رواء
مجلة فكرية دورية

• العنصرية.. شرٌّ مستطير
• هل يمكن الحكم على الأحاديث النبوية في عصرنا؟
• أي شريعة سنطبِّق والفقهاء مختلفون؟
• لستنَّ كأحدٍ من النِّسَاء

هل حرية الاعتقاد من مقاصد الشريعة؟

العدد الخامس عشر
ذو القعدة ١٤٤٣ هـ
حزيران/ يونيو ٢٠٢٢

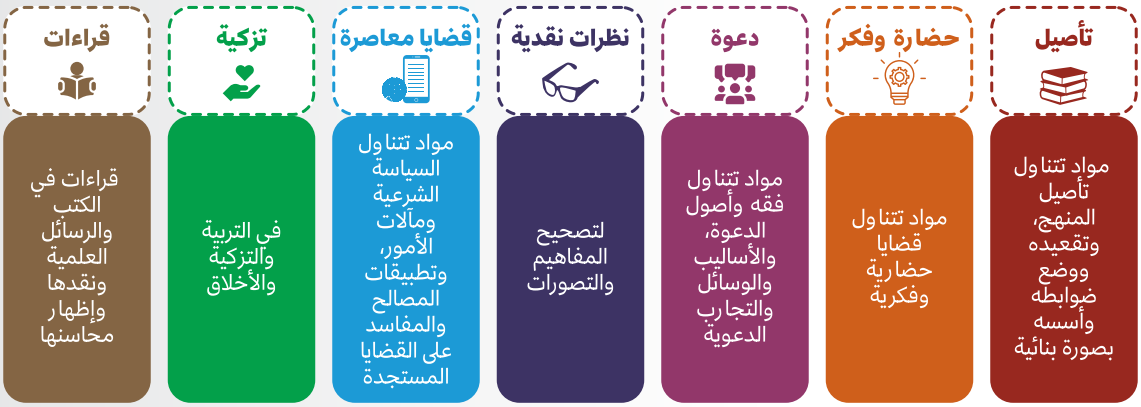
هذه المجلة

(رَواء) مجلة فكرية تُعنى بالإنتاج العلمي والدعوي والتربوي والاجتماعي، وتسعى أن تكون منارة في أرض الشام المباركة، تُشع بالعلم والمعرفة من خلال المجالات الآتية:

- الأصالة والانطلاق من ثوابت الدين والأمة، وتعزيزها في النفوس.
- بث القيم الحضارية وروح النهضة في المجتمع.
- تعزيز جانب الائتلاف وجمع الكلمة بين صفوف الأمة.
- إثراء الساحة بمقالات متميزة تلامس الواقع، في قضايا المنهج والتجديد والإصلاح.

ترحب مجلة رَواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة



ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

سياسات النشر في المجلة

١. تنشر المجلة المقالات التي تثري محاورها الأساسية.
٢. تلتزم المجلة سياسة التحرير الهادئة، وتجنب النقد الجارح وما يثير النزاعات والفتن.
٣. لا تنشر المجلة ما يجعلها طرفاً في صراعات دولية أو إقليمية أو محلية.
٤. يُحكّم المقالات الواردة للمجلة متخصصون في موضوعاتها.
٥. أن يكون البحث أصيلاً ومخصصاً للمجلة، ولم يُنشر في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، ولم يقدَّم إلى أيّ جهة أخرى للنشر.
٦. تنشر المقالات بالأسماء الصحيحة والصريحة لأصحابها.
٧. تلتزم المجلة بإخبار الكاتب بقرارها من النشر أو عدمه خلال شهر من استلام المقال.

فهرس الموضوعات

العنصرية.. شرٌّ مستطير ٢

هل يمكن الحكم على الأحاديث النبوية في عصرنا؟ ٨
أ. عبدالملك الصالح

هل حرية الاعتقاد من مقاصد الشريعة؟ ١٥
د.معن عبد القادر

قراءة في أنواع الإلحاد ٢١
د. أحمد خضر المحمد

أي شريعة سنطبّق والفقهاء مختلفون؟ ٢٩
د.عماد الدين خيتي

دمشق بوابة بيت المقدس ٣٧
م. طاهر صيام

الإفادة من المنهج الأصولي في فقه الائتلاف ٤٣
أ.عاصم الحايك

وسائل التواصل الاجتماعي:
إعادة تشكيل القيم عند المراهقين والشباب ٥٠
أ. كندة حواصلي

لستنَّ كأحدٍ من النِّسَاء ٥٨
د. عبد المعين الطلفاح

قراءةٌ في كتاب: (أثر الفكر العلمانيّ في المجتمع الإسلاميّ)
لمحمد رشاد عبد العزيز ٦٤
د. فاطمة علي عبُّود

بأقلام القراء ٧٠

وجعلنا بعضكم لبعضٍ فتنةً ٧٢
د.خير الله طالب

مجلة رَواء
دورية فكرية تصدر كل شهرين

أسرة التحرير

د. عماد الدين خيتي
رئيس التحرير

أ. ياسر المقداد
مدير التحرير

أ. محمود درمش
سكرتير التحرير

أ. جهاد خيتي

أ. عبد الملك الصالح

التصميم والإخراج الفني
موشنات
Creative Agency
motionat.com

تكتب جميع المراسلات باسم رئيس التحرير، وترسل إلى:
rawaa@islamicsham.org

rawaamagazine
www.rawaamagazine.com
www.islamicsham.org

كلمة التحرير

العنصريّة.. شرٌّ مستطير

مدخل:

عانت البشرية على مرّ التاريخ من أدواءٍ اجتماعية كثيرة، كان من أبرزها وأخطرها: العنصريّة، والتي تسبّبت بكوارث ثقافية واجتماعية، وسامَت أصنافًا من البشر سوءَ العذاب. وعلى الرغم من التقدّم العلمي الهائل في العصر الحديث وما يعيشه العالم من انفتاح ثقافي كبير؛ إلّا أنّ الممارسات العنصريّة لم تتوقّف، بل ازدادت، وجرّت على البشرية الكثير من الويلات.

المقصود بالعنصرية:

العنصريّة مجموعة من الأفكار والسلوكيات التي ترفع وتُعلي من قيمة فئةٍ من البشر وتغضّ من قيمة الآخرين، بناءً على عناصر موروثة مرتبطة بالعرق، أو الطبائع، أو الجنس، أو لون البشرة، أو مكان السكن، أو اللغة، أو الدين، ونحو ذلك.

وتصل إلى حدّ تقديس الفئة العنصرية لنفسها، ومنحِها جميع الحقوق والسلطات، وازدراءِ الآخرين واحتقارِهم، وسلبِهم حقوقهم، والتسلّطِ عليهم، واستعبادِهم.

جذور العنصريّة في التاريخ:

أوّل عنصريّة وقعت في التاريخ هي عنصرية إبليس، الذي ظنّ أنّ أصل خَلْقِه (عُنْصُره) أفضل من أصل آدم، فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢]، وكان الدافع لعنصريّته: خُلقان ذميمان: الكِبْرُ، والذي يدفع إلى احتقار الآخرين والترفّع عنهم ورفض قبول الحقّ منهم، قال ﷺ: (الكِبْرُ بَطَرُ الحَقِّ، وَغَمْطُ النَّاسِ)[١]. والآخر: الحسدُ، قال ابن الجوزي: «والحسد أخسُّ الطَّبائع، وأوَّل معصيةٍ عُصي اللهُ بها في السَّماء: حسَدُ إبليس لآدمَ، وفي الأرضِ: حَسَدُ قابيلَ لهابيل»[٢].

ولعلّ من أشدّ ما عَرَف العالَم من عنصريّات:

العنصريّة الهندوسية، التي تقسّم الناس إلى طبقاتٍ على أساس ديني واقتصادي واجتماعي، طبقة تضفي عليها هالةً من القداسة والتأليه، وطبقة تجعلها في عداد البهائم والحيوانات، وبينهما طبقات متفاوتة.

وعنصريّة اليونان التي قسّمت الناس إلى طبقة سادة مفكّرين يحكمون ويتحكّمون، وينحصر حقّ

(١) أخرجه مسلم (٩١). (بَطَرُ الحق): دَفعُه وإنكارُه، (غَمْطُ الناسِ): احتقارُهم.
(٢) زاد المسير (٥٠٩/٤).

الممارسة السياسية «الديمقراطية» بهم، وطبقة عبيدٍ عاملين ليس لهم تلك الحقوق.

كما ظهر في العديد من الشعوب والمجتمعات التمييز بين الأشخاص ذوي الأصل القَبلي، وبين مَن لا يُعرف أو يُحفظ له أصل قبائلي أو عشائري.

ومن أبشع أشكال العنصرية المعاصرة: التمييز بين البيض والسود، وما بُني عليه من تفريق في الحقوق ومنها الحقّ في الحياة!

> **أوّل عنصريّة وقعت في التاريخ هي عنصرية إبليس، الذي ظنّ أنّ أصل خَلْقِه (عُنْصُره) أفضل من أصل آدم، وكان الدافع لعنصريّته: خُلقان ذميمان من أسوأ الأخلاق، وهما: الكِبْرُ الحسدُ**

أسباب العنصريّة:

تتنوّع الأسباب التي تقف خلف القناعات والسلوكيات العنصريّة، والتي ترجع لأصل واحد وهو اعتقاد الأفضليّة في النفس والدونية في الغير، ويمكن إجمال هذه الأسباب فيما يلي:

١- الحسد والحقد:

كما وقع من إبليس حينما حَسَد آدمَ عليه السلام الذي خلقه الله بيده وأسجد له ملائكته، فرفض السجود له، وكما وقع من قابيل الذي حسد أخاه هابيل على قَبول قربانه فقتله: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ﴾ [المائدة: ٢٧].

٢- الضلال في فهم التفضيل الشرعي:

كما وقع من بني إسرائيل، فقد حرَّفوا تفضيل الله لهم: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة:٤٧] من كونه تفضيلاً بالهداية للحق وإرسال الرسل فيهم، إلى اعتقادهم أنّه تفضيل دائمٌ لجنسهم، فقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ [المائدة: ١٨]. وتبع هذا التحريف زعمهم أنّه لن يدخُل الجنة غيرهم، ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى﴾ [البقرة: ١١١].

وزادوا بأن ادّعوا أنّهم شعب الله المختار، وأنّ لهم إلهًا خاصًا بهم، وأنّ الأمم الأخرى ليست بشرًا وإنّما جعلها الله على هيئة بشر مؤانسة لهم، وغيرها كثير!![1].

وقد ظهرت العنصريّة الدينية عند غالب الشعوب الذين خَصّوا أنفسهم بآلهة أو عباداتٍ ومنعوا غيرهم منها، فقد ميَّزت قريش في الجاهلية نفسها عن سائر الحجّاج فلم تقف في عرفة في الحج، وقالوا: نحن أهل الله في بلدته وقُطّان بيته. وكانوا يُحلّون ويُحرّمون على حسب أهوائهم، ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩].

٣- التفاخر بالأعراق والأنساب:

حيث يعتقد العنصريّ أنّ عرقه أو جنسه أو نسب عائلته هو الأفضل، فيستعلي به ويحتقر الآخرين، ويمنع الزواج منهم أو مصاهرتهم.

٤- التفاخر بالفروقات الاجتماعيّة:

فالبشر مختلفون بطبيعتهم في المستوى الاقتصادي والاجتماعي، وربما اللغوي أو الحضاري، وكثيرًا ما يقع أن يغترَّ صاحب المكانة الزائدة فيفخر على مَن دونه ويحقره ويزدريه.

> **حرَّف بنو إسرائيل تفضيل الله لهم من كونه تفضيلاً بالهداية للحق وإرسال الرسل فيهم، إلى اعتقادهم أنّه تفضيل دائمٌ لجنسهم، وزعمهم أنّه لن يدخُل الجنة غيرهم، وادّعاءهم أنّهم شعب الله المختار، وأنّ لهم إلهًا خاصًا بهم، وأنّ الأمم الأخرى ليست بشرًا وأنهم جعلوا على هيئة بشر مؤانسة لهم**

٥- التربية الخاطئة:

التي تزرع في نفس المتربّي الاستعلاء على الآخرين والفخر عليهم، فيرث من والديه العنصريين عنصريَّتهم واستعلاءهم ونظرتهم الدونية للآخرين.

(١) يعدّ التلمود من أكثر الكتب عنصرية في تاريخ البشرية، وقد قُدّمت عدّة دراسات عنه في هذا الجانب، منها: كتاب: «العنصريّة اليهودية وآثارها في المجتمع الإسلامي»، لأحمد الزغيبي. وبحث: «العنصريّة اليهودية، أسبابها وآثارها»، لأحمد صباح الخير سعيد، مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، جامعة أم درمان. ومقال: «العنصريّة الصهيونية وفلسفة التربية اليهودية»، لعبد القادر فارس، مجلة رؤية، العدد (٩)، حزيران/٢٠٠١م.

٦- الأهداف السياسية:

والتي كثرت في العصر الحالي؛ حيث يسعى بعض الزعماء والقادة للوصول إلى كرسي الحكم أو بناء مجدهم عن طريق دغدغة العواطف وإثارة النعرات والتخوّفات العنصريّة؛ لكسب أصوات الناخبين، أو للتغطية على جوانب ضعفهم أو إخفاقاتهم، مما يؤدّي لارتفاع العنصريّة بين عامّة الناس، سواء ضد عِرْقٍ من مواطني الدولة، أو ضد غير المواطنين المقيمين على أرضها.

٧- العنصريّة العلمية:

والتي تقوم على أدلّة مزعومة تؤكّد انقسام الجنس البشري إلى مجموعات متميّزة أو متفوّقة بيولوجيًا، وأخرى دونية. وغالب هذه «الأدلّة» يستند إلى «نظرية التطوّر» وتطبيقاتها على الإنسان، والتي تزعم أنّ بعض البشر متطوّر أكثر من غيره في الإمكانات العقلية والنفسية والجسمية. وقد شاعت هذه العنصريّة خلال القرن السابع عشر واستمرّت إلى نهاية الحرب العالمية الثانية، وكانت الأساس الذي بُنيت عليه الحضارة الغربية المعاصرة..

> **يسعى بعض الزعماء للوصول إلى كرسي الحكم عن طريق إثارة النعرات والتخوّفات العنصريّة؛ لكسب أصوات الناخبين، أو للتغطية على جوانب ضعفهم أو إخفاقاتهم، مما يؤدّي لارتفاع العنصريّة بين عامّة الناس، سواء ضد عِرْقٍ من مواطني الدولة، أو ضد غير المواطنين المقيمين على أرضها**

وكثيرًا ما تتداخل هذه الأسباب أو تتعاضد، وقد يوجد لدى شخص من الأشخاص أو شعب من الشعوب عددٌ منها يدعم بعضها بعضًا؛ فيزيد من حدّة العنصريّة وشراستها.

مظاهر العنصريّة:

مما يميّز العنصريّ أنّ قلبه مليء بالعُجب بالنفس، والتكبّر، واعتقاد استحقاق التكريم والخدمة من الآخرين؛ لذا تصدر عنه عدد من التصرُّفات، منها:

١. **الكراهية:** وتظهر في شكل عداوة تجاه الأشخاص أو المجموعات، وقد يعبّر عنها باللفظ، أو الإيماء واللَّمز، أو الكتابة والفنون، أو الحركات، أو الأفعال وغيرها، وربّما تنشر هذه الكراهية وتذاع عبر وسائل الإعلام.

٢. **الإيذاء اللفظي:** بالسبِّ أو الشتم والاحتقار والنعت بما يؤذي أو يصنّف، بسبب اللون، أو العرق، أو اللغة أو اللهجة، ونحو ذلك.

٣. **الظلم:** بتجاوز الإيذاء إلى الفعل من خلال التعدّي على الحقوق وانتهاكها، وقد تصل إلى القتل. فالعنصريّ يرى أنّ الطرف الآخر ليس له حقوق؛ فيعمد إلى التعدي عليها وانتهاكها، أو مصادرتها.

العنصريّة المعاصرة:

ورثت الأمم المعاصرة الثقافة العنصريّة عن الأمم السابقة بشِقّيها الديني والاجتماعي، وسخّرتها لصالحها، وضمّنتها سياساتها وأنظمتها، وأقامت تعاملاتها على أساسها.

فعندما بدأت أوروبا تلمُّس طريق النهضة كان أوّل ما بدأت به النظرة الدونية لسائر شعوب الأرض وثقافاتها وأديانها، فانطلقت البعوث الجغرافية والحملات العسكرية بهدف السيطرة على مقدّرات الأمم الأخرى واستغلالها، فوقع أسوأ ما عرفته البشرية من عنصرية، ومن ذلك:

- احتلالُ مساحات واسعة من العالم، وإخضاعها بالممارسات الإجرامية التي أهلكت الحرث والنسل.
- نهبُ خيراتها ومواردها والاستيلاء عليها دون حق.
- العملُ على تغيير هويتها بقوّة السلاح، سواء بمحاولة تنصير أهل تلك البلاد أو فرض لغتهم عليهم.
- اضطهاد الشعوب الذي وصل إلى حدّ الاستعباد.

كما ازدادت حدّة التمييز العنصريّ على أساس اللون؛ بسبب كثرة الداخلين للدين النصراني من السكان الأصليين للمستعمرات، حيث لم يعد الدين كافيًا لتمييز الأوروبيين الغازين عنهم، فظهر التمييز باللون!

آثار العنصريّة على المجتمعات:

للعنصرية آثار خطيرة لا تقتصر على الفرد الذي تُمارس عليه، بل تمتد آثارها للشخص العنصريّ ذاته، وللمجتمع بأكمله:

» فأمّا آثارها على الفرد العنصريّ: فهي إفساد عقله وتفكيره وفطرته، وإيقاعه في الظلم.

» وأمّا آثارها على مَن تقع عليه: فالعنصريّة ظلم، وحرمان من الحقوق، فضلاً عمّا تحمله من كراهية وعداوة بناء على أمور لا اختيار للإنسان في أكثرها كالعِرق واللون والنسب ونحوها، مما يؤدّي إلى تهميشه، وإشعاره بالدونية أو الخوف، والاعتداء عليه، وقد تصل إلى قتله أو تهجيره.

» وأمّا آثارها على المجتمعات عمومًا: وقوع التشرذم والانقسام إلى جماعات متناحرة متخاصمة، وتفكّك المجتمع وتمزّقه، وتقويض دعائمه وأُسسه، وبالتأكيد فإنّ مجتمعًا كهذا لن يكون مجتمعًا قادرًا على تحقيق النهضة، أو بناء الحضارة، بل سيغلب عليه توقّف التنمية، وظهور الفقر والمرض والجهل، وسيكون مجتمعًا استبداديًا، وربما تندلع فيه الحروب الطاحنة، وهذا مُؤذن بالخراب والدمار.

كيف عالج الإسلام العنصريّة؟

وضع الإسلام علاجًا شاملاً متكاملاً للعنصريّة يشمل جميع الجوانب والأسباب، ومن ذلك:

أوّلاً: إعلان مبدأ التساوي في أصل الخَلق:

فقد قرّر الإسلام أنّ البشر متساوون في أصل الخَلق، لا تفاضُل ولا تمايز بينهم في ذلك، فلا عِرق أشرف من عرق، ولا جنس أرقى من جنس؛ أصلهم واحد من تراب، وأبوهم واحد هو آدم عليه السلام، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣] وقال ﷺ: (كُلُّكُمْ لِآدَمَ، وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ)[١]، وبذلك قضى على خرافة التفوق العرقي العنصرية.

ثانيًا: جعل الاختلاف في الأعراق والخصائص الاجتماعية والاقتصادية مجالاً للتنوّع والإثراء:

فالاختلاف بين الشعوب في الأنساب، والألوان، والألسُن، والخصائص الاجتماعية، والتفاوت الاقتصادي والحضاري ونحوها؛ إنّما هو للتعاوُن بين الشعوب وتبادل المصالح والمنافع، وهي مجالٌ خصب للتنوّع المحمود، وإثراء الحياة، وليست للتفاضل أو تمييز الأعلى أو إهانة الأدنى، قال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [الزخرف: ٣٢][٢].

ثالثًا: إعلان وحدة مبدأ العبودية لله تعالى:

فجميع البشر مخاطبون بخطاب عبودية واحد، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] يؤمنون بإله واحد، ومطالبون بتأدية شعائر واحدة، فلا اختصاص لبعضهم بإلهٍ أو معبودٍ يستعْلون به على بقيّة البشر كما يزعم اليهود في (يهوه)، ولا تشريعات عنصرية كما زعم الجاهليون: ﴿مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ [الأنعام: ١٣٩].

وتتجلّى هذه الوحدة في التشريعات الإسلامية: حيث لا فرق بين غنيٍّ ولا فقيرٍ، ولا حاكم ولا محكوم، ولا عربي ولا أعجمي، يقف جميعهم في صفٍّ واحدٍ في الصلاة، وعلى صعيدٍ واحدٍ في الحج، ويطالَبون بذات الشعائر والعبادات، ويُدفنون في المقابر ذاتها وبالهيئة نفسها.

في الإسلام لا يتفاضل الناس إلا بالتقوى، وبها ارتقى قدر بلال بن رباح الحبشي ﷺ، وعلا شأنه في الإسلام حتى بُشِّر بالجنة، وانحطَّ قدر أبي لهب الذي كان من سادات قريش، حتى نزلت سورة باسمه تُبكّته وتهينه إلى يوم الدين، وخُلِّد في النار

رابعًا: جعل التفاضل قائمًا على العمل الأخروي:

فمجال التفاضل الوحيد الذي أقرّه الإسلام هو مقدار عبودية الإنسان لربّه تعالى، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال ﷺ: (يا أيها النّاسُ، ألا إنَّ رَبَّكُم واحِدٌ، وإنَّ أباكُم واحِدٌ، ألا لا فَضْلَ لِعربيٍّ على عَجَمِيٍّ، ولا لِعَجَمِيٍّ على عَرَبِيٍّ، ولا أَحْمَرَ على أَسْوَدَ، ولا أَسْوَدَ على أَحْمَرَ، إلّا بِالتَّقوَى)[٣].

---

(١) سيرة ابن إسحاق، ص (٩٨).

(٢) معنى قوله تعالى: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ أي: «ليستخدم بعضهم بعضًا؛ فيسخّر الأغنياء بأموالهم الْأُجَرَاء الفقراء بالعمل، فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش، هذا بماله، وهذا بأعماله، فيلتئم قوام أمر العالم»، تفسير البغوي (١٥٩/٤).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٤٨٩).

وبذلك ارتقى قدر بلال بن رباح الحبشي ﷺ، وعلا شأنه في الإسلام حتى بُشِّر بالجنة، وانحطَّ قدر أبي لهب الذي كان من سادات قريش، حتى نزلت سورة باسمه تُبكِّته وتهينه إلى يوم الدين، وخُلِّد في النار.

وبما أنَّ هذه العبودية مرجعها إلى الله تعالى، فإنّ الحكم بها وتقييمها ليس إلى البشر، بل هي لله تعالى، كما قال: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى﴾ [النجم: ٣٢].

خامسًا: الأمر بالعدل وإعطاء الحقوق:

لما كانت العنصريّة تقوم على إنكار حقوق الآخرين وظلمهم؛ فإنّ أهمّ ركائز علاجها: الأمر بأداء الحقوق، والعدل مع الآخرين، ولا سيما الضعفاء منهم، فعن المعرور بن سويد قال: رأيتُ أبا ذَرٍّ وعليه حُلَّةٌ، وعلى غُلامِهِ مِثلُها، فسألتُهُ عن ذلك، فذَكَرَ أنَّهُ سَابَّ رَجُلاً على عَهدِ رسول الله ﷺ، فَعَيَّرَهُ بأُمِّهِ، قال: فأتَى الرجلُ النبيَّ ﷺ، فذكر ذلك له، فقال النبيُّ ﷺ: (إنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جاهِلِيَّةٌ، إخوانُكُم وخَوَلُكُم، جَعَلَهُمُ اللهُ تَحْتَ أَيْدِيكُم، فمَن كانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدَيهِ، فَلْيُطْعِمْهُ ممّا يأكُلُ، ولْيُلْبِسْهُ ممّا يَلْبَسُ، ولا تُكَلِّفوهُم ما يَغْلِبُهُم، فإن كَلَّفْتُمُوهُم فأعِينُوهُم عليه)[١]. وقال تعالى في الآية الجامعة: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠].

سادسًا: المساواة أمام التشريع (القانون) وفي العقوبات:

خاطبت الشريعة جميع الناس بالتكليفات والتشريعات على قدم المساواة، لم تفرّق بينهم أو تُفاضل أو تميّز في هذا الخطاب، ومن فرعيات هذا الخطاب: المساواة بينهم في إيقاع العقوبة على المخطئ والمسيء، وعدم المحاباة لذوي المال والمنصب والجاه، كما قال ﷺ: (فإنما أَهْلَكَ الناسَ قبلَكُم: أنَّهُم كانُوا إذا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وإذا سَرَقَ فِيهِمُ الضعِيفُ أقامُوا عليه الحَدَّ، والذي نَفسُ محمدٍ بيَدِهِ، لو أنَّ فاطمةَ بنْتَ محمدٍ سَرَقَت لَقَطَعتُ يَدَها)[٢].

سابعًا: طرح البديل الصحيح في التعامل:

والمتمثّل في الأخوة بين المسلمين، والعلاقات الإيجابية مع سائر الناس، القائمة على التعاون على الخير والبرّ والصالح العام، دون تنقّص من اللون أو الشكل أو الأصل أو المستوى الاجتماعي، وقد أرسى النبي ﷺ عباراتٍ وقواعد يُستشهد بها في المواقف والمبادئ والدساتير، مثل قوله: (المسلِمُ أخُو المسلِمِ، لا يَظلِمُهُ ولا يَخذُلُهُ، ولا يَحقِرُهُ، ... بِحسْبِ امْرِئٍ من الشَّرِّ أنْ يَحقِرَ أخاهُ المسلِمَ، كلُّ المسلِمِ على المسلِمِ حرامٌ، دمُهُ ومالُهُ وعِرضُهُ)[٣].

ثامنًا: التحذير من العنصرية:

أعلن الإسلام نموذجه المتميز للمجتمعات، ومن أهم معالمه تحريم الظلم في الدماء والأموال والأعراض، والتحذير من العصبيات الجاهلية والتفاخر بالأنساب، ولعل خطبة الرسول ﷺ في حجة الوداع هي من أجمع هذه التشريعات، ومما جاء فيها: (أيها الناس، إن دماءَكم وأموالَكم حرامٌ عليكم إلى أن تَلقَوْا ربَّكم، كحرمةِ يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغتُ، اللهم فاشهد، فمن كانت عنده أمانةٌ فليؤدِّها إلى من ائتمنه عليها... أيها الناس، إنما المؤمنون إخوة، ولا يَحلُّ لامرئٍ مالُ أخيه إلا عن طيبِ نفسٍ منه، ألا هل بلغت، اللهم فاشهد، فلا ترجعوا بعدي كفَّارًا يَضرب بعضُكم رقابَ بعض، فإني قد تركتُ فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده؛ كتابَ الله. أيها الناس، إن ربَّكم واحدٌ، وإن أباكم واحد، كلُّكم لآدمَ، وآدمُ من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، ليس لعربي فضلٌ على عَجمي إلا بالتقوى، ألا هل بلغت، اللهم فاشهد)[٤].

تاسعًا: الدعوة إلى رفض الظلم:

أوجب الإسلام على سائر المسلمين مناصرة المظلوم ومنع الظلم عنه، كما قال ﷺ: (انصُر أخاكَ ظالِمًا أو مَظلُومًا). فقال رَجُلٌ: يا رسول الله،

(١) متّفق عليه: أخرجه البخاري (٢٥٤٥)، ومسلم (١٦٦١). ومعنى (خَوَلكم): قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري): الخَوَل -بفتح المعجمة والواو- هم الخدم، سُمُّوا بذلك لأنهم يتخولون الأمور أي يصلحونها، ومنه الخولي لمن يقوم بإصلاح البستان.

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٠٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

(٤) أجزاء هذه الخطبة مروية في عدة مصادر، ينظر مثلًا: صحيح البخاري (١٢١)، صحيح مسلم (١٢١٨)، مسند أحمد (٢٣٤٨٩)، المستدرك (٣١٨)، سيرة ابن هشام (٦٠٣/٢)، سيرة ابن إسحاق، ص (٩٨)، أخبار مكة (١٢١/٢)، وغيرها.

أَنْصُرهُ إذا كان مَظلُومًا، أَفَرَأيتَ إذا كانَ ظالِمًا كَيفَ أَنْصُرهُ؟ قال: (تَحْجُزهُ أَوْ تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلمِ فَإِنَّ ذلكَ نَصْرهُ)[1].

كما شرع للمظلوم ألا يستكين لمن ظلمه، وأن يرفض ما يقع عليه، وأعطاه الحق في أن ينتصر لنفسه بقدر ما ظُلِم؛ قال الله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٨]، وقيل في بعض الآثار: (يعجبني الرجل إذا سِيمَ خُطة ضَيْمٍ قال: لا. بملئ فِيهِ).

> **«فإنَّ الناس لم يتنازعوا في أنَّ عاقبةَ الظلم وخيمة وعاقبة العدل كريمة، ولهذا يروى: اللهُ يَنْصُرُ الدولَةَ العادِلَةَ وَإِنْ كانَتْ كافِرَةً ولا يَنْصُرُ الدولَةَ الظالِمَةَ وَإِنْ كانَتْ مُؤْمِنَةً»**
>
> **ابن تيمية**

عاشرًا: التحذير من عاقبة الظلم:

فالعنصريّة من أشد أنواع الظلم، وقد حذر الشرع الظالمَ من عاقبة ظلمه، قال ﷺ: (إنَّ الناسَ إذا رَأَوا الظالِمَ فَلَم يَأْخُذُوا على يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللهُ بِعِقابٍ مِنهُ)[2]، والظلم من أعظم أسباب زوال الأمم وانهيار الدول، قال ﷺ: (إن اللهَ ليُمْلِي للظالمِ حتى إذا أخذَه لم يُفلِته)، ثم قرأ: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢][3].

وقال ابن تيمية: «فإنَّ الناس لم يتنازعوا في أنَّ عاقبةَ الظلم وخيمة وعاقبة العدل كريمة، ولهذا يروى: اللهُ يَنْصُرُ الدولَةَ العادِلَةَ وَإِنْ كانَتْ كافِرَةً ولا يَنْصُرُ الدولَةَ الظالِمَةَ وَإِنْ كانَتْ مُؤْمِنَةً»[4].

ولا شكَّ أن «الله يَزَعُ بالسلطان ما لا يَزَعُ بالقرآن» فعلى الحكومات والأنظمة واجب شرعي، ومسؤولية أخلاقية وقانونية في ردع الظَلَمة، وسنّ القوانين والعقوبات التي تحدّ من أثر هذا الظلم، وقد أقرت العديد من الدول الحديثة عقوباتٍ رادعة لمرتكبي جريمة العنصريّة.

وختامًا:

للتربية أعظم الدور والأثر في التعامل مع العنصريّة وتخفيف آثارها، من خلال تربية النفوس وتهذيبها، وتقوية الوازع الديني الذي يمنع من ازدراء الآخرين وظلمهم والتكبّر عليهم، وزرع القيم والأخلاق في قلوب الناشئة وتدريبهم عليها.

كما أنّ للتربية أثرًا كبيرًا في توجيه مَن يقع عليهم ظلم العنصريين نحو رفض الظلم وعدم الاستكانة له، وعلاج آثار العنصريّة التي قد تصيب الأفراد والمجتمعات من خطر الانطواء، أو احتقار الذات، أو التنكّر للأصل بسبب الخوف من العنصريين، ونحو ذلك.

واليوم مع صعود الخطاب القومي والمتطرّف في العديد من الدول فإنّ الكثير من المظلومين في العالم يشعرون بوطأة العنصريّة عليهم، وهذا أحد أنواع الابتلاء التي تحتاج إلى صبر ولجوء لله تعالى، وتتطلّب حسن التعامل معها ومع آثارها بكلِّ السبل القانونية والاجتماعية والتربوية المتاحة؛ لمنع ظلم العنصريين وتفادي شرورهم، ودعم المظلومين وإنصافهم.

وإذا أردنا بناء مجتمعات متحضِّرة مزدهرة خاليةٍ من شُرور العنصريّة فلا سبيل إلى ذلك إلا بالنهل من مورد الإسلام العذب، قال سعيد النُّورسي: «إن شجرة الإسلام ترسّخت جذورُها، وبثّت عروقها في ثنايا الكون كلّه، وهذه الشجرة العظيمة لا يمكن غرسها في تراب العنصريّة الموهومة المشحونة بالأعراض الظالمة المظلمة، وإنّ ملّة الإسلام الدائمة الأبدية لا ترتبط بالعنصريّة ولا تلقح بلقاحاتها»[5].

والله من وراء القصد.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥٢).
(٢) أخرجه الترمذي (٢١٦٨).
(٣) أخرجه البخاري (٤٦٨٦).
(٤) الحسبة في الإسلام، ص (٧).
(٥) بحث «مفهوم العنصريّة ومرتكزات علاجها في كليات رسائل النور لبديع الزمان سعيد النورسي» للباحث عماد عبدالله الشريفين، مجلة جامعة الشارقة، المجلد ١٠، العدد ٢، صفر ١٤٣٥هـ، ديسمبر ٢٠١٣م.

نظرات نقدية

هل يمكن الحكم على الأحاديث النبوية في عصرنا؟

أ. عبدالملك الصالح (*)

يكثر الجدل حول حكم المعاصرين على الأحاديث النبوية، فيذكر المانعون حججًا من بينها أنّ عصر الرواية والتدوين انتهى، وأنّ المحدثين الأوائل كانوا من أهل الرواية وعاصروا الرواة ورواياتهم فحكموا عليها، أمّا من جاء بعدهم فهو غير مطّلع عليها وليس من أهل الرواية؛ فلا يحق له الحكم عليها، بينما يحتجّ المجيزون بأنَّ العلماء لم يزالوا يحكمون على الأحاديث بعد انتهاء عصر التدوين، وبأنّ الاجتهاد وارد في أمور كثيرة في هذا الباب، وفي هذا المقالة تفصيل هذه المسألة.

مدخل

اعتنى المسلمون بسنّة النبي ﷺ مع عنايتهم بالقرآن الكريم، فحفظوا عن الرسول أحاديثه ونقلوها إلى مَن جاء بعدهم، ودُوّنت كثير من الأحاديث في عهد النبوة بجهود أفراد من الصحابة رضي الله عنهم.

أما الجمع المنظّم للسنّة فقد كان بأمر الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت ١٠١هـ)، وحينما بدأ التصنيفُ الموضوعي للعلوم في القرن الثاني صُنّفت المصنّفات الحديثية بأنواعها.

واعتنى العلماء ببيان الحكم على الأحاديث المرويّة من حيث الصحّة والضعف؛ نصحًا للأمّة وبيانًا للحقّ، قال محمد بن سيرين (ت ١١٠هـ): «لم يكونوا يسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة قالوا: سَمُّوا لنا رجالَكم، فيُنظر إلى أهل السنّة فيُؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يُؤخذ حديثهم»[١].

الحكم على الحديث في عصر الرواية[٢]:

أغلب الأحاديث في الكتب المصنّفة المشهورة حكم عليها العلماء: إما حكمًا صريحًا أو حكمًا ضمنيًا.

(*) إجازة في الشريعة من جامعة دمشق، ماجستير في الحديث وعلومه.

(١) مقدمة صحيح مسلم: باب: وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين.

(٢) عصر الرواية هو العصر الذي كان فيه العلماء يروون الأحاديث بالإسناد منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم دون واسطة الكتب المصنفة، ينظر في هذه المسألة: حاشية الأجوبة الفاضلة (١٤٩-١٥٠).

فالحكم الصريح: كقول: هذا حديث صحيح، أو هذا حديث حسن، أو هذا حديث ضعيف، وهكذا.

ومثل هذا الحكم موجود في سنن الترمذي كثيرًا، وكذلك تُوجد بعض الأحكام النادرة على الأحاديث في سنن أبي داود والنسائي وابن ماجه، وغيرها.

كما يوجد الحكم على الأحاديث أيضًا في كتب العلل وكتب السؤالات وكتب الرجال.

والحكم الضمني: أن يروي المصنّفُ الحديثَ في كتابه ويكون قد اشترط الصحّة، كصحيحي البخاري ومسلم، وصحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن حبان، والأحاديث المختارة للمقدسي، وأشباهها من الكتب[١].

وقد يكون للمصنف طريقته الخاصة في بيان الحكم على الأحاديث ضمنيًا في ترتيبه للأبواب والأحاديث[٢].

> **يعدُّ ابن الصلاح من أوائل من تكلّم في مسألة الحكم على الأحاديث، والمتأمّل في كلامه لا يفهم منه إغلاق باب الاجتهاد في الحكم على الأحاديث كما شاع عنه، بل غاية ما فيه التحرُّز ووضع الشروط، وحتى مَن فهم من كلامه المنع فقد خالفه كالإمام النووي وغيره، خصوصًا عند توفر الشروط**

مذاهب أهل العلم في الحكم على الحديث بعد عصر الرواية:

من أوائل من تكلّم في مسألة التصحيح بعد عصر الرواية: الإمامُ ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) في كتابه: (معرفة أنواع علوم الحديث) المشهور اختصارًا بمقدمة ابن الصلاح، قال:

«إذا وجدنا فيما يُروى من أجزاء الحديث وغيرها حديثًا صحيحَ الإسناد، ولم نجده في أحد الصحيحين، ولا منصوصًا على صحّته في شيء من مصنّفات أئمة الحديث المعتمدة المشهورة، فإنّا لا نتجاسر على جزم الحكم بصحّته، فقد تعذّر في هذه الأعصار الاستقلالُ بإدراك الصحيح بمجرّد اعتبار الأسانيد؛ لأنّه ما مِن إسناد مِن ذلك إلا ونجدُ في رجاله مَن اعتمد في روايته على ما في كتابه عَريًّا عمّا يُشترط في الصحيح من الحفظ والضبط والإتقان. فآل الأمر إذن في معرفة الصحيح والحسن إلى الاعتماد على ما نصّ عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة، التي يُؤمَن فيها لشهرتها من التغيير والتحريف، وصار معظمُ المقصود بما يُتداول من الأسانيد خارجًا عن ذلك إبقاءَ سلسلةِ الإسناد التي خُصت بها هذه الأمة، زادها الله تعالى شرفًا، آمين»[٣].

ما تضمنه كلام ابن الصلاح:

- الحذر من الجزم بصحّة الإسناد في غير الكتب المعتمدة المشهورة.
- التعليل بتعذّر الاستقلال بالتصحيح بمجرّد اعتبار الأسانيد؛ لأنّ الكتبَ غير المشهورة لا يُؤمن فيها الخلل.
- أكّد على الاعتماد على ما نصّ عليه أئمة الحديث في تصانيفهم المعتمدة المشهورة في التصحيح والتحسين.
- لم يذكر شيئًا عن الحكم على الأحاديث با لضعف .

والمتأمّل في كلامه لا يفهم منه إغلاق باب الاجتهاد في الحكم على الأحاديث كما شاع عنه، بل يرى تعذّر إمكانية الحكم على الأحاديث المروية في الأجزاء غير المشهورة فيما رُويَ فيها زائدًا على ما في الكتب المشهورة.

وعلّل هذا التعذّر بأنّ الاعتماد في غير الكتب المشهورة إنّما هو على الكتابة لا على الحفظ، وهذا لا يُؤمن معه مِنَ (التغيير والتحريف)؛ لعدم شُهرتها كتلك المصنفات المشهورة، وهذا يعني أنّ ابن الصلاح لا يمنعُ من الحكم على الحديث في الكتب المشهورة التي يُؤمن فيها من التغيير والتحريف ولم ينصّ على حكمه حافظٌ معتمدٌ.

وقد فهم الإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) من كلام ابن الصلاح أنّه يُغلق باب الاجتهاد في الحكم في عصره

---

(١) هناك فرق بين الحديث المروي في الصحيحين ويقال فيه: (صحيح)، وبين الحديث المروي في الكتب الأخرى التي اشترطت الصحة فيقال فيه: (صححه ابن خزيمة) أو (صححه ابن حبان) وهكذا؛ لأن الأمة تلقت تصحيح الشيخين بالقَبول، والكتب الأخرى ليست لها هذه المزية، فليتنبه لهذا. وكذلك يتنبّه إلى المنهج الخاص لبعض العلماء في كيفية حكمهم على الأحاديث أثناء التصنيف.

(٢) من المشهورين في هذا الإمام مسلم: حيث قسم في مقدمة كتابه طبقات الرواة إلى ثلاث طبقات بحسب أحوالهم ورواياتهم.

(٣) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح، ص (١٦-١٧)، ويُنظر: إرشاد طلاب الحقائق لمعرفة سنن خير الخلائق، للنووي، ص (١٣٥).

وما بعده، قال النووي: «وهذا الذي قاله الشيخ فيه احتمالٌ ظاهر، وينبغي أن يُجَوَّزَ التصحيحُ لمن تمكّن في معرفة ذلك، ولا فرقَ في إدراكِ ذلك بين أهلِ الأعصارِ، بل معرفتُه في هذه الأعصارِ أمكنُ لتيسّر طُرقِهِ، والله أعلم»[1].

وتابعه على هذا مَن جاء بعده، كابنِ جماعة وابن الملقن والبُلقيني والعراقي وابن حجر والسخاوي والسيوطي. وهذا ما لا نجده في كلام ابن الصلاح عند التدقيق فيه.

ما تضمنه كلام النووي:

- جواز الحكم على الحديث بالصحّة.
- اشتراط التمكّن وقوّة المعرفة لجواز الحكم.
- لم يخصّص الجواز بالكتب والمصنفات المشهورة.
- أقر كلامَ ابنِ الصلاح في الاعتماد على ما نصّ عليه أئمة الحديث بقوله: لم ينصَّ على صِحته حافظٌ مُعتمد.

والمتأمل في كلام النووي لا يجد الإشارة إلى الحذر الذي نصّ عليه ابن الصلاح حيث خصّص ابن الصلاح بزوائد الأجزاء على ما روي في المصنفات والكتب المشهورة ولم يخصِّص النووي، فالنووي حكم على شيء وابن الصلاح حذّر مِن شيء آخر غيره.

وعليه فإنّ ما شاع من أنّ ابن الصلاح قد أغلق باب الاجتهاد في الحكم على الأحاديث وخالفه النووي وجمهور المحدثين فيه نظرٌ، وهو مبنيٌ على فهمٍ جزئيٍّ لكلامه.

> **لا ينبغي أن يُعترض على العالم المتمكّن قويِّ المعرفة بالأحاديث ورجالها وعلوم الحديث إذا حكم على الأحاديث بالصحّة أو الحُسْن أو الضعف، سواء سبق للمتقدّمين حكم فيها أو لم يسبق لهم حكم فيها**

وبناء على ما سبق يُقال:

لا ينبغي أن يُعترض على العالم المتمكّن قويِّ المعرفة بالأحاديثِ ورجالِها وعلومِ الحديث إذا حكم على الأحاديث بالصحّة أو الحُسْن أو الضعف بما فُهم من كلام ابن الصلاح، سواء سبق للمتقدّمين حكم فيها أو لم يسبق لهم حكم فيها.

الحكم على الأحاديث مسألة اجتهادية:

لا يتأتّى لكلّ عالم في الشريعة أن يحكُم على الأحاديث، بل لا بدّ من توافر شروطٍ تؤهّل العالِم لهذا الحكم، شأنه في هذا شأن أيّ مجتهد في بيان الأحكام الشرعية؛ لأنّ معنى الحكم على الحديث أنّ العالِم يُخبر عن تحقّق شروط القَبول في الحديث أو عدم تحقّقها، فهو يُخبر أنّ هذا الحديث شرعٌ إذا كان ثابتًا، أو ليس شرعًا إن لم يثبت.

قال الإمام الشافعي للإمام أحمد رحمهما الله: «يا أبا عبدالله، أنت أعلم بالأخبار الصحاح منّا، فإذا كان خبرٌ صحيحٌ فأعلِمني حتى أذهبَ إليه كُوفيًا كان أو بصريًا أو شاميًا»[2].

فها هو الشافعي المتّفق على إمامته وتقدّمه في علوم الدين يستعين بأحمد لأنّه أخبرُ بالحديث البصري والكوفي والشامي منه.

والحكم على الأحاديث مسؤوليةٌ خطيرة، والتهاون أو الاستعجال فيها هو تقوُّلٌ على رسول الله ﷺ، وادّعاءُ ما ليس بشرع شرعًا أو العكس، قال ﷺ: (إِنَّ كَذِبًا عَلَيَّ لَيْسَ كَكَذِبٍ عَلَى أَحَدٍ، مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ)[3].

ومن الشروط التي تؤهّل العالِم للحكم على الأحاديث:

١. الاطّلاع الواسع على الأحاديث النبوية، بمعرفة أسانيدها ومتونها في أغلب الكتب المصنّفة التي أحاديثها هي محلّ الحكم؛ لأنّ جمع طرق الحديث هو السبيل لمعرفة روايات الحديث وهيئة روايته في كلّ مصنف، ومَن رَواه من الثقات أو غيرهم، ومتابعاته وشواهده، وهل فيه اختلافٌ في إسناده أو متنه أو لا اختلاف

(١) إرشاد طلاب الحقائق لمعرفة سنن خير الخلائق، للنووي، ص (١٣٥).

(٢) حلية الأولياء، لأبي نعيم (١٧٠/٩). قال الذهبي بعد أن روى هذا الخبر في سير أعلام النبلاء (٢١٣/١-٢١٤): «قلت: لم يحتج إلى أن يقول: حجازيًا؛ فإنّه كان بصيرًا بحديث الحجاز، ولا قال: مصريًا؛ فإنّ غيرَهما كان أَقْعَدَ بحديثِ مِصرَ منهما».

(٣) متّفق عليه: أخرجه البخاري (١٢٩١) ومسلم (٤).

فيه؟ قال يحيى بن معين: «لو لم نكتب الحديث من ثلاثين وجهًا ما عقلناه»[١].

وهو السبيل إلى معرفة خلوِّ هذا الحديث من العلّة ومن الشذوذ أيضًا، نقل الخطيب عن علي بن المديني قولَه: «والسبيل إلى معرفة علّة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط»[٢].

٢. الاطّلاع الواسع على كتب التراجم التي صنّفها العلماء النقّاد في عصر الرواية، الذين عاصروا الرواة وخبروا أحوالهم وعرفوا أحاديثهم، وعرفوا مقدار الضبط عندهم، فكلامهم في الرواة والأحاديث كلامُ الخبير المباشِر لأحوالهم، ولا يكفي في الإحاطة بدرجة الراوي الاعتمادُ على الكتب المختصرة المتأخّرة كالكاشف للذهبي وتقريب التهذيب لابن حجر.

وقد بلغتْ خبرة النقّاد المتقدّمين بالأحاديث ورواتها مبلغًا عظيمًا حتى قيل فيها: إنّها إلهام، والمقصود أنّها خبرة تجعل الناقد كأنّه الصيرفي الذي يميّز صحيح الدراهم والدنانير من المزيّف بسماع رنّتها ولا يستطيع أن يُقيم لك دليلاً مِن لفظه على أنّ هذا الدرهم صحيح أو مُزيّف، أو قد تقصُر عبارتُه عن ذلك، قيل لعبدالرحمن بن مهدي: يا أبا سعيد إنّك تقول للشيء هذا صحيح، وهذا لم يثبت، فعمّن تقول ذلك؟ قال عبدالرحمن: «أرأيت لو أتيتَ الناقدَ فأريته دراهمك فقال: هذا جيد وهذا سَتوقٌ وهذه نَبَهْرَجٌ، أكنتَ تسأل عمّن ذلك أو كنتَ تُسلّم الأمر إليه؟» قال: لا، بل كنتُ أسلّم الأمر إليه قال: «فهذا كذلك لطول المجالسة أو المناظرة والخبرة»[٣].

٣. الاطّلاع الواسع على كتب علل الأحاديث التي صنّفها نُقّاد عصر الرواية؛ لأنّهم عاصروا الرواة وخبروا أحاديثهم، ويعرفون كمْ للراوي من أحاديث عن شيخه فلان وعن شيخه فلان، ويعرفون الأحاديث التي وافق فيها الراوي غيره من الثقات، والأحاديث التي خالف فيها والأحاديث التي انفرد بها، ويعرفون أنّ هذا الحديث لا يرويه فلان بل فلان، كلّ هذا بالخبرة المباشرة. قيل للأعمش وقد روى حديثًا وَهِمَ فيه فرواهُ عن عُمارةَ بن عُمَير: إنّ سفيانَ يقول: إنّما هذا عن وَهْب بن ربيعة، فجعل الأعمش يُهَمْهِمُ في نفسه كأنّه يعُد حديث عُمارة ثم قال: «صدق سفيان»[٤].

٤. العدالة؛ فلا يُقبل حكمُ فاسقٍ بصحّة حديثٍ أو ضعفه لاحتمال أن يَكذب أو يُدلّس في هذا الحكم، وكما لا تُقبل روايته لا يُقبل حكمه. كذلك لا يُقبل حكم المبتدع؛ لأنّه قد يُصحّح ما يؤيّد بدعته ويُضعِّفُ ما يردّها.

لا يتأتّى لكلّ عالم في الشريعة أن يحكُم على الأحاديث، بل لا بدّ من توافر شروطٍ تؤهّل العالِم لهذا الحكم، شأنه في هذا شأن أيّ مجتهد في بيان الأحكام الشرعية؛ لأنّ معنى الحكم على الحديث أنّه شرعٌ إذا كان ثابتًا، أو أنه ليس شرعًا إن لم يثبت

اعتراض والإجابة عنه:

يعترض بعض المعاصرين على مَن يشتغل بالحكم على الأحاديث النبوية بما مضمونه: حَكَمَ العلماء المتقدّمون على أحاديث رووها بأسانيدهم إلى النبي ﷺ في مصنّفات صنّفوها، فلا يجوز للمعاصر أن يحكم على ما لم يروِهِ بإسناده!

وهذا الاعتراض غير صحيح؛ لأنّ الافتراض المبنيّ عليه غير صحيح، ولم يشترطه العلماء.

نعم لم يتكلّم في عصر الرواية في الحكم على الأحاديث إلا العلماء الذين يروون الأحاديث بأسانيدهم، لكن بعد أن استقرّت الأحاديث في المصنّفات المشهورة وفي الأجزاء؛ لم تبقَ حاجةٌ للرواية بالأسانيد الخاصّة، ولم يزل العلماء المبرّزون في علم الحديث يحكُمون على الأحاديث دون النظر إلى كونها في كتب صنّفوها أو رووها بإسنادهم الخاص.

فضلاً عن أنّ الحكم على الأحاديث مبنيٌّ على مدى توفّر شروط القَبول في الحديث أو عدمه، ومعرفة هذه الشروط لا علاقة لها برواية الأحاديث بالإسناد.

---

(١) تهذيب الكمال، للمِزّي (٥٤٩/٣١).
(٢) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للخطيب (٢٩٥/٢)، وروى عنه أيضًا (٢١٢/٢): «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه».
(٣) الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي (١٩٨/١). (سَتُوقٌ) مثل (نَبَهْرَجٌ): كلمتان معربتان، والمعنى: الرديء.
(٤) التاريخ الكبير، للبخاري (١٦٣/٨) برقم (٢٥٦٢).

> صحّحَ جماعةٌ من المتأخرين أحاديثَ لم نجد لمن تقدّمهم فيها تصحيحًا
> الحافظ العراقي رحمه الله

اعتراض آخر:

أنّ اختلاف قول العالم في الحكم على الحديث الواحد يُنبئ عن عدم أهليته!

وهذا غير صحيح أيضًا؛ لأنّ هذا الاختلاف عادةً يكون محصورًا في أحاديث قليلة حكم عليها أولاً ثم تغيّر اجتهاده فيها، فإذا اشتغل العالم بالحكم على ألف حديث وتغيّر اجتهاده في خمسين منها لِعِلمٍ جديدٍ حَصَّلَهُ (بطباعة مخطوط لم يكن طُبع، أو اطّلاع على جديد في ترجمة راوٍ، أو ظهور متابعات وشواهد لم تكن ظهرت له من قبل): فهذا التغيّر في الاجتهاد دليلٌ على زيادة علمه وبالتالي زيادة أهليته، ودليلٌ على أمانته؛ حيث غيّر اجتهادَه ولم يتعصّب لقوله القديم.

هل يوجد أحاديث لم يحكم عليها المتقدّمون؟

لم يكن من منهج العلماء في عصر الرواية أن يحكموا على كلّ حديث يذكرونه أو يروونه في مصنفاتهم، بل كانوا يروون الأحاديث بالأسانيد ممّا يوافق منهج كلٍّ منهم في التصنيف، وقليلٌ منهم مَن يحكم على كلّ حديث يرويه في مصنّفه.

لكن الأغلب في الأحاديث التي يحتاج المسلم إلى العمل بها أنّه يُوجد فيها حكمٌ لواحدٍ أو أكثر من العلماء المتقدّمين، حكمًا صريحًا أو ضمنيًا، ومَن ادعى غير ذلك فعليه تبعة الإثبات.

وقد حَكَمَ بعض المتأخرين على أحاديث قليلة لم يوجد للمتقدمين فيها حكم، قال العراقي: «فقد صحّحَ جماعةٌ من المتأخرين أحاديثَ لم نجد لمن تقدّمهم فيها تصحيحًا»[١].

هل يمكن أن يختلف العلماء في الحكم على الأحاديث؟

من معاني كون الحكم على الأحاديث عملية اجتهادية مبنية على معرفة توافر الشروط من عدمه: توقُّعُ الاختلاف في الحكم على الحديث بين العلماء، فقد يصحّح الحديثَ عالمٌ لأنّه رأى باجتهاده وبحثه أنّ شروطَ الحديث الصحيح توافرت فيه، ويضعّفه آخر لأنّه رأى باجتهاده وبحثه أنّ الشروط لم تتوافر كلّها، أو يشترط العالم شرطًا لصحّة الحديث لا يشترطه غيره، وهذا شأنُ الاجتهاد.

قال ابن الصلاح: «وقد يختلفون في صحّة بعض الأحاديث لاختلافهم في وجود هذه الأوصاف فيه»[٢].

هل يمكن للمتأخّرين الاجتهاد في حُكمِ حديثٍ حَكَمَ عليه المتقدمونَ؟

إذا وُجد للمتقدّمين حكمٌ على الحديث فإمّا أن يُجمعوا على حكمه أو يختلفوا:

فإذا أجمع العلماء على تصحيح حديث إجماعًا صريحًا أو ضمنيًا (بحيث يطّلع العالم على حُكمِ غيرِه ولا يخالفه) فإجماعهم معصوم لا تجوز مخالفته، قال ابن تيمية: «فإجماع أهل العلم بالحديث على أنّ هذا الخبر صِدقٌ كإجماع الفقهاء على أنّ هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبعٌ لهم؛ فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يُجمعوا على خطأ»[٣].

وإن اختلفوا في حكمه فللمتأخّر أن يجتهد في الترجيح إن كان متمكّنًا وتوافرت فيه الأهلية لذلك[٤].

قال البيهقي: «وأمّا النوع الثالث من الأحاديث فهو حديث قد اختلف أهل العلم بالحديث في ثبوته: فمنهم من يضعّفه بجرحٍ ظهر له من بعض رواته

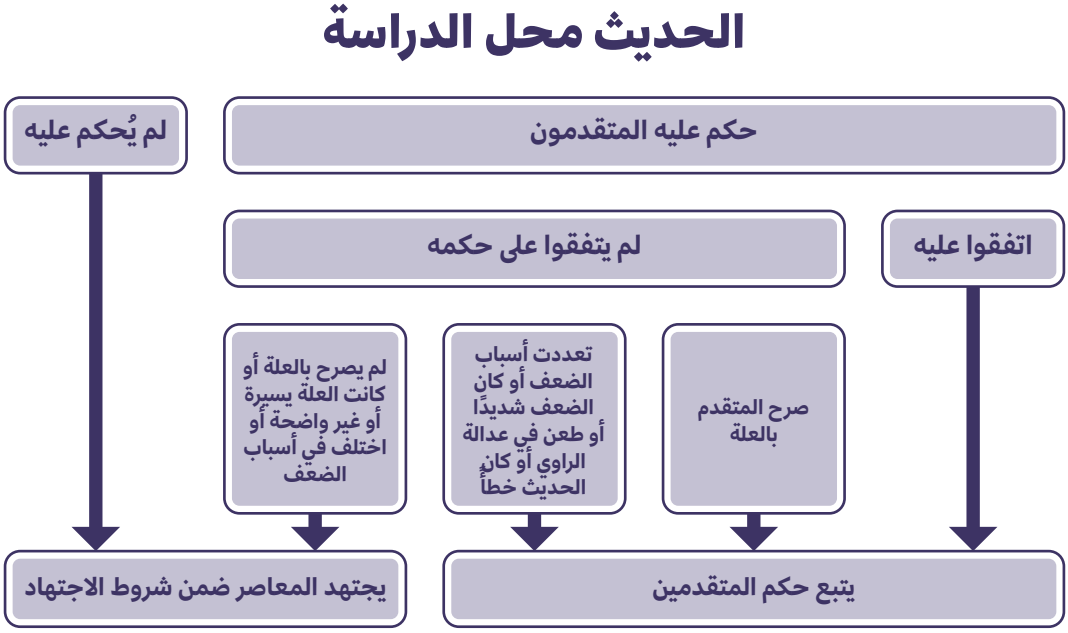
---

(١) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، للعراقي، ص (٢٣).

(٢) معرفة أنواع علوم الحديث، لابن الصلاح، ص (١٣).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٧/١٨).

(٤) قد يظهر في بعض كلام الأئمة اختلاف في التعبير عن درجة راوٍ أو عن حكم حديث، وفي التحقيق يكون الاختلاف لفظيًا؛ لأن لبعضهم اصطلاحًا خاصًا في الرواة أو في الأحاديث، وذلك بحسب تمكّن العالم وقوّة معرفته وبحسب منهجه في الجرح والتعديل، فتعبير المتشدّد عن الراوي بـ (صدوق) أو (لا بأس به) يساوي تعبير المعتدل عن الراوي بـ (ثقة)، وقد يكون الاختلاف بين عالم متمكّن يُقبل قوله وبين متعنّت في الجرح لا يُقبل قوله، وقد يشترط بعض العلماء شروطًا لا يشترطها غيره، ومعرفة هذه الشروط والاصطلاحات والاستعمالات ضرورية قبل الحكم على الراوي وعلى حديثه.



خفيَ ذلك عن غيره، أو لم يقف مِن حاله على ما يُوجب قَبول خبره وقد وقف عليه غيره، أو المعنى الذي يجرحه به لا يراه غيره جرحًا، أو وقف على انقطاعه أو انقطاع بعض ألفاظه، أو إدراج بعض رواته قولَ رواته في متنه، أو دخول إسناد حديث في حديث خفي ذلك على غيره، فهذا الذي يجب على أهل العلم بالحديث بعدهم أن ينظروا في اختلافهم، ويجتهدوا في معرفة معانيهم في القَبول والردّ، ثم يختاروا من أقاويلهم أصحها، وبالله التوفيق»[1].

إذا اجتهد المتأخر فصحح حديثًا أعلّه المتقدمون:

هذه المسألة تتفرّع عن التي قبلها، إلا أنّ بينهما فرقًا دقيقًا، ومنشأ الدقّة فيها أنّ المتقدّم إذا أعلّ حديثًا فقد لا يصرّح بالعلّة، أو يكون تعليلُه للحديث لخبرته بالراوي واطلاعه منه على ما يردّ حديثه ولا يَظهر هذا لغيره ولا يصرّح هو به أو لا تسعفه العبارة في التعبير عن سبب الإعلال، فما العمل فيها؟

قال ابن حجر: «وهذا الفن (يعني علم العلل) أغمضُ أنواع الحديث وأدقُّها مَسلكًا، ولا يقوم به إلا مَن منحه الله تعالى فهمًا غائصًا واطّلاعًا حاويًا وإدراكًا لمراتب الرواة ومعرفةً ثاقبة، ولهذا لم يتكلّم فيه إلا أفرادُ أئمةِ هذا الشأن وحُذّاقُهم، وإليهم المرجع في ذلك لِما جعل الله فيهم من معرفة ذلك والاطّلاعِ على غوامضه دون غيرهم ممن لم يمارس ذلك.

وقد تقصُر عبارة المعلِّل منهم فلا يُفصح بما استقرّ في نفسه من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى كما في نقد الصيرفي سواء، فمتى وجدنا حديثًا قد حكم إمامٌ من الأئمة المرجوع إليهم بتعليله فالأولى اتِّباعُه في ذلك كما نتّبعه في تصحيح الحديث إذا صححه.

وهذا الشافعي مع إمامته يحيل القول على أئمة الحديث في كتبه فيقول: «وفيه حديث لا يثبته أهلُ العلم بالحديث».

وهذا حيث لا يوجد مخالِفٌ منهم لذلك المعلِّل، وحيث يصرِّح بإثبات العلّة.

فأمّا إن وجد غيرُه صححه فينبغي حينئذ توجُّه النظر إلى الترجيح بين كلامَيهما.

(١) دلائل النبوة، للبيهقي (٣٨/١).

وكذلك إذا أشار المعلّل إلى العلّة إشارة ولم يتبيّن منه ترجيحٌ لإحدى الروايتين، فإنّ ذلك يحتاج إلى الترجيح، والله أعلم»[١].

ويلاحَظ عند المتأخرين -لا سيما المعاصرين منهم- الاعتمادُ على المتابعات والشواهد القاصرة عن الاعتبار في تقوية الأحاديث الضعيفة التي أعلّها المتقدّمون، لقلّة الاطلاع على كتب العلل، أو قلّة الاعتماد عليها.

وليس كلّ حديث ضعيف يصلح للتقوية، وليست كلّ متابعةٍ من ضعيفٍ تصلح لتقوية رواية ضعيفٍ مثله، فإذا كان الضعف شديدًا أو كان بسبب طعنٍ في عدالة الراوي أو تعدّدت أسباب الضعف في الحديث الواحد أو كان الحديث خطأً؛ لم يصلح للتقوية.

وكثيرًا ما تجد في كتب الضعفاء ذِكرَ أحاديث أُنكِرَت على الراوي أو عُدَّت خطأً أو وَهَمًا منه، ويقوّيها بعض المعاصرين، وهذا ليس صوابًا؛ لأنّ الحديث المنكَر منكرٌ أبدًا، ولأنّ الحديث الخطأ لا اعتبار له في التقوية كأنّه لم يوجد أصلاً، قال الإمام أحمد: «الحديث عن الضعفاء قد يُحتاج إليه في وقتٍ، والمُنكَر أبدًا مُنكَر»[٢].

«والحقّ أنَّ الإمام أحمد إنَّما يقصد بـ (المنكر أبدًا منكر): أن يكون الحديث الفرد قد وقع فيه خطأ، والخطأ لا يتقوى بغيره، على العكس من رواية الضعيف السيء الحفظ الذي نخشى أنّه لم يضبط الحديث، فعند متابعة غيره له زال ما كُنَّا نخشاه من عدم ضبطه للحديث، أمّا أن يكون أصل الحديث خطأً فهذا لا تنفعه المتابعات ولا الشواهد»[٣].

فإن قيل: هاتوا مثالاً لحديث أعرض عنه المتقدِّمون وضعَّفوه وحَكَم بصحته بعض المتأخرين، يقال: روى الدارقطني عن أنس بن مالك ﷺ قال: أول ما كُرِهَت الحجامةُ للصائم أن جعفرَ بنَ أبي طالبٍ احْتَجَمَ وهو صائمٌ، فمرّ بهَ النبي ﷺ فقال: (أفطرَ هذان)، ثم رخّصَ النبي ﷺ بعدُ في الحجامةِ للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم[٤]، قال ابن عبدالهادي: «هذا الحديث حديث مُنكَرٌ لا يَصلحُ الاحتجاجُ به؛ لأنّه شاذُّ الإسنادِ والمتنِ، ولم يخرجه أحدٌ من أئمةِ الكتب الستة، ولا رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، ولا الشافعي، ولا أحدٌ من أصحابِ المسانيد المَعروفةِ، ولا يُعْرَفُ في الدنيا أحدٌ رواه إلّا الدارقطني» وقال: «وكيف يكون هذا الحديثُ صحيحًا سالمًا من الشذوذِ والعِلَّةِ ولم يخرجهُ أحدٌ مِن أئمة الكتب الستة ولا المسانيد المشهورة وهم محتاجون إليه أشدَّ حاجةٍ؟!»[٥].

وختامًا:

للمتمكّنين من علماء الحديث في هذا العصر الحكمُ على الأحاديث تصحيحًا وتضعيفًا، وما يزال العلماء يصحّحون ويضعِّفون في القرون المتأخّرة بعد عصر الرواية بحسب ما أدّى إليه اجتهادهم، ونصّ ابن حجر وغيره على أنّه مقتضى قواعد هذا العلم.

وكلام ابن الصلاح في منع الحكم على الأحاديث ليس على إطلاقه، بل مقيَّدٌ بما تفرَّدت به الأجزاء غير المشهورة عن المصنفات المعتمدة، ولم يسبق عليها حكم.

ويمكن تقسيم أحكام المعاصرين على الأحاديث النبوية بحسب مخالفتها وموافقتها لأحكام المتقدّمين كما يلي:

١. إذا لم يُسبق المعاصر إلى الحكم على الحديث فلا يُنكر عليه ما دام متأهّلاً واجتهد، فإذا خالفه معاصرٌ متمكِّن كان الاختلاف بينهما كالاختلاف بين المتقدِّمين: اجتهادًا يؤجر عليه بإذن الله، ويُردّ خطأ المخطئ منهما مع حفظ مكانته وعدم الطعن في شخصه. وإذا خالفه غير متمكِّن فلا عبرة بقوله؛ لانعدام أهليته.

٢. إذا سُبق إلى الحكم من المتقدمين وكانوا قد اتفقوا على الحكم على الحديث، لم يجز له مخالفتهم .

٣. إذا سُبق إلى الحكم من المتقدمين واختلفوا في الحكم على الحديث، وكان حكم المعاصر موافقًا لبعضهم: فلا يُنكر عليه؛ لأنّ له سلفًا في الحكم، ولا جدوى من الإنكار عليه وانتقاده هو بخصوصه، فالانتقاد متوجّه إلى اجتهاد المتقدّم قبله.

(١) النكت على مقدمة ابن الصلاح، لابن حجر (٧١١/٢).
(٢) العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، رواية المروذي، ص (١٢٠) برقم (٢٨١).
(٣) الجامع في العلل والفوائد، للدكتور ماهر الفحل (١٥٩/٥).
(٤) سنن الدارقطني (٢٢٦٠).
(٥) تنقيح التحقيق، لابن عبدالهادي (٢٧٦/٣).

هل حرية الاعتقاد من مقاصد الشريعة؟

د.معن عبد القادر (*)

معركة المصطلحات من أهم المعارك التي تدور رحاها اليوم في السجالات الفكرية والثقافية، خصوصًا تلك المصطلحات التي لم تنشأ تحت ظلال الشريعة ومفاهيمها، ففي الوقت الذي يبدو فيه المصطلح براقاً جاذباً تجده يحمل في ثناياه معاني ونتائج تصادم الشرع وتفتح أبواباً واسعة للشر، وبيانُها واجب على أهل العلم والبصيرة، ومن بين هذه المصطلحات ما يعرف بالحرية وخصوصاً في جانب الاعتقاد، وهذا المقال يتناول هذا المصطلح بالحوار والتفنيد.

مصطلح «**حرية الاعتقاد**» من المصطلحات المعاصرة، وبداية استخدامه مصطلحًا بالمعنى المتعارف عليه هو من إفرازات الثقافة الغربية بعد عصر الثورة، فجاءت المطالبة بالحريات المسلوبة لانتزاعها من الكنيسة والبلاط بعد عهود من الاستبداد والاستعباد ومصادرة كرامة الإنسان. ثم وجد المصطلح طريقه إلى الإعلانات والدساتير العالمية كما في المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة، والذي ينص على أن: «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرًا أم مع الجماعة».

وقد شاع استخدام هذا المصطلح مؤخرًا في الكتابات الإسلامية من علماء ومفكرين ومثقفين، حتى صار مألوفًا ومستساغًا عند الكثيرين.

ولما كان المفهوم الغربي لحرية الاعتقاد مصادمًا للشريعة الإسلامية بشكل صارخ، لجأ كثير من الكتاب المسلمين إلى وضع القيود على المصطلح، في محاولة للجمع بين ما جاء في الإعلانات العالمية لحقوق الإنسان وما فرضته الشريعة الإسلامية، فكانت النتيجة التعسف في تأويل النصوص وإبطال بعض الأحكام الثابتة.

وقد بين بعض الكتاب تهافت دعوى حرية العقيدة وفنّد الاحتجاجات التي سيقت لها[1].

(*) أكاديمي وكاتب في قضايا التربية والحوار والفكر.

(١) تهافت دعوى حرية الاعتقاد، للدكتور إبراهيم الحقيل، مجلة البيان، جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ.

إلا أن الأخطر من ذلك هو انتقال الحديث عن «حرية العقيدة» من محاولات التلفيق بين ما جاء في الشريعة وبين الأنظمة الوضعية إلى القول بأن «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة»، بل جعلها بعضهم في مصاف المقاصد الكلية الكبرى، ثم بدأ يوظفها في استنباط الأحكام والتحكم في النصوص.

فما نصيب هذه العبارة «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة» من الصحة؟ هذا ما تناقشه هذه المقالة.

لما كان المفهوم الغربي لحرية الاعتقاد مصادمًا للشريعة، لجأ كثير من الكتاب المسلمين إلى وضع القيود على المصطلح، في محاولة للجمع بين ما جاء في مواثيق حقوق الإنسان وما فرضته الشريعة الإسلامية، فكانت النتيجة التعسف في تأويل النصوص وإبطال بعض الأحكام الثابتة

معنى الحرية:

الحرية مفردة عربية، وهي شائعة في النصوص الشرعية في مقابل الرق أو العبودية، كما في قوله تعالى: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وتُذكر بهذا المعنى ضمن شروط وجوب أو صحة بعض الأحكام الشرعية، أما في استخدامها المعاصر فهي تدور حول «الاختيار».

ولمزيد من التحرير لمعنى «الحرية» في الاستخدام المعاصر، فإنه ينبغي التمييز بين استخدامين:

١. **الاستخدام الأول:** يراد بالحرية «القدرة على الاختيار»، فحين يقول شخص ما: أنا حر في أن أفعل كذا أو لا أفعله، أي لي القدرة على أن أختار هذا الفعل أو ذاك. وبهذا المعنى فالإنسان حر في كل ما هو تحت قدرته أن يفعله، فهو حر فيما يعتقد، وحر فيما يقول، وحر فيما يعمل، وحر فيما يترك، ومناط التكليف والحساب والعقاب في الإسلام هو في الحقيقة حول هذا الاختيار، الذي لو سُلب منه فكان مكرهًا ارتفع عنه التكليف. والحرية بهذا الاستخدام لا تمنع العقاب الدنيوي أو الأخروي على الاختيار المحرّم شرعًا.

ويزعم البعض أن الإسلام أطلق الحريات الفردية بشرط ألا تعتدي على حرية الآخرين، وهذه عبارة قاصرة، بل هذا هو مفهوم الحرية الغربي[١].

أما الإسلام -الذي يعني الاستسلام لله- فقد جاء لإخراج المكلف عن داعية هواه، ولذلك قد يقيد حريته في أمور ولو لم يكن فيها اعتداء على الآخرين، كأن يقتل نفسه أو يشرب الخمر، أو يقترض بالربا مختارًا. بل وصف الله رسالة النبي ﷺ بقوله: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فهو يُقيِّد حُريتهم في كلِّ أمرٍ خبيث، ولو لم يتعدَّ الضرر إلى غيره. وكذلك قال: ﴿وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، والمنكر قد يكون لازمًا وقد يكون متعديًا.

٢. **الاستخدام الثاني:** الحرية بمعنى «الحق في الاختيار»، وإذا أعطيت الحرية -بهذا الإطلاق- من جهة أعلى إلى أدنى فهي بمعنى الإذن. فحين يعطي الأب ابنه حرية اتخاذ القرار في شأن من شؤونه فهو إذنٌ له بذلك، وحين تعطي الدولة رعاياها حرية تصرفات معينة فهو إذن لهم بذلك. ويلزم من هذا ألا يُعاقَب الفاعل على اختياره. وهذا المعنى هو الذي تقصده الدساتير، كما في النقل أعلاه عن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فحين تنص على أن لكل شخص الحق في حرية التفكير أو الدين فهي تعني أنه لا ينبغي معاقبته على اختياره من حيث كونه حقًا مشروعًا مكفولاً له.

ويمكن أن نوصّف هذين الاستخدامين بالاصطلاحات الشرعية فنقول: إنَّ الحرية بمعنى «القدرة» على الاختيار هي من الأمر الكوني، فإن الله قضى أن يكون للبشر إرادة وقدرة على أفعالهم، وقد يفعلون بها ما يحبه الله ويرضاه، وقد يفعلون بها ما يغضبه ويسخطه، بينما الحرية بمعنى «الحق» في الاختيار هي من الأمر الشرعي فلا تكون إلا لما يحبه الله.

(١) حتى الميثاق الدولي يقيد الحريات بأكثر من عدم المساس بالآخرين، ففي المادة (١٨) فقرة (٣) من الميثاق الدولي المتعلق بالحقوق المدنية والسياسية الذي اعتمد عام ١٩٦٦م ما نصه: لا يمكن لحرية إظهار الدين أو القناعات أن تكون مقيدة إلا بالقيود التي يضعها القانون، والتي هي ضرورية لحماية الأمن والنظام والصحة العامة أو لحماية الأخلاق والحريات والحقوق الأساسية للآخرين. وجاء نحو ذلك في الفقرة (٢) من المادة (٩) من المعاهدة الأوربية لحقوق الإنسان. أما في الميثاق الأفريقي فهي مقيدة بالمحافظة على النظام العام. فجميع المواثيق والدساتير تنص على مرجعية للحريات من وضع البشر، فلماذا يُستكثَر على المسلمين وضع مرجعية للحرية من دينهم؟!.

فالإنسان حر في أن يعتقد ما يشاء بالاستخدام الأول، ولكن ليس مأذونًا له أن يعتقد ما يشاء، وهذا هو الفرق الجوهري بين النظام الإسلامي والقانون الوضعي.

وعلى سبيل التمثيل، فقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] –لو تنزلنا وقلنا بالاستدلال بها على حرية العقيدة– فهي حرية بالاستخدام الأول، أي القدرة على اختيار الإيمان أو الكفر، ولولا أن لهم القدرة لما خاطبهم بها، ولكنها ليست إذنًا بهذا الاختيار، بل يقول الله تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧].

الحرية بمعنى «القدرة على الاختيار» هي من الأمر الكوني، فإن الله قضى أن يكون للبشر إرادة وقدرة على أفعالهم، وقد يفعلون بها ما يحبه الله ويرضاه، وقد يفعلون بها ما يغضبه ويسخطه، بينما الحرية بمعنى «الحق في الاختيار» هي من الأمر الشرعي فلا تكون إلا لما يُحبه الله

المراد بالحرية في عبارة «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة»:

وبعد هذا التوضيح لإطلاقَي الحرية في الاستخدام المعاصر، نأتي إلى مناقشة العبارة «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة» وسنشير إليها في المقال بـ«العبارة». الحريةُ هنا بأي اعتبار؟

لا شك أنها ليست بمعنى «القدرة على اختيار عقيدة ما»، إذ لا يستقيم معنى العبارة بأي وجه من الوجوه، فما معنى أن نقول: من مقاصد الشريعة أن للناس قدرة على اختيار ما يعتقدون؟! هذا تحصيل حاصل! وأي عاقل يجادل في ذلك؟ ولو صح هذا المعنى فما فرق حرية العقيدة عن حرية أي شيء آخر مما يقع تحت قدرة المكلف؟

إذن لم يبق إلا أن يكون معنى العبارة أن الإسلام أعطى الناس الحق والإذن (وبلغة الفقهاء: الإباحة أو الجواز) في أن يعتقدوا ما يشاؤون. وبناء عليه فإنه لا يؤاخذهم على اختيارهم. فحين نقول مثلاً: إن الشريعة أعطت للناس حرية التصرف في أموالهم –في غير ما حرمت عليهم– فهذا يعني أنهم لو باعوا أو وهبوا أو تصدقوا أو أقرضوا أو أوقفوا فلا تؤاخذهم الشريعة على ذلك. فكذلك إذا قلنا: إنَّ الشريعة أعطت الناس الحق في أن يعتقدوا ما يشاؤون، لزم ألا تعاقبهم على اختيارهم.

فهل أعطت الشريعة الناس الحرية في اختيار الدين؟ كيف والله يقول: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾؟ [آل عمران: ٨٥].

ولو فعلوا فهل يمرُّ اختيارهم بلا عقاب؟ ألم يتوعد الله الكفارَ بالنار في آيات وأحاديث يطول سردها، واتهمهم في عقولهم، وسفه آلهتهم، وأخبر عنهم أنه لا يحبهم وأنه غاضب عليهم، وذمهم بوصفهم أنهم كالأنعام بل هم أضل، وأنهم شر البرية؟ فأين هذا من «حرية العقيدة»[1]؟

والمرتد –وهو الذي يحاجّ عنه بذريعة حرية العقيدة– لا يخرج عن هذا الوعيد: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿١٠٧﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٠٨﴾ لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [النحل: ١٠٦-١٠٩].

﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

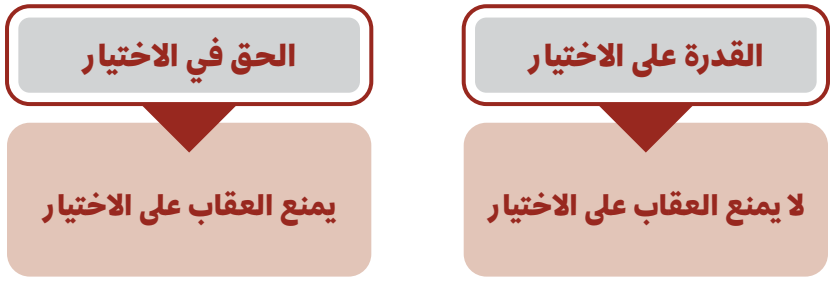
فأي عاقل يفهم من هذا الكلام أن الشريعة أعطت الكفار –والمرتدين– حرية العقيدة؟

فإذا كانت الشريعة لا تأذن بالكفر ولا يرضى الله عنه فكيف تكون حرية العقيدة –ومن صورها اختيار الكفر– من مقاصدها؟!

ومن أعجب ما يورده البعض دليلاً على حرية العقيدة أن القرآن لم يذكر عقوبة دنيوية على من يختار الكفر! من ذلك قول أحدهم: «يُقرّر القرآن أن

(١) كثيرًا ما نفتن بظاهر فكرة ما، ولو تأملناها قليلًا لتبين بطلانها، لكن الافتتان يحول بيننا وبين التأمل لأننا أُشربنا الفكرة. وقد حضرت يومًا محاضرة لأحد كبار الرموز في حركة إسلامية مفتون بالديمقراطية والحريات وحق المعارضة في أن تقول ما تشاء، وأراد أن يستدل لذلك فقال: حقُّ المعارضة محفوظ، حتى إنَّ الله بجلاله وعظمته أذن لإبليس في المعارضة ولم يعاقبه على اعتراضه على أمره! وأعطاه أمانًا بالإنظار إلى يوم القيامة بألا يتعرض له! فقلت له: وماذا عن توعُّده له بعد ذلك: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥]؟! هل انقلبت الديمقراطية إلى ديكتاتورية! تعالى الله عما يقولون علوًا كبيرًا.

استخدامات «الحرية»



ثمة عقابًا مستحقًا على من رفض اعتناق الإسلام؛ ولكنه يُقرّر -في الوقت نفسه- أن هذا العقاب عقاب أخروي: مصير غيبي، ولا يذكر القرآن -إذ يؤكد هذا العقاب الأخروي بشكل متكرر- أي عقاب دنيوي لغير المسلمين في هذه الحياة». ويقول: «إنه لأمر مُلْفت أن تُشَدّد الآيات التي تتحدث عن حرية الاعتقاد على العقاب الأخروي، دون أن تشير -أدنى إشارة- إلى أي عقاب دنيوي شهير»[1].

وليكن ملفتًا، ثم ماذا؟! وما دلالته على حرية العقيدة؟

هذا الربا قد نهى الله عنه في مواضع من كتابه، وشدَّد فيه حتى قال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩]، ولم يذكر له أي عقاب دنيوي.

وتوعَّد الله المتولِّين يوم الزحف بقوله: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٦]، ولم يذكر له عقابًا دنيويًا.

وقل مثل ذلك في عقوق الوالدين، والغِيبة وغيرها من الكبائر والموبقات، لم تذكر لها عقوبات دنيوية، فهل يعد هذا إذنًا فيها، وإعطاء الحرية في فعلها؟!

والملاحَظ في كتابات الكثير من المفكرين الإسلاميين أثناء معالجة الحرية وقضاياها: الاقتصار على النظرة الدنيوية كما يفعل الغربيون، وهذا بتأثير سيطرة الفكرة العلمانية، فهم لا يستندون في محاكماتهم العقلية إلى روح الشريعة ومقاصدها، فالمقاصد في الشريعة توازن بين الدنيا والآخرة، بل إن ما يذكر من الثواب والعقاب الأخروي أقوى دلالة من الثواب والعقاب الدنيوي، لأن الآخرة هي دار الجزاء الأوفى. فالتفريق عند المستدلين هنا بين العقاب الدنيوي والأخروي يشير إلى خلل منهجي خطير ينتج تطبيقًا مشوهًا[2].

ثم من قال إنَّ الكفر لم تكن له عقوبة دنيوية؟ ألم يُهلك الله المكذِّبين السابقين بسبب بقائهم على الكفر، وهدد المكذبين من أمة محمد عليه الصلاة والسلام بالعذاب في الدنيا ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١].

الحرية و «لا إكراه في الدين»:

فإن قيل: نحن لا نقصد بقولنا «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة» المعنى الذي أشرتَ إليه، وإنما قصدنا بها ألا يُكرَه أحد على الدخول في الإسلام، وهذا من مقاصد الشريعة. نقول: هذا كلام حقّ، فبعض أهل العلم وأفاضل المفكرين والمثقفين ممن لا ينكر فضلُهم وعلمُهم إنما أرادوا هذا المعنى، ونصوا عليه، وقيدوا عباراتهم عن الحرية الدينية به[3]، لكن هل تساعد العبارة على هذا المعنى؟

(١) من مقال الحرية الدينية في الإسلام، لمحمد المحمود، https://www.alhurra.com/different-angle/٢٠٢١/٠٤/١٩

(٢) حتى الآخرة صارت محل نقاش عند أكثر هؤلاء إما بعدم الجزم بالكفر واستحقاق العذاب، أو الزعم بجواز الدعاء لهم وأنهم يخفف عنهم العذاب، أو غير ذلك.

(٣) وربما أضافوا جزئيات أخرى من قبيل السماح لأهل الكتاب بممارسة شعائرهم في كنائسهم وبِيَعِهم.

إذا كانت الشريعة لا تأذن بالكفر ولا يرضى الله عنه، فكيف تكون حرية العقيدة -ومن صورها اختيار الكفر- من مقاصد الشريعة؟!

ولن نستطرد هنا في فقه الآية ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ ونترك الحديث عنها لكتب التفسير والبحوث الكثيرة فيها لمن أراد الرجوع إليها.

لكننا نسأل: هل قوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ يساوي أو يطابق أو يعدل القول بحرية العقيدة؟ أم أن العبارة أوسع بكثير من دليلها؟

ولنضرب لذلك مثلاً، لو حدّث أبٌ ابنته عن الحجاب، وبين لها وجوبه على المرأة البالغة، والحكمة منه، وأنه لباس أمهات المؤمنين والصحابيات ﷺ، وأنه يحفظ المرأة عن أعين الرجال، ويُظهر عفَّتها وحِشمتها، ثم يذكّرها بما توعد به النبي ﷺ الكاسيات العاريات، وأن المرأة بترك الحجاب تُغضب ربها، ... ثم قال لها بعد ذلك كله: ها قد تبين لكِ الرشد من الغي، وأنا لن أُكرهك على الحجاب، ولكن إن لم تتحجَّبي فأنا غير راضٍ عنك، فخرجت فلقيتها أمها فسألتها: ماذا قال لك أبوك آنفًا؟ فقالت: قال: لك حرية الحجاب! هل صدقت في قولها؟ وهل هذا الجواب يعبر فعلاً عما قاله لها أبوها؟

إن قول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] لا يقال فيه أن الله أعطى الكفار الحق أن يعتقدوا ما يشاؤون. فـ ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ خطاب للمسلمين، ينهاهم أن يُكرِهوا غيرَهم على الدخولِ في الإسلام، فكيف صار خطابًا للكفار بأن يعتقدوا ما يشاؤون؟!

فالحق أن عبارة «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة» أوسع بكثير من دلالة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، والقواعد الأصولية والفقهية ليست عبارات أدبية يُغتفر فيها مثل هذا التوسع، بل هي قائمة على الدقة والضبط، والتعريفات الجامعة المانعة.

فإذا انضاف إلى ذلك: أن عبارة: «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة» يمكن أن تفهم على معنى باطل، أو يوظفها البعض لمعنى باطل، صار حريًّا أن تُجتنب، استرشادًا بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وقول النبي ﷺ: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)[1]، مع أن لفظة «راعنا» لا إشكال فيها في ذاتها، لكن لما أُسيء استخدامها منع منها، فكيف بعبارةٍ لا تَسلم من النقد، ثم هي ذريعةٌ لأفهامٍ فاسدة.

عدم الإكراه في الدين وموقعه من مقاصد الشريعة:

ولو تنزَّلنا مع القائلين أن «حرية العقيدة» يُراد بها عدم الإكراه على الدين، هل يصحُّ أن يُقال «عدم الإكراه على الدين من مقاصد الشريعة»؟.

لا شكَّ أن عدمَ إكراهِ الناس على الدين له حِكَم، وكذلك كلُّ أحكام الشريعة لها مقاصد وحكم، وهي التي يسمِّيها العلماء المقاصد الجزئية، ولكن هذا لا يُسوِّغ أن نقول: «هذا الأمر من مقاصد الشريعة» هكذا بإطلاق، فضلاً عن أن نجعله من المقاصد الكبرى الكلية للشريعة، كما يريد أصحاب هذه العبارة، بل يريد بعضهم أن يُضيفه إلى الكليات الخمس!

فمثلاً، للشريعة حِكمةٌ في تشريع الطلاق، ولها مقصدٌ من ورائه، لكن لا يُقال: الطلاق من مقاصد الشريعة الإسلامية، بل من مقاصد الشريعة النكاح، فكذلك لا يقال: «من مقاصد الشريعة عدم الإكراه في الدين» وإن كان هذا حُكمًا صحيحًا وله حكمته، بل من مقاصد الشريعة تعبيد الناس لله وحده لا شريك له.

هل نقول: «حرية العقيدة ليست من مقاصد الشريعة»؟

على المسلم أن يكون فطنًا حكيمًا، حريصًا في انتقاء كلماته لئلا يُفهم خطأ، أو يشغّب عليه في قوله، فعبارة «ليس من مقاصد الشريعة حرية العقيدة» قد يفهم البعض أنَّ قائلها يريد أن يُكرِه الناس على الدين، وقد لا يفهمون ذلك لكن يجدون قوله فرصة للاصطياد في الماء العكر. فعلى المسلم أن يتجنب العبارات حمّالة الأوجه، وأن يتمسك بالواضح البين. فيكتفي بالتأكيد على أنه لا يقال: «من مقاصد الشريعة: حرية العقيدة» لما فيها من الخطأ والذريعة إلى الضلال، دون النص على نفيها بالقول: «حرية العقيدة ليست من مقاصد الشريعة» -وإن كان معنى العبارة المنفية صحيحًا بوجه- دفعًا للّبْس.

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «ولهذا يوجد كثيرًا في كلام السلف والأئمة النهي عن إطلاق موارد النزاع بالنفي والإثبات، وليس ذلك لخلوِّ النقيضين عن الحق، ولا قصور أو تقصير في بيان الحق، ولكن لأنَّ تلك العبارة من الألفاظ المجملة المتشابهة، المشتملة على حق وباطل، ففي إثباتها إثبات حق وباطل، وفي نفيها نفي حق وباطل، فيمنع من كلا الإطلاقين»[1].

الناس أحرار فيما يعتقدون، وحريتهم هي مناط التكليف، لكن هذا ليس إذنًا لهم بأن يبتغوا غير الإسلام دينًا؛ فالله لا يحبُّ الكفر ولا يرضاه، وعليه فإنْ صحَّ أن يقال: الناس أحرار فيما يعتقدون، فلا يصح أن يقال: «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة»

حُكم المرتد:

من أخطر ما ترتب على إطلاق القول بأن حرية العقيدة من مقاصد الشريعة، الجرأة على الشريعة بالاعتراض على حكم المرتد، فقال بعضهم: حديث (من بدل دينه فاقتلوه)[2] يصادم مقصدًا ثابتًا من مقاصد الشريعة!

ونحن لا نجادل في مكانة مقاصد الشريعة، وأهمية اعتبارها عند الاستدلال، فالشريعةُ مُغَيَّاةٌ في أصلِها وفي أركانِها وجزئياتها من العبادات والمعاملات، وما زال العلماء من عصر النبي ﷺ إلى عصرنا هذا يَعْتَدُّونَ بالمقاصد. والمقاصِدُ حاضِرَةٌ بقوة في الأدلةِ الشرعيةِ في مباحثِ أصولِ الفقهِ وفي قواعِد الترجيح والمُوازنات.

لكن المقاصد الصحيحة لا يمكن أبدًا أن تتعارض مع النصوص الصريحة، فإن المقاصد إنما استفيدت من النصوص فكيف تتعارض معها؟ وحين يدّعى التعارض بين نصٍّ شرعيٍّ ومقصدٍ شرعيٍّ فلا بدَّ من التحقق من صحة المقصد الشرعي.

وقد تبين لنا أنه لا يصح الإطلاق بأن حرية العقيدة من مقاصد الشريعة، فبماذا إذن نعارض حديثًا صريحًا ثابتًا في صحيح البخاري، وحُكمًا مستقرًا لم يحصل جدال فيه على مر التاريخ الإسلامي.

يقول د.فهد العجلان في مقال له بعنوان «قصة الجدل الفقهي في عقوبة المرتد»: «القصة -باختصار- أنّه ليس لدينا أيّ جدل فقهي في هذه القضية، وأنّ أهل الإسلام لم يعرفوا أيّ خلافٍ في هذه الجزئية، بل كانت الكلمة واحدة في تجريم الردّة عن الدين، ورفض أي مُجاهرةٍ برفضه، ويسوقون الدلائل عليه، ولا يذكرون في ذلك أيّ خلاف قوي ولا ضعيف ولا شاذ، وهي من المسلّمات البدهية التي يُستدل بها ولا يعترض أحد عليها.

فقصّة الجدل حول هذه القضية هي جدل معاصر، نشأ بعد هيمنة الثقافة العَلمانية الغربية، حيث أصبح الدين مهمّشًا لا أثر له في النظام العام، إنّما يقوم النظام على مرجعية محايدة لا يكون للدين أثر في فرض شيء أو المنع منه، فالنظام محايد في أيّ قضية متعلّقة بالدين.

في مثل هذا الفضاء العَلماني لم يعد مفهوم التجريم بسبب ترك الإسلام مفهومًا، فترك الإسلام وفق الرؤية العلمانية هو حرّية شخصية، لا فائدة من منع أي أحد منها، لأنّ الدين أساسًا شيء هامشي متعلّق بخيار الشخص لا علاقة للنظام به. هذه الثقافة العَلمانية المعاصرة أثّرت في كثير من الناس، فأُعيد لاحقًا قراءة النصوص الشرعية والأقوال والمذاهب وفقًا لذلك، ونشأ بعض المسلمين وهم يسمعون مثل هذه الأقوال المعاصرة حتى ظنّوا أنّها هي الدلالة الصحيحة للإسلام، أو لها على الأقل قول فقهي معتبر شائع ومعروف، والواقع أنّ هذا لا وجود له في الفقه الإسلامي، فهو مبني على رؤية مناقضة تمامًا لهذه الرؤية المتأثرة بالعَلمانية، فالشريعة تقوم على الحكم بما أنزل الله، وليس تحييد الحكم بالدين».

وخلاصة القول أنَّ الناس أحرار فيما يعتقدون، وهذه الحرية هي مناط التكليف، ولكن هذا ليس إذنًا لهم من الشريعة بأن يبتغوا غير الإسلام دينًا، وسينالون جزاء كُفرهم في الآخرة، وقد يعذِّبهم الله في الدنيا أيضًا، فالله لا يحبُّ الكفر ولا يرضاه، وعليه فإنْ صحَّ أن يقال: الناس أحرار فيما يعتقدون، فلا يصح أن يقال: «حرية العقيدة من مقاصد الشريعة».

(١) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية (٧٦/١).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٧).

قراءة في أنواع الإلحاد

د. أحمد خضر المحمد (*)

من أساسيات الدعوة معرفة حال المدعوين وشرائحهم الاجتماعية وخلفياتهم الفكرية، ومن الحكمة مخاطبة كل شريحة بما يناسبها، وإذا كانت سبل الانحراف وأبواب الشر قد تعددت في زماننا هذا فحري بالدعاة أن يكونوا أعلم الناس بهذه السبل لينادوا كل قوم بما يفهمونه من الخطاب، ويجيبوا عن كل شبهة بما يناسبها من الحجج والبراهين.

تمهيد:

لم يكن الإلحاد بمعنى إنكار وجود الله تعالى ظاهرةً بارزةً في التاريخ الإنساني، وإنّما كان ظاهرةً فرديةً شاذةً محدودةً، فلم يذهب إلى إنكار الله واليوم الآخر إلا شرذمةٌ من ذوي الفطر المنكوسة، الذين لا يعدُّون إلا استثناءاتٍ عابرةً.

أمّا في زماننا فقد تفشَّت ظاهرة الإلحاد وانتقلت لعالمنا الإسلامي، وبات من الواضح أنه ليس كلّ الملحدين تحكمهم الظروف نفسها، وأنّ الإلحاد ليس فكرةً واحدةً، ولا مدرسةً واحدةً.

وإنّ تعقُّدَ حالة الإلحاد المعاصر تستدعي من الباحث تحليلَ أسبابه وأنواعه قبل البدء بعلاجه.

وتوجب على الداعية معرفة صُنوفه وشُعَبه، وفي هذا المقال استقراء لأبرز اتجاهات الإلحاد المعاصرة وتعريفٌ يسيرٌ بها.

تعريف الإلحاد:

الإلحاد لغةً: هو الميل عن القصد، والعدول عن الشيء، ومصدره لَـحَـدَ، فيرادُ به كلُّ من مالَ عن القصد والحقّ والإيمان، وسمّي اللّحد بهذا لأنه مائلٌ في أحد جانبي القبر[1]، والملتَحَد: الملجأ، سمّي بذلك لأنّ اللاجئ يميل إليه[2]. والإلحادُ بهذا المعنى الذي هو (الميلُ عن الحقّ إلى الباطلِ والضّلال): هو المعنى الذي تدلّ عليه النّصوص القرآنيّة.

(*) ماجستير عقائد وأديان، مسؤول ملف الإلحاد في مركز مناصحة.

(١) مختار الصحاح، للرازي، ص (٢٨٠).

(٢) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، (٢٣٦/٥).

وأطلقت العرب صفةَ الإلحاد على من أظهر بدعةً عقديّةً؛ كإنكار النبوّات[١]، ولو لم يتعدَّ إلى إنكار الألوهية[٢]. وإطلاقها على الكفّار والزنادقة أشهر، وإن كانوا على أديانٍ أو مذاهب أخرى.

تفشَّت في زماننا ظاهرة الإلحاد وانتقلت لعالمنا الإسلامي، وبات من الواضح أنه ليس كلّ الملحدين تحكمهم الظروف نفسها، وأنّ الإلحاد ليس فكرةً واحدةً، ولا مدرسةً واحدةً

ومن صور الإلحاد بالمعنى اللغوي:

إنكار طاعة الرسول ﷺ، وإنكار قطعيات الدين وما أجمع عليه العلماء قديمًا وحديثًا، وإنكار المعجزات، وإنكار السنّة.

كذلك مسألتا قِدَم العالم وإنكار البعث اللتين شاعتا بين الفلاسفة في العالم الإسلامي[٣].

أما **الإلحاد في اصطلاح** علم الأديان والفرق: فهو مذهبٌ فكريٌّ ينفي وجود خالق للكون.

مصطلحات ذات صلة بالإلحاد:

يقع التباسٌ بين مصطلح الإلحاد ومصطلحاتٍ أخرى كاللادينية واللاأدرية واللااكتراثية والمذهب الربوبي، ويرجع الالتباس إلى تداخل هذه التيارات مع بعضها، وعدم وجود حدودٍ واضحةٍ تميّز بينها.

فاللاأدري: هو من يؤمن بأنّ استعمال دينٍ أو فلسفةٍ معينةٍ لتأكيد أو نفي وجود الخالق الأعظم مهمّةٌ مستحيلةٌ، وغير مثمرةٍ، ولا تضيف شيئًا إلى السؤال الأزلي حول معنى الحياة، وكلمة اللاأدري هي ترجمة لكلمة إنجليزية مشتقة بدورها من كلمة لاتينية Agnosis، وتعني حرفيًا عدم المعرفة[٤].

اللااكتراثية: هي تيارٌ يقلّل من أهمية الوصول إلى حقيقة وجود الإله من عدمه. ويختلف عن باقي الاتجاهات اللادينية كالإلحاد واللاأدرية والربوبية في كونه لا يحاول البحث في مسألة الإله الخالق، ولا حتى النقاش فيها[٥].

الربوبية (المذهب الربوبي): هي مذهبٌ يؤمن بوجود ربٍّ خلق الكون ثمّ تركه يعمل دون توجيهٍ ولا تدبيرٍ[٦]. كالصانع الذي يصنع الساعة الزنبركية ثمّ يتركها تعمل وحدها.

وهنا قد يظنّ ظانٌّ أنّ الربوبي أقرب إلى المؤمنين منه إلى الإلحاد، والحقيقة أنّهم أشدّ قربًا إلى الإلحاد، وأكثر تعاطفًا معهم[٧]. لأنَّ إيمانهم بالخالق ليس له أثرٌ عملي، فهم مع الملحدين في كل شيءٍ إلا في مسألة إثبات الإله.

اللادينية: عدم الإيمان بالأديان، وعدم احترام فكرة اتخاذ الدين فكرةً مركزيةً لتنظيم حياة الإنسان. واللاديني قد يكون ملحدًا أو لاأدريًا أو ربوبيًا، ويضادّه الديني الذي يؤمن بدينٍ ما له كتابٌ موحىً وعقائد وعباداتٌ ودور عبادةٍ[٨]. واشتقّت التسمية من اللغة الإغريقية (أثيوس atheos) وتعني: بدون إلهٍ.

قد يظنّ ظانٌّ أنّ الربوبي أقرب إلى المؤمنين منه إلى الإلحاد، والحقيقة أنّهم أشدّ قربًا إلى الإلحاد، وأكثر تعاطفًا معهم. لأنَّ إيمانهم بالخالق ليس له أثرٌ عملي، فهم مع الملحدين في كل شيءٍ إلا في مسألة إثبات الإله

تصنيف أنواع الإلحاد:

حصر أنواع الإلحاد فيه صعوبة؛ وذلك لأنّه ظاهرةٌ مركبةٌ معقدةٌ، وتتداخل أنواعه فيما بينها، لاشتراكها في دوافع وبواعث الظهور. لذا قسّمتها إلى خمس مجموعاتٍ، كلّ مجموعةٍ يربطها أصلٌ أو سببٌ واحدٌ:

(١) من تاريخ الإلحاد في الإسلام، لعبد الرحمن بدوي، ص (١٩٩).
(٢) الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، ص (١٠٧).
(٣) حاشية ابن عابدين (١/١٨٧).
(٤) مدخل حول تعريفات الإلحاد، وتعريفات اللاأدرية، وحججهما والحجة ضدهما: بول درابر Paul Draper، ت: عبدالله الحميدي. نص من (موسوعة ستانفورد للفلسفة)، Internet Encyclopedia of Philosophy.
(٥) موسوعة ويكيبيديا.
(٦) الإلحاد للمبتدئين، د. هشام عزمي، ص (١٩).
(٧) المرجع السابق، ص (٢٠).
(٨) المرجع السابق، ص (١٩).

التصنيف الأول: أنواع الإلحاد من حيث القوّة والضعف:

١. **الإلحاد المطلق:** وهو إنكارُ وجود الله تعالى؛ وما يتفرّع عنه من الرسل والرسالات. وهو قسمان:

أ. الإلحاد القويّ (الإيجابي أو الصلب): الاعتقادُ بعدمِ وجود الله تعالى؛ في هذا النّوع الموقف محسومٌ من وجود الله تعالى نفيًا وإنكارًا. وأصحابه يُعرفون بـ(الملاحدة الأصوليين). وهم الذين يسوقون الأدلة على إلحادهم، ويروّجون لفكرهم، ويهاجمون الدين والمتدينين ويسبونهم[١].

ب. الإلحاد الضعيف (السلبي أو اللين): وهو عدمُ الاعتقاد بوجود الله تعالى، وفي هذا النّوع يقفُ الملحدُ متردِّدًا غير قادرٍ على حسم موقفه من وجود الله نفيًا أو إثباتًا. فأصحابه لم يجدوا أدلةً كافيةً تقنعهم بوجود الإله، لكنّهم لا ينشرون أفكارهم، ولا يعيرون الأمر اهتمامًا كافيًا.

فالفرق بين الإلحاد القويّ والإلحاد الضعيف؛ هو أنّ الأول يعمل على نشر مذهبه، ويسوق الأدلة على صحته، خلافًا للملحد الضعيف أو السلبي.

ويُعد اللاأدريون بناءً على هذا التصنيف ملحدين سلبيين[٢].

٢. **الإلحاد الجزئي:** وهو الاعتقاد بوجود الله تعالى مع إنكار صفةٍ أو أكثر من صفاته، حيث يعتقدُ الشخص بوجود الله تعالى لكنّه ينكرُ صفةً من صفاتِه كالعدل مثلاً أو القدرة، فهناكَ من الشّباب من يقول: الله تعالى موجودٌ لكنّه غير عادلٍ، أو هو موجودٌ لكنّه غير قادرٍ، أو ينكر تصرّفه وسيطرته على البشر. ويدلّلُ على قوله هذا بأمثلة الواقع من انتشار الظّلم أو تجبّر الطّغاة.

ومشكلةُ هذا الإلحاد أنّه إلحادٌ صامتٌ في غالبه، يتصارع داخل نفوس الكثيرين، ولا يظهر للعلَن إلّا يسيرًا بسبب ظروفٍ اجتماعيّةٍ بالغة التّعقيد في كثيرٍ من الأحيان.

٣. **الإلحاد الإنكاري (إلحاد كامل):** وهو إنكار وجود الله تعالى بالكلية، وبالتالي رفض الأديان جملةً وما يتعلّق بها[٣].

التصنيف الثاني: أنواع الإلحاد من حيث زمنه:

١. **الإلحاد القديم:** وهو الإلحاد الشائع قديمًا بالشرك بالله مع الاعتراف بوجوده تعالى وأنّه الخالق المدبّر كما كان في مشركي العرب، وقد أثبت الله تعالى ذلك في كتابه فقال عن إقرارهم بخلق الله للكون: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١]. مع وجود فئةٍ نادرةٍ تنكر وجود الله تعالى بالكلية، كما سبقت الإشارة إليه.

٢. **الإلحاد المادي الحديث:** وهو قائمٌ على إنكار وجود الله أصلاً، وقد زعم أهله أنّهم وصلوا إليه عن طريق العلم والبحث المحسوس، وعن طريق التجربة والدراسة[٤].

٣. **الإلحاد الجديد:** هو مصطلحٌ صاغه الصحفي اللاديني جاري وولف في ٢٠٠٦م ليصف الأفكار التي يتبناها بعض ملحدي القرن الحادي والعشرين. ومن أهمّ مبادئه: عدم التسامح مع «الخرافات والأديان واللاعقلانية»، لتأثيرها السيِّء في شتّى مناحي الحياة. أشهر من يمثّله ريتشارد داوكنز Richard Dawkins، ودانييل دينيت Daniel Dennett، وسام هاريس Sam Harris، وكريستوفر هيتشنز Christopher Hitchens، ويطلق عليهم عادةً الفرسان الأربعة[٥].

التصنيف الثالث: أنواع الإلحاد المرتبطة بالشهوات:

١. **إلحادُ التّرف (الشهوات):** وهذا الإلحاد قوامُه (البحثُ عن اللّذة)، وهو منتشرٌ في البيئات المترفة الغارقة في ثقافة الاستهلاك، وتفريغ الشهوات دون ضوابط ولا حسابٍ ولا عقابٍ، فتتشكل

(١) الميديا والإلحاد، لأحمد محمد حسن حامد، ص (٤٢) وما بعدها.
(٢) المرجع السابق.
(٣) مقالة (الإلحاد: أسبابه، أنواعه، ونصائح في دعوة الملحدين): أرشيف موقع إسلام أونلاين.
(٤) مقالة (الإلحاد: أسبابه ومخاطره، وسبل مواجهته)، لمحمد بن عبدالستار الفيديميني، ملتقى أهل التفسير.
(٥) ميليشيا الإلحاد، لعبد الله العجيري، ص (١٧-١٨)، وينظر: موسوعة ويكيبيديا.

عندهم القناعة بأنّ الدّين يشكّل حائلاً بينهم وبين تحصيل اللذات فينزعون لكسر الدين الذي يُقيِّدُهم من خلال إنكاره. قال تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ۝ يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ٥-٦].

> **إلحادُ التّرف والشهوات قوامُه البحثُ عن اللّذة، وهو منتشرٌ في البيئات المترفة الغارقة في ثقافة الاستهلاك، وتفريغ الشهوات دون ضوابط ولا حساب ولا عتاب، فتتشكل عندهم القناعة بأنّ الدّين يحول بينهم وبين تحصيل اللذات فينزعون لكسر الدين الذي يُقيِّدُهم من خلال إنكاره**

٢. **الإلحاد البراغماتي (النفعي/ العملي):** هو رؤيةٌ تفيد بوجوب رفض الفرد للإله أو الآلهة؛ لأنّ الإيمان بهم غير ضروريٍّ بالنسبة للحياة البراغماتية (العملية)، وهو مذهبٌ قريبٌ من اللااكتراثية[١].

٣. **الهاربون من الدين:** وهم غالبًا شخصياتٌ متمردةٌ يكرهون الدين والتديّن، ويرون فيه إجبارًا لهم وحدًّا من حريتهم وتصرفاتهم، فيجدون في الإلحاد هروبًا من ذلك أو إثباتًا لذواتهم أو تحقيقًا لمصالح أخرى.

٤. **الإلحاد اللامبالي:** هو إلحادٌ لا يهتم بوجود إلهٍ من عدمه، ولا يهتمّ بوجود جنّةٍ ولا نار، ويتبنّى الإلحاد العملي واللامبالاة تجاه المسائل المصيرية الكبرى، وبذلك فهو مختلفٌ عن كلٍّ من الإلحاد المتسامح والإلحاد المتعصب[٢].

٥. **الإلحاد الكاذب أو الرافض:** وهو إلحاد من يعلم أنّ الله موجودٌ، لكن غلب عليه هواه، وبات يتصرّف كأنّ الله غير موجودٍ، كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤][٣].

٦. **الإلحاد الخائف:** وهو الملحد الذي يخاف من تدخّل الله في حياته الخاصّة، وتغييرها إلى ما يخالف هواه وراحته. فيفترض أنّ الإيمان بالله معناه إلغاء الشخصية والعقل، والقَبول الأعمى لعالم الأوهام والخرافات. فيعتنق الإلحاد لنيل حريته وراحته المزعومة[٤].

٧. **الإلحاد الأدبي:** يتبنّى هذا الاتجاه من الإلحاد بعض (الأدباء) ليتخلّصوا من الالتزام بالقيم الأخلاقية في منتجاتهم الأدبية، فيصبحون متحرّرين يتحدثون في نتاجهم الأدبي دون قيدٍ أو ضابطٍ يمنعهم[٥]. كسارتر (ت: ١٩٨٠م) رائد الفلسفة الوجودية التي ترى أنّ على الإنسان أن يحقّق حريته بالانعتاق من كلّ شيءٍ، وأوّلهم الخالق سبحانه، كما في مسرحيته (الذباب) على لسان أحد أبطاله (أورست) مخاطبًا الإله: «إنّما أنا حريتي، لم تكد تخلقني حتى خرجت من نطاق سلطانك»[٦].

٨. **الإلحاد الشيوعي:** الشيوعية مذهبٌ فكريٌّ يقوم على الإلحاد وإنكار الخالق، ويعدّ المادة أساسَ كلّ شيءٍ، تحارب الدين للقضاء عليه ولو بالقوة[٧].

٩. **الإلحاد الارتزاقي:** هم طوائف من الملاحدة اتّخذوا الكفر والإلحاد مطيّةً لأهدافٍ دنيويةٍ، فامتهنوا هذه السبل ارتزاقًا وتحصيلاً للمال، وهؤلاء خير مثالٍ عمّن باع آخرته بثمنٍ بخسٍ لقاء شيءٍ من متاع الحياة الدنيا، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [البقرة: ٨٦].

التصنيف الرابع: أنواع الإلحاد المبنية على الشبهات:

١. **الإلحاد الضمني:** هو غياب الاعتقاد بالألوهية دون رفضٍ واعٍ للإله، ويستدلّون على إلحادهم هذا بأنّه إلحادٌ الرضّع كما ذكر هولباخ وجورج

(١) مقالة (تأملات: أنواع الإلحاد وأسبابه الحقيقية): مدونة لا للإلحاد، وينظر مقالة الإلحاد: أسبابه ومخاطره، وسبل مواجهته: لمحمد بن عبدالستار الفيديميني، ملتقى أهل التفسير.

(٢) المرجع السابق.

(٣) مقالة (الإلحاد: أسبابه، أنواعه، ونصائح في دعوة الملحدين): أرشيف إسلام أونلاين.

(٤) عشرة أنواع للإلحاد، لماكفريلاند، ص (٢١).

(٥) أنواع الإلحاد، لعلي حمزة زكريا، ص (٢٦).

(٦) مسرحية الذباب أو الندم، لسارتر، ص (١٨٥).

(٧) يختلف الإلحاد الشيوعي عن بقية أنواع الإلحاد المرتبطة بالشهوات بأنّ الشهوة هنا شهوةٌ جماعية؛ شهوة دول وحكومات في السيطرة على غيرها من الشعوب عن طريق نشر الإلحاد والكفر في العالم.

تصنيف أنواع الإلحاد

١ من حيث القوّة والضعف
مطلق (قوي - ضعيف) | جزئي | إنكاري

٢ من حيث زمنه
قديم | مادي حديث | جديد

٣ المرتبط بالشهوات
الترف (الشهوات) | البراغماتي (النفعي/ العملي) | الهاربون من الدين | اللامبالي | الكاذب أو الرافض | الخائف | الأدبي | الشيوعي | الارتزاقي

٤ المبني على الشبهات
الضمني | الصريح | الإنساني | العلمي | الداروينى | الفلسفي | الأنثروبولوجي | الاجتماعي | المتسامح | المتعصّب | المناصر لله | المعادي لله | الباحث عن يقين

٥ الإلحاد النفسي
العاطفي | الندّيّ | التمرّد والكبر | العابر | الكيدي (الانتقامي) | الاستعراضي | الإلحاد النسوي

هاميلتون، يقول هولباخ: «يولد كلّ طفلٍ ملحدًا، إذ لا يكون لديه فكرةٌ عن الإله». وهذا مخالفٌ لما أثبته الشرع والعقل من أنّ فطرة الإيمان هي الأصل في الإنسان.

٢. **الإلحاد الصريح:** هو الرفض الواعي للاعتقاد بالإله.

٣. **الإلحاد الإنساني:** هو الاتجاه الذي يدعو إلى بناء مجتمع أكثر إنسانيةً من خلال أخلاقياتٍ ترتكز على القيم الإنسانية الطبيعية التي يصل لها من خلال روح العقل والبحث العميق من خلال القدرات البشرية[١].

٤. **الإلحاد العلمي:** هو الإلحاد الذي يعتمد على نظرياتٍ علميةٍ، سواءٌ أكانت في مجال العلوم الإنسانية كنظرية التحليل النفسي الفرويدية[٢]، ونظريات التدين عند روّاد علم الاجتماع مثل كونت ودوركايم[٣]، أو كانت في مجال العلوم الكونية كالداروينية في علوم الأحياء[٤]، أو كنظرية الأكوان المتعددة[٥] في الفيزياء[٦].

وهو إلحادٌ ممجّدٌ للعلم التجريبي. ففريقٌ منهم لا يعترفون بإلهٍ لهذا الكون لأنّهم لا يرونه، فهم لا يؤمنون بشيءٍ غير محسوسٍ! فـهوكينغ -على سبيل المثال- وكثيرٌ من الملاحدة يصرّون على الاكتفاء بوجود القانون عن الإيمان بالله تعالى.

(١) موقع هيومانيستس إنترناشيونال - منظمة غير حكومية دولية تدعو للعلمانية وحقوق الإنسان.
(٢) نظرية التحليل النفسي: هي نظرية حول تنظيم الشخصية وآليات تطورها، والتي تُوجّه العلاج التحليلي، ويعتبر التحليل النفسي طريقة علاجية تُستخدم في علاج الأمراض النفسي. ينظر: ويكيبيديا.
(٣) سيأتي الكلام عنها عند تعريف الإلحاد الأنثروبولوجي.
(٤) سيأتي الكلام عنها عند تعريف الإلحاد الداروينى.
(٥) نظرية الأكوان المتعددة: نظرية تتحدث عن أن الوجود مكون من عدة أكوان -بما فيها الكون الخاص بنا-، وفكرة الوجود متعدد الأكوان هي نتيجة لبعض النظريات العلمية التي تستنتج وجود أكثر من كون واحد، وهو غالباً يكون نتيجة لمحاولات تفسير الرياضيات الأساسية في نظرية الكم بعلم الكونيات. (ويكيبيديا).
(٦) مقالة (أنواع الإلحاد)، للبشير عصام المراكشي، على موقع طريق الإسلام.

وكثيرًا ما يردّد المعاصرون منهم عبارة: (أنا أؤمن بالعلم)، والتي تحمل في طياتها اتهامًا لخصومهم المؤمنين أنّهم أعداءٌ للعلم.

٥. **الإلحاد الداروينيّ:** والمرتكز على نظرية دارون. وخلاصة النظرية أنّ الكائنات الحية في تطوّرٍ دائم على أساس من الانتخاب الطبيعي، وبقاءِ الأصلح، فتنشأ الأنواع بعضها من بعض، ولاسيما النوع الإنساني الذي انحدر عن أنواعٍ حيوانيةٍ.

وهو بذلك ينفي عن الله عملية الخلق، ويقرر أنّ الطبيعة أوجدت الحياة على الأرض[١]، ومن مقولات داروين: «إنّ الطبيعة تخلق كلّ شيءٍ، ولا حدّ لقدرتها على الخلق»[٢].

٦. **الإلحاد الفلسفي:** وهو المبني على نظرياتٍ فلسفيةٍ لادينيةٍ كدهرية الفلاسفة.

يقدّم الإلحاد الفلسفي نوعًا من الخطاب الشبيه بالخطاب العقلي، ويمكن تمريره على غير المتخصصين، فينخدعون بمغالطاته[٣]. واشتهر الإلحاد الفلسفي في عصر التنوير وما بعده.

٧. **الإلحاد الأنثروبولوجي:** ويكون بالاستدلال بالنظريات الأنثروبولوجية (أي علم الإنسان) والتشابه فيما بين الحضارات البشرية على نفي الديانات وزيفها، ومن ثمّ نفي الإله بناءً على ذلك. ومن أمثلتهم على ذلك: أنّ القرآن الكريم حوى قصّة الطوفان، التي يزعمون أنّها مسروقةٌ من التراث البابلي، وأنّ مكّة مأخوذةٌ من (إلمقة)، وهو معبدٌ للوثنيين من قوم بلقيس. والنتيجة الحتمية لهذه التشابهات زيف الأديان، وإنكار وجود الله تعالى تبعًا. والحقّ أنّ كثيرًا من التشابهات المدّعاة بين الحضارات والمعتقدات والأفكار الدينية يُعزى إلى وحدة المصدر؛ وهو الوحي الإلهي الصادق، وإن تعدّدت الصور الناقلة له بتحريفاتها وتخريفاتها[٤].

٨. **الإلحاد الاجتماعي:** وهو نابعٌ من النظر إلى بؤس المجتمعات وانحطاطها وتخلّفها عن ركب الحضارة، والظنّ بأنّ هذا الحال نتاج التمسّك بالدين، فهم في مقارنةٍ دائمةٍ بين مجتمعاتهم وبين المجتمعات الغربية المنعتقة من الدين، ويعزون تطوّرها لذلك، والنتيجة أنّ الدين أفيون الشعوب، فلا بدّ من التخلّص من الأديان كونها السبب في التخلّف والبؤس[٥].

٩. **الإلحاد المتسامح:** والذي يصفه وليام رو William Rowe (ت: ١٩٧٩م) بأنّه موقفٌ يذهب إلى أنّه على الرغم من كون الله غير موجودٍ فإنّ لدى بعض الأشخاص (الذين يتمتعون بحصافةٍ فكريةٍ أكبر) مبرراتٍ للاعتقاد بأنّ الله موجودٌ[٦].

١٠. **الإلحاد المتعصّب:** هو رؤيةٌ تذهب إلى صحة الإلحاد، وعدم وجود ما يبرّر الاعتقاد (المتماسك) بوجود الله[٧].

١١. **الإلحاد المناصر لله:** الملحد المناصر لله هو شخصٌ يحبّ الله أو فكرة الله، ويحاول جاهدًا تصوّر ذلك النوع من العوالم الرائعة التي يمكن لهذا الكائن (ويقصدون به الله تعالى) أن يخلقها، لكنّه سيعتقد جزئيًا أنّ الله غير موجودٍ؛ وذلك أنّ الإيمان بالله هو إهانةٌ لله لسببين؛ الأول: هذا الإله المفترض ارتكب أفعالاً غايةً في القسوة لا تعدّ ولا تحصى. الثاني: أنّه ضلّل مخلوقاته من البشر بأن منحهم العقل الذي سيقودهم إلى الإلحاد لا محالة، إن هم استعملوه بنزاهةٍ وصدق. من أشهر من مثّل هذا الاتجاه جون شلينبيرج John Schellenberg، وهو الذي صكّ هذا المصطلح.

١٢. **الإلحاد المعادي لله:** وهم الذين يجدون فكرة الله مؤذيةً بكاملها، فلا يكتفون بالإيمان بعدم وجود مثل هذا الإله، بل يتمنّون عدم

(١) مقالة (الإلحاد: أسبابه ومخاطره، وسبل مواجهته): لمحمد بن عبدالستار الفيديميني، ملتقى أهل التفسير.

(٢) كواشف زيوف، لعبد الرحمن الميداني، ص (٣١٧-٣١٨)، وينظر: مذاهب فكرية معاصرة، لمحمد قطب، ص (٩٣-٩٤)، والموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب: الندوة العالمية للشباب الإسلامي (٩٢٥/٢).

(٣) أنواع الإلحاد، لعلي حمزة زكريا، ص (٢٤).

(٤) المرجع السابق، ص (١٣-١٤).

(٥) المرجع السابق، ص (١٥).

(٦) مدخل حول تعريفات الإلحاد، وتعريفات اللاأدرية، وحججهما والحجة ضدهما: لبول درابر Paul Draper، ت: عبدالله الحميدي. نص من (موسوعة ستانفورد للفلسفة).

(٧) المرجع السابق.

وجوده. واشتهر به توماس ناغل Thomas Nagel (ت: ١٩٩٧م)، والذي أطلق عليه اسم «المعادي للألوهية»[١].

١٣. **الإلحاد الباحث عن يقين:** يسأل ويبحث، يزعم أنّه غير مقلّد، فيبحث عن الحقيقة وحده.

> **الإلحاد العاطفي (إلحاد الأزمة – أو اليأس) هو ردّة فعلٍ على صدمةِ بلاءٍ لم يقو الشخص على تَحمّلها. وهذا النّوع من الإلحاد هو الأكثر انتشارًا وظهورًا بين شباب البلاد التي تعرضت للأزمات العاصفة بنيران المستبدّين ومن ساندهم**

التصنيف الخامس: أنواع الإلحاد النفسي:

١. **الإلحاد العاطفي (الانفعالي) (إلحاد الأزمة) (إلحاد اليأس) (ثنائية القابلية والتأزم):** يتكون لدى أناسٍ تعرّضوا لأزمةٍ، فتكوّن لديهم شعورٌ بالغضب والسخط على الخالق، ويجدون أنّه ليس عادلاً. فهو ردّة فعلٍ على صدمةِ بلاءٍ لم يقووا على تحمّلها. وهذا النّوع من الإلحاد هو الأكثر انتشارًا وظهورًا بين شباب البلاد التي تعرضت للأزمات العاصفة بنيران المستبدّين ومن ساندهم، فالمجازر والاعتقالات والمطاردة والتّهجير والتّدمير، وفقدان كلّ شيءٍ فجّر في الشّباب أسئلةً كبيرةً متعلّقةً بأصل الإيمان بالله تعالى[٢].

ومن طبائع الأزمات المزلزلة أنّها تفجّرُ في الإنسان الأسئلة العميقة وأسئلة القلق والجدوى؛ وقد بيّن الله تعالى في القرآن الكريم صورًا من تفجُّرها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].

لذلك يشعر الشّباب الذي ذاق ما تشيبُ له الولدان باللّاجدوى والعدميّة ليصلَ إلى الإلحاد تعبيرًا عن الرّفض، وشعورًا منه بتخلّي الجميع -حتّى الإله بظنّهم- عنه.

٢. **إلحاد النديّة:** يجعل من نفسه ندًّا للإله، يسأل ويجادل ويتحدّى، يعترض على عبوديته، لا يرى فرقًا بين الخالق والمخلوق، يرفض التكليف، من هو حتى يأمرني وينهاني؟

٣. **إلحاد التمرّد والكبر:** يتمرّد على الأسرة والمجتمع والعادات والدين، يقول أحدهم: أدخل النار حرًّا، ولا أدخل الجنّة عبدًا.

٤. **الإلحاد العابر:** لمرحلةٍ مؤقتةٍ، وقد تعتري الشخص في شبابه حالةٌ من الحيرة والشكّ بالدين والخالق لأسبابٍ اجتماعيةٍ أو فكريةٍ ثمّ يعود لدينه، كما وقع لعددٍ من المفكرين، وكما يقع لبعض المراهقين الذين ينشدون الاستقلالية في الفكر، وينطلقون في البحث عن الحقّ من خلال عقولهم وذكائهم المجرّد.

٥. **الإلحاد الكيدي (الانتقامي):** ويقع لبعض من يحسب أنّ الناس كلّهم يكيدون به، فيريد أن ينتقم من الجميع بإلحاده وكفره.

٦. **الإلحاد الاستعراضي:** الذي يبحث عن الشهرة، ويطلب المناظرة، ليحقّق شخصيته.

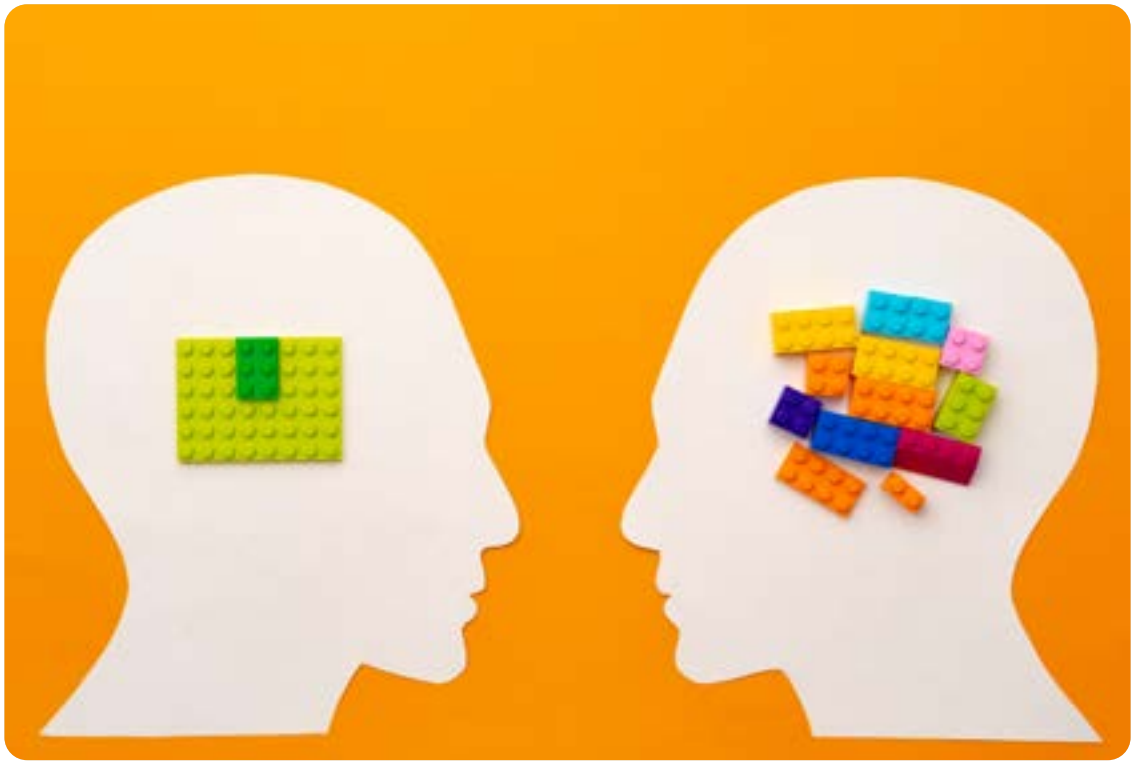
٧. **إلحاد المرأة وعلاقته بالفكر النسوي:** شكّل ضغط الواقع مع زخم الإعلام توليد شعور المظلومية لدى بعض النساء، فلجأن إلى الاعتراض على بعض الأحكام الشرعية؛ كالقوامة، والتعدّد، وفروقات التكاليف الشرعية...إلخ. وممّا يساعد على نشر هذا الفكر المنحرف ثقافة الجندر، بالإضافة إلى المؤسسات والمنظمات التي تدعو النساء إلى التمرّد على سلطان الشرع تحت ستار حقوق المرأة وتمكينها. وما هي إلا خطواتٌ من الاعتراض، يتبعها تحلّلٌ من بعض التكاليف الشرعية، حتى يصل الحال إلى ترك الدين جملةً وتفصيلاً، والشكّ بوجود الخالق سبحانه وتعالى[٣].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) مقالة (تأملات: أنواع الإلحاد وأسبابه الحقيقية)، مدونة لا للإلحاد، وينظر مقالة: الإلحاد: أسبابه ومخاطره، وسبل مواجهته، لمحمد بن عبدالستار الفيديميني، ملتقى أهل التفسير.

(٣) واضحٌ أنّ إلحاد النسويّات لا يرجع إلى أصلٍ واحدٍ؛ فهو ليس إلحاد شبهةٍ محضًا، ولا إلحاد شهوةٍ خالصًا، وإنّما هو مزيجٌ في الغالب من هذا وذاك، وربما مع شيءٍ من اليأس والإحباط العاطفي... إلخ. ولكنّه في أكثر حالاته إلحادٌ نفسيٌّ.



> **لا توجد مدرسةٌ فلسفيةٌ واحدةٌ تجمع الملحدين، فمنهم من ينضوي تحت لواء المدرسة المادية أو الطبيعية، والكثير يميلون تجاه العلم والتشكيك، خصوصًا فيما يتصل بعالم ما وراء الطبيعة. فالفلسفة الوجودية مثلاً فيها تياران؛ مؤمنٌ، وملحدٌ**

تنبيهات:

بعض الملحدين الذين توصّلوا إلى الإلحاد بعد دراسةٍ عميقةٍ للديانات السماوية وغير السماوية عبورًا بالفلسفات المتعدّدة حول هدف الحياة يرفضون رفضًا قاطعًا أن يوضعوا في طبقة شخصٍ ملحدٍ بسيطٍ يبحث عن شهواته فحسب.

إلحاد التّرف وإلحاد الأزمة يبدآن حالةً نفسيّةً، لكنّهما ينتهيان حالةً فكريّةً عند عدم احتوائهما. فمن تكون عنده ردّة فعلٍ حادّةٌ رافضةٌ توصله إلى إنكار وجود الله تعالى؛ فإنّه سرعان ما يعمل على إلباس ردّة فعله هذه ثوب الفكرة، فيبحثُ في عالم الأفكار عمّا يؤيّد موقفه ويعضده، فهو إلحادٌ نفسيٌّ ابتداءً، وفكريٌّ انتهاء.

لا توجد مدرسةٌ فلسفيةٌ واحدةٌ تجمع الملحدين، فمنهم من ينضوي تحت لواء المدرسة المادية أو الطبيعية، والكثير يميلون تجاه العلم والتشكيك، خصوصًا فيما يتصل بعالم ما وراء الطبيعة. فالفلسفة الوجودية مثلاً فيها تياران؛ مؤمنٌ، وملحدٌ.

خاتمة:

على الرغم من هذه التقسيمات الكثيرة للإلحاد، فإنّها ليست قوالب جامدةً نستطيع أن نصنّف من نُناقشه وفقًا لها تلقائيًّا، فكلّ إنسانٍ حالةٌ فريدةٌ، وقد يجتمع في الشخص الواحد أكثر من نوعٍ واحدٍ في آنٍ معًا. ومن هنا نعلم خطأ من يصف دواءً واحدًا لأنواع الإلحاد كلّها؛ فمن ألحد بسبب صدمة بلاءٍ حلّت به أو شدّةٍ نزلت بساحته فليس بحاجةٍ إلى سوق أدلّةٍ على وجود الله تعالى، بقدر حاجته إلى من يعزّيه في مصيبته، ويسلّيه في شدّته. كما أنّه من الخطأ حصر الجميع باتهامٍ واحدٍ؛ فليس كلّ الملحدين لجأوا إلى الإلحاد ليهربوا من وخز الضمير، ويعبّوا من الشهوات المحرّمة دون وازعٍ من خلقٍ أو دينٍ.

وسبحان من جعل الحقّ سبيلاً واحدًا، والباطل سبلاً شتّى.

أي شريعة سنطبِّق والفقهاء مختلفون؟

د.عماد الدين خيتي (*)

المسلم متديِّن بفطرته، ودينه مكوِّن أساسي في هويته وتعريفه لنفسه، وهو يؤمن أنَّ الشريعة الإسلامية خيرٌ للناس في آخرتهم ودنياهم في كل زمان ومكان، لذا فهو يتوق إلى العيش تحت ظلالها، لكن ثمة من يُشوّش ويبث الشبهات بغية صرف الناس عن المطالبة بتحكيم الشريعة، ومن هذه الشبهات شبهة الخلاف الفقهي بين المذاهب الإسلامية، فما قيمة هذه الشبهة؟ وكيف نجيب عنها؟

مدخل:

من المسائل التي يُثيرها بعض المعترضين على إقامة الشريعة : اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية.

ويقولون: إذا أراد الناس في دولةٍ ما تطبيقَ ما تدعون إليه من أحكام شرعية، فأيَّ إسلام ستطبقون؟ إسلام أبي حنيفة؟ أم الشافعي؟ أم مالك؟ أم أحمد بن حنبل؟

وإذا كان بين المذاهب والمدارس الإسلامية القديمة والمعاصرة خلافاتٌ في الاجتهادات فبأيِّ شريعة سيُحكم؟ أنتم لم تتفقوا على الإسلام الذي تدعون إليه وتطالبون بتطبيقه! اتفقوا أولاً على الأحكام التي تدعوننا إليها ثم نادوا بتطبيقها!

والمقالة التي بين أيدينا لمناقشتها.

لا يمكن الاعتراض على الاختلاف في تفسير النصوص الشرعية منهجيًا؛ لأن الاختلاف في شرح وتفسير سائر ما يتعامل به البشر من مصطلحات ومفاهيم وقيم؛ موجود عند جميع الشعوب والأقوام، ومجرد وجوده لا يبطل المفهوم ولا يلغيه، وإلا لما استقامت للناس في حياتهم قائمة

يمكن الإجابة عن هذه الشبهة من خلال المسائل التالية:

- **المسألة الأولى:** تعدُّد الاجتهادات والتفسيرات للنصوص التشريعية وما فيها من قيم وما تشتمل عليه من مصطلحات (سواء كانت تشريعات سماوية أو قوانين وضعية) أمر طبيعي، ولا يؤثّر في إثباتها ولا العمل بها.

(*) باحث ومتخصص في الدراسات الإسلامية، نائب رئيس مجلس الإفتاء في المجلس الإسلامي السوري.

وذلك أنّ جميع النصوص التشريعية، بل والمفاهيم والمصطلحات والقيم: يقع الاختلاف في شرحها وتفسيرها، سواء كانت دينية، أو سياسية، والأمر كذلك واقع في شتى الفنون والعلوم كالطب والهندسة والأعمال الحرفية، ونحوها.

وفي كل ما سبق هناك أصول عامة يتفق عليها أصحابها، وفروع يتفقون على بعضها ويختلفون في بعضها الآخر، كما أنهم قد يتفقون على مواضع ثابتة ليست محل اجتهاد ونظر، ويختلفون في مواضع أخرى هل يدخلها الاجتهاد والنظر أم لا، ومع ذلك فهم جميعًا متفقون على إثباتها والعمل بها، ولا يقبلون إلغاءها أو الشك في أصلها بسبب هذه الاختلافات.

بل إن القوانين الوضعية ذاتها يختلف شراح القوانين في شرحها وتفسيرها وتنظيم لوائحها الإدارية، وكذا الحال في شؤون القضاء.

فالمعترضون واقعون في ذلك ولا يسلمون منه؛ فما ينادون به من قيم الديمقراطية والحرية والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان، يقع فيها اختلاف كبير بين المدارس الفكرية المعاصرة، بل الخلاف واقع في المدرسة الواحدة، ولا يكاد يوجد تعريف منضبط متفق عليه لهذه القيم، ومع ذلك فلا أحد يعترض على من ينادي بتطبيقها بقوله: ستطبقها على فهم من؟

وكذلك الحال بالنسبة للقيم غير المرغوبة من العنصرية والتطرف ونحوها؛ فإن عدم الاتفاق على تعريفها أو تحديدها لم يمنع من تجريمها ولا محاربتها.

فهذا الاختلاف لا يمكن الاعتراض عليه منهجيًا؛ لأن الاختلاف في شرح وتفسير سائر ما يتعامل به البشر من مصطلحات ومفاهيم وقيم موجود عند جميع الشعوب والأقوام، ومجرد وجوده لا يبطل المفهوم ولا يلغيه، وإلا لما استقام للناس في حياتهم قائمة.

وعلى ذلك:

فإن من يقول إنه لا يمكن إقامة الشريعة إلا بعد الاتفاق على تفسيرها: عليه أن يجمع كلمة المنادين بقيم الديمقراطية والحرية ونحوها حول معنى واحد وتفسير واحد، وإلا فإنه لا يحق له المناداة بها، ولا الدعوة إلى تطبيقها!

وإن كان الاختلاف في تفسير الأحكام الشرعية يؤدي إلى التشكيك بها وعدم تطبيقها، فإن الاختلاف في غيرها من القيم والقوانين يدعو للتشكيك بها وإسقاطها كذلك[1].

بل إن إسقاط هذه القوانين الوضعية من باب أولى: وذلك بالنظر إلى مكانة النظام عند الإنسان: فالنظام الإسلامي -لدى المسلمين عامة- مصدره الوحي وبالتالي يحمل قداسة يصعب تجاوزها ولو معنويًا، أما الأنظمة الوضعية فلا تحمل ذات القداسة بالنظر إلى منشئها الإنساني.

> **«جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاج إليه الناس، بل كثير من المسائل المختلف فيها إما قليلة الوقوع أو مقدرة»**
>
> **ابن تيمية رحمه الله**

- **المسألة الثانية:** الخلاف بين الفقهاء ليس هو الأصل ولا الأكبر حجمًا ضمن أحكام الشريعة.

فقائل هذا الاعتراض يوهم أن الشريعة كلها مختلف فيها، وأن كلام الفقهاء كله اختلاف وتعارض، وأنه لا شيء متفق عليه، وليس الأمر كذلك:

١. فالقسم الأعظم من الأحكام الشرعية ليس محل خلاف بين أهل العلم، بل هو من المتفق عليه، ويمثِّل أصول الأحكام والمسائل، بينما الخلاف واقع في جزءٍ يسيرٍ فحسب، في مسائل فرعية ومحدودة وفي تفاصيل الأحكام وليس أصولها..

فهل يوافق هؤلاء على تطبيق الأحكام المتفق عليها بين أهل العلم ثم ننظر في كيفية التصرف والتعامل مع المختلف فيه؟

إن مقولة «أحكام الشريعة مختلف فيها» غير صحيحة، والخلاف ليس هو الأصل ولا الغالبية.

قال الزركشي: «قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني في شرح الترتيب: نحن نعلم أن مسائل

(١) وينظر: تحكيم الشريعة ودعاوى الخصوم، د.صلاح الصاوي، ص (٦٣)، و: سؤالات تحكيم الشريعة، د.فهد العجلان، ومشاري الشثري، ص (١٩).

الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة، وبهذا يرد قول الملحدة: إن هذا الدين كثير الاختلاف، إذ لو كان حقًا لما اختلفوا فيه!! فنقول: أخطأت، بل مسائل الإجماع أكثر من عشرين ألف مسألة، ثم لها من الفروع التي يقع الاتفاق منها وعليها، وهي صادرة عن مسائل الإجماع التي هي أصول، أكثر من مائة ألف مسألة، يبقى قدر ألف مسألة هي من مسائل الاجتهاد، والخلاف في بعضها يحكم بخطأ المخالف على القطع وبفسقه، وفي بعضها ينقض حكمه، وفي بعضها يتسامح، ولا يبلغ ما بقي من المسائل التي تبقى على الشبهة إلى مائتي مسألة»[١].

وقال ابن تيمية: «وإذا كانوا تنازعوا في الفرائض أكثر من غيرها، فمن المعلوم أن عامة أحكام الفرائض معلومة، بل منصوصة بالقرآن، فإن الذي يفتي الناس في الفرائض قد يقسِّم ألف فريضة منصوصة في القرآن، مجمع عليها؛ حتى تنزل به واحدة مختلف فيها، بل قد تمضي عليه أحوال [أي سنوات] لا يجيب في مسألة نزاع ...

فإن قال قائل: مسائل الاجتهاد والخلاف في الفقه كثيرة جدًا في هذه الأبواب، قيل له: مسائل القطع والنص والإجماع بقدر تلك أضعافًا مضاعفة، وإنما كثرت لكثرة أعمال العباد وكثرة أنواعها، فإنها أكثر ما يعلمه الناس مفصلاً، ومتى كثر الشيء إلى هذا الحد كان كل جزء منه كثيرًا»[٢].

وقال: «جمهور مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس ويفتون بها ثابتة بالنص أو الإجماع، وإنما يقع الظن والنزاع في قليل مما يحتاج إليه الناس، بل كثير من المسائل المختلف فيها إما قليلة الوقوع أو مقدرة»[٣].

ففي جانب السياسة الشرعية: أهل العلم متفقون على أحكام اختيار الحاكم وحقوقه وواجباته، وطرق تنصيبه، وأحكام العلاقة مع غير المسلمين، وأحكام الجهاد، وغير ذلك، ثم لهم في تفاصيل هذه الأحكام مسائل يختلفون في بعضها.

وحتى في أبواب العقوبات فإن الفقهاء متفقون على أنواع العقوبات وشروطها ومقدار العقوبة فيها، ومختلفون في بعض جزئياتها، وهكذا.

فاختلافهم في تفاصيل بعض هذه الأحكام لا يعود على أصل الأحكام بالخلاف أو التعطيل! فعندما يختلف الفقهاء في بعض شروط الإمام، أو حدود طاعته، أو شروط إقامة بعض الحدود والعقوبات فإن خلافهم في هذه الجزئية فحسب، وليس في أصل نصب الإمام وطاعته وإقامة الحدود، وكذا الحال في بقية الأبواب كالعبادات، والمعاملات، ونحوها.

وبهذا يظهر أن الخلاف في بعض أحكام الشريعة هو خلاف في حدود ضيقة ضمن مواضع محددة لا يتجاوزها، وليس هو خلافًا في أصول المسائل كما يوهم كلام المعترض!

وخلاصة المطلوب في تطبيق الشريعة هو الأخذ بقطعياتها والمتفق عليه، ثم الاختيار في مواضع الخلاف وفق آليات محددة، كما سيأتي.

٢. الخلاف بين الفقهاء في بعض المسائل والتفاصيل ليس مذمومًا بإطلاق، بل من الخلاف ما فيه توسعة ورحمة للأمة؛ حيث يمكن للمجتهدين النظر في أقوال الفقهاء واختيار الأنسب لنوازلهم وأحوالهم، فالفقه الإسلامي بمذاهبه فيه مرونة تجعله قادرًا على استيعاب أحكام ما يستجدُّ في الحياة من وقائع وأحداث، وفي العصر الحالي أمثلة كثيرة على الأخذ بقول فريق من أهل العلم في بعض المسائل خاصة في أبواب المعاملات المالية، وفقه الأسرة، ومثلها في أبواب السياسة الشرعية والحكم[٤].

بينما لو لم يكن في المسألة إلا قول واحد لكان في ذلك مشقة وعنت على المسلمين.

وقد أشار لذلك ابن العربي بقوله: «فأما الاختلافُ في الفروع فهو من محاسنِ الشريعة»[٥].

(١) البحر المحيط، للزركشي (٣٨٤/٦)، وقد جمع سعدي أبو جيب في كتابه «موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي» ٩٥٨٨ مسألة في الإجماع، كما جمع عبد الله البوصي في كتابه «موسوعة الإجماع لشيخ الإسلام ابن تيمية» ١٥٠٠ مسألة إجماع عن ابن تيمية وحده. والمقصود من هذه النقول بيان الفكرة العامة لحجم المسائل المجمع عليها بغض النظر عن دقة الأرقام الموجودة فيها، أو سلامة بعض هذه المسائل من الاعتراض.

(٢) الاستقامة، لابن تيمية (٥٩/١).

(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١١٨/١٢).

(٤) من الأمثلة على ذلك من فقه الأسرة: اختلاف العلماء في طلاق الثلاث هل يقع ثلاثًا أم طلقة واحدة؟ ولكلّ قول أدلّته وتعليلاته، وما قررته غالبية مدونات قوانين فقه الأسرة المعاصرة: الأخذ بقول إيقاع طلاق الثلاث طلقة واحدة؛ حرصًا على الأُسَر من التفكك؛ لما أكثر الناس استخدام هذا الأسلوب في الحلف والطلاق، وفي هذا بلا شك تيسير على الناس، ولو لم يكن في المسألة إلا قول واحد لوقع الناس في المشقة.

(٥) أحكام القرآن، لابن العربي (٢٩١/١).

وجوه الإجابة عن شبهة عدم إمكانية تطبيق الشريعة بسبب وجود الخلافات الفقهية

٣. بعض اختلاف الفقهاء هو من باب اختلاف التَّنوع لا التَّضاد، مما يعني أن جميع الأقوال في المسألة صحيحة يمكن الأخذ بها دون تخطئة للبقية، كمسألة طرق تنصيب الحاكم مثلاً.

٤. ثم إن الحديث عن الخلاف بهذه الطريقة يظهر كما لو أن المذاهب الفقهية متنافرة مختلفة ليس بينها التقاء، وأن تطبيقها لا يكون إلا بالأخذ بمذهب واحد بجميع مسائله وأحكامه، ومنع الأخذ بغيره في أي مسألة أخرى، وكأنها أديان مستقلة عن بعضها، وأن الفقهاء متقاطعون متنابذون!

وليس الأمر كذلك؛ فالمذاهب قريبة من بعضها، يأخذ بعضها من بعض، وفقهاؤها متآخون متحابُّون، يستفيد بعضهم من بعض بل قد يتتلمذون على بعض، وفي تاريخ الدول الإسلامية: حَكَمَ أتباع بعض المذاهب دون أن يؤثر ذلك على وجود مذاهب أخرى في الدولة، ولم يكن عليها إشكال أو ضرر.

المذاهب الفقهية قريبة من بعضها، يأخذ بعضها من بعض، وفقهاؤها متآخون متحابُّون، يستفيد بعضهم من بعض بل قد يتتلمذون على بعض، وفي تاريخ الدول الإسلامية: حَكَمَ أتباع بعض المذاهب دون أن يؤثر ذلك على وجود مذاهب أخرى في الدولة، ولم يكن عليها إشكال أو ضرر

- **المسألة الثالثة:** في الإسلام منهجية منضبطة لحل الخلافات.

فالله تعالى هو الذي أنزل الشرع لنقيمه ونعمل به، وبيَّن لنا أن الخلاف واقع قدرًا، وحذرنا من التفرق بسببه شرعًا، ثم لم يترك مسألة الخلاف بين المسلمين دون تشريعات للتعامل معها، بل إنه وضع لنا منهجًا واضحًا للتعامل معه، وفي كيفية الوصول إلى القول الذي ينبغي العمل به، وكيفية التعامل مع المخالفين.

ويمكن إجمال هذا المنهج الشرعي في المعالم التالية[١]:

» الرجوع إلى الكتاب والسنة، والبحث في دلائلهما عبر منهجية منضبطة توصل لمعرفة مراد الله ومراد رسوله ﷺ، وترجيح الحكم محل البحث، وهذا منهج قطعي مجمع عليه بين المسلمين.

» وجود آليات وضوابط لإدارة الخلاف الفقهي.

» بيان طرق تعامل أهل العلم وطلبته مع خلاف العلماء.

» تعامل عامة الناس مع خلاف العلماء، وبأي قول يأخذون.

» تحديد نوع الخلاف (مشروع – مذموم) (سائغ – غير سائغ)، وأحكام كل منها.

» تفصيل أحكام التعامل مع المخالف بكل حالاته.

» بيان طريقة التعامل مع زلة العالم وخطئه.

• **المسألة الرابعة:** اشتمال السياسة الشرعية على منهجية للتعامل مع الخلاف:

فالسياسة الشرعية بما فيها من قواعد وآليات ووسائل لديها القدرة على التعامل مع مسألة الخلاف بين أهل العلم في الأحكام الشرعية، وقد قدمت في الماضي والحاضر عددًا منها، وهي قادرة على تقديم المزيد، ومن ذلك:

١. **للدولة (ولي الأمر) سلطة في إلزام الناس بقول من الأقوال في المسائل الخلافية بشروطها[٢]:**

فالدولة بما لها من سلطة وولاية على عموم الناس فإن الشريعة أتاحت لها إلزام عموم الناس بالعمل بأحد الأقوال التي هي محل خلاف بين أهل العلم بشروط، هي:

أ. أن تكون من المسائل التي لم يأت فيها نصٌ شرعي، وإنما هي اجتهادات من الفقهاء بناءً على المصالح، وسد الذرائع، ونحو ذلك، وهذا مبني على قاعدة: تبدّل الأحكام الاجتهادية بتبدل الزمان والمكان، ويقيَّد هذا بما كان فيه مصلحة للمسلمين، لا على حسب أهواء الحاكم، ومصالحه الخاصة.

ب. أن تكون من المسائل التي لم يقع فيها إجماع، وكان الخلاف قويًا غير شاذ ولا ضعيف .

ج. أن تقتضي المصلحة إلزام الناس بأحد الأقوال، ولا يستقيم حالهم إلا بذلك.

د. أن لا يوقع هذا الإلزام القائلين بالقول الآخر في حرجٍ شرعي من تأثيم، أو بطلان[٣].

ومع أن الاختلاف في الأحكام الاجتهادية موجود من أيام الصحابة ﷺ، إلا أن المسائل والحوادث كانت محدودة، ثم ازدادت مع توسع الدولة الإسلامية، وكثرت، مما استدعى الخلفاء استخدام هذه السلطة في بعض المسائل، ولقيت من جمهورهم القَبول والرضى، كجمع القرآن، وتوحيد المصاحف، وحروب الردة، وإيقاف حد السرقة عام الرَّمادة، وعدم تقسيم الأراضي المفتوحة على الفاتحين، وجمع الناس على صلاة التراويح، وغير ذلك من مسائل أبواب الشريعة.

ومع استمرار توسع الأمة، وتجدد حاجاتها، وكثرة نوازلها، وتغير أحوال الدول، فإن الحاجة أشد؛ لذا فإن أكثر الفقهاء المعاصرين على القول بسلطة الإلزام.

وكان هذا أحد الأسباب التي أدت إلى التقنين، كما سيأتي بيانه.

قال الشيخ مصطفى الزرقا: «والفقه الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحد من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح، أو يمنع بعض العقود أو الأشياء المباحة أصلاً إذا اقتضت ذلك مصلحة طارئة، كل ذلك بشرط أن يكون الهدف من هذه التصرفات تحقيق مصالح الجماعة بمعاييرها

(١) في المسألة تفاصيل كثيرة، وقد صنف فيها أهل العلم والباحثون مصنفات كثيرة، من أمثلتها: الخلاف أنواعه وضوابطه، د. حسن العصيمي، ومقدمة محقق كتاب تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، د. أحمد البوشيخي (١٤١/١)، ومسالك ضبط الخلاف في الفقه الإسلامي، د. رضوان عباسي، وفقه التعامل مع المخالف، د. عبد الله الطريقي، مقال: أخلاقيات إدارة الخلاف الفقهي، د. أحمد الحداد، موقع الاقتصاد الإسلامي.

(٢) وهذه المسألة مختلفة عن مسألة (حكم الحاكم يرفع الخلاف) والتي يقصد بها: أن حكم القاضي ملزم لطرفي الخصومة، وإن كان يقع بينهما خلط عند العديد من المتناولين. ينظر: إلزام ولي الأمر وأثره في المسائل الخلافية، عبدالله المزروع، ص (٨٥).

(٣) ينظر: إلزام ولي الأمر وأثره في المسائل الخلافية، عبد الله المزروع، ص (٢٨).

الشرعية؛ لأن من القواعد الشرعية أن التصرفات على الرعية منوطة بالمصلحة»[١].

وهنا لا بد من ملاحظة أمرين:

» **الأول:** إذا كان الحاكم عالمًا مجتهدًا عادلاً فله أن يجتهد من نفسه في هذه الأحكام، أما إن لم يكن كذلك فيلزمه أن يرجع إلى أهل الاختصاص من علماء البلد، ولا يصدر عن رأيه[٢].

» **الثاني:** أن سلطة الدولة هنا محصورة في الناحية العملية المتعلقة بالشأن العام دون الأمور الشخصية؛ حتى تستقيم أمور الناس ولا يحصل فيها نزاع واختلاف، أما من الناحية العلمية والتعليمية، فليس للدولة سلطة في توجيهها، أو ترجيح قول على قول، أو منع مذهب أو اجتهاد معين.

٢. **التَّقنين:**

عُرف التَّقنين بعدة تعريفات، ولعل من أجمعها:

«جَمْعُ الأحكام والقواعدِ التشريعيةِ المتعلِّقة بمجالٍ من مجالات العلاقات الاجتماعيّة، وتبويبها، وترتيبها وصياغتها بعبارة آمرة موجزة، واضحة في بنودٍ تسمى مواد، ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أو نظام تفرضه الدولة، ويلتزم القضاة بتطبيقهً بين الناس»[٣].

وقد ذهب كثير من الفقهاء المعاصرين والدراسات البحثية المعاصرة إلى جواز الأخذ بالتقنين بشروطه المعتبرة[٤].

واللافت أن من الحجج التي ساقها المؤيدون للتقنين مما له علاقة بموضوع المقال[٥]:

أ. أن التَّقنين يمنع التعلّلات لإيجاد محاكم تأخذ بالقوانين الوضعية وتنبذ الشريعة، كمحاكم فض المنازعاتِ التجارية ونحوها، مما كانَ له أثره في تفتيتِ الوحدة القضائية، وتقليصِ اختصاص المحاكم الشرعية[٦]. ويذكرون أنَّ حاكم مصر الخديوي إسماعيل قال لرفاعة الطهطاوي: إنَّ الفرنجة قد صارت لهم حقوق ومعاملات كثيرة في هذه البلاد، وتحدث بينهم وبين الأهالي قضايا، وقد شكا الكثيرون من أنهم لا يعلمون الحكم لهم أم عليهم، ولا يعرفون كيف يدافعون عن أنفسهم، لأن كتب الفقه معقدة وكثيرة الخلاف، فاطلب من علماء الأزهر أن يضعوا كتابًا في الأحكام المدنية الشرعية يشبه كتب القانون في تفصيل المواد واطراح الخلاف، فإن لم يفعلوا وجدتني مضطرًا للعمل بقانون نابليون الفرنسي[٧].

ب. تقنين الشريعة يسهّل الإسهام في إمداد القانون الدَّولي الذي تحكم بموجبه محكمة العدل وغيرها من المحاكم الدَّولية بالقواعد والنظريات القانونية من وجهة نظر الشريعة، وكذلك يزوّد المشاركين في المؤتمرات القانونية الدَّولية بحكم الشريعة الإسلامية فيما تبحثه من مسائل، وتتَّخذه من توصيات.

ج. هناك مجموعة من الحكومات الإسلامية تخطّط للأخذ بأحكام الشريعة، لكنها تعجز بسبب عدم وجود شيءٍ مُنن تسير عليه، وهناك حكوماتٌ أخرى تتعلَّل بعدم وجود مشاريع قوانين مستمدةٍ من الشريعة للتَّهرب من مطالبة الناس لها بتطبيقها.

وبالتقنين تبنَّت العديد من الدول الإسلامية عددًا من القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية، ويكفي أنَّ التَّقنينَ يحملُ في طيَّاتِه تحديدًا لأبعادِ الحكم الشرعي، وبيانًا لمُسايرة الشريعة الإسلاميةِ لمصالح العباد، وصلاحيَّتها لكل زمان ومكان، واستكمالاً للبناء الفقهي الإسلامي.

وكانت حركة التقنين قد بدأت من الهند في القرن الحادي عشر الهجري حيث وضع مجموعة

(١) المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢١٧/١).

(٢) ينظر: إلزام ولي الأمر وأثره في المسائل الخلافية، عبد الله المزروع، ص (٢٨)، وسلطة ولي الأمر في الأحكام الاجتهادية، لحمود الغشيمي، ص (٢١٧) وما بعدها.

(٣) المدخل الفقهي العام، للزرقا (٣١٣/١).

(٤) للوقوف على تفاصيل أقوالهم وأدلتها ينظر: المدخل الفقهي، للزرقا (٢٣٠/١، ٢٣١)، وجهود التقنين الفقه الإسلامي، للزحيلي ص (٢٦)، ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، للقرضاوي، ص (٢٩٧)، ومسيرة الفقه الإسلامي المعاصر، ص (٤٣٨)، والفتاوى، لمحمد رشيد رضا (٦٢٥/٢)، والكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين، لأحمد محمد شاكر، ص (٣٠)، ومجلة البحوث الإسلامية العدد (٣٣) ص (٢٧) وما بعدها.

(٥) ينظر دراسة: القانون العربي الموحد، دراسة وتقييم، إعداد هيئة الشام الإسلامية.

(٦) ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي (٤٢٢/٢).

(٧) ينظر: الجريمة والعقاب في الشريعة الإسلامية، للمستشار السيد الهندي ص (٤٨-٤٩).

من الفقهاء كتاب الفتاوى الهندية على سبيل الاسترشاد لا الإلزام للقضاة والمفتين[١].

ثم صدرت مجلة الأحكام العدلية في عهد الدولة العثمانية على يد لجنة من العلماء وصدر الأمر بالعمل بها عام ١٢٩٣هـ[٢]، ثم انتشرت حركة التقنين في البلاد الإسلامية بعد تفكك الدولة العثمانية، واشترك في إعدادها مجموعات متفاوتة من رجال الدين وعلماء الشريعة[٣].

> **يعدُّ الاجتهاد الجماعي وسيلةً بالغة الأهمية في ضبط الفتوى، وبتِّ الحكم في المسائل الشرعية محل النظر والبحث، بما تحويه من ترجيح لبعض أقوال الفقهاء واجتهاداتهم، واختيار الأنسب منها لتنزيله على الوقائع والحوادث، وهو بهذا أقرب إلى الحق وأدعى للقبول والاطمئنان**

٣. الاجتهاد الجماعي:

من الآليات التي طورها المسلمون في التعامل مع المسائل النازلة المستجدة، والمسائل المختلف فيها: الاجتهاد الجماعي، والمقصود به: بذل جمع من الفقهاء وسعهم مجتمعين لتحصيل حكم شرعي[٤].

ويعدُّ الاجتهاد الجماعي وسيلة بالغة الأهمية في ضبط الفتوى وبتّ الحكم في المسائل الشرعية محل النظر والبحث، بما تحويه من ترجيح لبعض أقوال الفقهاء واجتهاداتهم، واختيار الأنسب منها لتنزيله على الوقائع والحوادث.

«وبهذا فهو أقرب إلى الحق وأدعى للقبول والاطمئنان؛ إذ من المعلوم أن رأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد وإن علا شأنه في العلم، فالمناقشة والمذاكرة والمشورة تجلّي ما كان غامضًا وتذكّر بما كان منسيًا وتكشف عما كان خافيًا.

ومن جهة أخرى فإنَّ عمق النقاش ودقة التمحيص للآراء والحجج اللذين يتسم بهما الاجتهاد الجماعي يجعلان استنباط الحكم أكثر دقة وأحرى بموافقة الصواب»[٥].

وقد عرف الاجتهاد الجماعي منذ عصر الصحابة ﷺ، واستمر طوال تاريخ الدول الإسلامية، لكن الحاجة له في هذا الوقت أشد لما يلي:

١. أن قضاياه فيها الكثير من الملابسات والتشعُّبات التي تمتد إلى عدة علوم ومجالات، مما يجعل استيعابها وتصورها على حقيقتها شاقًا يحتاج لاجتماع عدد من العقول والتخصصات لتجليتها.

٢. أن أكثر هذه القضايا لا تتعلق بالأفراد، بل تمس الشأن العام للمجتمعات والدول، وقد تتخطاها لعموم الأمة، فلا يصح أن ينفرد بالفتوى فيها شخص واحد، بل لا بد من اجتماع عدة عقول لها، مما يجعل رأيهم أكثر مظنة للصواب من رأي الفرد.

٣. في الاجتهاد الجماعي تحقيق لمبدأ الشورى الذي حث عليه الشرع، وعمل به الرسول ﷺ والتزم به صحابته الكرام.

من أمثلة الاجتهاد الجماعي المعاصر:

أ. المجامع الفقهية.

ب. مجالس وهيئات الفتوى في مختلف البدان الإسلامية، كمجالس الفتوى الرسمية.

ج. مجالس ولجان الفتوى في مختلف المؤسسات والقطاعات غير الرسمية، سواء كانت طبية، أو اقتصادية، أو سياسية، وغيرها.

وقد أدَّت هذه المجامع والهيئات واللجان عملاً مهمًا في الإفتاء في مختلف النوازل، وتقريب الأحكام الشرعية، من خلال النظر في المذاهب الفقهية وأقوال الفقهاء، واستنباط أحكام منها للوقائع والنوازل، ومن ذلك ما يتعلق بالتقنين المشار إليه سابقًا.

---

(١) ينظر: المدخل للفقه الإسلامي، ص (١٠٨)، والمدخل الفقهي العام (٢٣٦/١-٢٣٧).

(٢) ينظر: المدخل للفقه الإسلامي، ص (١٠٩)، والمدخل الفقهي العام، (١١٦/١).

(٣) ينظر: فلسفة التشريع في الإسلام، ص (١٠١) وما بعدها، والأوضاع التشريعية، ص (٢١٢) وما بعدها.

(٤) الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر، د.صالح بن حميد، ص (١٦)، وينظر: الاجتهاد الجماعي وأهم الهيئات والمجامع الفقهية في العصر الحديث، د. عمار معيزي، ص (٢٢٨)، بحث منشور في مجلة الواحات للبحوث والدراسات، مجلد ١١، العدد ١، سنة ٢٠١٨م.

(٥) الاجتهاد الجماعي وأهميته في نوازل العصر، د.صالح بن حميد، ص (٢١).

وجميع ما سبق يوضح إمكانية التعامل مع الخلافات الفقهية عند من يبحث لها عن حل، أو من يريد ذلك.

> **الخلاف بين أهل العلم موجود منذ عهد الصحابة، والدول الإسلامية على مرّ التاريخ كانت تحكم بالشريعة، وعلى الرغم من تعاقب القرون، واتساع مساحتها، وتنوع الشعوب، وتجدد النوازل؛ إلا أن الشريعة استمرت قائمة ولم يتعذّر تطبيقها، مما يدل على عدم صحة الاحتجاج بهذا الخلاف**

- **المسألة الخامسة:** التطبيق التاريخي للشريعة مع قِدم الخلاف يكذّب هذه الدعوى.

فالخلاف بين أهل العلم موجود منذ عهد الصحابة ﷺ، والدول الإسلامية على مرّ التاريخ كانت تحكم بالشريعة، وعلى الرغم من تعاقب القرون، واتساع مساحتها، وضمها لشعوبٍ مختلفة الحضارات والثقافات، واتصالها بدول أخرى، ونزول الكثير من الحوادث والوقائع بها؛ إلا أن الشريعة استمرت قائمة محكَّمة لم تُستشكل أو يتعذَّر تطبيقها، مما يدل على عدم صحة الاحتجاج بهذا الاختلاف.

- **المسألة السادسة:** أن النصوص الشرعية أمرت بالحكم بما أنزل الله، وحكمت على من رفض ذلك بالخروج من الدين، فيمتنع أن تكون الشريعة غامضة غير واضحة، أو مائعة لا يمكن تطبيقها، وإلا لزم أن يكون هذا تكليفًا بالمستحيل، وهذا ممتنع عن شريعة رب العالمين[1].

وختامًا:

فالخلاف بين المذاهب الفقهية والفقهاء لم يكن يومًا من الأيام مانعًا أو عائقًا من إقامة الشريعة وتطبيقها، ومن ادعى ذلك فلعدم فهمه لها، بل إن ما عدُّوه مذمة أو منقصة للفقه الإسلامي هو في حقيقة الأمر من مميزات الشريعة الإسلامية لا مساوئها!

(١) تحكيم الشريعة ودعاوى الخصوم، د. صلاح الصاوي، ص (٦٧).

دمشق بوابة بيت المقدس

م. طاهر صيام (*)

يظنُّ كثير من الناس أن التاريخ سِجلٌ لأحداث الماضي فحسب، وأن الفائدة في قراءته تنحصر في معرفة ما جرى في أزمنة مضت، وأنه على أحسن تقدير يفسّر الواقع الذي نعيشه، بينما يدلُّ النظر السليم أن ثمرة دراسة التاريخ لا تقف عند هذا القدر، وأن فيها من العبر والدروس ما قد يضيء لنا المستقبل، ويدلنا على مفاتيح النهوض والانبعاث من جديد.

تمهيد:

لا شك أن استخلاص الدروس من تاريخ المسلمين لاسيما الصدر الأول أمر جلل؛ لحيويته وبليغ دلالته ومناراته للسائرين. إلا أنه يقف أمام تحدي التوثيق ومحدودية التاريخ المُسند المنقود، إذ كثيرًا ما تتباين الروايات في النص أو ترتيب الأحداث وتفاصيلها، وكذلك متانة رواية التاريخ ما بين واهٍ ومشهور أو شبه متفق عليه وغير ذلك.

هذه المقالة سوف تعتمد أحد أجمع المراجع المتخصصة والمتميزة في فتوحات الشام من ناحية جمع الروايات المعتبرة واتباع منهج نقدي واضح في تبنِّيها وترجيحها، فكان المصدر الرئيس الذي خدم استقاء تسلسل الأحداث من أجل الغرض الذي نحن بصدده في هذه الدراسة المختصرة[1].

يقول المؤلف في مقدمته: «هذه الفتوح تستحق الدراسة باعتبارها من الحروب ذات المستوى الرائد الذي ينظر إليه كقمة جديرة أن يسعى القادة لأن يحذوا حذوها وينسجوا على منوالها، فإن الدراسة النظرية للحروب من خلال التاريخ لها أعظم الأهمية»[2].

(*) باحث في الحضارات والفكر، عمل في جامعة ولاية واشنطن.

(١) المرجع المقصود والمعتمد هنا في مدخلات مقالي -إلا إذا نصصت على غيره- هو كتاب «الطريق إلى دمشق: فتح بلاد الشام» للأستاذ أحمد عادل كمال، الصادر عن دار النفائس في طبعتها الأولى، ويقع في ٥٦٣ صفحة غنية بالخرائط والجداول وسلاسل الرواة التي استقاها من الروايات بحسب منهجه التثبتي الرصين.

(٢) الطريق إلى دمشق، لأحمد كمال، ص (٨).

وكتب مونتجمري: «كان أعظم القادة دائمًا من الدارسين للتاريخ»[١].

وكما يقول الأستاذ عادل: «إن استراتيجية الفتح ظلت مجهولة حتى عُنينا ببحثها...»[٢].

المنهج الذي اتَّبعه المصدر في روايات فتوح الشام:

عقد صاحب كتاب «الطريق إلى دمشق» بابًا كاملاً استغرق زهاء ٨٠ صفحة يوضح فيها منهجه في تبني الروايات ونقدها وترجيحها[٣]، ولفت النظر إلى مشقة هذا الجهد وندرته قائلاً: «يشكو الكتّاب المحدثون من كثرة الاختلافات والتناقضات في روايات فتوحات الشام، ويتخذونها ذريعة يبررون بها قصور البحث في استراتيجيات الفتح... غير أنه كان لزامًا أن نقتحمه، فوجدنا أن فتوحات الشام كانت حربًا في مستويين: تكتيكي واستراتيجي، فعلى المستوى التكتيكي لم نكد نجد في فتوح الشام خلافًا في المرويات يتعذر علاجه، بل العكس هو الغالب، فالروايات يكمل بعضها البعض أكثر مما يناقضه»[٤].

ثم يقول: «أما على المستوى الاستراتيجي فلو نظرنا في الأحداث الرئيسية ومساراتها فسنجد أن اختلافات الروايات لم يعد له ذلك الأثر الاستراتيجي»[٥].

ثم شرع في تفصيل منهجه في نقد الروايات والترجيح بينها بتفصيل وافٍ وذكر مصادره كابن إسحق وسيف بن عمر والوليد بن مسلم والواقدي والمدائني والأزدي والبلاذري والإصطخري وياقوت الحموي وابن بطوطة، ثم عرض لكل واحد منهم شجرته من الرواة الذين نقل عنهم، ونقد كل مصدر وما يُؤخذ منه ويُرد[٦]. ثم عَدّدَ قرابة (٣١٠) من الرواة وفرز سلاسلهم وذكر حالهم جرحًا أو تعديلاً[٧].

كما نجد أنّه قد أثرى كتابه بكمٍّ واضح من خرائط سير الجيوش من المدينة إلى مدن الشام، وكذلك بين مواقع معارك الفتوحات خلال سنوات عديدة، دعمها بجداول تبرز تسلسل الأحداث المهمة وترتيبها وتاريخها معتمدًا على منهجه في الجمع بين الروايات ونقدها.

ومن هذا الجهد الكبير في تتبع الروايات ونقدها والترجيح بينها انطلقت المقالة دون الحاجة للخوض فيها، ومن أراد الاستزادة فيمكنه الرجوع للكتاب المذكور[٨].

> **بالرغم من نصر جيوش المسلمين الكاسح على قوات ضخمة من الروم في أجنادين وفحل، ورغم وجود جميع الجيوش بشكلٍ كامل وجاهز، إلا أنهم كانوا ينثنون عن القدس دومًا ويقطعون نهر الأردن شرقًا مِرارًا، ثم يتجهون شمالاً عبر الأردن للتمركُز والتزوُّد ثانية، ومتابعة المسير بإصرار نحو حوران**

محطات ذات دلالة في مسير جيوش الصحابة المظفرة:

يجدر بنا بدايةً التذكير بأن الصحابة الذين توفوا في بيت المقدس يربون على تسعة ﷺ، علاوة على من توفي منهم في فلسطين كلها. أما من أقاموا فيها فكثرٌ ذكرهم العسلي في كتابه «أجدادنا في ثرى بيت المقدس»[٩].

١. يسجل بعض المؤرخين أن أبا بكر فاتَحَ مستشاريه برغبته في فتح الشام في شهر ربيع الأول في سنة ١٢ من الهجرة، حيث تتابعت التحرُّكات بعدئذ وصولاً لعقد ألوية الجيوش الأربعة ثم خروجها إلى الشام تباعًا:

» عمرو بن العاص: ويتحرك على طريق إيلات إلى وادي عربة والنقب جنوب فلسطين.

(١) الحرب عبر التاريخ، لمونتغمري، ص (٢٧).
(٢) الطريق إلى دمشق، ص (٩).
(٣) ينظر في الصفحات (٤٧) إلى (١٢٣).
(٤) المرجع السابق، ص (٤٧).
(٥) المرجع السابق، ص (٤٨).
(٦) المرجع السابق، ص (٦٢) إلى (٩٦).
(٧) المرجع السابق، ص (٩٦) إلى (١٢٣).
(٨) المرجع السابق، ص (٦٤) و (٥٠)..
(٩) ينظر: الطريق إلى القدس، لمحسن صالح، ص (٧٧-٧٨).

» يزيد بن أبي سفيان: طريق تبوك وشرق الأردن إلى البلقاء والهدف دمشق.

» شُرحبيل ابن حسنة: طريق تبوك خلف يزيد ويبقى في الأردن.

» أبو عبيدة: ذات الطريق والهدف حمص بعد دمشق.

٢. معركة أجنادين العظيمة وقعت قرب «القدس». أما أجنادين فلا يُعرف لها أثر اليوم، لكن يُقدَّر أنها بين الرملة وبيت جبرين وهذا يجعلها على بعد حوالي (٢٠) كلم من «القدس»[١].

كانت أجنادين أول نصر مفصلي على الروم مهَّد لما بعده. شهد معركة «أجنادين» كل جيوش الشام -حوالي ٣٣ ألفًا- على رأسهم أبو عبيدة وشرحبيل وابن العاص وسادات الصحابة ﷺ، كمعاذ وابن عوف وابن الصامت، مقابل جيش الروم في حوالي ٩٠ ألفًا، دككهم خيالة خالد ومن معه كضرار ومسروق العبسي وقيس بن هبيرة المرادي، فكانوا أول من حمل على بطارقة الروم فحمل الناس وراءهم[٢].

ثم سار الجيش المظفر متفاديًا فتح القدس التي انفسح الطريق إليها مباشرة، وبدلاً من ذلك قَطَعَ نهر الأردن شرقًا، والتف الجيش جنوب القدس ليعيد تمركزه في جبال البلقاء الحصينة في الأردن حيث الغلال، وحيث تَعَرَّفَ الصحابة سابقًا على منطقة البلقاء حاضرة الأردن خلال بعث جيش أسامة بن زيد إليها.

يقول المؤرخ الجنرال الباكستاني أ. أكرم[٣]: «بعد معركة أجنادين سار خالد بالجيش نحو دمشق، وسلك الطريق الواقع إلى الجنوب من القدس لتحاشي المرور في القدس»[٤].

أما د.محسن فيذهب إلى ما سجلته: «ويظهر أن المسلمين لم يستكملوا فتوحاتهم داخل فلسطين بعد أجنادين، وإنما توجهوا إلى دمشق ملتفين من جنوب البحر الميت، مارّين بشرق الأردن»[٥].

٣. ثم وقعت معركة فَحْل الكبيرة ناحية بيسان، وقد عسكر أبو عبيدة والجيوش الشامية الأربعة في ٢٦ وقيل ٣٠ ألفًا شمال السَّلَط «حاضرة البلقاء»، ولم تقطع الجيوش النهر، وعرض معاذ بن جبل على الروم إحدى ثلاث، فعرض الروم -يزيدون على ٦٠ ألفًا- التنازل عن البلقاء سِلمًا إذا لم يجوزوا النهر، وكانت معظم قبائل الأردن قد دخلت الإسلام سلمًا... فقطع المسلمون النهر غربًا إلى بيسان شمال القدس وانتصروا نصرًا عظيمًا في معركة فحل -بيسان- وعادوا أدراجهم إلى الأردن ولم يتوجهوا إلى القدس التي انفسح الطريق إليها مرة أخرى![٦].

٤. وقفتُ مندهشًا من خطِّ سير جيش المسلمين وإصرارهم على هذا النهج... إذ في معركتي أجنادين وفحل الكبيرتين رغم النصر الكاسح على قوات ضخمة من الروم في تخوم القدس، ورغم وجود جميع الجيوش الشامية بشكلٍ كامل وجاهز، إلا أنهم كانوا ينثنون عن القدس دومًا ويقطعون نهر الأردن شرقًا مِرارًا، ثم يتجهون شمالاً عبر الأردن للتمركز والتزود ثانية، ومتابعة المسير بإصرار نحو حوران.

٥. وأعجب مما سبق، أنهم أكملوا توجههم شمالاً إلى دمشق بدلاً من القدس القريبة فحاصروا دمشق ٤ شهور بعد معركة مرج الصُّفَّر قربها، ففُتحت دمشق ثم فتحوا حمص وبعلبك ومناطق كثيرة، ثم وصل إليهم شرق حمص خالد بن الوليد بمدد من العراق، فلاقتهم جيوش هرقل من عموم أوروبا -فيهم الأرمن والصَّقالبة والكاثوليك- في المعركة الحاسمة في اليرموك حيث انتصر المسلمون النصر الحاسم.

لقد أغرق خالدٌ بخطته خيالتَهم وخلقًا عظيمًا منهم في النهر بعدما قطع ضِرار الجسر على الروم وصدم أبو عبيدة قلب جيشهم وأطبقت أرباع خيل خالد وضرار ومسروق وابن هبيرة عليهم في مشهد صَدَمَ المستشرقين، واعتبروه إجهازًا قطع شأفة

(١) الطريق إلى القدس، ص (٦١).
(٢) الطريق إلى القدس، ص (٦١)، وينظر: فتوح البلدان، للبلاذري، ص (١٢٠)، وفتوح الشام، للأزدي، ص (٩٠).
(٣) الجنرال أ. أكرم مؤرخ درس ميدانيًا جميع معارك ومسير خالد بن الوليد ومكث يزور المواقع ويطابق التاريخ ويدرس استراتيجية المعارك في الأردن والعراق وسوريا والسعودية لسنوات، وكان يجيد العربية.
(٤) سيف الله خالد بن الوليد، للجنرال أ. أكرم، ص (٣٧٩).
(٥) الطريق إلى القدس، ص (٦٢).
(٦) الطريق إلى دمشق، ص (٣٣٤، ٣٤٦) عن الأزدي وغيره.

هرقل الذي قرر ألا يحاول مجددا معلنًا اعتزاله في القسطنطينية، وتوبته من ذنبٍ أدى لهذه المصيبة.

بهذا النهج للجيش المسلم تم طرد الروم حوالي ٤ قرون من قلب الشام، ولم يعد ثمة حاجز يمنع تقدم المسلمين إلى بيت المقدس[١].

بعد ذلك توجه ابن العاص جنوبًا لا يرده شيء، فطَهّر مدن فلسطين ونابلس والساحل، وبقي بيت المقدس «المحطة الاخيرة» بعد فتح سائر بلاد الشام، فوافاه أبو عبيدة بنفسه على مشارف القدس[٢].

وبهذا في نهاية عام ١٤ هجري كانت فلسطين والأردن وجنوب ووسط سوريا باستثناء القدس وقيسارية بيد المسلمين[٣].

٦. كانت «التعليمات العليا» من المدينة تقضي بالتوقف، ولم يبق سوى فتح القدس بعد وصول عمر ﷺ لغرض تسلم مفاتيح القدس وزيارة باقي الشام...

فوافى عُمَرُ القادة في منطقة الجَابية قرب نَوى، وكان الخليفة عمر قد دفع بعمرو بن العاص إلى بيت المقدس ليكيد أرطَبون فهرب، ليقول عمر: «رمينا أرطبون الروم بأرطبون العرب ابن العاص».

ثم دخلها أمير المؤمنين ودفع بالعهدة العمرية وأشهد عليها خالدًا وابن عوف ومعاوية وابن العاص[٤].

كيف نعقل تجنب قادة جيوش الفتح في بلاد الشام التوجه لبيت المقدس، وتفضيل فتح وتطهير سائر مدن بلاد الشام وفلسطين إن لم يكن هناك «توصيات» صدرت من الخليفتين أبي بكر وعمر بصدد هذا النهج والاتجاه في السير؟!

سؤال للباحثين وذوي الشأن:

بعد تقصي خط سير جيوش الصحابة بين القدس ودمشق وكل المناطق، كيف نعقل هذا الخط إن لم يكن هناك «توصيات» صدرت من الخليفتين أبي بكر وعمر بصدد هذا النهج والاتجاه في السير، أو على الأقل كان هناك إصرارٌ من القادة والصحابة على ذلك؟

ولننظر في تبادل أبي بكر وخالد الرسائل بعد معركة أجنادين فيما نقله الجنرال والمؤرخ الباكستاني أكرم عن الواقدي: «بعد معركة أجنادين بثلاثة أيام كتب خالد لأبي بكر عن المعركة ونتائجها... ورد أبو بكر على رسالة خالد، وطلب منه أن يحاصر دمشق وأن يهاجم بعدها حمص وأنطاكية ثم يتوقف، ثم يكمل الجنرال أكرم –صاحب المصنف الشهير خالد بن الوليد– قائلاً: «بعد معركة أجنادين سار خالد بالجيش نحو دمشق، وسلك الطريق الواقع إلى الجنوب من القدس لتحاشي المرور في القدس»[٥].

نجد أن ذات النهج لم يتغير عند القادة الثلاثة: أبي عبيدة وخالد وابن العاص في قيادة الجيوش التي جالت حول القدس في معارك أجنادين وفحل -بيسان- واليرموك وصولاً لتحرك عمرو بن العاص الأخير عائدًا إلى فتح كل فلسطين نهايةً ببيت المقدس بعد فتح دمشق.

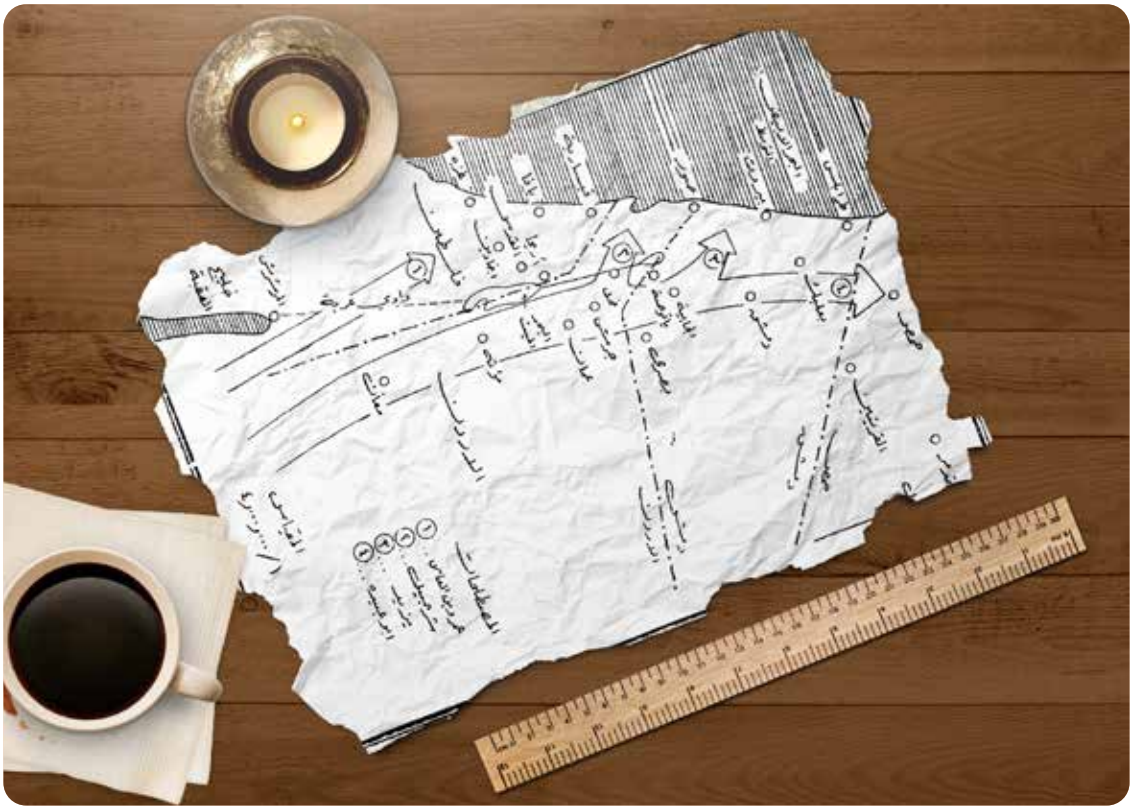
وهكذا فإن خط سير الجيش بصورة متكررة يتفادى محاولة فتح القدس، رغم أنها لا تمتلك قلاعًا حصينة، وكانت على بعد حوالي ٣٠ كلم من أجنادين وبَيسان، بل بدلاً من ذلك كان الإصرار على الاتجاه شمالاً إلى دمشق قبل العودة لبيت المقدس رغم سهولة مهاجمتها!

الذي يترجح بدلائل وقرائن أن التعليمات بخصوص أولويات المسير كانت حازمةً وذات منهج واستراتيجية محددة:

١. بدليل ما سبق من وضوح نهج المسير الثابت، رغم الفرص المفتوحة لفتح بيت المقدس بعد الوصول لمشارفها بنصرين مؤزرين وهروب الروم وتشتتهم ورعبهم.

٢. رغم تناوب ثلاثة قادة على القيادة في عمليات فلسطين، استمر ثبات نهج خط السير والالتفاف شرق نهر الأردن مع إكمال المسير شمالاً باتجاه دمشق.

(١) الطريق إلى القدس، ص (٧١-٧٢)، ومثله أحمد عادل والواقدي وكثير من الرواة.
(٢) الطريق إلى القدس، ص (٧٣).
(٣) الطريق إلى دمشق، ص (٤٣٣).
(٤) تاريخ الطبري (٦٠٩/٣)، والطريق إلى بيت المقدس، ص (٧٤).
(٥) سيف الله خالد بن الوليد، ص (٣٧٩)، وفتوح الشام، للواقدي، ص (٤٢).



٣. من الواضح أن جيش الفتح كان ينظف طريقه أثناء مسيره لهدفه الاستراتيجي الأول في دمشق، ويحاول حماية نفسه عبر الحركة بمحاذاة جبال السراة والبلقاء شمالاً مُؤَمِنًا ظهره من خلال مناطق الأردن الشرقية التي لا يوجد فيها قوات رومية مهمة يمكن أن تطبق على المسلمين مع القوات الكبيرة للروم غرب النهر في فلسطين، فكل المعارك دارت في السهول حتى حطين وعين جالوت لاحقًا.

لم يحتفظ المسلمون بأراضٍ مهمة داخل فلسطين أثناء حركتهم نحو الشمال رغم النصرين في أجنادين وبيسان، فلم تكن أراضي فلسطين ومعاركها هدفًا في هذه المرحلة إلا اضطرارًا لتشتيت جموع الروم، بل كان السعي نحو فتح دمشق أولاً مستمرًا بثبات

من الطبيعي أن يعتمد الجيش المسلم الكبير -حوالي ٣٥ ألفًا- في مسيره ومؤونته على قبائل لَخم وجُذام في شرق نهر الأردن وجنوب فلسطين جهة أجنادين.

ومن الطبيعي أيضًا ألا يترك المسلمون قوات كبيرة للروم كما حصل في أجنادين وبيسان دون كسرها، حتى يستمر مسير المسلمين إلى دمشق دون كشف ظهورهم لكماشة أو قطع خط الإمداد من المدينة.

وهكذا نزل الجيش المسلم سريعًا من الأردن إلى السهول في فلسطين ليضرب جموع الروم المتحشدة في أجنادين ثم بيسان، وليعود فورًا ليواصل المسير من شرق الأردن إلى دمشق شمالاً.

٤. لم يحتفظ المسلمون بأراضٍ مهمة داخل فلسطين أثناء حركتهم نحو الشمال رغم النصرين في أجنادين وبيسان، فلم تكن أراضي فلسطين ومعاركها هدفًا في هذه المرحلة إلا اضطرارًا لتشتيت جموع الروم كما أسلفت، بل كان السعي نحو فتح دمشق أولاً مستمرًا بثبات.

٥. تأخير فتح بيت المقدس مرات أخرى، حتى بعد اليرموك وبعدما فُتحت مناطق غير حساسة في فلسطين مثل رفح.

٦. وصول أمير المؤمنين بنفسه وتسلمه مفاتيح المسرى النبوي، فالزعماء يصلون بهذا الترتيب بعد السيطرة على كل القطاعات وبلوغ الهدف الأكبر.

> **واقعيًا، يكاد المرء أن يجزم أنّ أبا بكر وعمر وقادة الجيوش، توافقوا على أنه لا معنى استراتيجي لفتح بيت المقدس دون فتح دمشق أولاً، وعين الأمر يتأكد مرارًا من خلال ذات النهج الذي سلكه آل زنكي وصلاح الدين والمماليك كقلاوون في الحروب الصليبية**

الخلاصة والنتيجة:

- واقعيًا، يكاد المرء أن يجزم أنّ أبا بكر وعمر وقادة الجيوش، توافقوا على أنه لا معنى استراتيجي لفتح بيت المقدس دون فتح دمشق أولاً.
- عين الأمر يتأكد مرارًا من خلال ذات النهج الذي سلكه آل زنكي وصلاح الدين والمماليك كقلاوون في الحروب الصليبية على رقعة واسعة شملت العراق ومصر والشام.
- إن التاريخ هو العقل الباطن لحركة الجغرافيا والإنسان والأمم، يكرر ذاته بنظائر لأنه خاضع للسنن الربانية الثابتة والمطّردة، والقصص القرآني يلح علينا أن نتعظ بالمَثُلات.

إن أكثر بقعة تجلى فيها هذا الدوران النموذجي هي بلاد الشام مهد النبوات وتنافس الحضارات.

نحن اليوم أمام مفترق شرقًا وغربًا، يطرقنا الحدث وصراع الأمم سائلًا:

من أين وكيف الطرق إلى القدس؟!

على أي بعد جغرافي وعقدي وزمني نعتمد؟!

ملحوظة: الجيوش الأربعة كانت تسير بتتابع وأحيانًا بممرات متوازية، وتحافظ على مسافات تتيح لها عدم المباغتة، لكنها تتجمع فورًا كما حصل في أجنادين وبيسان واليرموك.

إن الجواب على هذ السؤال المُلِح، يذكرنا به ابن خلدون من خلال دلالات التاريخ، إذ يقول: «الماضي أشبه بالآتيَ من الماء بالماء»[١].

إنّ جريان التاريخ بِعِبَره ودلالته وفوائده في فتوحات بيت المقدس، قد أشارت السنة المطهرة إلى بقاء جريانه على هذا النَّسَق في أحاديث نزول المسيح عليه السلام وقبله المهدي في (دمشق) ثم نزوعهم إلى فلسطين وصولاً إلى (بيت المقدس)، ليُتوِّج ظهور الحقِّ هناك بعد تحرير حَوزة المسلمين من رجس الدجال وأتباعه من الملل والنحل.

وهكذا يتماثل جوهريًا جريان التاريخ في قلب العالم الإسلامي جريانا سُننيًا لا عبث ولا تعسف فيه أو شذوذًا عنه، وإن اختلفت بعض التفاصيل وبقي تواتر النهج بداية بفتوحات الصحابة، مرورًا بنهوض عماد ونور الدين زنكي ثم صلاح الدين!

وها هو «ابن خلدون» يؤكد على فن الاستقاء من التاريخ والاعتبار به، قائلاً:

«إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، وفي باطنه نظر وتحقيق وتعليل للكائنات (الحوادث) ومباديها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق..»[٢].

كذلك نجد ذات الجوهر النمطي يتكرر في عملية تحرير آل زنكي وصلاح الدين لبيت المقدس بعد تحرير وتوحيد الإمارات في العراق والشام ومصر في جهد طويل متواصل توازى مع حركة علمية تربوية أطلقها آل زنكي أحيت الدين وروح الأمة، كما بددوا قوى الطوائف الباطنية التي فتت في عضد الأمة ودينها وكانت عونًا للغزاة، ثم تكرس ذلك بتطهير صلاح الدين البلاد من تسلط الفاطميين[٣].

> **"التاريخ في ظاهره لا يزيد عن الأيام والدول، وفي باطنه نظرٌ وتحقيق ونعليل للكائنات (الحوادث) ومباديها دقيق، وعلمٌ بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق"**
> ابن خلدون

(١) مقدمة ابن خلدون، (٢٩٢/١).
(٢) المرجع السابق، (٢٨٢/١).
(٣) دراسة لأحوال العالم الإسلامي قبل صلاح الدين ومقارنة مع واقعنا: محمد العبدة، وينظر: كتاب «هكذا ظهر جيل صلاح الدين»: ماجد عرسان الكيلاني، وينظر: كتاب "أيعيد التاريخ نفسه؟".

الإفادة من المنهج الأصولي في فقه الائتلاف

أ.عاصم الحايك (*)

الشريعة بنيان متكامل، من أين ما طرقتها وجدتها وافية شافية لكل ما تواجهه الأمة من مشكلات، بل نجزم أن الإسلام هو النظام الوحيد الذي يمكنه حل مشكلات البشر بما يملكه من أصول وقواعد راسخة، ومنهجيات مرنة، وفي هذا المقال محاولة لاستقراء القواعد التي تعزز فقه الائتلاف وجمع الكلمة من بنيان شريعتنا الغراء

عندما نتحدّث عن تأصيل مفهوم وحدة الصف المسلم واجتماع كلمته، فإنه يلزم أن تكون هناك مقوماتٌ معرفية، وقواعدُ علمية ومنطقية، تشكل النواةَ الأساسية لإطلاق مفهوم الوحدة ضمن أرضيةٍ مشتركة، لضمان نجاح هذه المبادرات والتي تحقّق الوِفاق بين أطياف المجتمع المسلم.

وأحسب أنَّ ثمة قواعدَ علميةً وأخرى ذات بُعد أصولي ومنطقي، جديرةً بالرصد والدراسة، والجمع والتدوين، لما تضمّنته تلكم القواعد من أسسٍ علمية ومنطقية؛ يمكن الانطلاق من خلالها إلى فقه الوفاق والائتلاف، ووضع الأطر العامة لأصول الحوار والمناقشة، والإفهام والإقناع.

وسنعرِّج في هذه المقالة على بعض هذه القواعد والأُسُس مع ربطها بالحالة الإسلامية المعاصرة، في محاولة ثقافية لاستجلاب هذه القواعد والإفادة منها في فقه الائتلاف؛ كإضاءات في طريق الوحدة، وجمع الكلمة.

"يجب النَّظرُ بمصداقية تامّة إلى الاختلافات الفكرية بين أطياف الأمة الواحدة، فوحدة الأصول والمرجعية إلى الوحيين تضفي صبغة قيمية وشرعية على مكونات الوحدة الإسلامية

(*) باحث شرعي

القاعدة الأولى: إدراك وحدة الأصول، واستحضار المشتركات الواحدة في المقاصد والغايات:

إنّ استحضار وحدة المرجعية والمقصد والغاية تُعطي المختلفين السُبل الصّحيحة، والطرق المناسبة في التّعاطي الإيجابي مع الاختلاف ومحاولة احتوائه، وإظهار الموالاة ومشاعر الأخوة؛ لأنه إذا «كان الاختلاف على وجه لا يؤدي إلى التباين والتحزّب وكلٌّ من المختلفين قصده طاعة الله ورسوله لم يضر ذلك الاختلاف؛ فإنه أمرٌ لا بدّ منه في النشأة الإنسانية، ولكن إذا كان الأصلُ واحدًا، والغاية المطلوبة واحدة، والطريق المسلوكة واحدة لم يكد يقع اختلافٌ، وإن وقع كان اختلافًا لا يضرُّ كما تقدّم من اختلاف الصحابة؛ فإنَّ الأصلَ الذي بنوا عليه واحدٌ، وهو كتاب الله وسنة رسوله، والقصد واحد وهو طاعة الله ورسوله، والطريق واحد وهو النظر في أدلة القرآن والسنة، وتقديمها على كلِّ قولٍ ورأيٍ وقياسٍ وذوقٍ وسياسة»[١].

إذا تقرّر ذلك فالواجبُ النَّظرُ بمصداقية تامّة إلى الاختلافات الفكرية بين أطياف الأمّة الواحدة، فوحدة الأصول والمرجعية إلى الوحيين تضفي صبغة قيمية وشرعية على مكونات الوحدة الإسلامية، والتي ينشدها كل مخلص لأمته، وقاعدة يمكن الانطلاق منها، والبناء عليها.

وإذا أضفنا إلى ذلك وحدة الهدف والمقصد، وهو طاعة الله ورسوله، ودعوة الناس إلى دين الله القويم، والغايات المصيرية الواحدة، عندها ندرك قيمة المنطلقات الدينية المشتركة، وهذا يستوجب إطفاء جذوة كثير من الخلافات بين مكونات الطيف السني الواحد ما دام أن الأصل والهدف مشترك.

وكلّهم من رسول الله ملتمس
غَرْفًا مِن البحر أو رَشْفًا مِن الدِّيَمِ[٢]

«ومِن هنا يظهر وجهُ الموالاةِ والتَّحابِّ والتَّعاطُفِ فيما بين المختلفين في مسائل الاجتهاد، حتى لم يصيرُوا شيعًا ولا تفرقوا فرقًا؛ لأنهم مُجتمعونَ على طلبِ قصدِ الشارعِ، فاختلافُ الطرق غيرُ مُؤَثِّر، كما لا اختلافَ بين المتَعبّدين لله بالعبادات المختلفة، كرَجُلٍ تَقرُّبُه الصلاة، وآخر تَقرُّبُه الصيام، وآخر تَقرّبه الصدقة، إلى غير ذلك من العبادات، فهُم متفقون في أصلِ التوجه لله المعبودِ، وإن اختلفوا في أصناف التَّوجُّه، فكذلك المجْتهدونَ لـمّا كان قَصْدُهم إصابةَ مقصدِ الشارعِ صارت كلمتُهم واحدةً، وقولُهم واحدًا»[٣].

> **إنّ منهج القطعية والعصمة للأطروحات الخلافية الاجتهادية ضمن المدارس العلمية والثقافية يجب أن ينصهر في بوتقة (الأمة الواحدة) وألا يُعطى مصطلح القطعية والعصمة إلا للمنهج والمبادئ الإسلامية والحقائق الشرعية**

القاعدة الثانية: عدم ادعاء القطعية في القضايا الاجتهادية:

ثمة قضايا فقهية، ومسائل علمية، وأطروحات فكرية، تُثار بين الفينة والأخرى، عدّها أهل العلم والإنصاف من المسائل الاجتهادية، وتناولوها بمرونة علمية تامة، اتسمت بالأدب في التعاطي، وعدم ادّعاء القطعية، وناقشوها بين أخذ وردٍ دون تعصب.

فادعاءُ اختزال الحق في قولٍ بذاته مع رفع شعار (قولي صوابٌ لا يحتمل الخطأ، وقول غيري خطأ لا يحتمل الصواب) هو من باب العصبية المقيتة، والتي تُذكي نار الخلافات، أمّا لو كانت في المسائل الشرعية ذات الدلالة القطعية، لما حصل هنالك إشكال، لكن حديثنا متوجّهٌ إلى القضايا الاجتهادية، والتي يتسع فيها الخلاف والنقاش، والساحة العلمية ساحة رحْبة فسيحة.

وإنّ بعض ما تشهده الساحة من خلافات منشؤه أنّ «كثيرًا من الناس ينسبون ما يقولونه إلى الشرع، وليس من الشرع، بل يقولون ذلك: إما جهلاً، وإما غلطًا، وإما عمدًا وافتراءً»[٤].

فترجيح طالب العلم أحدَ الأقوال لاعتبار معين دون وجود دليل صريح صحيح في المسائل الاجتهادية التي اختلف فيها العلماء، لا يخوّله أن يُطلق على الترجيح الذي اختاره أنه حكم الله تعالى، وفي هذا يقول ابن القيم: «ولكن لا يجوزُ أن يقول لِما أدّاهُ إليه اجتهادُهُ ولم يَظْفَرْ فيه بنص عن الله

(١) الصواعق المرسلة، لابن القيم (٥١٩/٢).
(٢) البردة، للبوصيري، ص (٤٦).
(٣) الموافقات، للشاطبي (٢٢٠/٥).
(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٣٦٦/٣٥).

ورسوله: إنَّ اللَّه حرم كذا، وأوجب كذا، وأباح كذا، وإنَّ هذا هو حكم الله»[1].

وبعض الباحثين يصّور الخلاف للقارئ في المسألة الاجتهادية التي تناولها البحث بأنه صراعٌ بين الحق والباطل، والانتصار لها انتصار لله ورسوله ﷺ، مع التشنيع على المخالف، وعقد مناط الولاء والبراء، وفي حقيقة الأمر لا تعدو المسألة أن تكون في دائرة الراجح والمرجوح، والصواب والخطأ، وليس الهدى والضلال، فضلاً عن الإيمان والكفر!

ولعل مِن الأنسب أن نتدارك أخطاءنا الثقافية والتي مرت بها الأمة الإسلامية في مرحلةٍ من مراحل الحراك الثقافي السلبي في العقدين الماضيين، ضمن أنماطٍ مؤسسية أو فردية أو علمية، اتسمت كمرحلة بالاستبداد الفكري النسبي، والتي لم تَجنِ منه المدارس العلمية والفكرية إلا مزيدًا مِن التفرق والتنازع!

إنّ منهج (القطعية والعصمة) للأطروحات الخلافية الاجتهادية ضمن المدارس العلمية والثقافية يجب أن ينصهر في بوتقة (الأمة الواحدة) وألا يُعطى مصطلح القطعية والعصمة إلا للمنهج والمبادئ الإسلامية والحقائق الشرعية، كمفهوم الوحدة الإسلامية والاعتصام بالكتاب والسنة، وتفعيل ذلك عبر الرؤى التربوية والمنهجية.

إنّ إدراك فقه الأولويات يعتبر من المهمات التي تدلّ على بلوغ درجةٍ عاليةٍ مِن النضوج الفكري لدى المثقفين والمصلحين، ويتحتم تفعيل هذه المنظومة إبّان المراحل العصيبة التي تمر بها الأمة المسلمة، فتتجه البوصلة نحو الوحدة والائتلاف، ونبذ الفرقة والاختلاف

القاعدة الثالثة: إدراك منظومة فقه الأولويات في المسائل الخلافية:

إنّ إدراك فقه الأولويات يعتبر من المهمات التي تدلّ على بلوغ درجةٍ عاليةٍ مِن النضوج الفكري لدى المثقفين والمصلحين، ويتحتم تفعيل هذه المنظومة إبّان المراحل العصيبة التي تمر بها الأمة المسلمة، فتتجه البوصلة نحو الوحدة والائتلاف، ونبذ الفرقة والاختلاف.

ومن خلال وضع سلّم لفقه الأولويات في حياة الأمة سيدرك عقلاؤها خطورة المرحلة، وهذا بدوره سيجعل التحديات في وضعها المنطقي مِن خلال وضع الأمور في نصابها الصحيح، وحجمها الطبيعي، والتعامل معها بمنطقيةٍ تامة، وليس من خلال ردود الأفعال.

كما أنه يضمن وحدة الصف المسلم من خلال إيجاد بيئة إيجابية لوضع حدٍ للاختلاف والفرقة، ودعم مسيرة جمع الكلمة.

إنّ المثقف المتَّزن في طرحه، المدرك لأولويات المرحلة لن ينشغل أو يَشغَل أمّتَه بسجالاتٍ ثقافيةٍ تنظيرية، أو حروبٍ فكرية مع أطياف الأمة الواحدة، بل سيجعل خطابه ذا دلالات تدعو للوحدة وجمع الكلمة، ويتميز بأنماطٍ يتَّسع الحال والمقام لاحتوائها.

فالقاعدةُ: ألا يُقدّم القليلُ الأهمية على المهمّ، ولا المهم على الأهم، ولا المرجوح على الراجح، ولا المفضول على الفاضل أو الأفضل، بل يقدّم ما حقّه التقديم، ويؤخّر ما حقه التأخير، ويوضع كلّ شيء في نصابه الشرعي.

وهذا الفقه في منظومة الأولويات هو الذي أشار إليه العز بن عبدالسلام بقوله: «واعلمْ أنّ تقديمَ الأصلحِ فالأصلح، ودرءَ الأفْسدِ فالأفسدِ مَرْكُوزٌ في طبائعِ العباد نظَرًا لهم مِن رَبِّ الأربابِ...، لا يُقَدِّمُ الصالحَ على الأصلحِ إلا جاهلٌ بفضلِ الأصلح، أو شقيٌّ مُتَجاهلٌ لا يَنظرُ إلى ما بين المرتبتينَ مِن التفاوت»[2].

قال الشاعر:

إنَّ اللَّبيبَ إذا بَدا مِن جِسمِهِ
مَرَضَانِ مُخْتَلِفانِ دَاوَى الأَخْطَرَا

كثيرًا ما نتعجَّل في نقد مقالات الآخرين وأطروحاتهم، دون دراسة الحالة التي قيلت فيها المقالة وملابساتها، ولعل بعض أخطاء المخالفين تُحمَّل ما لا تحتمل، وقد تكون المقالة قيلت في حالة غضبٍ أو ضمن سياقاتٍ معيَّنة

(١) إعلام الموقعين، لابن القيم (٣٥/١).
(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبدالسلام، ص (٧) باختصار.

القاعدة الرابعة: مراعاة أحوال المخالفين الزمانية والمكانية:

إنّ الارتباط بين بعض التكاليف الشرعية وأحوال وظروف الزمان والمكان مِن الجوانب الشرعية المعتبرة والمقررة لدى أهل الأصول، فالفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان، وكذلك إقامة العقوبات الشرعية على الجناة لها اعتباراتها الشرعية حال الحرب والسلم، والفقر والغنى، ومِن هنا جاءت القاعدة الفقهية التي تنصُّ على أنّه (لا يُنكر تغيّر الأحكام بتغيّر الزّمان)[١].

قال ابن القيم: «الأحكامُ نوعان: نوعٌ لا يتغير عن حالةٍ واحدةٍ هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغييرٌ ولا اجتهادٌ يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها»[٢].

إنّ تفعيل هذا الاعتبار لأحوال المخالفين مِن حيث الزمان والمكان له إسهاماته الايجابية في الحدِّ مِن آفات الخلاف وآثاره؛ فإنّ «الكلمة الواحدة يقولها اثنان، يُرِيدُ بها أَحَدُهُما أعظمَ الباطل، ويُرِيدُ بها الآخر محضَ الحق، والاعتبارُ بطريقةِ القائلِ وسيرتِهِ ومذهبِهِ، وما يدعو إليه ويُنَاظِرُ عليه»[٣].

ومما ذكره ابن تيمية في مراعاة أحوال الناس المكانية قوله: «ولهذا اتفق الأئمةُ على أنّ مَن نشأ ببادية بعيدةٍ عن أهل العلم والإيمان، وكان حديثَ العهدِ بالإسلام فأَنْكَرَ شيئًا مِن هذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يُحكم بكفره حتى يعرفَ ما جاء به الرسولُ»[٤].

وإن النشأة العلمية أو التربية الفكرية للمجتمعات تتأثر إلى حدٍّ كبير بالبيئة المحيطة بها، مما يكون له انعكاسٌ -سلبًا أو إيجابًا- على التصورات والمعتقدات تجاه القضايا الخلافية الشائكة.

وإذا تقرر أن الموقف العلمي يتغير بحسب الشخص أو الطائفة أو المكان، فكذلك نجده يتغير من عصر لآخر؛ فمِن الخطأ أن يكون التعامل مع المخالفين في هذا العصر كما لو كانوا في زمن الخلفاء الراشدين، أو حتى القرون المفضَّلة[٥].

وكثيرًا ما نتعجَّل في نقد مقالات الآخرين وأطروحاتهم، دون دراسة الحالة التي قيلت فيها المقالة وملابساتها، ولعل بعض أخطاء المخالفين تُحمَّل ما لا تحتمل، وقد تكون المقالة قيلت في حالة غضبٍ أو ضمن سياقاتٍ معيَّنة.

وإنَّ حسنَ الظنّ، والتماسَ العذر هو الدواء الناجع في تخفيف وطأة الخلاف، وعدم المسارعة إلى اتِّهام النوايا، وقد كان من دعاء النبي ﷺ: (اللهم إني أسألُك خشيتَك في الغيبِ والشهادةِ، وكلمةَ العدلِ والحقِّ في الغضبِ والرِّضا)[٦].

قال الحافظ ابن رجب: «وهذا عزيزٌ جدًا، وهو أنَّ الإنسان لا يقولُ سوى الحق سواءً غضب أو رضي، فإنّ أكثر الناس إذا غضب لا يتوقفُ فيما يقولُ»[٧].

القاعدة الخامسة: تحديد تعريفات المفاهيم والمصطلحات المختلف فيها:

مِن القواعد المسّلم بها لدى أهل البحث والنظر: أنّ الحكم على شيء فرعٌ عن تصوره، وهذا يتجلى في تحديد تعريف المصطلحات؛ إذ إنّ «لتحديد تعريفات المصطلحات والمفاهيم بشكل منضبط اعتبارًا مهمًا عند وقوع الاختلاف بين أهل العلم، ذلك أنّ المعرفة بماهيات الأمور ووعي مفاهيمها والعلم بحقائقها وبتعريفاتها وبحدودها تعتبر مدخلاً أساسيًا لتضييق الخلاف، فكم مِن موضع اشتد فيه الخلاف، ودار فيه السجال العلمي، واحتدّ فيه النزاع حول مصطلح ما أو مفهوم معين، ولو أنه تم تحديد تعريفه بدقة مِن البداية لأمكن للمختلفين أن يُنهوا الخلاف من حيث بدأ، وكم تبين في العديد مِن الخلافيات أنّ الخلاف

(١) ينظر توضيح القاعدة في: شرح القواعد الفقهية، للشيخ أحمد الزرقا، ص (٢٢٧).
(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم (٣٣٠/١).
(٣) مدارج السالكين، لابن القيم (٤٨١/٣).
(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤٠٧/١١).
(٥) فقه الرد على المخالف، للدكتور خالد السبت، ص (١٣) باختصار وتصرف يسير.
(٦) أخرجه النسائي (١٣٠٥)، وأحمد (١٨٣٢٥)، وابن حبان (١٩٧١) مِن حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما.
(٧) جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٣٧٢/١).

الإفادة من المنهج الأصولي في فقه الائتلاف

بين المتنازعين كان لفظيًا فقط، ولذلك كان لابدّ مِن فهم المعاني والمفاهيم المرادة في موضوع الاختلاف حتى يحسُنَ الحكم على القضية»[١].

وقد اعتبر البطليوسي أنّ مِن أسباب الاختلاف «الخلاف العارض من جهة اشتراك الألفاظ واحتمالها للتأويلات الكثيرة»[٢].

قال السبكي: «ومما ينبغي أن يُتفقد عند الجرح أيضًا حالُ الجارح في الخبرة بمدلولات الألفاظ؛ فكثيرًا ما رأيت من يسمع لفظة فيفهمها على غير وجهها، والخبرة بمدلولات الألفاظ ولا سيما الألفاظ العرفية التي تختلف باختلاف عرف الناس وتكون في بعض الأزمان مدحًا وفي بعضها ذمًا أمر شديد لا يدركه إلا فقيه بالعلم»[٣].

إنّ كثيرًا مِن المصطلحات المحدثة تُثار بين الفَيْنَة والأخرى؛ ويمكن للاختلاف الواقع في هذه المصطلحات أن يتحول إلى قدر كبير مِن التوافق والتقارب في حال كانت هناك مقدمات مشتركة مِن حيث التعاطي مع بعض هذه المصطلحات ابتداءً، أو مِن حيث التعامل معها كسياسة أمر واقع، مع الحفاظ على الثوابت والقيم الشرعية، ومراعاة فقه الضرورة والاستثناء، فتحرير المراد مِن المصطلح هو في الواقع تحريرٌ لمحل النزاع وبذلك يرتفع كثيرٌ مِن الخلاف.

> **الاطلاع على الآراء المختلفة يسهم في خلق أجواء إيجابية بين المختلفين، ويُنمّي مبدأ التسامح والإعذار، والتقريب بين وجهات النظر، بل قد يسهم في تمييز الخطأ مِن الصواب، أو عدول أحد المختلفين عن رأيه والنزول على اجتهاد مُخالِفِهِ**

القاعدة السادسة: الاطلاع على أدلة المخالفين، ومواضع الخلاف:

إنّ الاطلاع على الآراء المختلفة يسهم مساهمة فعالة في خلق أجواء إيجابية بين المختلفين، ويُنمي مبدأ التسامح والإعذار، والتقريب بين وجهات النظر، بل قد يساهم في تمييز الخطأ مِن الصواب، أو عدول أحد المختلفين عن رأيه والنزول على اجتهاد مُخالِفِهِ لما يَبِينُ له مِن الحجج عند اطلاعه على ما عنده، كما أنه بطبيعة الحال يسهم في تقويم نظر المخالف لصاحبه الآخر[٤].

(١) فقه الاختلاف مبادئه وضوابطه، لمحمد أنيس الخليلي، ص (٣٠١) باختصار يسير.
(٢) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين، للبطليوسي، ص (٣٥).
(٣) قاعدة في الجرح والتعديل، ص (٥٣)، وللاستزادة ينظر: إعلام الموقعين (١٦٨/١).
(٤) فقه الاختلاف مبادئه وضوابطه، لمحمد أنيس الخليلي، ص (٤٣٦) بتصرف.

وقد أسَّس السلف الصالح لهذه الحقيقة المهمة في جانب التعاطي مع الخلافات، حيث يورد الإمام الشاطبي جانبًا مِن نقولاتهم في اشتراط الاطلاع على مواضع الخلاف لمن تصدّر في الفتيا أو نظَرَ في المسائل الفقهية، فيقول: «ولذلك جعل الناسُ العلمَ مَعْرِفةَ الاختلاف»، فعن قتادة: «مَن لم يعرف الاختلافَ لم يشمَّ أنفُه الفقه».

وعن هشام بن عبيدالله الرازي: «مَن لم يعرف اختلاف القراءة فليس بقارئ، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه». وقال يحيى بن سلام: «لا ينبغي لمن لا يعرف الاختلاف أن يفتي، ولا يجوز لمن لا يعلم الأقاويل أن يقول هذا أحبُّ إليَّ»... ثمّ يقول الشاطبي معقّبًا على هذه النقولات: «وكلامُ الناس هنا كثيرٌ، وحاصلُهُ معرفةُ مَواقِعِ الخلاف، لا حفظ مُجَرَّدِ الخلاف»[(١)].

وإنّ تعويد طالب العلم على الاطلاع على مواضع اختلاف العلماء وتدارُسِها يغرس في نفسه تقبّلاً للرأي الآخر إذ إن «اعتيادَ الاستدلال لمذهبٍ واحدٍ رُبما يُكْسِبُ الطالب نُفُورًا وإنكارًا لِمَذهبٍ غيرِ مَذهبِه، من غير اطّلاعٍ على مَأْخذِه؛ فَيُورِثُ ذلك حَزازَةً في الاعتقادِ في الأئمة الذين أجمع الناس على فضلهم وتقدمهم في الدين، واضْطِلاعِهم بمقاصد الشارع وفَهْم أغْراضه»[(٢)].

كما أنّ الاطلاع على أدلَّة المخالفين ومواضع الخلاف تُسهم في الوصول إلى (تحرير محل النزاع) بين المختلفين، وإيجاد أرضية مشتركة مِن النقاش العلمي البنّاء في توضيح محل الاختلاف، والتسليم بالأدلة، وهذا كلّه من أبجديات الحوارات الموجّهة التي تهدف للوصول إلى رؤى مشتركة بين الطرفين؛ لأنّ الحوارات التي تُبنى على مقدمات مختلفٍ فيها بين طرفي الخلاف لا تكونُ لها ثمرة واضحة، بل قد تكون مواصلة الحوار مضيعةً للوقت، وهدرًا للطاقات، وتبديدًا للجهود.

القاعدة السابعة: عدم إثارة الفتاوى الشاذة، والمسائل الدقيقة، وما لا يُبنى عليه عمل:

إنّ إثارة الآراء الشاذة والمسائل التنظيرية منبتٌ خصبٌ للخلافات، تَتَشتتُ فيها الرؤى، وتضيعُ فيها الجهود بما لا طائل وراءه، بين أخذٍ وردّ لأقوام ألفوا الجدل والخصومات على حساب الاهتمام بالقَضايا الأساسية، بل والمصيرية المنوطة بالنخب الثقافية، والتي يُراد لها أن تُشغَل بالصراعات الجانبية مِن خلال إثارة القضايا التنظيرية، والمسائل الدقيقة، وقد يكون إثارتها مِـمنْ هوِيَ الخصومة والجدال، وأَلِف الردود والمناكفة.

ويؤصل الإمام الشاطبي للقضايا الخلافية التي تستنزف الجهد والوقت في النقاش دون أن تنطوي عليها ثمرة أو فائدة عملية، فيقرر أنّ «كل مسألةٍ لا ينبني عليها عمل؛ فالخوض فيها خوضٌ فيما لم يدلّ على استحسانه دليلٌ شرعي، وأعني بالعمل: عملَ القلب وعملَ الجوارح مِن حيثُ هو مَطلوبٌ شرعًا...»[(٣)].

ويحكي الشاطبي عن أثر الاشتغال بالنقاشات التنظيرية التي ليس لها ثمرة في الواقع التكليفي، بل لها أثر سلبي في إثارة النزاع والخلاف المفضي إلى التقاطع والتدابر في أحد أقواله النفيسة التي ينبغي على طلبة العلم تدارسها وتطبيقها؛ حيث يقول رحمه الله: «...فإن عامة المشتغلين بالعلوم التي لا تتعلق بها ثمرة تكليفية تدخل عليهم فيها الفتنة والخروج عن الصراط المستقيم، ويَثُورُ بينهُمُ الخلافُ والنزاعُ المؤدي إلى التقاطع والتدابر والتعصب، حتى تفرقوا شيعًا، وإذا فعلوا ذلك خرجوا عن السنة، ولم يكن أصل التفرق إلا بهذا السبب، حيث تركوا الاقتصار من العلم على ما يعني، وخرجوا إلى ما لا يعني،...»[(٤)].

كما أنّ الاشتغال بهذه المسائل لم يكن مِن هدي سلف الأمة رضوان الله عليهم «فإنّ الصحابة ﷺ ما تشاوروا إلا فيما تجدد مِن الوقائع أو ما يغلب وقوعه كالفرائض»[(٥)].

فمِن المنهجية العلمية عدم التعامل باطِّراد مع كل طرح يتخذ من الأقوال الضعيفة والمسائل الشاذة سُلمًا للوصول إلى أهدافٍ غير سامية، والمثقف المدرك لواقع أمته هو مَن يحدّد توقيت النِزال، وطبيعة المعركة.

(١) الموافقات (١٢٣/٥)، وقد أورد ابن عبدالبر هذه النقولات وغيرها في جامع بيان العلم وفضله (٨١٤/٢-٨١٨).
(٢) الموافقات (١٣١/٣).
(٣) الموافقات (٤٣/١).
(٤) الموافقات (٥٣/١).
(٥) إحياء علوم الدين، للغزالي (٤٣/١).

> **مِن المنهجية العلمية عدم التعامل باطِّراد مع كلِّ طرحٍ يتّخذ من الأقوال الضعيفة والمسائل الشّاذة سُلّماً للوصول إلى أهدافٍ غير سامية، والمثقف المدرك لواقع أمته هو مَن يحدّد توقيت النِزال، وطبيعة المعركة**

القاعدة الثامنة: ترك التنازع والتباغض في مسائل الخلاف السائغ.

إنّ التنازع والتهاجر بسبب الاختلاف في مسائل يسوغ فيها الخلاف، أو مسائل مستحبة مِن القضايا التي تسترعي الوقوف عندها؛ لما يعكسه التباغض في هذه الحالات مِن سطحية علمية، وعصبية مقيتة تذكي نار الشحناء والتباغض.

ويورد لنا ابن تيمية مثالاً علميًا حول الخلاف الذي دار في مسألة البسملة في الصلاة، والحراك الثقافي السلبي فيها مِن تأليف مصنفاتٍ ظهر في بعضها نوعُ جهلٍ وظلم، فيقول رحمه الله: «فأما صفةُ الصلاةِ ومِن شعائرها مسألةُ البسملة فإنّ الناس اضطَرَبُوا فيها نفيًا وإثباتًا في كونها آيةً مِن القرآن، وفي قراءتِها، وصُنّفت مِن الطرفين مصنفات يظهر في بعض كلامها نوعُ جهلٍ وظلم مع أنّ الخَطْبَ فيها يسيرٌ. وأما التعصبُ لهذهِ المسائل ونحوها فمن شعائر الفرقة والاختلاف الذي نُهينا عنها؛ إذ الداعي لذلك هو ترجيحُ الشعائرِ المفترقة بين الأمة، وإلا فهذه المسائل مِن أخفَ مسائل الخلاف جدًا لولا ما يدعو إليه الشيطان مِن إظهار شعار الفرقة»[(١)].

بل إنّ الحِفاظ على اجتماع الكلمة ووحدة الصفّ يستدعي ترك بعض السنن أحيانًا، كما «لو كان الإمامُ يرى استحبابَ شيء والمأمومون لا يستحبُّونه فترَكَه لأجل الاتفاق والائتلاف كان قد أحسن»[(٢)].

وهذا هو عينُ الفقه في الدين، والنظر في مآلات الأفعال، وتفعيل مقاصد الشريعة في واقع المسلمين العملي، فمقصود الشارع مِن جمع الكلمة أولى مِن تطبيق سُنةٍ مستحبة تدعو للتنازع وتفريق الصف، لذلك ترك النبي ﷺ تغيير بناء البيت لما في إبقائه على سابق عهده مِن مصلحة راجحة لتأليف القلوب وجمع الكلمة.

وجماع الأمر في هذه المسائل: أنْ توضع قضية وحدة الأمة والتأليف وجمع الكلمة في كفة، والمسائل المستحبة المتنازع عليها في كفّة أخرى، وحينئذٍ سترجح كفة وحدة الأمة والصف عند أولي الألباب والنهى؛ لأنّ «الاعتصام بالجماعة والائتلاف مِن أصول الدين، والفرعُ الـمُتَنازَعُ فيه مِن الفروع الخفية، فكيفَ يُقْدَحُ في الأصل بِحفظِ الفرع؟!»[(٣)].

وختامًا:

فإنَّ إدراك طلبة العلم لمثل هذه القواعد النفيسة يضعهم أمام المسؤولية المجتمعية في القيام بدورهم الحقيقي في لمّ الشمل، ووحدة الصف، وذلك من خلال تصدّر المشهد العلمي، ومحاولة رأب الصدع الفكري، وتقريب وجهات النظر، وتفويت الفرصة على المتعالمين.

إنّ مَن يتأمّل النقولات العلمية الوفيرة لأهل العلم الذين تمثّلوا هذا المنهج الرشيد في التعامل مع الخلاف وإدارته، وبرز ذلك مِن خلال مؤلفاتهم في جانب الاعتصام بالكتاب والسنة والتمسك بالجماعة، يجد أنّ هؤلاء العلماء كانوا يحملون همّ أمتهم، وكانوا يُعرّجون على قضية تأليف القلوب في بحثهم للمسائل الفقهية التي قد يسبب الخوض فيها بطرقٍ غير مناسبة إلى التفرق والتنازع، فَحريٌّ بالمصلحينَ أن يتدارسوا بجدّية مناهج أهل العلم ممن اشتهروا في مصنفاتهم بتأصيل مفهوم وحدة الصف؛ لتكون منارة هدى في سلوك طريق الوحدة والائتلاف، ونبذ الفرقة والاختلاف عبر الأطروحات العلمية المتزنة ذات المنهج التوافقي العلمي بين مكونات الطيف السني الواحد ضمن الضوابط العلمية والشرعية، دونما مزايدات تنظيرية، أو إسفافٍ علمي، أو استفزاز منهجي، ولن يتأتّى ذلك إلا بعد استشعار عظم الأمانة، وإدراك خطورة المنعطف الخطر الذي تمر به الأمة المسلمة.

> **حريٌّ بالمصلحين أن يتدارسوا بجدّية مناهج أهل العلم ممن اشتهروا في مصنفاتهم بتأصيل مفهوم وحدة الصف؛ لتكون منارة هدى في سلوك طريق الوحدة والائتلاف ضمن الضوابط العلمية**

(١) مجموع الفتاوى (٢٢/٤٠٥-٤٠٦).
(٢) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٦٨)، وللاستزادة ينظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٩٤، ١٩٥، ١٩٦).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٢/٢٥٤).

قضايا معاصرة

وسائل التواصل الاجتماعي: إعادة تشكيل القيم عند المراهقين والشباب

أ. كندة حواصلي (*)

لم تعد وسائل التواصل الاجتماعي مجرد وسائل للاتصال، بل أصبحت منابر للتأثير ومنصات تجارية وأسلوب حياة لجيل جديد نشأ بين شبكات التواصل، ومع الوقت تشكَّلت لهذا الجيل خصائص تميزه عن غيره، فأصبح يحمل قيمًا وأفكاراً ذات طابع خاص، فما هي سمات هذا الجيل؟ وما الطرق المثلى للتعامل معه؟ وكيف يمكن التأثير فيه وحمايته؟

أثَّرت الطفرة الرقمية على العالم بشكل واضح، وغيرت الكثير من ملامحه وأدواته وأفكاره، ونقلت نموذج العمل التقليدي والشركات والمشاريع إلى مسارات جديدة، جعلت فيها الكثير مما كان مستحيلاً ممكنًا، وما كان بالأمس خيالاً أصبح واقعًا، ولم يكن هذا التأثير محصورًا بنمط الحياة والأعمال الذي حملته هذه الطفرة الرقمية، وإنما بسرعة تغير هذه الطفرة وتجددها وتقديمها الغريب والمؤثر أيضًا.

وبينما يتابع العالم بشغف هذا التطور التقني المتسارع، يغفل الكثير عن تأثير هذا التطور على الإنسان والمجتمعات والأفكار، ولئن كان التحول الكبير في نمط الحياة التي نعيشها واضحًا، إلا أن نمط التحولات في الأفكار والمجتمعات لا تبدو واضحة في الوقت الحالي، فهذه التحولات لا تزال في طور إعادة التشكل ولن تظهر بشكلها الواضح إلا بعد سنوات، ولكن إرهاصاتها قد لا تخفى على من يتابع بدقة واقع الشباب والمراهقين في الدول العربية والإسلامية لا سيما في دول الربيع العربي.

وفي البداية لا بد من الإشارة إلى أن ما سيرد في السطور القادمة لا يمكن تعميمه على جميع الشباب والمراهقين، إلا أنه يوصف تيارًا عريضًا من هذه الشريحة يزداد وجودها وتأثيرها يومًا بعد يوم، وأن هذا التغيير حتى وإن لم يكن قد طال دوائرنا القريبة بعد، فهذا لا يعني أننا في مأمن منه ولا في حالة إعفاء من المسؤولية، بل يجب علينا أن نشمر جميعًا قبل أن يبتلعنا جميعًا.

(*) باحثة وناشطة، مديرة الوحدة المجتمعية في مركز الحوار السوري.

الجيل الرقمي « جيل Z»، ماذا نعرف عنه؟

برز مصطلح "الجيل z" لتوصيف ما يعرف بجيل ما بعد الألفية في العديد من الكتابات والتنظيرات الغربية، والذي يندرج ضمنه أي شخص ولد بين عامي ١٩٩٧م و٢٠١٢م وفق تصنيفات العديد من الخبراء، حيث إن الشريحة الأكبر سنًا في هذا الجيل هم الآن شباب في أوائل العشرينات من العمر دخل بعضهم عالم الأعمال، أو قد بلغوا سن الرشد.

وبينما تغيب الدراسات العربية التي تحاول التعرف على شكل ونوع التغيير عند الجيل العربي الجديد من الشباب والمراهقين، اهتمت العديد من الدراسات التسويقية الأجنبية برصد تلك التغيرات، بهدف معرفة مزاج هذه الشريحة واهتماماتها الجديدة وتصميم منتجات تتوافق مع اهتماماتها[١].

تصف العديد من الدراسات الأجنبية الجيل Z بأنه الجيل الرقمي الأكثر نشاطًا، والأكثر استخدامًا للأجهزة الذكية، اعتاد أن يكون متوافرًا طوال اليوم، يعيش حياة كاملة افتراضية غير حقيقية داخل منصة وسائط اجتماعية، أو ضمن غرف الألعاب، لا يفهم معنىً للخصوصية، ولا التميز الفردي، بل يعيش حياته مستترًا بفلاتر التطبيقات وميزات الواقع المعزز[٢] والبث.

وهو جيل ينشئ حساباته الشخصية وفق معايير قد لا تتطابق مع شخصيته، ويتصرف على وسائل التواصل الاجتماعي كما لو كان كل شيء رائعًا، وقد يختبئ خلف اسم مستعار، أو خلف جنسية أخرى، أو خلف صورة فنان أو رياضي مشهور، وقد يعدل صورته الشخصية ببرامج المونتاج ليبدو أكثر عصرية وأكثر حداثة يتوافق مع معايير الجمال، وقد يسبغ على نفسه الألقاب والخبرات التي لا يعرف عنها شيئًا ويهرف بما لا يعرف.

يهتم هذا الجيل بالشكل على حساب المضمون، وتسحره العلامات التجارية ويستهويه التسوق الإلكتروني واقتناء الماركات، ويفضل المحتوى المرئي والصورة والفلاتر بشكل كبير، ويعتبر الشهرة والمال مقياسين أساسيين للنجاح، وهو يدرك أنه غير مقيد بالجغرافيا أو بالمناطق الزمنية، يملك الحق في النقاش والنقد، ولا يقبل الوصاية ولا يثق بالكبار.

تعتبر تجارب هذا الجيل الواقعية قليلة، وخبرته بالعلاقات الاجتماعية الاعتيادية محدودة، وحتى لو خرج إلى الواقع والمجتمع تراه غارقًا في هاتفه لا يعرف كيف يتواصل مع الناس أو يكوّن صداقات، لا يعرف شكل العالم قبل ظهور الإنترنت، ولا يتخيل العيش فيه بدون وجود جهاز محمول حديث المواصفات وإنترنت سريع، يدرك حجم القوة التي منحته إياها مواقع التواصل، ويعرف كيف يستخدمها لدعم رأي يستهويه أو التأثير في الرأي العام وفي قضايا سياسية واجتماعية.

تبدو تصورات هذا الجيل عن ذاته وعن قيمه غير واضحة، فهي تتأثر بالموجات السائدة والأفكار الرائجة التي تقاذفها الأمواج على هذه الساحة الافتراضية، فقد يدعي ما لا يؤمن به، وقد يقلد صرعة وهو يعرف أنها تخالف معتقداته الدينية أو قيمه الاجتماعية، بينما قد تراه محاربًا في أوقات أخرى يخوض معارك وهمية بين سطور التعليقات، وينثر فيها تعليقات متسرعة وشتائم بذيئة، دون اعتبار لمن يحاور أو لمن يقرأ.

يهتم جيل شبكات التواصل بالشكل على حساب المضمون، وتسحره العلامات التجارية ويستهويه التسوق الإلكتروني، ويفضل المحتوى المرئي والصورة والفلاتر بشكل كبير، ويعتبر الشهرة والمال مقياسين أساسيين للنجاح، ويملك الحق في النقاش والنقد، ولا يقبل الوصاية ولا يثق بالكبار

(١) لمعرفة المزيد عن صفات هذا الجيل يُنظر: مقالة: الجيل Z: يتوق للاستقرار، فامنحهم ذلك. Gen-Z: They Crave Stability And Trust, So Give It To Them . forbes. ومقالة: على أعتاب مرحلة البلوغ ومواجهة مستقبل غير مؤكد: ما نعرفه عن الجيل Z حتى الآن On the Cusp of Adulthood and Facing an Uncertain Future: What We Know About Gen Z So Far, Pew Research Center. ومقالة: ما مدى اختلاف الجيل Z عن جيل الألفية وما الذي يجب أن نعرفه عنه؟ Generation Z: How Millennials are different and what we should know?. ومقالة: ماهي الخصائص الرئيسية للجيل Z What Are the Core Characteristics of Generation Z?.

(٢) الواقع المعزز Augmented Reality، وهو نوع من أنواع التكنولوجيا الحديثة التي تعتمد على المزج بين المعلومات الرقمية والمعلومات المستقاة من البيئة الطبيعية، فهي لا تعرض صورة اصطناعية بالكامل وانما تأخذ معلومات الواقع وتعدل عليها ومن أبرز أمثلتها النظارة الافتراضية. الواقع المعزز، موقع هارفرد بزنس ريفيو، https://bit.ly/٣wWΛuxP.

تصورات هذا الجيل عن ذاته وقيمه غير واضحة، فهي تتأثر بالموجات السائدة والأفكار الرائجة، فقد يدعي ما لا يؤمن به، وقد يقلد صرعة يعرف أنها تخالف معتقداته أو قيمه، وقد يخوض معارك وهمية بين سطور التعليقات، ويتعجَّل فيها تعليقات وشتائم، دون اعتبار لمن يحاور أو لمن يقرأ

وتظهر ثقة هذا الجيل بنفسه بشكل متأرجح، فهو يقيس مكانته وقيمته بالإعجابات والمشاركات والتعليقات وعبارات المديح، وتتأثر نفسيته بالتفاعل الافتراضي حوله، فقد تدفعه الصدفة لأن يصبح أحد المشاهير وتسلط عليه الأضواء وتنهال عليه المتابعات والإعجابات، وقد تتسبب بعض الشائعات أو التعليقات السلبية باكتئابه وانعزاله وقد تصل به إلى الانتحار.

يعاني هذا الجيل –وفق الدراسات والأبحاث– من معدلات إجهاد نفسي مرتفعة مقارنة بالأجيال الأكبر، ويَعتبر ٣٤٪ منهم أن صحتهم العقلية أسوأ مما كانت عليه قبل عام، وأنهم أكثر عرضة لظهور أعراض الاكتئاب، ويقول ٧٥٪ إنهم يشعرون بالتعب الشديد لدرجة أنهم «جلسوا ولم يفعلوا شيئًا»، و ٧٤٪ كانوا قلقين، و ٧٣٪ كافحوا للتفكير بشكل صحيح أو التركيز، بينما يشعر٧٣٪ منهم بالوحدة، فيما يشعر ٧١٪ منهم بالبؤس والتعاسة[١].

يستخدم هذا الجيل مواقع التواصل الاجتماعي للترفيه وقتل الوقت، وتحتل الألعاب والأغاني والرقصات والتحديات عنده مكانة بارزة من اهتماماته، وبالإضافة إلى قلقه النفسي فهو جيل مشتت غاضب يفتقد الصبر، ويريد أن يساير الموجة السائدة لا أن يواجهها، يفضل كل ما هو سريع وصارخ ومجنون وخارج عن المألوف، ليس لديه أحلام كبيرة باستثناء الشهرة والربح السريع، وليس لديه طاقة على القراءة ولا العمل ولا يتابع النقاشات العميقة، ويتأثر برأي المؤثرين الجدد[٢] أكثر من تأثره بالخبراء والمتخصصين.

أين تتجه اهتمامات الشباب السوري على مواقع التواصل؟

من الصعب متابعة اتجاهات الاهتمام عند الشباب والمراهقين السوريين – ذكورًا وإناثًا – في ظل غياب الدراسات الرصينة والدورية، ومن الصعب أيضًا تعميم هذه الاتجاهات خاصة مع اختلاف البيئات التي يعيش ضمنها هؤلاء الشباب، فاهتمامات الشباب داخل سوريا تختلف عن اهتمامات من هم خارجها، واهتمامات الشباب السوري المقيم في دول عربية تختلف عن اهتمامات من هم في بلاد اللجوء.

ولعل من الأسلم في هذه الحالة متابعة ما يعرف «بالمؤثرين السوريين» وهم الأشخاص الذين حصدت حساباتهم ملايين المتابعين، لمعرفة نوع المحتوى الذي يلقى الاهتمام وتوجه القائمين عليه، فقد يكون مؤشرًا أوليًا لمعرفة اتجاهات اهتمام تيار واسع من الشباب السوري على وسائل التواصل الاجتماعي.

ويمكن تقسيم المجالات التي صعد فيها المؤثرون السوريون إلى مجموعة مسارات عامة وهي:

- أصحاب المدونات الشخصية الذين ينقلون تفاصيل حياتهم اليومية، والذين استطاعوا نتيجة حجم المتابعات الكثيف والأرباح العائدة من مواقع التواصل، أن ينقلوا تفاصيل حياتهم المرفهة ورحلاتهم السياحية ومغامراتهم ومنازلهم وجانبًا واسعًا من حياتهم الخاصة وعلاقاتهم ومشاعرهم بشكل استعراضي وينشروها للعموم.
- «أصحاب المواهب»، سواء في مجال الطبخ، أو الفكاهة، أو المكياج، أو الغناء ممن قد حصدوا ملايين المتابعات رغم ضحالة المحتوى الذي يقدمه العديد منهم.

(١) الجيل Z : يتوق للاستقرار، فامنحهم ذلك. Gen-Z: They Crave Stability and Trust, So Give It To Them. forbes.

(٢) يقصد بالمؤثرين الجدد الحسابات الشخصية التي حظيت بأعداد كبيرة من المتابعات على وسائل التواصل الاجتماعي، وهم يقسمون إلى النانو انفلونسر والذي يملك أقل من ألف متابع، والمايكرو انفلونسر وهم الذين لديهم ما بين ١٠٠٠-٤٠ ألف متابع، والماكرو انفلونسر وهم الذين يملكون ما بين ٤٠ ألف وحتى مليون متابع، والميغا انفلونسر وهم الذين يملكون أكثر من مليون متابع. مقالة: مؤثرون بأموال وشهرة واسعة .. لكن ماذا عن متابعيهم؟، بي بي سي بالعربي، https://bbc.in/3wTuxGC.

- الذين يقدمون محتويات تمثيلية، تقوم على اختلاق قصة تستمد أحداثها من الواقع أو حتى من الخيال وقد يظهر فيها صاحب الحساب بمظهر البطل القادر على حل المشاكل بكل بساطة.
- « اللاعبين - Gamer» وهم الذين يقضون ساعات طويلة يشاركون فيها طريقة لعبهم لإحدى الألعاب مع الجمهور ويعلمونه بعض الخدع والأسرار حول تلك اللعبة.

من أجل المحافظة على وتيرة المتابعات وزيادتها يضطر شريحة واسعة من مؤثري الشبكات الاجتماعية إلى المبالغة والابتذال، والمشاركة في تحديات سخيفة أو خادشة للحياء، حيث لا يجدون حرجًا في تقديم ما لا يتوافق مع مكانتهم العلمية أو العمرية في مقابل زيادة التفاعل والبقاء في دائرة الاهتمام

وفي جميع المسارات السابقة، تبرز لدينا ملامح عامة قد تنطبق على شريحة واسعة من صناع المحتوى، فعلى سبيل المثال يزداد اهتمام هؤلاء المؤثرين بالمظهر وبإظهار مظاهر الثراء والرفاهية مع تزايد عدد المتابعين، ويصبح العديد منهم وكلاء لبعض الماركات المشهورة ومقصدًا لأصحاب الإعلانات بغض النظر عن المحتوى الذي يقدمونه، وبالتالي يقدم هؤلاء المؤثرون صورة براقة عما يحلم غالبية الشباب الوصول له.

ويحاول العديد من هؤلاء المؤثرين الخروج إلى الجمهور بصورة عصرية تواكب أحدث صرعات الموضة، حيث لا يجد البعض حرجًا في الظهور بشكل مخنث، أو ارتداء الملابس المزقة، أو الضيقة، أو التي لا تتناسب مع الزي الشرعي، أو الخضوع لعمليات التجميل أو حتى التزين بالوشم أو بالإكسسوارات والمكياج، والرقص والتمايل أمام الكاميرات، واستخدام الألفاظ البذيئة أو الإيحاءات الجنسية.

ومن الملاحظ أيضًا عند تحليل المحتوى المقدم أن شريحة واسعة من أصحاب المحتويات الرائجة يضطرون من أجل الحفاظ على وتيرة المتابعات وزيادتها إلى المبالغة واللجوء إلى الابتذال، والمشاركة في تحديات سخيفة أو غبية أو حتى خادشة للحياء، حيث لا يجدون حرجًا في تقديم ما لا يتوافق مع مكانتهم العلمية أو العمرية في مقابل زيادة التفاعل والبقاء في دائرة الاهتمام، ويُلاحظ أن هذه الاستراتيجية –القائمة على تفاهة المحتوى- فعالة في جذب المشاهدات التي تتناسب طردًا مع حجم الإسفاف، وإن كانت هذه المشاهدات والتعليقات المصاحبة لها تكيل الشتائم وتعلق بشكل سلبي وقاسٍ على هذا المحتوى الهابط.

ومن جهة أخرى يلاحظ في الكثير من الأحيان أن العلاقات الاجتماعية عند العديد من هؤلاء المؤثرين تتجه بشكل غير منضبط، فقد يشارك الشاب خصوصيات عائلته، وقد يصور مقالب يستهدف بها والدته أو والده أو إخوته ويضعهم في وضع محرج من أجل إضحاك الجمهور، والغريب أيضًا هو تجاوب العائلة مع هذا الإسفاف والتفاعل مع المقلب العفوي أو المدبر دون حساب لهيبة ومكانة رب العائلة أو أفرادها أو خصوصيتهم.

وغالبًا ما يتطور هذا الانحراف في شكل العلاقات الاجتماعية، ليقحم الزوج زوجته في فيديوهاته أو العكس، حيث تبدأ المشاركات بشكل منضبط وعائلي، ثم تتطور بشكل غير أخلاقي لا يمانع فيها الزوج من استعراض رقص زوجته أو جمالها أو ملابسها وسط مئات من التعليقات المؤيدة ومئات أخرى من الشتائم.

هذا وقد انتشرت أنماط من الثنائيات، وهم على الأغلب من المراهقين -ذكورًا وإناثًا- تجمعهم علاقة صداقة، أو تعرفوا على بعضهم ضمن زواريب الواقع الافتراضي، حيث يصورون فيديوهات مشتركة بهدف مضاعفة المشاهدات من خلال استهداف متابعي كل منهما، وقد يبدأ المحتوى بمقالب مدبرة أو تحديات فكاهية أو المقاطع الغنائية، وقد يتطور إلى علاقات منفتحة غير منضبطة تروج للكثير من القيم التي لا تتناسب مع القيم السورية أو الإسلامية.

كما ظهر نوع جديد من المؤثرين، الذين يعتاشون على المحتويات الهابطة التي يقدمها مؤثرو وسائل التواصل الاجتماعي، بحجة نقد ما يقدمه هؤلاء، حيث يجمع هذا «المدون الناقد» بعض الفيديوهات المتشابهة في السياق أو التي تشارك في تحدٍ ما، ويقوم بتوجيه تعليقات لاذعة

من أفكار مواجهة التفاهة في وسائل التواصل الاجتماعي

- إدراك المشكلة وفهم التغيرات في جيل الشباب
- تقديم الفكرة والهدف الإيجابي مع التسلية والمحتوى الخفيف
- تقديم الدعم النفسي القيمي للشباب والمراهقين على تخطي الصعاب
- تصميم ألعاب احترافية مشوقة تغرس القيم البناءة
- إعداد الكوادر والدخول المنضبط في وسائل التواصل لخلق تيار جانبي
- إطلاق المسابقات الهادفة ذات الجوائز المغرية عبر شركات وأسماء موثوقة
- إقامة منافسات يتسابق فيها أصحاب المواهب على تقديم محتوى نوعي وبناء

له، إلا أنه -بقصد أو بدون قصد- يساهم في إشهار هذه الحسابات والترويج لما تقدمه، واستغلال هذا الإسفاف والمحتوى الهابط أو الخليع لتحقيق شهرة ذاتية.

> **يوجد العديد من المؤثرين الذين حاولوا تقديم محتوى رسالي هادف، يحترم عقل المتابع ويسعى إلى توعيته، إلا أن هذا التيار الرصين لم يستطع الوصول إلى حجم متابعات تيار التفاهة ولم يلق حجم التفاعل والدعم لا من المتابعين ولا من الجهات والمنظمات ذات الرسالة المجتمعية**

ولعل السمة المشتركة للعديد من هؤلاء المؤثرين هي غياب الحياء والرقابة وعدم وجود خطوط حمراء، فكل شيء مباح وكل شيء ممكن، من أجل الحفاظ على المتابعات في سوق تزداد فيه المنافسة بشكل مطَّرد، ولا مشكلة عند بعضهم في الخوض بالأعراض واختلاق معارك وهمية وتوجيه سباب أو شتائم للمنافسين في نفس الميدان، واللجوء إلى ردات فعل متطرفة كخلع الحجاب على الهواء أو تسريب صور وفيديوهات شخصية، أو حتى التذلل للجمهور لدعم الحسابات وزيادة المتابعة، أو حتى الحديث في مواضيع شخصية حساسة.

ولعل من الصادم أن نسبة واضحة من صناع هذه المحتويات التي يتابعها الشباب والمراهقون، هم في الغالب من الجيل الأكبر سنًا -جيل الألفية الذين ولدوا بعد عام ١٩٨١- حيث لم يجد العديد منهم حرجًا في الدخول في هذا العالم بشكل جامح، والتفاعل معه بشكل لا يليق بسنه ولا بخبراته العلمية ولا ماضيه، ومن اللافت أيضًا أن غالبية أصحاب هذه الحسابات هم من السوريين المقيمين في دول اللجوء الأجنبية وهي ظاهرة تستدعي الدراسة والبحث والغوص لمعرفة الأسباب والدوافع وراءها.

ولا بد من الإشارة إلى وجود بعض المؤثرين السوريين الذين حاولوا تقديم محتويات هادفة قيمة ذات رسالة، تحترم عقل المتابع وتسعى إلى توعيته وتزويده بالمعلومات الصحيحة، إلا أن هذا التيار الرصين لم يستطع الوصول إلى حجم

متابعات تيار التفاهة ولم يلق حجم التفاعل والدعم لا من المتابعين ولا من الجهات والمنظمات ذات الرسالة المجتمعية.

القيم والمفاهيم الجديدة:

يواجه العديد من الآباء والمصلحين صدمة كبيرة، عندما يلاحظ أن ميول أبنائه تنساق مع التيار الجارف الذي لا يستطيع مجابهته، ويجد أن الأهداف والقيم والأحلام الكبيرة حول إصلاح الأمة والنهوض بها وتحقيق الاستخلاف لم تعد شيئًا يمكن من خلاله جذب الشباب والمراهقين به وإقناعهم بتبنيه والسعي لأجله إلا النزر اليسير.

بل على العكس قد يلحظ هؤلاء بأن هناك قيمًا جديدةً غرست في هذه الأجيال الناشئة، لم يكن للأسرة ولا المدرسة ولا المسجد دور فيها، بل قد تتعاكس وتتصارع مع الكثير من القيم السائدة التي دأبت هذه الجهات على غرسها، وهنا لا يجد هؤلاء أمامهم إلا خيارين، الصدام مع هذا الجيل أو المسايرة ومحاولة التأثير الناعم لإنقاذ ما يمكن إنقاذه.

لا بد من الإشارة إلى وجود بعض المؤثرين السوريين الذين حاولوا تقديم محتويات هادفة قيمة ذات رسالة، تحترم عقل المتابع وتسعى إلى توعيته وتزويده بالمعلومات الصحيحة، إلا أن هذا التيار الرصين لم يستطع الوصول إلى حجم متابعات تيار التفاهة ولم يلق حجم التفاعل والدعم لا من المتابعين ولا من الجهات والمنظمات ذات الرسالة المجتمعية

ولعل من أهم الأفكار والقيم التي أصبحت دارجة بين الشباب والتي ساهمت في تعزيزها الثورات والاضطرابات السياسية، ورسخت وجودها وسائل التواصل بمساحات الحرية والتفاعل الكبيرة التي تتيحها، هي: الترويج لفكرة الحرية المطلقة المنسلخة من أي حدود وضوابط، والتركيز على الفرد كمحور للحياة، وليس كأداة للتغيير[1].

ونتيجة لشيوع أفكار الحرية غير المنضبطة، لم يعد هناك سلطة واضحة على جيل الشباب والمراهقين، لا من المنظومات الأخلاقية ولا الجهات الاعتبارية والدينية، ولا حتى لأصحاب الخبرات والكفاءات ولا حتى للثوابت والأحكام الشرعية، بل قد يكون تأثير أحد الحمقى من أصحاب المتابعات المليونية على الجموع في فيديو يتمايل فيه راقصًا أو يتحدث فيه عن موضوعاتٍ تخصصية أو حساسة؛ أكثر من أحد المختصّين.

ومن القيم التي تروجها مواقع التواصل بشكل غير مباشر، التركيز على المادية المفرطة على حساب الروحانيات والغيبيات، فكل شيء يقاس بعوائده المادية، وكل الأفكار مقبولة إن حققت من ورائها ثراءً أو شهرةً أو إعلانات، بينما قد تندر الأفكار والقيم والمواقف الأخلاقية التي تدعم القضايا العادلة عن هذه الساحة ومؤثريها، فلا أحد يريد تسجيل موقف قد يفقد بسببه عددًا من المتابعين أو أصحاب الإعلانات.

ومن القيم الجديدة التي غيرتها مواقع التواصل الاجتماعي، النظرة للنجاح والناجحين، فلم يعد النجاح المطلوب هو المسيرة التي تتطلب الجد والاجتهاد والتعب، أو التي تعود بفائدة عامة تغير واقع الناس والمجتمعات نحو الأفضل، بل أصبح النجاح يتطلب كميرا وإضاءة وسيناريو يقذف بصاحبه فجأة ليتصدر السياق العام (Trend)، ويقيس فيها نجاحه بعدد الإعجابات والمتابعين وبما يجنيه من عائدات، وبالجوائز والدروع التي يحصدها لكونه «صانع محتوى».

ولعل الأخطر من هذا كله، ما تقوم به وسائل التواصل الاجتماعي من إعادة تشكيل التصورات عن العائلة والعلاقات السائدة بين أفرادها، والترويج لمفاهيم جديدة بشكل ناعم، فما يتم ترويجه على مواقع التواصل يقدم صورة غير منطقية عن شكل الأسرة السعيدة والزواج الناجح، كما أنه يكسر أشكال التراتبية وقواعد الاحترام والقوامة التي يُفترض أن تبنى عليها هذه الأسر.

وإلى جانب ذلك، يقدم المحتوى الرائج صورة مشوهة عن الزواج كعِبء وقيد لا يجب التسرع بدخوله وليست هناك مشكلة في التخلص منه عند أول عقبة، وبالتالي يجب التريث قبل الدخول فيه، أو التمهيد له بتجارب وعلاقات قد يصل بعضها إلى مرحلة المساكنة، وقد تتطرف هذه التجارب

(١) ومن هذه الأفكار الدعوة لحرية الجسد والعلاقات الجنسية والشذوذ والتي يتم التعامل معها وكأنها حرية شخصية مقدسة للأفراد لا يحق لأحد انتقادها أو التدخل بها طالما أنها لا تؤذي أحدًا وتقع ضمن إطار التراضي، بينما يتم الإغفال المتعمد عن آثار هذه الحرية المطلقة على الأسرة والمجتمع والكوارث التي أدت لها.

باتجاهات شاذة تحت عنوان: استكشاف الهوية الجندرية[1].

ومن الملاحظ أن العديد من وسائل الإعلام التقليدية التي استخدمت صفحاتها على وسائل التواصل الاجتماعي قد انخرطت في هذا السياق الفكري الذي يعيد تشكيل مفهوم الأسرة في الأذهان، من خلال تسليط الضوء المتكرر على التجارب الغريبة والقصص غير المألوفة والشاذة في المجتمعات العربية، والتركيز على بعض تجارب اللاجئين في إعادة استكشاف هويتهم الجنسية في بلاد اللجوء، أو استعراض تجارب العابرين الذين وصلوا إلى مرحلة أبعد وقاموا بتغيير جنسهم بشكل يدعو لتعاطف المشاهدين من جهة، والنقمة على المجتمع «ذي الأفكار البالية» الذي حاربهم ورفضهم من جهة أخرى.

ومن اللافت أيضًا الاحتفاء الكبير من قبل بعض الدول والجهات بمؤثري وصانعي محتوى وسائل التواصل الاجتماعي، وإقامة المهرجانات الباذخة، واستقبالهم استقبال الأبطال، وتغطية أخبارهم، وإمطارهم بالجوائز والهدايا وتوزيع الألقاب والتي قد يخيل أن صاحبها قد حقق إنجازًا هامًا في الحياة، وهو أمر لا يمكن تفسيره إلا بوجود دعم مباشر من هذه الجهات لهذا التغيير الفكري والثقافي تحت ستار الحداثة، وترسيخ للقيم الجديدة، وترميز هذه الشخصيات كقدوات مؤثرة في الحياة.

> **من السبل المفيدة لمواجهة مخاطر هذه الشبكات إعداد الكوادر والدخول المنضبط فيها لخلق تيار جانبي، يمكن أن يقدم نموذجًا مغايرًا ترتبط فيه الفكرة والهدف بالتسلية والمحتوى الخفيف، ويسحب جزءًا من متابعي تيار التفاهة إلى شاطئ أكثر قيمة وفعالية**

مع أم ضد التيار؟

أفرزت الطفرة التقنية عوالم ومجتمعات افتراضية أصبحت واقعًا مفروضًا في الحياة، وهو ما دفع بتحديات صعبة أمام الآباء والمصلحين والمفكرين وأصحاب المشاريع الإصلاحية والدعوية الذين لا يجدون لأنفسهم مكانًا ضمن هذه العوالم، ويصعب عليهم إدراك مفاتيحه وأدواته أو مواكبة تغيراته المتسارعة.

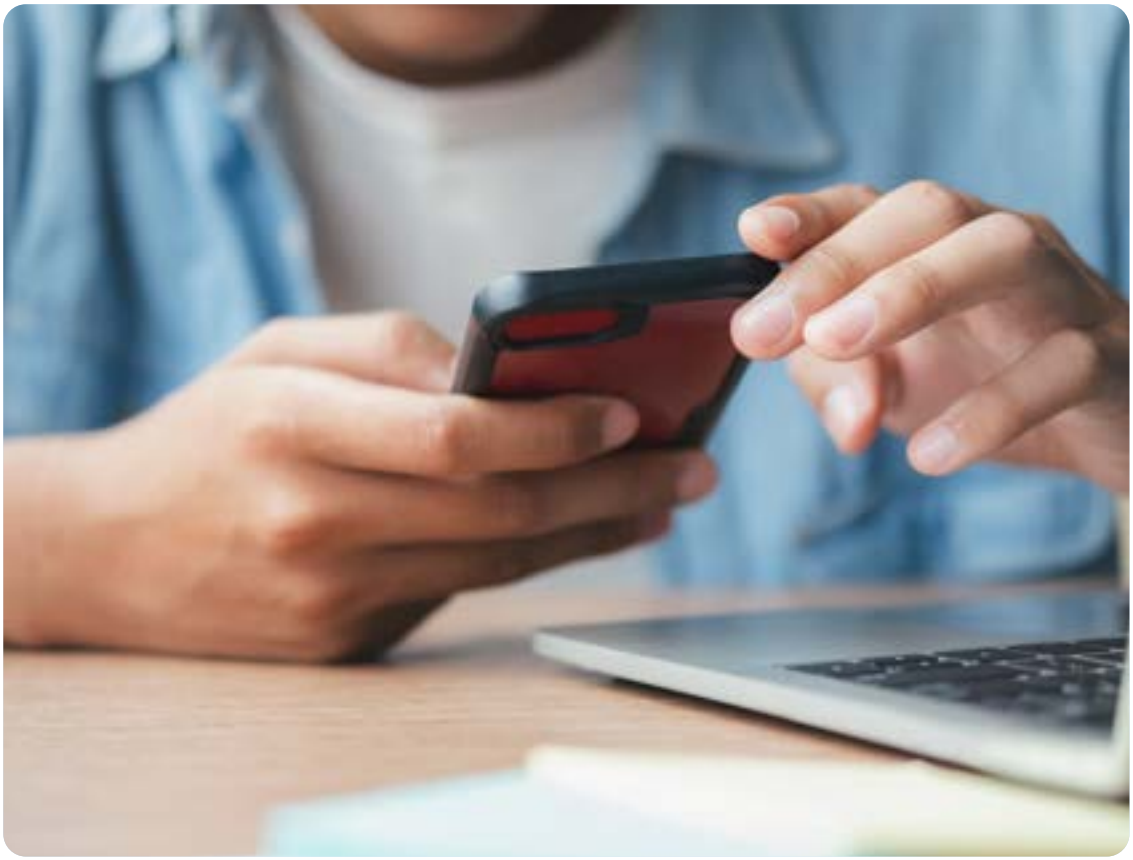
ومع غياب الدراسات والتقارير التي تتبع هذا العالم وترصد التغيرات التي يتسبب بها، يحاول البعض المضي قدمًا وفق النهج الإصلاحي القديم والوعظ المباشر، مستعينًا ببعض المساحات الحديثة التي توفرها هذه المواقع، في محاولة للوصول إلى بعض من هذه الشريحة المغيبة والتأثير فيها، إلا أن هذه المحاولات لا تبدو فعالة أو مؤثرة على المستوى الحالي.

ولعل إدراك المشكلة وفهم التغيرات قد يكون الخطوة الأولى لإعادة تصميم مشاريع تستهدف هذه الشريحة وتسعى إلى زراعة القيم والأفكار المستحدثة، ومقاومة هذا التلوث الديني والفكري والأخلاقي الذي تروجه مواقع التواصل الاجتماعي، فلا تزال هناك الكثير من الأبواب المغلقة التي لم يتم طرقها ولا تزال هناك الكثير من الأدوات التي لم يتم استعمالها، يمكن من خلالها الوصول إلى ضحايا هذا التيار الجارف وتقديم طوق النجاة لهم وسحبهم إلى بر الأمان.

وبما أن الواقع الافتراضي أداة مرنة لإيصال الأفكار، يمكن تطويعها واستخدامها لخلق حالة أثر إيجابي، حيث يمكن الدخول من باب تصميم ألعاب احترافية، على درجة عالية من الحرفية والتشويق والإتقان، يمكن من خلالها غرس بعض الأفكار والقيم الإيجابية التي تركز على البناء والإصلاح والتعاون والعطاء والمشاركة والتطوع بدل القتل والتدمير والانتصار الساحق، وهو باب لم يطرقه بعدُ أصحابُ التوجهات والمشاريع المعتدلة.

وقد يكون الدخول من الجانب النفسي أحد المفاتيح المطلوبة لعملية الإصلاح، خاصة مع ما تلقيه هذه المواقع على روادها من ضغوط، حيث يمكن تقديم الدعم النفسي المدعم بالقيم والأخلاق أن يساعد الشباب والمراهقين على الثبات وتخطي

(١) يقصد بالهوية الجندرية كيف ينظر الشخص إلى نفسه وكيف يقيم شعوره بكونه ذكرًا أو أنثى أو شيئًا آخر، وذلك بغض النظر على تكوينه البيولوجي، ويعتقد أصحاب هذا الطرح أن المجتمع يؤثر بشكل كبير في تشكيل صورة الفرد عن جنسه، وأن على هذا المجتمع ألا يتدخل وأن يترك للفرد حرية القرار بتحديد كيف يريد هذا الفرد أن يتصرف وفقًا لميوله الحالية حتى لو كانت هذه الميول تخالف تكوينه البيولوجي.



الصعاب والأزمات، مع ضرورة الانتباه إلى أن يقوم على هذا الموضوع متخصصون ثقات في هذا المجال.

ولئن كان من الصعب مجابهة هذا التيار الجارف: فقد يكون إعداد الكوادر والدخول المنضبط فيه سبيلاً لخلق تيار جانبي، يمكن أن يقدم نموذجًا مغايرًا ترتبط فيه الفكرة والهدف بالتسلية والمحتوى الخفيف، ويسحب جزءًا من متابعي تيار التفاهة إلى شاطئ أكثر قيمة وفعالية، ولعل أفضل وسيلة للبدء في شق هذا التيار الفرعي من السيل الجارف المسابقات الرنانة ذات الجوائز المغرية والتي تقوم عليها شركات وأسماء معروفة بمسؤوليتها المجتمعية.

إن تقديم فرصة تنافسية تحقق لصاحبها مكانة وشهرة وعائدًا ماديًا مغريًا، يتنافس فيها أصحاب الخبرات والمواهب والابتكارات على تقديم محتويات نوعية تبحث في قضايا جادة تسهم في نهضة البلاد، كالنهوض بعملية التعليم ومواجهة التلوث البيئي، أو اقتراح حلول مبتكرة لمشاكل محلية أو عالمية، من شأنه لفت انتباه رواد وسائل التواصل الاجتماعي وتحريضهم على تسخير طاقاتهم وتوجيه أفكارهم في مسار مغاير، كما أنه سيقدم فرصة على طبق من ذهب لاستكشاف المواهب والعقول ودعمها لتخلق أنماطًا جديدة من المؤثرين يمكن أن يقارعوا بطروحاتهم المعتدلة سيل التفاهة الجارف ومحتواه الفارغ، وينقذوا الشباب من الوقوع فيه.

إن تقديم فرصة تنافسية تحقق لصاحبها مكانة وشهرة وعائدًا ماديًا مغريًا، يُتنافس فيها على تقديم محتويات نوعية تبحث في قضايا جادة تسهم في نهضة البلاد، كالنهوض بالتعليم أو اقتراح حلول مبتكرة لمشاكل محلية أو عالمية، من شأنه لفت انتباه رواد الشبكات الاجتماعية وتحريضهم على تسخير طاقاتهم في مسارات مغايرة

لستنَّ كأحدٍ من النِّسَاء

د. عبد المعين الطلفاح (*)

في البشر مصابيح ترتقي بهم المجتمعات وتسمو نحو المعالي، هم القدوات العطرة التي يهتدي بها المسافر في ظلمة الليل، وعلى رأسهم النبيُّ ﷺ وآلُه وأصحابُه ونساؤه ﷺ أجمعين، أحاطهم الله بعنايته الإلهية ورباهم بآيات تتلى إلى يوم الدين، ومنها خطاب الله تعالى لأمهات المؤمنين ببيان المسؤولية الزائدة عليهن، وأهمية أن يدركن ذلك حق الإدراك.

خيَّر الله نساء نبيه ﷺ بين الله ورسوله والدار الآخرة، والحياة الدنيا، فاخترن جميعًا الله ورسوله والدار الآخِرَةَ؛ وإزاء هذه الاختيار العظيم لم يدعْهنَّ الله تعالى دون توجيه؛ بل أنزل على رسوله من الآيات ما يبيِّن لنسائه -وللأمة من ورائهن- الوسائل والسبل التي توصِلُهنَّ إلى ما اخترن، ذلك أن من رحمة الله بعباده أن يُقبل على من أقبل عليه؛ قال الله تعالى في الحديث القدسي: (ومن تقرَّبَ إليَّ شبرًا تقربْتُ إليه ذراعًا، ومن تقرَّبَ إلي ذراعًا تقربتُ إليه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيتُه هرولةً)[1]، فلـمَّا أقبلت نساء رسول الله ﷺ على الله، واخترن ما عنده؛ أقبل الله عليهن يبيِّن لهن ما يوصلهن إلى ما عنده من الأجر العظيم.

التقوى هي الأساس:

وقبل أن تذكر الآياتُ تلك الوسائل والسبل؛ أوقفت نساءَ رسول الله ﷺ على قضية جوهرية، لا بد من وعيها، ومن ثمَّ العمل بمقتضاها، ذكرتها هذه الآية الكريمة: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٢]؛ فالله يقول لنساء رسوله ﷺ: لن يوصلكنَّ إلى ما اخترتنَّ من رضوان الله والدار الآخرة أنكنَّ زوجاتُ رسول الله ﷺ، إلا إن اتقيتنَّ الله تعالى، فالذي يوصل العبد إلى جنة الله ورضوانه إنما هو عمله وتقواه، لا نسبه، ولا ماله، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، وقال ﷺ: (وَمَن بَطَّأَ به عَمَلُهُ، لَمْ يُسْرِعْ به نَسَبُهُ)[2].

(*) دكتوراة في الفقه وأصوله من جامعة قطر.

(١) أخرجه البخاري (٧٤٠٥) ومسلم (٢٦٧٥) واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٩٩).

لم تحصل أمهات المؤمنين على مكانتهن الرفيعة بمجرد القرب من النبي ﷺ، بل بتقواهن وصلاحهن، فالذي يوصل العبد إلى جنة الله ورضوانه إنما هو عمله وتقواه، لا نسبه ولا ماله ولا قرابته

لقد كان هذا المعنى الذي ذكره الله تعالى لأمهات المؤمنين حاضرًا في دعوة رسول الله ﷺ لقومِه منذ اللحظة الأولى، فقد كان وهو يدعو قومه في مكة ينبههم أن أحدًا لا ينفعه قربه من نبي، ولا صلته بولي، إنما هي التقوى والعمل الصالح، وكان يقول لهم: (يا معشر قريش، اشتروا أنفسكم من الله، لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا بني عبد المطلب، لا أغني عنكم من الله شيئًا، يا عباسُ بنَ عبد المطلب، لا أغني عنكَ من الله شيئًا، يا صفية عمة رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئًا)[1].

ولو كان القرب من رسول الله ﷺ ينفع أحدًا لنفع ابنته فاطمةَ ﵂، وهي بضعة منه ﷺ؛ بل كان يقول لها: (يا فاطمة بنت رسول الله، سليني بما شئت لا أغني عنكِ من الله شيئًا)[2]، بل إنَّ رسولَ الله ﷺ نفسَه لا يملك لنفسِه شيئًا، ولن يدخلَه عملُه الجنة؛ إلا برحمة من الله تعالى[3]، وذلك من أجل معاني التوحيد، الذي جاء رسول الله ﷺ يدعو إليه، قال تعالى على لسان رسوله: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعراف: ١٨٨].

وإذا كان القرب من رسول الله ﷺ لا ينفع أحدًا ولا ينجيه عند الله تعالى؛ فمن باب أولى ألا ينفع القربُ من الصالحين والأولياء أحدًا من الناس، ولا ينجيه عند الله تعالى، وقد انحرفت بعض الفرق وغالت في توقيرها لشيوخها وتعظيمهم، حتى صار أتباعها يطلبون النجاة والفوز فيما عند الله بقربهم من شيوخهم، أو ثنائهم على صالحيهم، وربما حملهم غلوهم فيهم أن فضلوهم على رسول الله ﷺ وسنته، وذلك لَعَمْرُ الله هو الضلال بعينه، وأولئك ممن قال الله فيهم: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤].

فهم خاطئ للقرابة:

على أننا نجد في مجتمعاتنا أيضًا فهمًا مغايرًا لما وجَّه الله إليه نساء نبيه ﷺ، ولـما كان يقوله رسول الله ﷺ لقومه، من أن تقوى الله وطاعته هي الكفيلة وحدها بالفوز بما عند الله تعالى؛ فترانا إذا ما وقفنا على حال بعض الملتزمين بأمر الله ورسوله، المحافظين على صلواتهم في المساجد؛ نجد أفراد أُسرهم قد اتكلوا على قربهم من أولئك الصالحين، وفرطوا في طاعة الله ورسوله، ظنًا منهم أن تلك الوشائج والأواصر تنفعهم عند الله في شيء، فلا ترى عندهم ما يشي بتقواهم، ولا بقيامهم بأوامر الله تعالى.

إننا نلمس في تلك الأُسر تفريطًا من أبنائها في صلواتهم، ومظهرهم العام، بل وتجاوزًا لحدود الله تعالى، ونرى في نساء تلك الأسر تخففًا وتقصيرًا في لباسهن الشرعي، وربما خرجت تلك النساء بلباس مخالف لا يُرضي الله، وتزيَّنت بما يلفت الأنظار ويُثير الشهوات، وهم مع ذلك يذكرون صلاح الأزواج والآباء وتقواهم، ومحافظتهم على الصلوات في المساجد، وقيامهم الليل، ونحوها من الصالحات، وكأنهم يقولون: كفى بالقرب من أهل الصلاح سببًا للفوز بما عند الله تعالى، وقد غاب عنهم ما جاء في هذه الآية الكريمة: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، فلو كان القرب من الصالحين ينفع أحدًا؛ لنفع أزواجَ رسول الله ﷺ وآلَ بيته.

لا يلام الصالحون على انحراف أولادهم وأزواجهم إذا بذلوا وسعهم في تربيتهم وأحسنوا تعليمهم، ويكفي الرجل في بيته أن يقوم بأمر الله بدعوة أهله، وتعليمهم أمر الله تعالى، وما عليه بعد ذلك من العواقب شيء

لا تزر وازرة وزر أخرى:

على أن تلك الظاهرة التي تُرى في بعض بيوتات الصالحين؛ لا تعني بالضرورة أنهم قد قصروا في تربية أبنائهم، أو توجيه أزواجهم إلى تقوى الله

(١) أخرجه البخاري (٢٧٥٣) ومسلم (٢٠٦) واللفظ له.
(٢) جزء من الحديث السابق (٢٠٦).
(٣) أخرج البخاري (٥٦٧٣) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (لن يُدخلَ أحدًا عملُه الجنةَ، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: لا، ولا أنا، إلا أن يَتَغَمَّدَنِي الله بفضلٍ ورحمةٍ).

وطاعته، إذ لا يلزم من بذل السبب حصول المسبَّب، ولو صحَّ أن يُلام الصالحون لتقصير أهلهم في أمر دينهم أو يحاسبوا؛ لحاسب الله نبيَّه نوحًا على كفر ابنه وزوجته به، أو نبيَّه لوطًا على كفر زوجته به أيضًا، ولم يكن شيءٌ من ذلك، بل يكفي الرجل في بيته أن يقوم بأمر الله بدعوة أهله، وتعليمهم أمر الله تعالى، وما عليه بعد ذلك من العواقب شيءٌ، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ [طه: ١٣٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصص: ٥٦].

إذا تمعَّن المسلم في التوجيهات الربانية وتفكَّر في البيئة النقية التي نزلت فيها، وأنها نزلت تخاطب أمهات المؤمنين الطاهرات، لَعَلِمَ أنَّ غيرهنَّ مخاطبات بذلك من باب أولى

آداب الطاهرات:

ومن بين الوسائل والسُّبل التي وجه الله إليها أمهات المؤمنين للفوز بالأجر العظيم عند الله تعالى؛ قوله: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وفيها ينهى الله تعالى نساءَ نبيِّه الطاهرات إذا ما تحدثنَ مع الرجال أن لا يترقَّقن بالكلام، ولا يَلِنَّ، فيطمع فيهن من في قلبه مرض، أي: دغلٌ وميلٌ للفجور، ويأمرهن تعالى إذا ما تحدثنَ مع الرجال أن يتحدثنَ بأحاديث معروفة غير منكرة ولا غريبة؛ ذلك أن موضوع الحديث قد يُطمِع فيهن بعضَ من في قلبه مرض أيضًا، بل يقلن للرجال قولاً حسنًا، بلا ميل فيه ولا ترخيم، فذلك مما يوصلهن إلى ما عند الله تعالى.

إذا ما تمعَّن المسلم في هذه الآية الكريمة، وأجال النظر وتفكَّر في البيئة التي نزلت فيها، وعلى من نزلت؛ يتذكَّر أنها نزلت تخاطب أمهات المؤمنين أطهر نساء العالمين، اللواتي لا يطمع فيهن طامع، ولا يرف عليهن خاطر مريض، من اختارهنَّ الله تعالى زوجاتٍ لرسوله ﷺ في الدنيا والآخرة، ثم إن الآية نزلت في عهد النبوة، عهد الصفوة المختارة من البشرية في جميع الأعصار، ولكن الله الذي خلق البشر يعلم أن المرأة إذا ما ترققت في كلامها ولانت؛ فإن الفتنة في القلوب المريضة تثور وتهيج، وذلك في كل عهد، وتجاه كل النساء، ولو كُنَّ أزواجَ رسول الله ﷺ.

وإذا كان ذلك التحذير وتلك الآية نزلت في عهد الصفوة المختارة، يخاطب الله بها أطهر نساء العالمين؛ فماذا يُقال لمن هنَّ دونهنَّ صلاحًا وتقوى في غير أزمنة الصفوة والاختيار؟ لا شك أنهنَّ مخاطبات بذلك من باب أولى، ولذا نجد أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد وجَّها النساء عمومًا لكثير من الآداب والأحكام التي تحفظهنَّ، وتحفظ المجتمع من الوقوع في فتنتهنَّ أو مقاربتها، جاء ذلك في خطاب الله تعالى لنساء نبيِّه ﷺ، ولغيرهن أيضًا.

قال تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩] وقال ﷺ: (ما تَرَكْتُ بَعدِي فِتْنَةً أضَرَّ على الرِّجالِ مِنَ النِّساءِ)[١]، وقال ﷺ: (فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النِّسَاءَ)[٢]، وقال ﷺ: (لا يخلوَنَّ رَجلٌ بامرأةٍ إلَّا كان ثالثَهُما الشَّيطانُ)[٣]، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة.

طوفان الآفات المعاصرة:

إن خضوع المرأة بالقول للرجال آفة من الآفات الكثيرة التي منيت بها المجتمعات المسلمة عمومًا، ساعد على ذلك في زمننا هذا تطورُ الحياة وتغيُّرها، وانفتاحُ مجتمعاتنا على المجتمعات غير المسلمة ومضاهاتها، وانعكاسُ قضايا تلك المجتمعات على مجتمعاتنا المسلمة، ومن تلك القضايا قضية المرأة، وكان من تبعات ذلك خروج المرأة من بيتها، واختلاطها خلال ذلك بالرجال، سواء في العمل والأسواق، أم في المواصلات العامة وغيرها، وقد كان

(١) أخرجه البخاري (٥٠٩٦).
(٢) أخرجه مسلم (٢٧٤٢).
(٣) أخرجه الترمذي (١١٧١).

إنكار مثل هذه الأمور من المسلَّمات في المجتمعات المسلمة سابقًا.

ثم كانت الآفة الأكبر في ذلك أن استساغ هذا الحالَ بعضُ الذين يحسبون على العلم والتدين، فراحوا يدافعون عن هذا الوضع، أو يبررون له، ويسمونه بغير اسمه، وذلك باسم يسر الشريعة وسماحتها، يلوون بذلك أعناق النصوص المحذِّرة من ذلك، وهم في ذلك إنما يخضعون لضغوط الواقع والمجتمع عليهم، مع أن نصوص الشريعة من تحذير المرأة من الخضوع للرجل واختلاطها به، وتحذير الرجل من فتنة المرأة حاسمةٌ جازمةٌ في ذلك، بل إنك تلمس في حديث هؤلاء محاولةً منهم للتشكيك في المسلَّمات من أحكام المرأة كشكل لباسها وحجابها، ونحو ذلك.

لقد كانت قضية الاختلاط من أخطر القضايا التي نوقشت في هذا الصدد، وفتحت الباب أمام خضوع النساء للرجال بالقول وغيره، وأدى ذلك إلى فساد عريض في المجتمعات المسلمة، يدركه المعنيون بحل الخلافات والمشكلات الأسرية ومتابعتها، وقد حاول بعض المحسوبين على العلم قصر النصوص المحذرة من فتنة النساء على الخلوة بهن فقط، متذرِّعين بأن أدلة تحريم الاختلاط أدلة عامة، غير صريحة في تحريم الاختلاط، أو ضعيفة لا يحتج بها، مع أن ما استدلوا به على جواز ما ذهبوا إليه كانت أيضًا أدلة عامة أو ضعيفة، كاستدلالهم بطواف النساء والرجال حول الكعبة، أو بشهادة المرأة في البيع عند القاضي، كما جاء في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

> **غياب المقاصد في الفتوى والنظر الشرعي يؤدي إلى فتاوى مجتزأة ومتناقضة، فكيف يحذر النبي ﷺ من فتنة النساء ثم تكون مخالطة الرجل للمرأة في العمل والدراسة أمرًا مباحًا؟!**

أثر غياب المقاصد:

لقد غاب عن هؤلاء -أيًّا كان مقصدهم- النظر إلى مقاصد الشريعة وإعمالها في مثل هذا الأمر، وهل يعقل أن يقول النبي ﷺ: (ما تَرَكتُ بعدي فِتْنَةً أضرَّ على الرجالِ من النساءِ)، ويقول: (فاتقوا الدنيا واتقوا النساءَ، فإن أولَ فِتْنَةِ بني إسرائيلَ كانت في النساءِ) وغيرها من الأحاديث كثير؛ ثم يبيح لأمته بعد ذلك اختلاط الرجال بالنساء؟ وهو الذي جعل صفوفهن آخر الصفوف في المساجد أطهر بقاع الأرض ويُستبعد أن تقع فيها الفتنة.

على أن الإسلام لا يمانع أن تخالط المرأةُ الرجل، ولا الرجلُ المرأة على الإطلاق؛ وإنما لضرورة أو حاجة، وبضوابط تمنع وقوع الفتنة، كما جاءت به هذه الآية: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢]، فالآية لم تقل لهن: لا تخاطبن الرجال على الإطلاق، وإنما نهتهنَّ عما يسبب الفتنة، ودلَّت على ذلك أحاديث كثيرة، كحديث سهل بن سعد ﷺ قال: «أتتِ النبيَّ ﷺ امرأةٌ فقالت: إنها قد وهبت نفسها لله ولرسوله ﷺ»[1]، وذلك على مسمع الرجال ومرآهم، ولم ينكر عليها رسول الله ﷺ ذلك، وغيره من الأحاديث التي يُحمل فيها الاختلاط على الحاجة أو الضرورة.

آداب الكاملات من النساء:

كانت الوسيلة الأخرى التي أرشد الله إليها نساء نبيِّه ﷺ ليصلن إلى ما عند الله تعالى من الأجر العظيم؛ ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ [الأحزاب: ٣٣]، يأمرهن جل وعلا في هذه الآية أمر إيجاب أن يلزمن بيوتهن، ولا يخرجن منها إلا لحاجة؛ وذلك توقيرًا لهنَّ، وتقويةً في حرمتهنَّ، فقرارهن في بيوتهن عبادة؛ لأن لبيوتهن حرمةً ليست لغيرها من البيوت، وذلك لـما يتنزل فيها من الوحي على رسول الله ﷺ.

ثم أمرهنَّ تعالى إذا ما خرجنَ من بيوتهن ألا يخرجن متبرجات، كما كانت نساء الجاهلية الأولى تفعل، وقد جاء في تفسير تبرج الجاهلية: أن المرأة كانت إذا ما خرجت من بيتها تتكسر في مشيتها وتتغنج، أو كانت تلقي الخمار على رأسها، ولا تشده ليواري قلائدها وقرطها وعنقها، فيبدو ذلك كله منها؛ فنهى الله نساء نبيه ﷺ عن ذلك كله.

وقد امتثل نساء رسول الله ﷺ لأمر الله لهنَّ، وقد قيل لسودة ﷺ: لم لا تحجين وتعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت: قد حججت واعتمرت، وأمرني الله أن أقرَّ في بيتي. فما خَرَجَتْ من باب

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٩).

أهم ما يستفاد من خطاب الله لأمهات المؤمنين

١ المكانة الرفيعة لأمهات المؤمنين حصلت بسبب تقواهن وصلاحهن

٢ قرب أمهات المؤمنين من النبي صلى الله عليه وسلم لا ينفعهن بدون التقوى

٣ إذا تحدثت المؤمنات مع الرجال فيكون ذلك بلا ترقّق وضمن حدود الحاجة

٤ خطر الفتنة قائم حتى في الأوساط الإيمانية والتربوية فالحذر واجب

٥ الدور الأهم والأخطر للمرأة هو في بيتها بتنشئة أولادها تنشئة صالحة

٦ إذا خرجت المؤمنة لحاجة فلا تخرج إلا محتشمة متأدبة

حجرتها حتى أخرجت جنازتها[١]، وأما عن خروج عائشة ﵂ يوم الجمل، فقد روي أنها كانت إذا ما قُرئت عليها هذه الآية: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ﴾ تبكي حتى تبلَّ خمارها، تتذكر خروجها أيام الجمل تطلب بدم عثمان[٢].

والأمر الوارد في الآية عامٌّ لنساء المؤمنين، قال القرطبي: «وإن كان الخطاب لنساء النبي ﷺ فقد دخل غيرهنّ فيه بالمعنى»[٣].

فإن كان للمرأة حاجة دينية أو دنيوية، كأن تصلي في المسجد، أو تزور أهلها تصل رحمها، أو صاحباتها، أو مريضًا، أو تقضي بعض حوائجها من البيع والشراء ونحوه، يجوز لها ذلك كله وإن تكرر منها، على أن تكون ملتزمة بالآداب الشرعية، من الحجاب الشرعي الساتر، وغض البصر، وترك الاختلاط بالرجال الأجانب، وإذن الزوج، بل لقد جاء الحديث ينهى الرجال عن منع النساء من الخروج للمسجد، قال ﷺ: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[٤]، ودلَّ كثير من النصوص على خروج النساء من بيوتهن زمن رسول الله ﷺ دون إنكار منه ﷺ.

مجاوزة الحدِّ في أسباب الخروج:

إذا ما نظرنا لواقع المجتمعات المسلمة اليوم؛ فإننا نجد أن المرأة قد جاوزت في كثير من الأحيان الحدَّ الذي أباحه الله لها من الخروج من منزلها، سواء منه ما كان في السبب الذي أخرجها، كالعمل مثلاً، أم في الشكل والمظهر الذي خرجت به، وهي وغيرها يتذرعون في كل ذلك بجواز خروج المرأة من بيتها، وأن الأمر بالقرار في البيوت جاء خاصًّا بنساء رسول الله ﷺ، غير مكترثين بالضوابط التي وضعت لخروج المرأة من بيتها، وقد فات أولئك ما قالته عائشة ﵂ في النساء بعد رسول الله ﷺ، فقد قالت ﵂: (لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن كما مُنعت نساء بني إسرائيل)[٥]، وكنَّ أولئك النساء قد أحدثن إظهار الزينة، ورائحة

(١) ينظر: الدر المنثور (٥٩٩/٦).
(٢) ينظر: الطبقات الكبرى، لابن سعد (٦٤/٨).
(٣) تفسير القرطبي، (١٧٩/١٤).
(٤) أخرجه البخاري (٩٠٠) ومسلم (٤٤٢).
(٥) أخرجه البخاري (٨٦٩) ومسلم (٤٤٥).

الطيب، وحسن الثياب، ونحو ذلك، وخروجهن كان لأجل الصلاة، وغيره من الأسباب أولى بالمنع إن حدث فيه تجاوز للضوابط الشرعية.

أزواج النبي صلى الله عليه وسلم هن قدوات المؤمنات، وهن النماذج والمثل التي تحتذى لتحقيق رضى الله تعالى، وقد خاطبهن الله تعالى بالتوجيه والتأديب، ولا شكَّ أنَّ ما أُمِرن به أولى في حقِّ غيرهن من نساء المسلمين

لقد أباح الله تعالى للمرأة أن تخرج لحاجتها، أيًّا كانت تلك الحاجة، والحاجة كما عرفها الأصوليون: ما يلزم من تفويتها الوقوع في المشقة والحرج، والشريعة قد جاءت برفع الحرج والمشقة عن المكلَّفين، فإذا ما احتاجت المرأة للعمل مثلاً؛ فإن الإسلام يبيح لها ذلك بالضوابط الشرعية، من الالتزام باللباس الشرعي ونحوه؛ ولكن واقع المجتمعات المسلمة الآن على خلاف ذلك في كثير من الأحيان، فضابط الحاجة لم يعد بالحسبان في نظر المرأة ولا الرجل، فأصبحت المرأة تخطط للعمل وهي تدرس، وقبل أن تقع في الحاجة أو الضرورة، والله تعالى قد أراد المرأة مربية في بيتها، وجعل الشقاء في طلب الرزق من واجب الرجل، قال تعالى لآدم عليه السلام: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧]، تشقى وتكد في طلب الرزق وحدك، ولم يقل له: فتشقيا، أي أنت وزوجك.

تربية الأولاد مسؤولية من؟

إن المرأة التي تستنفذ طاقتها خارج البيت لا تستطيع أن تربي النشءَ كما يريد الله تعالى، ولا أن تُخرج الأسرة المسلمة التي تقيم حدود الله تعالى، ذلك أن من أساسيات التربية أن تقوم على المعايشة والملازمة، أن يعايش الأولاد أمَّهم أكثر الوقت، يرون طهرها وعفافها، وصدقها وأمانتها، ومحافظتها على صلواتها وأذكارها، يرون قراءتها القرآن، وغيرها من الأخلاق التي تؤخذ بالمعايشة قبل التلقين والحفظ، ومَن كانت جُلّ وقتها في العمل، ثم رجعت إلى بيتها منهكة؛ لا يمكن أن يرى الأولاد منها ذلك، وإذا ما وجدت بعض الأسر الناجحة، وكانت المرأة فيها تعمل خارج البيت؛ فذلك شيء قليل نادر، والنادر لا يقاس عليه في شريعتنا، وهو بمثابة الاستثناء من الأصل العام.

مجاوزة الحد في المظهر عند الخروج:

وإذا كانت المرأة قد جاوزت الحدَّ في السبب الذي خرجت له من بيتها؛ فإنها كذلك قد جاوزته في الشكل والمظهر الذي خرجت فيه أيضًا، فالله الذي أباح للمرأة الخروج من البيت؛ جعل لذلك ضوابط وحدودًا، أولها التزامها بلباسها الشرعي الساتر لجميع بدنها، وهو الذي أمر الله به النساء فقال: ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، والإدناء: أن تلقي المرأة الثوب على رأسها؛ فيغطي رجليها، والواقع المشاهد في كثير من المجتمعات المسلمة على خلاف ذلك، كما أن كثيرًا من النساء يخرجن متزينات متعطرات، وذلك مما نُهينَ عنه، وقد توعد رسول الله ﷺ المرأة التي تخرج من بيتها متعطرة فقال: (أَيُّما امْرَأَةٍ استَعْطَرَت فمَرّت على قوم لِيَجِدوا رِيحَها فهي زانِيَةٌ، وكلّ عينٍ زانِيَة»[1].

المرأة التي تستنفذ طاقتها خارج البيت لا تستطيع أن تربي النشءَ كما يريد الله تعالى، فالمعايشة والملازمة من أساسيات التربية، بأن يعايش الأولاد أمَّهم أكثر الوقت، يرون طهرها وعفافها، وصدقها وأمانتها، ومحافظتها على صلواتها وأذكارها وتلاوتها

وختامًا:

أزواج النبي ﷺ هن قدوات المؤمنات، وهن النماذج والمثل التي تحتذى لتحقيق رضى الله تعالى، وقد خاطبهن الله تعالى بهذه التوجيهات لهذا السبب؛ فهن لسن كأحد من النساء.

وإذا كانت هؤلاء الطاهرات قد خوطبن بهذا الخطاب، وأُمرن بهذه الأوامر فلا شكَّ أنَّ ما أُمرن به أولى في حقِّ غيرهن من نساء المسلمين في الملبس والخلطة والاحتشام وسائر الأمور.

(١) أخرجه ابن خزيمة (١٦٨١).

قراءةٌ في كتاب: (أثر الفكر العلمانيّ في المجتمع الإسلاميّ) لمحمد رشاد عبد العزيز

د. فاطمة علي عبُّود (*)

يكثر تقديم العلمانية في العالم الإسلامي على أنها الحل للمشكلات المتجذرة، ويدعي عرابوها بأنها سبيل التقدم والنهوض واللحاق بركب الدول المتقدمة، وبأن المسلمين سيبقون متأخرين ما داموا متمسكين بدينهم! والواقع يقول بأن العلمانية طبقت بالفعل في العديد من الدول الإسلامية، فماذا أنتجت؟ وهل حلّت العلمانية مشكلات الدول التي نشأت فيها؟ يتناول المؤلف هذه الجوانب بالتحليل والمناقشة

التَّعريف بالمؤلف:

مؤلِّف هذا الكتاب هو محمَّد رشاد عبدالعزيز محمود، الأستاذ بجامعة الأزهر، ورئيس قسم أصول الدّين بكلية الدراسات الإسلامية والعربية في القاهرة سابقًا، وعميد كليّة الدّراسات الإسلامية والعربية فرع دسوق سابقًا، من مواليد بلدة رشيد عام ١٩١١م، انتقل إلى الإسكندريّة للعيش والدراسة، نال الإجازة في الحقوق من جامعة الإسكندريّة عام ١٩٥٢م، ثمَّ التحق بجماعة الإخوان المسلمين، وأصبح عضو المكتب الإداريِّ للإخوان بالإسكندريّة، انتقل في عام ١٩٥٨م للعيش في القاهرة بعد أن أتقن اللّغتين الإنكليزيّة والفرنسيّة، وعمل في الترجمة، وقد تعرّض للاعتقال مرّتين آخرهما كان عام ١٩٦٥م، له مجموعةٌ من القصائد الشعريّة، توفي في يونيو عام ١٩٧٩م.

التعريف بالكتاب:

كان شيوع العلمانيّة في أوروبا سببًا في ظهور الكثير من الأمراض النفسيّة والاجتماعيّة التي تعود في أساسها إلى قطعهم لكلِّ علاقةٍ روحانيّةٍ بخالقهم حين أنكروا وجود الله تعالى، وراحوا يؤسِّسون حياتهم على قوانين بشريّةٍ يعتورها الخلل والنَّقص والتَّناقض، ولم يكتفوا بذلك بل راحوا ينشرون هذا الفكر في البلاد الإسلامية نظرًا إلى العداء القديم الذي يكنُّونه للإسلام والمسلمين ورغبةً منهم في زعزعة الفكر الإسلاميِّ والتَّشكيك

(*) دكتوراه في اللُّغة العربيّة وآدابها، عضوة في الجمعيَّة السُّورية للعلوم الاجتماعيّة.

بمبادئه، وقد كان لهم ما أرادوا، حين اخترقوا حياة المسلمين، بل جنَّدوا منهم مَن يروِّج لفكرهم الإلحاديِّ الهدّام بكلِّ الوسائل المرئيّة والمسموعة، فكان هذا الكتاب واحدًا من الأصوات التي تحاول أن تردَّ المنكر انطلاقًا من حديث الرسول ﷺ، عن أبي سعيد الخدري قال: سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: (مَن رأى منكم مُنكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[1]، عسى أن تكون تلك الدَّعوة التي تكشف حقيقة الحرب الشَّعواء بين المسلمين وأعدائهم سبيلاً للرُّجوع إلى جادّة الصّواب التي يسَّرها لنا المنهج الربانيُّ في مُحكَم تنزيله وسُنَّة رسوله الكريم.

يعدِّد الكاتب في مقدّمة كتابه **أسبابَ تفشِّي العلمانيَّة في البلاد العربية والإسلامية**، ويعيدها إلى عدَّة أسباب سنجملها في النِّقاط الآتية:

- ركون المسلمين إلى حياة الرّاحة والجمود والكسل.
- انفتاحهم على العالم الغربيِّ من دون وعي، وأخذهم بمفاهيم مغلوطةٍ لا تتناسب مع دينهم ودنياهم.
- انفصالهم عن عصور مجدهم دينيًّا وحضاريًّا.
- اكتفاؤهم بالظَّاهر من دينهم، وتواكلهم بدلاً التَّوكُّل.
- تفشِّي الانحطاط الأخلاقيِّ، وانتشار الفساد في نُظُم الحكم.
- التَّأخر المعرفيُّ الذي انعكس سلبيًّا على سائر النَّواحي الاقتصاديَّة.

بين دفتي الكتاب (١٣٦) صفحة، تمَّ تقسيمها إلى موضوعاتٍ عديدةٍ سنتطرَّق للحديث عنها في هذه القراءة من خلال الوقوف على المَعَالم التي وضعها الكاتب ليتسنَّى لنا الاطِّلاع على أفكارٍ مهمَّةٍ لا زال تأثيرها مستمرًّا في عصرنا الحالي.

١- العلمانيَّة والتَّبشير:

لم تحقِّق الحروب الصَّليبيَّة - التي شنَّتها الدُّول الأوروبيَّة منذ أواخر القرن الحادي عشر وحتَّى أواخر القرن الثالث عشر- غاياتها الاستعماريّة في نشر الدِّين المسيحيِّ، والقضاء التّام على الإسلام، ولكن تلك الهزيمة النَّكراء التي مُنِيَ بها الصَّليبيُّون لم تكن نهايةً لحقدهم وتعصُّبهم، لذلك شرعوا في وضع خطةٍ طويلة الأمد، تقوم هذه الخطّة على الغزو السلمي على شكل حملاتٍ تبشيرية بدلاً من الغزو العسكريِّ، والقيام بالسَّيطرة على مقدَّرات الشُّعوب الإسلاميَّة واقتصادها. وذلك بعد أن أيقنوا أنَّه لن يتمَّ النَّيل من البلاد الإسلاميَّة إلَّا إذا قضوا على الإسلام قبل أيِّ شيءٍ؛ لأنَّهم أدركوا أنَّ الإسلام ليس دين عبادةٍ فحسب، بل هو منهجٌ متكاملٌ يستجيب لحاجات الحياة المتغيِّرة والمتطوِّرة، وهو حضارةٌ شامخةٌ لها قيمها وقوانينها.

لقد كانت الرَّابطة القويَّة التي تربط الشُّعوب المسلمة مصدرًا لهلع أعداء الإسلام، لذلك أردوا من أمَّة الإسلام أن تكون أمَّةً متفرِّقة الكلمة والرَّأي، لتكون لهم فريسةً سهلة المنال، لقد تسربلت البعثات التَّبشيريَّة بزيِّ التقدُّم والحضارة، أمَّا بطانتها فكانت العداوة للإسلام ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً، فكان من دعواتها أن دعت لفصل الدِّين عن الدَّولة، وعملت على تهديم الأخلاق والعقائد، وهدفها من ذلك هم الجيل الجديد الذين تمَّ تأسيسهم ليكونوا في خدمة الغرب قلبًا وقالبًا، فكان هذا النَّصر أعظم نصرٍ حقَّقه الغرب على الشَّرق الإسلاميِّ منذ عهودٍ قديمةٍ.

> **تسربلت البعثات التَّبشيريَّة بزيِّ التقدُّم والحضارة، أمَّا بطانتها فكانت العداوة للإسلام، وكان من دعواتها فصل الدِّين عن الدَّولة، وهدفها الجيل الجديد الذين أُسِّسوا ليكونوا في خدمة الغرب قلبًا وقالبًا، فكان هذا أعظم نصرٍ حقَّقه الغرب منذ عهودٍ قديمةٍ**

٢- الدَّعوة إلى تقديس الطَّبيعة والعقل:

استطاع الغرب أن يبثُّوا سمومهم من خلال الدِّعاية الكبرى التي روَّجوها لحضارتهم وتقدُّمهم العلميِّ والمدنيِّ، وبالمقابل أشاروا إلى تخلُّف الشَّرق عن ركبهم الحضاريِّ، فادَّعوا أنَّ الشَّرق لا يمكن له أن يحقِّق التقدُّم والنَّهضة ما دام يتمسَّك بدينه القديم، وإن أرادوا التقدُّم ما عليهم إلَّا أن ينبذوا دينهم، ويُقبلوا على ثقافة الغرب المتقدِّمة، وانبروا لترويج فكرة فصل الدِّين عن سائر مناحي الحياة،

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

مقارنة تأثير العلمانية على أوروبا والعالم الإسلامي

أي أن يصبح الدِّين منحصرًا في دُوْر العبادة فقط، وبهذا الفكر الحرِّ –كما يدَّعون– غزا الغربُ وأتباعُه ممَّن تمَّ التَّغرير بهم العالمَ الإسلاميَّ، وقد كانت الصُّحف من أولى المنابر الإعلاميَّة التي راحت تروِّج للعلمانيَّة، وتطرح ما توصَّل إليه الغرب من إنجازاتٍ ثقافيَّةٍ تناولت المذاهب الاجتماعيَّة المُحدثة وشؤون الأدب والفلسفة والفنِّ والمخترعات الحضاريَّة التي تعمل على تكريس الفكر العلمانيِّ في أذهان الجيل النَّاشئ.

> **استطاع الغربيون بدعايتهم أن يروِّجوا لحضارتهم وتقدُّمهم، وبالمقابل ادَّعوا أنَّ المسلمين لا يمكن أن يتقدّموا وينهضوا إلا إذا نبذوا دينهم، وأقبلوا على ثقافة الغرب المتقدِّمة، وانبروا لترويج فكرة فصل الدِّين عن الحياة**

عمل الغرب المهاجم للإسلام على التَّركيز على فكرة أنَّ الوجود منحصرٌ في الطَّبيعة، والإنسانُ جزءٌ من هذه الطَّبيعة، وبما أنَّ الطَّبيعة أوجدت نفسها بنفسها، فإنَّ الإنسان أيضًا موجودٌ من غير خالق، وراحوا يقدِّسون العقل الذي هو السَّبيل الوحيد لاكتشاف هذه الطَّبيعة، ومن هنا أنكروا كلَّ ما له علاقة بالوحي والنُّبوءات والثَّواب والعقاب والآخرة؛ لأنَّ العقل لم يقدِّم دليلاً ماديًّا على وجودها، ولكي تستقيم هذه النَّظريَّة عند مدَّعي الإسلام قالوا إنَّ الله يعبِّر عن إرادته من خلال الطَّبيعة وقوانينها بطريقةٍ غير مباشرةٍ.

٣- تطبيق العلمانيَّة في البلاد الإسلاميَّة:

بدأت بعض الدُّول الإسلاميَّة في تطبيق مبادئ العلمانيَّة، ففصلت الدِّين عن السِّياسة، وأعلنت الحريَّة الدِّينيَّة، فكلُّ شخصٍ في الدَّولة الجديدة يختار الدِّين الذي يريده، وتمَّ تطبيق القوانين المدنيَّة، وبالتَّالي إلغاء القوانين الشَّرعية الإسلامية، وكان لذلك آثارٌ عظيمةٌ أهمُّها تعطيل مراكز التَّعليم الدِّينيِّ؛ لأنَّها –كما يزعم العلمانيُّون– تقيِّد الطُّموح، وتمنع من انطلاق المواهب، وتحطِّم نجاح الإنجازات التي تقوم في أساسها على العقل الحرِّ.

إنَّ ذلك التحوُّل بدأ مع سقوط الخلافة الإسلامية، فكانت تركيا أول الدُّول الإسلامية تحوُّلاً إلى العلمانية تنظيرًا ثمَّ تطبيقًا، ممَّا خلق حالةً من الاغتراب في العلاقات الاجتماعية بين النَّاس، وخللاً واضحًا في القوانين التي انفصلت عن الواقع والحياة، ولم تستطع القوانين الوضعيَّة الجديدة أن تسدَّ حاجتها، وحصل الانفصال الرُّوحيُّ بين

التُّراث الفكريِّ والحضاريِّ وبين الحاضر المُتَغَرْبِن، ففقدت تلك الدُّول هيبتها بين شعوب العالم، وقد قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٩-١٥١].

كان الاندفاع نحو ما يروِّجه الغرب من إنجازاتٍ فكريَّةٍ وعلميَّةٍ، لذلك فقدت تلك الدُّول شخصيَّتها وأصبحت إمَّعاتٍ، فلا هي حافظت على شخصيَّتها الحرَّة المستقلَّة، ولا هي استطاعت أن تحقِّق ذلك التَّطوُّر الحضاريَّ الذي ظنَّت أنَّه مرتبطٌ بنبذ الدِّين الإسلاميِّ، فكان الهدم عليهم سهلاً، ولكن هيهات أن يعيد الهادمون بناء ما تمَّ هدمه بناء أصيلاً محكمًا.

> **اندفعت بعض الدول الإسلامية نحو ما يروِّجه الغرب من إنجازاتٍ فكريَّةٍ وعلميَّةٍ، ففقدت شخصيَّتها وأصبحت إمَّعاتٍ، فلا هي حافظت على شخصيَّتها الحرَّة المستقلَّة، ولا هي استطاعت أن تحقِّق ذلك التَّطوُّر الذي ظنَّت أنَّه مرتبطٌ بنبذ الدِّين الإسلامي**

٤- كتاب «الإسلام وأصول الحكم» وعلاقته بالعلمانيَّة:

في عام ١٩٢٥م طُرح كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشَّيخ علي عبدالرَّازق، يهاجم هذا الكتاب الإسلام والمسلمين، ويدَّعي أنَّ الإسلام لا علاقة له بالسِّياسة، لذلك كان من الضَّروريِّ فصل الدِّين عن السِّياسة، ولم يكتفِ بذلك بل هاجم شخصيَّة النَّبي ﷺ وشكَّك بدعوته النَّبويَّة، وقال بأنَّها لا علاقة لها بالحكم والسِّياسة، بل هي دعوةٌ دينيَّةٌ خالصةٌ، وتطاول على صحابة رسول الله رضوان الله عليهم، واتَّهمهم بأنَّهم كانوا يسعون وراء الدُّنيا في كلِّ ما يفعلون، كلُّ ذلك ليؤكِّد أنَّ الإسلام لا علاقة له بالمعاملات الدُّنيويَّة، وأنَّ العقل هو المسؤول الأوَّل عن وضع القوانين والتَّشريعات، وقد عدَّ الفتوحات الإسلاميَّة التي قادها الخلفاء المسلمون نوعًا من الطُّغيان والظُّلم، وممارسةً للاستبداد على الآخر، ورأى صاحب هذا الكتاب أنَّ الدُّنيا دار زوال، ولا يصحُّ للتَّشريع الإسلاميِّ أن يتكلَّم عليها، فهو أعلى وأنقى من الحديث عن الدُّنيا الفانية.

وانبرى المؤلف رحمه الله للردِّ على تلك الادِّعاءات البيِّنة البطلان قائلاً: إنَّ كثيرًا من الآيات القرآنيَّة كانت تحثُّ على الجانب التَّنفيذيِّ من التَّشريع الإسلاميِّ، كقوله تعالى: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، والكثير من الآيات التي تحضُّ على العمل والتَّنفيذ، والدَّليل على ذلك غزوات الرَّسول ﷺ وإرساله للسرايا. لقد تحدَّث القرآن عن الشورى، وأسس التَّعاملات الداخليَّة والخارجيَّة، وأعلى من شأن الدُّنيا؛ لأنَّ الدنيا هي الطَّريق المؤدِّي للآخرة، لذلك لم يهملها الدِّين الإسلاميُّ -كما ادَّعى عبدالرازق في كتابه- بل أرسل الله رسله لهداية النَّاس في دنياهم، بمعنى أنَّ الدُّنيا مرحلةٌ أولى تسبق الآخرة؛ وأنَّ ما يكون عليه حال النَّاس في الدُّنيا ينبِّئ بحالهم في الآخرة، إلا مَنْ رحم الله، وهذا ما اتَّفق عليه ابن خلدون والإمام الغزاليُّ والإمام الرازي، وبذلك تسقط دعوته للعلمانيَّة؛ لأنَّ ما قدَّمه من ادِّعاءات التَّناقض بين الدنيا والآخرة وبين الدِّين والدنيا لا تمتُّ لواقع الدِّين الإسلاميِّ بصلةٍ.

كما قام بعض علماء الدِّين بالنَّظر إلى محتوى هذا الكتاب، فقالوا إنَّ هذا الكتاب قد تمَّ وضعه لمهاجمة الخلافة الإسلاميَّة، وشكَّك بعضهم في نسبة هذا الكتاب لعلي عبدالرَّازق، ذلك لأنَّه لا يمكن أن يكتبه إلا عدوٌّ للإسلام، ورجَّحوا أن يكون واضعه هو المستشرق الإنكليزيُّ اليهوديُّ «مرجليوث» لأنَّ أسلوبه لا يتشابه مع أسلوب عبدالرَّازق المعروف بخموله وضعفه، وذهب البعض الآخر للإشارة إلى توافق الآراء بين هذا الكتاب وبين آراء المستشرق البريطانيِّ «توماس آرنولد» التي يتحدَّث فيها عن الخلافة.

> **دعاة العلمانية لم يأخذوا بالحسبان أنَّ لكلِّ أمَّةٍ ثقافةً تميِّزها عن غيرها وتحفظ لها شخصيَّتها وهويَّتها، وكان الأولى بهم أن يدعوا إلى أخذ ما يناسبنا وديننا من ثقافة الأوروبيين، مما يزيدنا قوَّةً في الأرض وتقدما ونهضة، دون الانصهار في ثقافة الآخر وضياع الهويَّة**

٥- دعوة طه حسين للتَّبعية للغرب وتبنِّي العلمانيَّة:

لم يفرِّق طه حسين في دعوته لاتِّباع الغرب بين خيرهم وشرِّهم في كتابه «مستقبل الثَّقافة في مصر»، وقد رأى أنَّ مستقبل النَّهضة في الشَّرق لا يكون إلَّا في السَّير على نهج الأوروبيِّين، وذلك –كما يزعم– حتى نكون أندادًا لهم في التَّقدم والتَّطوُّر. كما رأى أنَّ الحياة الحديثة تستوجب فصل الدِّين عن السِّياسة ونظام الحكم، كما فعل الأوروبيون لتحقيق نهضتهم، ويشيد طه حسين بثقافة الأوروبيين، وخاصَّة الفرنسيين منهم، معلنًا إعجابه بالغثِّ والسَّمين عندهم.

ويحاول طه حسين هدم اللُّغة العربيَّة (لغة القرآن) بالدَّعوة إلى اللَّهجات العاميَّة المحليَّة، زاعمًا أنَّ هذه الدَّعوة هي السَّبيل لتطوير اللُّغة العربيَّة التي لم تعد تستخدم للفهم والتَّفاهم بين النَّاس، إنَّ دعوة طه حسين الصَّارخة في مسايرة الأوروبيِّين في كلِّ شيءٍ تترافق مع بثِّه لأفكارٍ لم تكن رائجةً في الشَّرق الإسلاميِّ، كفكرة أنَّ الدِّين هو ظاهرةٌ اجتماعيةٌ، وكما أنَّ الظَّواهر الاجتماعيَّة قابلةٌ للتبدُّل والتَّغيير فكذلك الدِّين الذي ادَّعى أنَّه لا يتوافق مع تطوُّرات العلم الحديث.

إنَّ دعوات طه حسين هذه لم تأخذ بالحسبان أنَّ لكلِّ أمَّةٍ ثقافةً تميِّزها عن غيرها، وتحفظ لها ماهيَّتها، وملامح شخصيَّتها وهويَّتها، وكان الأولى به أن يقول خذوا من ثقافة الأوروبيين ما يتناسب مع تعاليم دينكم وعاداتكم وتقاليدكم، خذوا من علمه ما يزيدكم قوَّةً في الأرض، وكان عليه –وهو الأديب المتنفِّذ– أن يحذِّر من الاندفاع غير المبرَّر وراء ثقافة الغرب، وأن ينبِّه أبناء قومه من الانصهار في ثقافة الآخر، والتَّسبُّب في ضياع هويَّتهم، لكنَّه لم يفعل شيئًا من ذلك، بل كان بوقًا للغرب يدعو إلى العلمانيَّة وهدم تعاليم الدِّين الإسلاميِّ دون تبصُّرٍ أو بصيرةٍ.

٦- سيطرة القوانين الوضعيَّة:

أزيحت الشريعة الإسلامية واستعيض عنها بالقوانين الوضعيَّة التي تحكم بها المحاكم المدنيَّة، وهي قوانين تنظِّم شؤون المواطنين في جميع جوانبها، وقد وصفها دعاتها بأنَّها قوانين عصريَّة وإنسانيَّةٌ ومتطوِّرةٌ، أمَّا أحكام التَّشريع الإسلاميِّ فاتُّهمَتْ بالجمود والرَّجعية، وبأنَّها غير قابلةٍ للتَّطبيق في العصر الحاليِّ، لقد خالفت القوانين الوضعيَّة الدِّين الإسلاميَّ، فحلَّلت المحرَّمات، وأقرَّت المنكرات، وأهملت الواجبات، وأسقطت العقوبات والحدود الشَّرعية، مدَّعيةً أنَّها لا تليق بروح العصر، لقد أقرَّت هذه القوانين الرِّبا وهو من الموبقات السَّبع في الإسلام، وأقرَّت شرب الخمر وصنعَها واستيرادَها والاتجار فيها وهي أمُّ الخبائث ومفتاح الشُّرور، وتقرُّ الزِّنى إذا كان بتراضي الطَّرفين، وكما يقول المؤلف: «المفروض أن تكون القوانين معبِّرة عن عقائد الأمَّة وأخلاقها وتقاليدها، حامية لقيمها وآدابها وتراثها» لكنَّ هذه القوانين مستوردةٌ من الأمم الأوروبيَّة، وهي لا تتناسب مع أمَّتنا الإسلاميَّة، إنَّما صُنعت لتتناسب مع قيمهم وأخلاقهم لا مع قيمنا وأخلاقنا، وكان المعيار الأساسيُّ في وضع هذه القوانين هو المصلحة فقط، وهذه المصلحة غير ثابتةٍ على الإطلاق، فهي متغيرةٌ من مجتمعٍ لآخر، بل من فردٍ لآخر، ولا تراعي ما يُسمَّى بمصلحة الأمَّة التي ينبغي ألَّا تعلو فوقها أيُّ مصلحةٍ.

لقد كان من أبرز أهداف العلمانيَّة كما ذكرها مؤلف هذا الكتاب أن يكون المسلمون تابعين للغرب، وأن يتمَّ استغلالهم اقتصاديًا سواءٌ عبر نهب مواردهم الطَّبيعيَّة أو عن طريق استغلال طاقاتهم البشريَّة، وجَعْلهم يضيعون في بحور الجهل والتَّخلف والتَّبعية، ويتساءل المؤلف بعد ذلك: هل نحن بحاجةٍ إلى العلمانيَّة؟ ثمَّ يقول مجيبًا عن هذا التساؤل: إنَّ الدِّين الإسلاميَّ كان آخر الأديان، وقد ارتضاه الله تعالى لعباده، وجعله متناسبًا مع كلِّ زمانٍ، وفي كلِّ مكانٍ، وشاملاً للأمور الدُّنيويَّة والأخرويَّة، فهو دينٌ يتَّصف بالكمال، لذلك لا يمكن الاستعاضة عنه بالعلمانيَّة النَّاقصة التي كان لها مسوِّغها في الغرب، وذلك حين دار صراعٌ دمويٌّ عنيفٌ نتيجة الصِّدام بين معطيات العلم والكنيسة، وانتهى بإعلان العلمانيَّة للحدِّ من سلطة الكنيسة، أمَّا في الشَّرق الإسلاميِّ فليس هناك ما يبرِّر فصل الدِّين عن الدَّولة، لذلك يكون الجواب واضحًا، أنَّنا لسنا بحاجةٍ إلى العلمانيَّة؛ لأنَّ ظروفنا تختلف عن ظروف الغرب الذين اصطدموا بصرامة دينهم المحرَّف عن أصله.

٧- موقف الإسلام من العلمانيَّة:

يرفض الإسلام العلمانيَّة التي تفصل بين الدِّين والدَّولة جملةً وتفصيلاً؛ وذلك لأنَّ الإسلام ما جاء

إلا من أجل الحكم؛ ولأنَّ الإسلام منهجٌ استوعب كلَّ التَّعاليم الرُّوحيَّة والعلميَّة والعمليَّة، وهدفه جعل كلمة الله هي العليا، والحفاظ على كرامة الإنسان وحريَّته وسعادته من خلال تطبيق تعاليم الدِّين الحنيف.

يرفض الإسلام الفصل بين الدِّين والدَّولة جملةً وتفصيلاً؛ وذلك لأنَّه منهج شامل لكل شؤون الحياة، يستوعبُ كلَّ التَّعاليم الرُّوحيَّة والعلميَّة والعمليَّة، وهدفه جعل كلمة الله هي العليا، والحفاظ على كرامة الإنسان وحريَّته وسعادته

إنَّ الحكومة الحقَّة هي الحكومة الإسلاميَّة التي تقوم على الشُّورى في حكمها وفي مبادئها، والحاكم فيها منفِّذٌ لشريعة الإسلام، وممثِّلٌ للأمَّة صاحبة السُّلطان والسِّيادة، لذلك كان لا يمكن تجزئة الإسلام؛ لأنَّه وحدةٌ متكاملةٌ لا يمكن أن تتجزَّأ، وكذلك فإنَّ الإنسان وحدةٌ متكاملةٌ لا يمكن أن تتجزَّأ، وقد انحرف العلمانيُّون عن الصَّواب حين اعتبروا الإنسان كتلةً ماديَّةً، وقصروا النَّظر على جانبه الماديِّ فحسب. لقد حرَّر الإسلام الإنسان من عبادة الخلق وحوَّلهم إلى عبادة الخالق الذي سنَّ لهم الشَّرائع لما فيه خيرهم في الدُّنيا والآخرة، ولم يفرِّق بين النَّاس إلا بالتَّقوى، قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

لقد قامت الحضارة الأوروبيَّة، على المنجزات الماديَّة التي حقَّقها المسلمون الأوائل، حين كانت أوروبا تغرق في غياهب الجهل، ويشير المستشرق البريطانيُّ هاملتون جب إلى ذلك في كتابه «الاتجاهات الحديثة في الإسلام» قائلاً: «أعتقد أنَّه من المتَّفق عليه أنَّ الملاحظة التَّفصيليَّة الدَّقيقة التي قام بها الباحثون المسلمون قد ساعدت على تقدُّم المعرفة العلميَّة مساعدةً ماديَّةً ملموسةً، وأنَّه عن طريق هذه الملاحظة وصل المنهج التَّجريبي إلى أوروبا في العصور الوسطى» لكنَّهم فُتنوا بعلومهم، فابتعدوا عن كلِّ ما يربطهم بالرُّوحانيَّات، وركَّزوا على الجانب الماديِّ من حياتهم، فتنكَّروا لله وألحدوا، وسخروا من كلِّ علاقةٍ روحانيَّةٍ تربط الإنسان بخالقه، فانتهوا إلى أن أصبحوا أشياء كالآلات، حياتهم لا معنى لها إلا بما ينتجونه، لذلك كان دأبهم أن يفكِّكوا المجتمعات الإسلاميَّة، ليصبح حالها كحالهم، ولكن ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

خاتمة:

تسيطر على الأوروبيين أفكار متجذِّرةٌ مصدرها الميثولوجيا اليونانية التي تصوِّر العلاقة بين الإله والبشر على أنها صراع دموي شرس، يحرص فيه البشر على الحصول على نار المعرفة المقدسة، التي تجعلهم يعرفون كل شيء، والإله يمنعهم منها ليسيطر عليهم.

وبهذه الدوافع الخفية يحسون أن كل خطوة يخطونها في العلم ترفعهم درجة وتحط من مكانة الإله، حتى تأتي اللحظة المرتقبة التي يتأله فيها هذا الإنسان.

وفي الوقت ذاته وجدوا أنفسهم زماناً تحت سلطة الكنيسة القائمة على الدين المحرف، التي تمنعهم من تلاوة الكتاب المقدس، وتمنعهم من الاكتشافات العلمية، وتتسلط عليهم في معايشهم وتبيع عليهم آخرتهم، فاضطروا لتنحية الدين عن حياتهم العامة، ليتقدموا في العلوم والمعارف، ونجزم أنه لو كان دينهم الإسلام وقتها لما احتاجوا لتنحيته.

وإذا كانت النهضة الأوروبية قد اقترنت بالعلمانية وارتكزت عليها بعد أن اقترن انحطاطها بهيمنة الدين والكنيسة على الدولة والمجتمع، فإن مسيرة حضارتنا الإسلامية قد كانت في هذا الأمر على العكس والنقيض.

»من المتَّفق عليه أنَّ الملاحظة التَّفصيليَّة الدَّقيقة التي قام بها الباحثون المسلمون قد ساعدت على تقدُّم المعرفة العلميَّة مساعدةً ماديَّةً ملموسةً، وأنَّه عن طريق هذه الملاحظة وصل المنهج التَّجريبي إلى أوروبا في العصور الوسطى»

هاملتون جب

دعك مما يقولون

أ. رامي أحمد ذو الغنى

يقولون: إنَّ أزمةً اقتصادية عالمية توشك أن تنفجر، ويُكثرون من القيل والقال، وتوقعات الآثار الكارثية، وتهجم معها جيوش الهموم، وتتكاثف في النفوس الغموم، وترتجُّ أدمغة جمهور عريض بقرع طبول الخوف من مستقبل مظلم، ويحيون واقعهم في ضيق تشاؤم معتِم.

جميلٌ أن تطَّلع فتفهم ما يجري، والأجمل أن تطلب علم مواجهة مثل هذه الأزمات على الصعيد الشخصي إن كنت من صغار الكسبة، أو على صعيد أعمالك إن كنت من أهل الأموال والأعمال، أما أمر الدول فلا تشغل نفسك بها، فإن دهاليزها شديدة الالتواء والظلمة، ولها أهلها المختصون بأمرها.وأحسنُ ما تفعلُه أن تبتسم، ثم تُكمل سيرك، واثقًا بالله متوكِّلًا عليه.

علينا إلقاء البذار وسقيها، أما انعقاد الثمر فليس إلينا؛ فكم من مواسم حصادنا اجتاحتها الجوائح في أشدِّ أحوال استقرار اقتصادنا! وكم من فقير معدِم اغتنى في ذروة أزمة عاصفة رمت الأثرياء بالمغارم وسلبتهم المغانم!

رباطة الجأش، وحسن العمل، والتسليم لأمر الله، تأتيك بانشراح الصدر، وراحة البال، ومتعة العيش، وهناءة الحال. استمتع باللحظة فإنك لا تدري إن كنت مدرِكًا ما بعدها.

الأمة مسؤوليتك

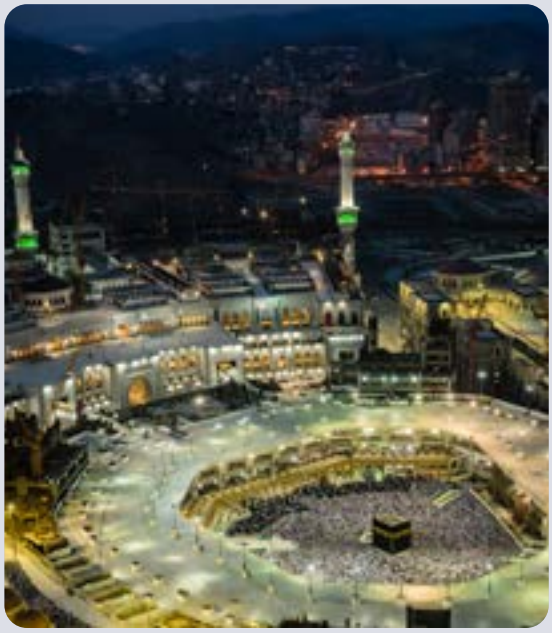
أ. رائد درمش

يطيرُ القلبُ فرحًا عندما يرى المرءُ شابًا حاملاً همَّ أمته، مدافعًا عنها، ذائدًا عن طُهرها وحماها، بعلمهِ ووقتهِ وماله ودمِهِ.

يُربِّي نفسه على أن يكون مسؤولاً تجاه التحدِّيات التي تعصف بالأمة الإسلامية جمعاء، يبني نفسه بناءً متينًا علمًا ووعيًا وتزكيةً، شعورًا منه بالمسؤولية الملقاة على عاتقه نحو دينه ونفسه ومن حوله وواقعه، لا ينفكُّ عنها قط، فالمسؤولية خُلقه ومسلكه، لا ينتظر يدًا تُمَدُّ له وتشرف عليه وتشجعه، بل وطَّن نفسه ليكون محركه من داخله.

إنَّ الشاب السالك في مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين، المُخلص في عبادته لربِّ العالمين؛ لا يُجازف بالهروبِ والفرارِ من المسؤولية، بل هو نهضويٌّ مدركٌ للتحديات التي تواجه المسلمين، ومسؤوليته على قدر تلك التحديات.

يُدرك يقينًا أنَّ أمة الإسلام لم تسُد وتنهض، ولم تؤسِّس حضارةً لم يعرف التاريخ لها مثيلاً؛ إلا بتحقيق مبدأ المسؤولية عند كل فردٍ من أفراد الأمة، وقد كان سلفنا الصالح -رضوان الله عليهم- يعرفون دورهم ومسؤوليتهم تجاه ديننا الحنيف وتجاه واقعهم، فكلٌّ منهم يؤدي واجبه دون إلقاء المسؤولية على الآخرين.



ماذا لو رآك رسول الله ﷺ

أ. عبد الملك الصالح

الربيع بن خثيم تابعي مخضرَم، أدرك الإسلام وهو كبيرٌ، وأسلم بعد وفاة رسول الله ﷺ. قال له عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «لو رآك رسول الله ﷺ لأحبك».

ما سبب ذلك القول؟ ما هي الأوصاف أو الأعمال التي كان يقوم بها الربيع رحمه الله؟

للنظر في وصف مَن رآه وعرفه، قالوا: إنه (مِن العُبّاد، المُخْبِتين) و(مِن مَعادِن الصدق) و(كان خِيارًا).

والآن لنتخيل أن رسول الله ﷺ يراك أنت، نعم أنت؟، هل سيحبك؟ هل سيُسَرُّ برؤيتك؟. وما حالك إذا رآك؟، هل سيكون عندك ما تخبره به مما يسره قائلاً: يا رسول الله، قد فعلتُ ما أمرتَ به، وتركت ما نهيت عنه.

أيها المسلم، هل تظن أن لو رآك رسول الله ﷺ اليوم، وعرفك، وعرف أحوالك وتصرفاتك في نفسك، في إيمانك، في عبادتك، في الفرائض، في السنن، في أخلاقك، في معاملاتك، هل سيسر بك ويبتسم لك ويثني على فعلك، ويقول لك: أحسنت، أم العكس!

ليعد كل منا إلى نفسه فهو أعرف بها، وسيرى جوانب الإحسان في تصرفاته فيحافظ عليها وليزدد منها، وسيرى جوانب التقصير فيبادر لعلاجها.

الحياء لبُّ الجمال

أ. نجلاء فتحي أبو عجوة

لا أجد لبنات حواء ما تُندب له كالحياء! وأن يُقال: هذه امرأةٌ حيِيَّة رزان!، حِيزت لها آيات الجمال والكمال والروعة، وفيها من الوصوف والنعوت والمناقب والفضائل الشيء الكثير.

كاللّباس الذي يُواري روحها أن تنزلق أو أن تتخبّط في أوحالٍ مُشينة أو أن تُسلَب في لحظةِ غفلةٍ أو انكسار خاطر، ذاتُ خِدرٍ لا يصيبها سهمُ نظرةٍ في اختلاسةٍ عابرة، أو لفظةٍ سوءٍ تطوّقها في رقاب أولي الأمر وأهل العصمة.

لا تضع قدمها إلا على نور وهداية، مجتنبةً كل ما يُشوّش نقاء روحها ويُذهب بريقَ أنوثتها الغضّة. تجدها تمشي الهوينى متكئةً على جدار حيائها تخاف أن يُخدَش، تغضّ الصوت لا تكاد تسمع له رنّة، لسانها رطيبُ الكلام، نديٌّ يقطر حلاوةً وحُسن ترحيبٍ بين الأهل والأصحاب.

باشّةً لا يُرى منها إلا كل خَفرٍ وأدبٍ واحتشام، تُلقي السّلام ومعها السّلام، مزهوةً في بيتها بألوان زهور الربيع المُنعشة، وإذا ظهرت لحاجةٍ أو ما اضطُرّت له بألوان الوقار وهيبة الحِشمة والجلال.

الحياءُ لها هو لُبُّ الجمال وظاهره! وإن لم تحظ بنصيبٍ وافرٍ من صور الجمال الظاهر والخفِيّ في مقاييسَ دنيوية!

وجعلنا بعضَكم لبعضٍ فتنةً

د.خير الله طالب

لم تستوعب عقول المشركين مشهدَ نبيٍّ يُوحَى إليه، وهو بشرٌ مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وجهلوا أنّ الله ابتلاهم به وابتلاهُ بهم، كما يُبتلى المؤمن والكافر ببعضهما؛ ليظهر الطائع من العاصي، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ [الفرقان: ٢٠]. كذلك يُبتلى الغنيُّ بالفقير، والصحيحُ بالمريض، والشريفُ بالوضيع.

وفي الطباع والعادات والقدرات والأفعال والمواقف وأعراض النفوس وأخلاقها من أسرار الابتلاء ما لا يُحصيه إلا خالقها ﷻ. فالعنيف والرفيق، والعجول والمتأني، والغضوب والحليم، والقلق والمطمئن، والفوضوي والمنظِّم، والثرثار والصموت، والغبي والذكي، واللئيم والكريم، والمتكبر والمتواضع، والظالم والمظلوم، والمضلِّل والتابع ... كلُّ هؤلاء بعضُهم لبعض فتنة.

وأشدُّ ما تكون الفتنة والامتحان حين يجتمع المختلفان اجتماعًا لا يسهُل الانفكاك منه، كالأزواج، والآباء والأبناء، والشركاء، والجيران، والمعلمين والطلاب، والقادة والأتباع، والمديرين والموظفين؛ فأولئك ابتلاؤهم متكرِّرٌ شديدُ الوطأة.

وفي الابتلاء يكون العطاء على قدر الصبر، {أَتَصْبِرُونَ}، فيتكامل الصبور مع رحيق الآخرين دون أشواكهم التي يدفعها الله عنه، ويسخِّر الله لمحتسبي ثواب الآخرة مَن يُنصفهم ولو بعد حين، ويكون أولئك أطول الناس نفَسًا في الإصلاح والتغيير، أسوتهم مَن رَفَضَ إطباق الأخشبين على المشركين، ثم عفا عن المسيئين له ﷺ، وقدوتهم يعقوب ويوسف ﷺ بعفوهم العظيم، وكذا مَن تحمّل من أنبياء الله ﷺ أن يكون بعض أهله على غير دينه، ويهلكوا أمام عينيه. ومثل هؤلاء هم سلوة المحزونين لمّا كانت سلوتهم مع الله.

تنقُصُ بعضُ تلك المكتسبات بقدر ما يضيق المرء بمن حوله منغِّصًا عيشَه بالتشكّي وكثرة المعاتبة والمعاقبة، ويفقِدُ من قوّته الداخلية حين يظنّ أنَّ الصبر ضَعف. ومَن أدمن البوحَ للبشر فاته بثُّ الشكوى والحزن إلى مَن يعلم سرّه ونجواه، وحينها قد ينشط للدعاء على من أزعجه قبل دعائه لنفسه هو.

وقد تغمر المرءَ مشاعرُ العُجب بصبره، أو ينفد صبره على مَن حوله، في حين أنّهم ربما يعانون بسببه هو! يتألمون ويتأوّهون، وتُنهكهم آلام الحسرة والبكاء والضيق والضغوط بسببه، وتقع عليهم الكوارث والنكبات والخسائر بأفعاله واجتهاداته واقتراحاته وتوجيهاته وقراراته وكلماته، يريد لهم الخير فيصيبُهم الشرّ، كما أنّهم قد يريدون له الخير فيأتيه منهم الضُّر.

هي هكذا، ﴿بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾، فمَن ظنّ أنّه الصبور دون الناس، وأنّه الذي يعفو ويصفح ويغفر ولا يؤذي ولا يُزعج ولا يضايق؛ فذلك الواهم.

ومَن أراد تجاوز هذا الابتلاء بمفارقة الناس عمومًا أو مفارقة من آذوه من الأقربين؛ فخيرٌ له أن يبنيَ جنّة الرضى في قلبه يُمضي بها أيام حياته؛ ليهنأ مع أحبته ورفاقه، ويتساند معهم ليجتازوا الاختبار، وهذا بلا شكّ أسهل وأجمل.

قد لا يشعر بك أحد، وربما لا يواسيك أحد، كما أنّك لن تجد مسعِفًا لك في ميدان الصبر كاليقين بربّك البصير، ويقينك الجازم باطّلاعه سبحانه وتعالى على كلّ معاناتك، وعلى مشاعرك المتألّمة، وضغوطِك النفسية، ودموعِك الحارّة، وآهاتك الملتهبة، وحبْسِك نفسك في مئات المواقف اليومية، وآثار كلّ ذلك في حياتك.. وأنّ عنده وحده عز وجلّ السلوى.

﴿وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ بدائك ودوائك، وحاجتك إلى ذلك الامتحان ببعض مَن حولك، وإنّ الربَّ لا يضيع أولياءه الصادقين الصابرين المنصفين ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٧-٩٩].

رواء

ترحب مجلة رواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة

ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

كما ترحب المجلة بخواطركم القصيرة ضمن زاوية (بأقلام القراء)

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

أكاديمية
تأصيل الوعي

تقدم

أكاديمية تأصيل الوعي

باقة من الدبلومات العلمية التأصيلية:

» فقه الخلاف والحوار والعمل المشترك
» فقه مقاصد الشريعة
» النظام السياسي الإسلامي

وقريباً دبلوم الأخلاق والتزكية والسلوك

www.islamicsham.org

islamicsham2 islamicsham