوانين حتمية على غرار قوانين عالم الطبيعة ومن هذه المحاولات كانت

أفكار «داروين وفرويد وماركس» ومنح كل منها لقب «العلمية» وفي الحقيقة فإن علم الحياة كعلم طبيعي كان دوما في تأخر عن علم المادة في منظومة العلوم الغربية كما يقول «الكسس كاريل» واليوم يمكن اعتبار (نظرية) «دارون» مجرد طريقة في التفكير (العلمي) ليس أكثر.

أما بالنسبة لعلوم الإنسان فالصعوبة أكبر لعدم إمكانية استخدام التجريبية فيها. فالمنهج الموسوم بالعلمي والذي يستخدم في العلوم الطبيعية يقوم على استقراء الجزئيات والحالات الخاصة للتوصل إلى فرضية تجمعها ثم التنبؤ بحالات جديدة وتجريبها فإذا كانت النتائج مطابقة للتنبؤ كان ذلك مما يقوي الفرضية وكلما كثرت النتائج المطابقة للتنبؤ زادت قيمة الفرضية حتى تنتقل إلى مستوى النظرية ثم القانون ولكنها على كل حال لا يمكن أن تصل مطلقا إلى مستوى (الحقيقة). هٰذا في العلوم الطبيعية أما في علوم الإنسان فلا يوجد مكان للتنبؤ ثم التجريب اللذين يؤيدان صحة الفرضية ولذلك تبقى طروحاتها عموما في مستوى الفرضية، وعليه فلا يمكن مطلقا استخدام مصطلح العلم التجريبي في علوم الإنسان. ولكن تخرصات «فرويد» منحت لقب العلم وأريد لها أن تحمل نفس (القوة الحتمية) التي كان يظن أن قوانين القرن التاسع عشر في العلوم الطبيعية تحملها.

تخرصات «فرويد»

وتخرصات «فرويد» المسماة بنظرية التحليل النفسي تقول باختصار بأن سلوك الإنسان البالغ ناتج من التأثير الحتمي ـ مرة أخرى ـ للاشعوره والذي تشكل في طفولته من الصراع بين غرائزه ـ وكلها ذات محتوى جنسي عند «فرويد» حتى التقام الطفل لثدي أمه ـ وبين قوى الكبت الاجتماعية والتي تمثلها الأسرة. وقد بنى «فرويد» نظريته من خلال تحليل عدد محدود جدا من المرضى العصابيين ليس بينهم أصحاء وقلة قليلة جدا منهم من الأطفال واعترف بأنه كثيرا ما أملى عليهم ما يقولون. ولا مجال مطلقا لاختبار أقوالهم أو أقواله أو إيجاد تنبؤات ثم اختبارها تجريبا. ومن هٰذه الحصيلة الهشة جمح خيال «فرويد» إلى تكوين نظرية (علمية) عامة عن الأخلاق والدين فزعم أن الأبناء في الأسرة

الأنسانية الأولى تاقوا إلى نكاح أمهم فوجدوا أباهم حائلا دون هٰذا الغرض فقتلوه ولكنهم اختلفوا فيما بينهم على (الغنيمة) فحرموا أمهم عليهم كيلا يقتتلوا وقدسوا أباهم الذي كان يمنعهم من الاقتتال فيما بينهم وهكذا نشأ التقديس أساس الدين والمحرمات أساس الأخلاق.

هٰذا الغثاء السمح هو فلسفة التحليل النفسي وفي الواقع فإن «فرويد» كان ينشر أفكاره بشكل متقطع حسبما تجود به قريحته بحيث إن سخافة ما يقول ربما لم تكن واضحة منذ البداية ولكن هٰذا لا يفسر الحماس المنقطع النظير والذي استقبلت به أفكاره في أواخر القرن التاسع عشر كما يقول محمد أسد وإنما الذي يفسر ذلك هو ما يمكن أن نسميه بالجاهزية للتصديق. الإنسان الغربي في حاجته لتفسير لمسائل وجوده الأساسية يقدم له تفسير يستبعد الدين بل يهاجمه ويسخفه ـ وهٰذه كانت الموضة المقبولة في تلك الأيام ـ ولذلك يسارع في التصديق خاصة وأن هٰذا التفسير يحمل اسم (العلم).

وإذا كان قبول اسم (العلم) للعلوم الإنسانية اليوم هو ـ على الأقل ـ مع الفارق فإن كل هٰذا يقودنا إلى التساؤل حول «شرعية» الهيمنة القائمة على استثمار هٰذه «العلوم» في تقديم تفسير الحادي للكون والإنسان. «ستيفن روز» وزملاؤه قاموا في كتابهم (ليس في جيناتنا) ـ عالم المعرفة ١٤٨ ـ بتشريح استخدام المجتمع البرجوازي الغربي لنظرية «دارون» وفكرة البقاء للأصلح في تكريس الفوارق الطبقية وقيام الدولة الغربية الرأسمالية على أساسها. ونحن نتوسع في هٰذا الاحتجاج ليشمل كل الهيمنة الأوروبية على العالم باسم العلوم وليشمل كل العلوم الطبيعية والحيوية والإنسانية فإذا كان الحال في العلوم الإنسانية والحيوية هو ما ذكرناه فالحال في العلوم الطبيعية ليس أصلح إذا ما أريد منها أن تقدم تفسيرا للوجود والإنسان ومنهجا أخلاقيا له. وقد أصبح من المتفق عليه أنها لا تصلح لتقديم تفسير كوني شامل وأن قوانينها جزئية وخاضعة للنسبية والاحتمالات وأنها لا تنظر إلا إلى الظواهر وعلاقاتها وليس إلى أسبابها وغاياتها وهٰذه هي مجال الدين. ولكن (العلوم) بأنواعها الثلاثة هي نتاج الغرب ولذلك فهي (الدين) الذي يخضع الغرب له العالم اليوم والذي بمقتضاه نسير نحن اليوم

في ركـاب أوروبـا. وفي الـواقـع فإن الهيمنـة الثقـافية الغـربية على العـالم المستضعف باسم العلم ما هي إلا الستار الأدبي لحقيقة الهيمنة المادية بواسطة القوة التكنولوجية. وعليه فالغرب حريص على تصدير أفكاره التي تكرس هيمنته على الآخـرين بنفس حرصـه على منـع تسرب تكنولوجيته إليهم وفي المقابل فبمقـدار التفـوق الذي تتصف به التكنولوجيا الغربية نجد الإعاقة والقزامة في التصور الغربي للإنسان بما هو إنسان ولسبب وجوده ولدوره في الحياة مما يترتب عليه الانهيار الخلقي الغربي المشهود.

التحليل النفسي إذن محاولة ثقافية قائمة على التأمل والحدس ولا يمكن أن تعطينا تصوراً شاملاً للإنسان ولا أن تقدم معايير أخلاقية وككل محاولة إنسانية فهي وليدة بيئتها وهي هنا الوسط اليهودي الألماني المنبهر بنتائج المادية الغربية والذي يبحث عن تقديم بديل للدين. ومن الطريف أن نلاحظ أن «فرويد» رغم إلحاده استمد كثيراً من أفكاره من أصول دينية مثل الخطيئة الأصلية التي أسماها عقدة أوديب وقد بحث هٰذا الجانب بتوسع «ديفيد باكان» في دراسته الشهيرة، («فرويد» والتقليد اليهودي العرفاني)، والتي نشرت سنة ١٩٥٨، وعلى سبيل المثال جاء في كتاب الزهر وهو المرجع الأساسي للقبالة أي التصوف العرفاني اليهودي: «كل لب وكل نسغ وكل القوى الموجودة تأتي من الأعضاء التناسلية» وكـذلـك جاء فيه أن: «فكرة الاتصال الجنسي في أعلى نقائها هي الأساس الأولي السري للتوراة وللوحي الإلهي»، وإذا اعتبرنا أن موسى دوليون الأندلسي هو الذي كتب الزهر في القرن الثالث عشر فإن «فرويد» يكون قد نزع عن هٰذه الأفكار لباس العرفان الديني وألبسها لباس العلم!! وفي لباسها السابق كانت تعتبر عند المثقفين تخلفاً وفي لباسها التالي أصبحت تعتبر تقدماً!!

في ظل الكنيسـة اعتبـرت المعـاشرة الجنسية كوظيفة أو واجب في إطار الأسـرة هدفـه الإنجاب وحملت المشاعر والأحاسيس بالميل الجنسي واللذة الجنسية حتى في هٰذا الإطار الأسري بمعاني الأثم والخطيئة. مع الثورة على الكينسة والانكباب على دراسة الحيوانات كان الموقف المقابل هو أن الأحساس الجنسي أمـر طبيعي خال من الشعور بالأثم وتطرف هٰذا الموقف إلى التنظير

لرفض التنظيم الأسري للعلاقات الجنسية وقد جاء هٰذا التنظير متأخراً ومبرراً للواقع لأن الإباحة الجنسية كانت من الناحية العملية من نتائج الثورة الصناعية وتفكك المجتمع الزراعي وعليه فقد سبقت التنظير لها. وقد فلسف «فرويد» للإباحية الجنسية معتبراً التنظيم الأسري نوعاً من الكبت الناتج عن تنظيم بدائي قديم وعليه فقد سار «فرويد» مع التيار السائد ونظر له وتلقفت القوى المسيطرة فلسفته ونشرتها وكان ذلك هو السر في شهرته. في المقابل توقف محمد أسد عند فطرته السليمة والتي رفضت هٰذا الواقع وأخذ يبحث عن «الحقائق النهائية» و«النظام الروحي للأشياء» و«الطريق الجديدة للحياة الخيرة». وقد شاءت إرادة الله عز وجل أن يهتدي إليها بعد عدة سنوات عندما أعلن إسلامه.

﴿والـذين جاهـدوا فينـا لنهـدينهم سبلنـا وإن الله لمـع المحسنين﴾ [العنكبوت: ٦٩]. صدق الله العظيم.

نشرت في جريدة اللواء ١٧/٦/٩٢

obeikandl.com

الشريعة والفقه

رافقنا في الحلقات السابقة محمد أسد في كتابه الطريق إلى مكة وتتوقف أحداث هٰذا الكتاب سنة ١٩٣٢ وقد وعد محمد أسد في ذلك الكتاب أن يكمل رواية أحداث سيرته الذاتية ويبدو أنه فعل ولكن لم يظهر ذلك مكتوباً. وقد نشرت مجلة امباكت إنترناشونال التي تصدر في لندن في عددها الصادر في ١٠/٤/١٩٩٢ مقالاً بدون توقيع تحت عنوان (من ليوبولد فايس إلى محمد أسد: رحلة شاعرية طويلة عبر القارات وخلال ثقافتين). ومن هٰذا المقال ومن كتابي محمد أسد الآخرين اللذين بين أيدينا استقينا مواد هٰذه الحلقة.

بعد ست سنوات من إسلامه وفي عام ١٩٣٢ استبدل محمد أسد بالهواء الصحراوي الطلق للجزيرة العربية غبار القارة الهندية فقد استدعاه الشاعر والفيلسوف المسلم محمد إقبال وأقنعه بالإقامة في الهند للمساعدة في توضيح المقدمات العقلية للدولة الإسلامية القادمة. كان إقبال قد طرح فكرة باكستان سنة ١٩٣٠ ولكن فكرته لم تنل إجماع رابطة مسلمي الهند إلا سنة ١٩٤٠. ولكن بالنسبة لمحمد أسد كانت باكستان حلماً يتطلب التحقيق.

وفي سنة ١٩٣٤ ظهرت الطبعة الأولى من كتابه (الإسلام على مفترق الطرق) الذي لاقى نجاحاً كبيراً وترجم إلى عدة لغات منها العربية. ويشكل الكتاب دعوة للمسلمين لتجنب التقليد الأعمى للأشكال والقيم الاجتماعية الغربية ومحاولة الحفاظ على تراثهم الإسلامي. وقد قام بنقله إلى العربية الأستاذ عمر فروخ بناء على طلب من الدكتور مصطفى الخالدي. يقول هٰذا الأخير: «بين مئات الكتب التي اتفق لي أن قرأتها في اللغات الأجنبية من تلك التي تبحث في الإسلام لم أجد أخلق من هٰذا الكتاب بالنقل إلى اللغة العربية. لقد صارح صاحبه المسلمين بحقائق قل أن جرؤ غيره على التصريح بها. ومع أن ثمة سحابة كثيفة من التشاؤم تحول حول نفس المؤلف فإن هناك أيضاً بريقاً

ساطعاً من الأمل باستعادة الإسلام غابر مجده وعودة المسلمين إلى قوتهم الاجتماعية والثقافية. وذلك (برجوع المسلمين إلى التمسك بحقيقة دينهم)».
يتكون الكتاب من سبعة فصول هي: سبيل الإسلام ـ روح الغرب ـ شبح الحروب الصليبية ـ في التربية ـ في التقليد ـ الحديث والسنة ـ روح السنة بالإضافة إلى مقدمة وخاتمة. والكتاب يقع في ١٢٠ صفحة من القطع المتوسط ومتوفر في المكتبات.

وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية أصدر مجلة عرفات والتي كتب لها أن تصدر بشكل متقطع منذ ذلك الحين. وفي سنة ١٩٤٧ قامت دولة باكستان وعين فيها محمد أسد رئيساً لدائرة إحياء النظم الإسلامية. وفي هٰذه الأثناء قام بعمل ترجمة إنجليزية لصحيح البخاري. كما قدم سنة ١٩٤٨ رسالة طبعتها الحكومة الباكستانية بعنوان (بناء الدستور الإسلامي). يقول محمد أسد: «لقد كنا بحاجة إلى وضع مشروع لدستور إسلامي يأخذ بالاعتبار مطالب هٰذا العصر ومقتضياته. وقد كان يبرر هٰذا المطلب يقيننا بأن النظام الاجتماعي في الإسلام يقدم حلولاً لمشاكل كل العصور ويتمشى مع مراحل التطور البشري. ولكن أغلب المؤلفات الإسلامية لم تقدم لنا أية إرشادات تعيننا على قهر الصعوبات التي كنا نواجهها. لا شك في أن بعض العلماء القدماء وخاصة في العصر العباسي قد تركوا لنا مصنفات عن الفقه السياسي في الإسلام ولكن موقفهم من المشاكل التي واجهتهم كان متأثراً بطبيعة الحال بالبيئة الثقافية لعصرهم وبالمطالب السياسية والاجتماعية لزمانهم بحيث لا يمكن لثمرات جهودهم أن تلبي حاجات الدولة الإسلامية في القرن العشرين. أما مؤلفات الكتاب المسلمين المعاصرين فقد كانت تعاني من آفة الاستعداد السريع لتقبل المفاهيم السياسية والأنظمة وأساليب الحكم التي تسود أوروبا على أنها النموذج الذي يجب أن تؤسس الدولة الإسلامية على أساسه. لقد بقيت أمامنا طريقة واحدة هي العودة إلى المصادر الأصلية للشريعة الإسلامية، إلى القرآن والسنة نقيم عليها وحدها البنيان الثابت لدستور المستقبل مستقلين في ذلك عن كل ما كتبه عن الدولة الإسلامية المتقدمون والمتأخرون من علماء المسلمين».

وقد كانت هٰذه الرسالة الأساس الذي بنى عليه محمد أسد فيما بعد كتابه منهاج الإسلام في الحكم والذي صدرت طبعته العربية الأولى سنة ١٩٥٧.

وتنقل محمد أسد بين عامي ١٩٤٧ و١٩٥٢ بين مناصب مختلفة في باكستان كان آخرها منصب الوزير المفوض لباكستان في الأمم المتحدة. ولكنه قدم استقالته سنة ١٩٥٢ لما عزاه بأنه مؤامرة قاديانية وقد كان وزير خارجية باكستان في ذلك الحين قاديانيا هو ظفر الله خان. وتزوج محمد أسد من باوله حميده وهي أمريكية اعتقنت الإسلام وتفرغ للكتابة حيث ظهر كتابه (الطريق إلى مكة) سنة ١٩٥٤. وبعد ثلاث سنوات وكما أسلفنا ظهرت الطبعة العربية لكتابه منهاج الإسلام في الحكم وقد أشرف شخصياً على ترجمته إلى العربية. ويقع الكتاب في ١٩٢ صفحة من القطع المتوسط ويحتوي خمسة فصول: لماذا نريد الدولة الإسلامية، المصطلحات الغربية والسوابق التاريخية الإسلامية، حكومة انتخابية شورية، العلاقة بين السلطتين التنفيذية والتشريعية، الشعب والحكومة: حدود الطاعة وحقوق الشعب. إضافة إلى مقدمة وخاتمة. وكما تدل عليه أسماء الفصول فإن الكتاب يحتوى على نقاش جيد لمسائل يكثر الحديث عنها هٰذه الأيام ولذلك فالكتاب جدير بالمطالعة.

وفي سنة ١٩٦٤ ظهر الجزء الأول من (رسالة القرآن) وهو ترجمة محمد أسد لمعاني القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية ويشمل السور من البقرة إلى التوبة. وكانت رابطة العالم الإسلامي قد دعمت إخراج الكتاب في البداية ولكنها أعادت النظر في ذلك بعد صدوره. وليس لدي نسخة من هٰذا الكتاب ولذلك ننقل ما ذكرته امباكت حول هٰذا الموضوع: «إن الترجمة رغم أناقتها ووضوحها الفائقين كانت تتضمن نقاطاً مثيرة للجدل. لم يكن محمد أسد يترجم فقط معاني القرآن ولكن كان يحاول قدر المستطاع تقديم المعنى الذي كان يتبادر للناس الذين لم يشغلوا بعد بالمفاهيم والتصورات التي حملتها التطورات المذهبية المتأخرة في الإسلام. ويرى محمد أسد أن الترجمات السابقة كانت تعاني في كثير من الأحوال مما أسماه مأسسة الإسلام في مجموعة من القوانين والمذاهب والممارسات» وتضيف امباكت: «ولكن محمد أسد في بحثه عن

الفحوى الأصلية سمح لنفسه بالتأثر باجتهادات مذهبية من عصره مثل المدرسة العقلانية للشيخ محمد عبده».

ولكن محمد أسد تابع ترجمته لمعاني القرآن وأصدرها كاملة سنة ١٩٨٠. وفي نفس العام أضاف إلى كتابه (الإسلام على مفترق طرق) بعض الشروح والتفاسير لم تظهر في الطبعات التي بين أيدينا ولذلك نقتبس ما جاء في امباكت مرة أخرى. يقول محمد أسد: «بعض القراء والزعماء المسلمين فشل في فهم مقتضيات دعوتي إلى الإبداع الثقافي. للأسف فإن الصحوة الحالية في العالم الإسلامي ليست صحوة على القيم الحقيقية للقرآن والسنة ولكن خلطاً ناشئاً عن جاهزية عدد من المسلمين للتقبل الأعمى للأشكال الاجتماعية والعمليات الفكرية التي انتجها العالم الإسلامي في القرون الوسطى بدلاً من العودة بشجاعة إلى النظرية الواضحة في المصادر الحقيقية الوحيدة للإسلام: القرآن والسنة» وتعلق امباكت «تبدو ملاحظات محمد أسد مطاطة وغير محددة حيث أن الصحوة الحالية هي دعوة للعودة إلى الكتاب والسنة ولكن يظهر أن ما يريده محمد أسد بالعودة إلى الكتاب والسنة هو القيام بكامل التمرين من جديد في الواقع».

ونحن ودون أن ننحاز إلى أحد الطرفين لعدم اطلاعنا على الكتابات الأخيرة لمحمد أسد ننقل هنا عرضاً لوجهة نظره كما هي في كتابه (الإسلام على مفترق الطرق). يقول ص ١١٦: «إن كثيراً من مقاصد الإسلام الأولى قد ألقي عليها لون زائف وذلك بتأويلها تأويلاً ناقصاً ولكنه مقبول لدى العامة. وإن أولئك المسلمين الذين لا يستطيعون أن يرجعوا بأنفسهم إلى المصدر الأول ويصححوا به مدركاتهم لم يبق أمامهم سوى صورة مشوهة بعض التشويه للإسلام ولكل ما هو إسلامي.. وهكذا إذا أردنا أن تعود تلك المقاصد الإسلامية الأولى قوة مبدعة في حياة المسلمين من جديد فإن قيمة المقترحات الإسلامية يجب أن يعاد فيها النظر على ضوء فهمنا نحن للمصادر الأصلية ثم علينا أن ننفض عن الشريعة تلك الطبقة الكثيفة من التأويلات العرفية التي تراكمت خلال العصور حتى وصلت إلينا فوجدناها ناقصة. إن نتيجة مثل هذا المسعى يمكن أن تكون

بزوغ فقه جديد يتفق تماماً مع مصدري الإسلام: القرآن والسنة وفي الوقت نفسه إجابه لدواعي حياتنا الحاضرة مثل ما أجابت أوضاع الفقه القديم داعي الفلسفة الأرسطية والأفلاطونية الجديدة ووافقت أحوال الحياة التي سادت قبل الثورة الصناعية».

كما ونجد طرحاً لهذه المسألة أكثر تفصيلاً ودقة في كتاب منهاج الإسلام في الحكم ص ٣٢ - ٤٢. ويبدو لنا أن هٰذا الطرح ليس غريباً على الفكر الإسلامي المعاصر وننقل هنا تفصيلاً أكثر دقة وإحكاماً للدكتور جمال الدين عطية في كتابه تراث الفقه الإسلامي (ص ١١١): «لا بد من التفريق بين الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي. وهٰذه التفرقة تبدو حديثة والغرض منها هو عدم الخلط بين الأصول الثابتة من إحكام الشريعة القطعية الورود والدلالة والتي نعبر عنها بالشريعة وبين آراء الفقهاء منذ بدء الإسلام إلى عصرنا هٰذا في تفسير ما يحتمل الاختلاف وفي الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص من الوقائع التي تجد مع اختلاف الأماكن والأزمنة وهٰذا ما نعبر عنه بالفقه. ويترتب على هٰذه التفرقة بيان الأحكام الثابتة التي يلتزم المسلمون بتطبيقها على مر العصور والمجالات التي تركت لاجتهاد المجتهدين. ونحن في عصرنا هٰذا نواجه واجباً أساسياً هو صياغة حياتنا القانونية وفقاً لمنهاج الإسلام. والأمر هين بالنسبة للأحكام التي جاءت بها الشريعة لأنها معدودة وواضحة ولكن الصعوبة فيما تجاوز ذلك إذ يلزم عملية اجتهاد شاملة لكل فروع القانون.

ونحن في هٰذا الاجتهاد غير مقيدين بما وصل إليه اجتهاد من سبقنا إذ هو قابل للخطأ والصواب وإنما يقيدنا في اجتهادنا المنهاج الشرعي أي القواعد الأصولية القطعية التي وردت في الكتاب والسنة. غير أن الاجتهاد يحتاج أيضاً إلى الإلمام باجتهاد السابقين وأدلتهم حتى تكون انطلاقتنا مبنية على دراسة لتجارب السابقين وخبراتهم وهكذا تبدو الحاجة ملحة إلى دراسة الفقه الإسلامي تمهيدا لمرحلة الاجتهاد والتشريع المعاصر». ولقد قدم الأستاذ سيد قطب ومنذ تاريخ مبكر في مجموعة مقالاته التي نشرت في مجلة المسلمون سنة ١٩٥٢ وطبعت بعد ذلك في كتاب باسم (نحو مجتمع إسلامي) طرحاً مماثلاً

نقتبس منه ما يلي: «لا بد من جلاء حقيقتين كبيرتين: أولاهما أن الشريعة الإسلامية شيء والفقه الإسلامي شيء آخر وإنهما ليسا متساويين لا في المصدر ولا في الحجية وإن موقفنا في استحياء مقومات المجتمع الإسلامي ونظمه منهما ليس واحداً وثانيتهما أن الصورة أو الصور التاريخية للمجتمع الإسلامي ليست هي الصورة أو الصور النهائية لهذا المجتمع. بل إن هنالك صوراً متجددة أبداً يمكن أن تحمل هذا الوصف (إسلامي) وتنبثق من الفكرة الإسلامية الكلية وتعيش في إطارها العام» ص ٤٧.

وكان آخر ما نشره محمد أسد كتاب (شريعتنا ومقالات أخرى) ذكرت امباكت أنه طبع سنة ١٩٨٧ ولم نطلع عليه. وقد بقي محمد أسد نشيطاً فكرياً إلى آخر أيام حياته كما واستمر في الترحال وقد قضى تسعة عشر عاماً في طنجة ثم استقر به المقام في ميجاس في الأندلس حيث توفي. ولد «ليوبولد فايس» في ١٩٠٠/٧/٢ في لوو البولونية وتوفي محمد أسد في ١٦ شعبان ١٤١٢ هـ الموافق ١٩٩٢/٢/٢٠ ودفن في المقبرة الإسلامية في غرناطة. رحمه الله.

نشرت في جريدة اللواء ١٩٩٢/٩/٢

obeikandl.com

جريدة المراجع

أولاً: المراجع العربية

١ ـ إبراهيم بن موسى الشاطبي ـ الموافقات في أصول الأحكام ـ نشر محمد علي صبيح ـ القاهرة.

٢ ـ أحمد بن محمد الطحاوي ـ العقيدة الطحاوية مع شرحها ـ نشر زكريا علي يوسف ـ القاهرة.

٣ ـ أرنولد توينبي ـ تاريخ البشرية ـ ترجمة نقولا زياده ـ نشر الأهلية للنشر والتوزيع ـ بيروت ـ ١٩٨٥.

٤ ـ أسعد رزوق ـ الدين والدولة في إسرائيل ـ نشر مركز الأبحاث الفلسطيني ـ بيروت ـ ١٩٦٨.

٥ ـ إسماعيل بن كثير ـ تفسير القرآن العظيم ـ نشر عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة.

٦ ـ إلياس خوري ـ المسيحيون العرب ـ نشر مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت ـ ١٩٨٦.

٧ ـ أنيس القاسم ـ نحن والفاتيكان وإسرائيل ـ نشر مركز الأبحاث الفلسطيني ـ بيروت ـ ١٩٦٦.

٨ ـ براتراند راسل ـ حكمة الغرب ـ سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت ـ ١٩٨٣.

٩ ـ بطرس بطرس غالي ـ دراسات في المذاهب السياسية ـ نشر مكتبة الإنجلو المصرية ـ القاهرة ـ ١٩٦١.

١٠ ـ جمال الدين عطية ـ تراث الفقه الإسلامي ـ نشر دار الفتح للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٩٦٧ .

١١ ـ جواد علي ـ تاريخ العرب في الإسلام ـ نشر دار الحداثة ـ بيروت ـ ١٩٨٣ .

١٢ ـ جورج قنواتي ـ المسيحية والحضارة العربية ـ نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت .

١٣ ـ جوستاف لوبون ـ حضارة العرب ـ نشر عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٥٦ .

١٤ ـ حسين بن محمد الراغب الأصفهاني ـ المفردات في غريب القرآن ـ نشر دار المعرفة ـ بيروت .

١٥ ـ حسين مؤنس ـ عالم الإسلام ـ نشر دار المعارف بمصر ـ القاهرة ـ ١٩٧٣ .

١٦ـ رضوان السيد ـ الأمة والجماعة والسلطة ـ نشر دار القرآن ـ بيروت ـ ١٩٨٤ .

١٧٠ ـ زيجريد هونكه ـ شمس العرب تسطع على الغرب ـ نشر المكتب التجاري ـ بيروت ـ ١٩٦٤ .

١٨ ـ زيجريد هونكه ـ العقيدة والمعرفة ـ دار قتيبة ـ بيروت ـ ١٩٨٧ .

١٩ ـ ستيفن روز وآخرون ـ ليس في جيناتنا ـ سلسلة عالم المعرفة ـ الكويت ـ ١٩٩٠ .

٢٠ ـ سعد الدين إبراهيم ـ الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي ـ نشر منتدى الفكر العربي ـ عمّان ـ ١٩٨٨ .

٢١ ـ سيجموند فرويد ـ تفسير الأحلام ـ ترجمة نظمي لوقا ـ سلسلة كتاب الهلال ـ القاهرة ـ ١٩٦٢ .

٢٢ ـ سيد قطب ـ نحو مجتمع إسلامي ـ نشر دار الشروق ـ بيروت ـ ١٩٨٣ .

٢٣ ـ شوقي ضيف ـ تاريخ الأدب العربي ـ العصر العباسي الأول ـ نشر دار المعارف بمصر ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .

٢٤ ـ عباس العقاد ـ الله ـ نشر مطابع الأهرام التجارية ـ القاهرة ـ ١٩٧٢ .

٢٥ ـ عبد الرحمن الكواكبي ـ طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ـ نشر دار النفائس ـ بيروت ـ ١٩٨٤ .

٢٦ ـ عبد العزيز البدري ـ الإسلام بين العلماء والحكام ـ نشر المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة ـ ١٩٦٦ .

٢٧ ـ عبد الملك بن هشام الحميري ـ السيرة النبوية ـ نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ ١٩٧١ .

٢٨ ـ عبد الوهاب خلاف ـ السياسة الشرعية ـ نشر دار الأنصار ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .

٢٩ ـ عبد الوهاب خلاف ـ علم أصول الفقه ـ نشر الدار الكويتية ـ الكويت ـ ١٩٦٨ .

٣٠ ـ علي بن أحمد الواحدي ـ أسباب النزول ـ نشر مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٥٩ .

٣١ ـ علي سامي النشار ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام ـ نشر دار النهضة العربية ـ بيروت ـ ١٩٨٤ .

٣٢ ـ غريس هالسل ـ النبوءة والسياسة ـ نشر الناشر للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٩٩٠ .

٣٣ ـ مالك بن نبي ـ شروط النهضة ـ نشر دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٦٩ .

٣٤ ـ محمد أبو زهرة ـ محاضرات في النصرانية ـ نشر دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ ١٩٨٢ .

٣٥ ـ محمد أسد ـ الإسلام على مفترق الطرق ـ نشر دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ١٩٨١ .

٣٦ ـ محمد أسد ـ الطريق إلى الإسلام ـ نشر دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ١٩٨١ .

٣٧ ـ محمد أسد ـ منهاج الإسلام في الحكم ـ نشر دار العلم للملايين ـ بيروت ـ ١٩٦٤ .

٣٨ ـ محمد بن إدريس الشافعي ـ الرسالة ـ نشر مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٩ .

٣٩ ـ محمد بن محمد بن سيد الناس ـ عيون الأثر ـ نشر دار الفكر ـ بيروت .

٤٠ ـ محمد بن يعقوب الفيروز أبادي ـ القاموس المحيط ـ نشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ ١٩٨٧ .

٤١ ـ محمد حميد الله ـ الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ـ نشر دار النفائس ـ بيروت ـ ١٩٨٧ .

٤٢ ـ محمد حسنين هيكل ـ حرب الخليج أوهام القوة والنصر ـ نشر جريدة الرأي ـ عمان .

٤٣ ـ محمد حسين هيكل ـ حياة محمد ـ نشر مطبعة مصر ـ القاهرة ـ ١٩٣٤ .

٤٤ ـ محمد رشيد رضا ـ تفسير المنار ـ نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة ـ ١٩٧٣ .

٤٥ ـ محمد سعيد رمضان البوطي ـ فقه السيرة ـ نشر دار الفكر ـ بيروت ـ ١٩٧٧ .

٤٦ ـ محمد عبد الله دراز ـ الدين ـ نشر دار القلم ـ الكويت ـ ١٩٨٢ .

٤٧ ـ محمد محمد حسين ـ الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ـ نشر مكتبة الآداب ـ القاهرة ـ ١٩٦٢ .

٤٨ ـ مصطفى محمود ـ التوراة ـ نشر دار المعارف بمصر ـ القاهرة ـ ١٩٧٧ .

٤٩ ـ موريس بوكـاي ـ التوراة والإنجيل والقرآن والعلم ـ ترجمة الشيخ حسن خالد ـ نشر المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ ١٩٨٧ .

٥٠ ـ هارولد لاسكي ـ محنة الديمقراطية ـ سلسلة اخترنا لك رقم ٦٦ ـ القاهرة .

٥١ ـ ول ديورانت ـ قصة الفلسفة ـ نشر مكتبة المعارف ـ بيروت ـ ١٩٨٥ .

٥٢ ـ يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة الأوروبية في العصر الوسيط ـ نشر دار القلم ـ بيروت .

obeikandl.com

ثانياً: المراجع الأجنبية

53- BAILEY P., SIGMUND LE TOURMENTE, EDITIONS LA TABLE RONDE, PARIS, 1972.

54- COLLIER'S ENCYCLOPEDIA, MACMILLAN INC., NEW YORK, 1990.

55- ENCYCLOPAEDIA UNIVERSALIS, PARIS, 1975.

56- GELAMOUR A.M, LE CATHOLICISME, SEGHERS, PARIS, 1977.

57- LAROUSSE ENCYCLOPEDIQUE EN COULEURS, FRANCE LOISIRS, PARIS, 1977.

58- POUPARD P., LE CONCILE VATICAN II,QUE SAIS-JE, P.U.F., PARIS, 1983.

59- WEBESTER'S NEW WORLD DICTIONARY, COLLINS, CLEVELAND, OHIO, U.S.A., 1980.

60- WOODROW A., LES NOUVELLES SECTES, SEUIL, PARIS, 1977.

obeikandl.com

محتويات الكتاب

مقدمة ٥

ردود ٧

ماذا يستفيد الإسلام من نقص العقل والدين ٩
الشورى والديمقراطية ١٧
الغزو الثقافي والأمية ٢٥
الديمقراطية والتراث الثقافي ٣٤
نهاية التاريخ ٤٢

حول المونية والعلاقات بين الأديان ٥١

المذاهب الدينية الحديثة ٥٣
المونية ٦٠
دمج الأديان ٦٨
الحوار بين الأديان ٧٤
التعايش بين الأديان ٨٤

دستور المدينة المنورة ٩٠

مع محمد أسد في تراثه الثقافي ١١٣
قصة إسلام محمد أسد ١١٥
رحلة إلى عمر المختار ١٢١
الهوية التاريخية للغرب ١٢٧
التحليل النفسي ١٣٦
الشريعة والفقه ١٤٦

obeikandi.com

المراجع ١٥٣
الفهرس ١٥٩

obeikandl.com