من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف

أ.د/ طه جابر العلواني

2016م

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾

(العلق:1–4)

مقدمة

لم يألف المنتمون إلى المدارس الفقهيَّة والكلاميَّة، وحملة درجة الأستاذيَّة، ولقب الدكتوراه توجيه نقد حاد لأنفسهم ولما كتبوه، وإذا سمعوا النقد من غيرهم أعرضوا عنه، أو ردوا عليه بشدَّة أو بخفَّة. أمَّا إذا وجه النقد إلى علماء متقدمين كالأئمة الأربعة، أو من سبقهم فإنَّ الرد على الناقد سيكون شديدًا، وإن أنس، لا أنس ما حدث لى عند مناقشتي للدكتوراه حين وجهت نقدًا يسيرًا للإمام الرازي، فإذا بالشيخ إبراهيم الشهاوي رئيس قسم الفقه –آنذاك– ينبري لي بعصبيَّة بالغة قائلًا: "من أنت كي تستدرك على الإمام الرازي، وأنَّى لك أن تطاول أولئك العمالقة؟! فقلت له: إنَّ الله (سبحانه وتعالى) أنصف خلقه من نفسه وقال: ﴿**رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللهُ عَزِيزًا حَكِيمًا**﴾ (**النساء:165**)، وأنا طالب علم قد أكتشف للرازي شيئًا أناقشه فيه، فماذا فى هذا الأمر؟!". فسكت على مضض. وانتهينا من مناقشة الدكتوراه دون أن نعلم، أو نتعلم كيف ننتقد أقوال من سبقنا، أو نراجعها. وكنَّا لا نجد متنفسًا يعطينا الفرصة لإبراز مواهبنا إلا فى الفقه المقارن واختبارات التعيين، ففي إطارهما كنا نمارس –بحذر وبعد ذكر جميع الألقاب– عمليَّة نقد حذرة خجلى؛ ولذلك فقد توارثنا آبائيَّة علميَّة لا تعرف إلا قال الإمام فلان –رحمه الله– أو قال المصنف أو الشارح أو المحشي – رحمه الله.

وحين عملت فى التدريس فى جامعة الإمام مُحَمَّد بن سعود الإسلاميَّة فى الرياض وأبدت الجامعة رغبتها فى طباعة رسالتي للدكتوراه، وكان فيها شيء من النقد للإمام ابن تيمية، وكلَّفت الجامعة أحد الأساتذة بفحص الرسالة، وكان من إخواننا النجديّين؛ فثارت ثائرته حين رأى قولي: "بأنَّ شيخ الإسلام ابن تيمية إذا أراد الرد على المعتزلة رد عليهم بأقوال الفخر الرازي وزيادات طفيفة من عنده، فإذا أراد الرد على الأشاعرة وظَّف كثيرًا من مقولات المعتزلة فى الرد عليهم"، ومع ذلك فهو يرمي الرازي بكثير من الأوصاف التى لا ينبغي أن يرمى بها، فكتب الأخ الفاحص تقريرًا شديد اللهجة لا علاقة له بالعلم؛ بل

انصب تقريره على ضرورة إنهاء عقدي مع الجامعة وطردي من البلاد، وكتب: "إنَّ هذه البلاد لا مكان فيها لمن ينتقد شيخ الإسلام". علمًا بأنَّ شيخ الإسلام نفسه سجن حتى الموت، وشيع من سجنه حتى قبره في جامعة دمشق؛ لأنَّه خالف الجمهور في مسائل فرعيَّة ثلاثة هي: عدم إيقاع الطلاق الثلاث بكلمة واحدة، وتحريم التوسل بغير الله (جل شأنه)، وتحريم شد الرحال لزيارة قبر رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لأنَّ شد الرحال لا يكون للقبر بل للمسجد؛ لذلك فإنَّ مراجعات آراء المتقدمين وما تركوه لم تكن من الأمور المقبولة في معاهد التعليم الديني؛ فأعطوا للمراجعات والاستدراكات معاني أخرى سيئة كالابتداء والخروج عن الإجماع؛ لكي لا يؤثر ذلك على مكانة مرجعيَّة المتقدمين فيما أصابوا وما أخطأوا[1].

وكتابي «أدب الاختلاف» من أهم ما كتبت في بدايات ممارستي للكتابة؛ فقد سبقه كتابي في «الاجتهاد والتقليد»، وفي «التعليل عند الحنابلة»، وبعض دراسات أخرى حول «حقوق المتهم في مرحلة التحقيق»، وفي «تاريخ أصول الفقه» وما إلى ذلك. وحين صدر كتاب «أدب الاختلاف» باعتباره الحلقة التاسعة من كتاب: الأمَّة، بتقديم الأستاذ: عمر عبيد حسنة؛ أقبل عليه الكثيرون، ونال اهتمامًا واسعًا، وطُبع أكثر من مرة في سنة واحدة، وانتشر وذاع صيته؛ ولعله في تلك المرحلة كان أكثر كتبي قُرَّاء، وأحظاها بالاهتمام، وقد تُرجم إلى ثماني عشرة لغة إسلاميَّة وغربيَّة، وطبع طبعات لا أكاد أحصيها. وبعد أن شرح الله صدري لقاعدة: «مراجعة التراث على نور القرآن»؛ رأيت أن أراجع كتابي هذا بنفسي؛ لأسن لطلبة العلم سُنَّة حسنة فى المراجعة والنقد، بما فى ذلك نقد الذات.

فقد طالبني بعض الناشرين بالإضافة إليه وتجديده؛ لإعادة طباعته وترجمته، وفي خلال تلك المراجعة وجدتني قد سقطت في أخطاء أرجو الله أن يغفرها لي، كما أنَّ بعض طلابي والباحثين معي قد لفتوا نظري إلى بعض الهنَّات الهيِّنات. فرأيت أن استدرك هذا بنفسي. وأحمد الله أنَّني قادر الآن على أن أقول

([1]) صار هذا الأستاذ بعد ذلك صديقًا لي.

عن كتابي هذا ما لم يقله لي الآخرون، أو قالوه بطريقة ملؤها الحياء والتردد، واحترام نسبة الكتاب إليّ، فأقول وبالله التوفيق:

حين نعرض هذا الكتاب اليوم على قاعدة «مراجعة التراث في نور القرآن» نجد أنَّ الكتاب صدر في وقت كنت فيه محافظًا وتقليديًّا لا أختلف عن أي أزهريّ تخرج في الأزهر في مرحلة تخرجي فيه، فالسلف سلف، كأنَّ الأصل فيهم أنَّهم لا يخطئون، والمتأخرون خلف، كأنَّ الأصل فيهم الخطأ. ولذلك لا يستطيع القارئ أن يجد فيه دعوتي إلى مراجعة التراث وتجديده في نور هداية القرآن، والتي يستطيع القارئ أن يلحظها في سائر كتاباتي التي صدرت في التسعينيَّات وما تلاها؛ وبالتالي فإنَّ كتابي هذا وكل ما سبقه أصبح يحتاج إلى مراجعة فكريَّة ومنهجيَّة تتناسب مع قاعدة تحكيم القرآن في كل ما أنتجناه وننتجه؛ ولإظهار بعض النقاط التي سقطتُ فيها استطيع أن أذكر الأمثلة التالية:

أولًا: انسقت مع العقل الجمعي في النظر إلى الاختلاف على أنَّه سنَّة ثابتة، وظاهرة طبيعيَّة تمثل الأصل، وأنَّه لا مجال للقضاء على هذه الظاهرة؛ فلابد من التسليم بها واعتبارها رحمة، بناءً على الحديث الموضوع: "اختلاف أمتي رحمة"[2]، والبحث عن آداب من شأنها أن تحد من سلبيَّاتها وتقلل من آثارها، وحين نتدبر ما جاء في الكتاب الكريم نجد أنَّ الخلاف ظاهرة سلبيَّة شاذة، لا ينبغي التسليم بها أو الاستسلام لها بحال، بل تجب مقاومتها والحيلولة بين المؤمنين والوقوع في شيء منها: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ**﴾ (**الأنعام:159**)، ﴿**قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ**﴾ (**الأنعام:65**)، ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ**

[2] الراوي: – المحدث: السيوطي– المصدر: تدريب الراوي – الصفحة أو الرقم: 167/2. خلاصة حكم المحدث: ضعيف.

الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (**البقرة:213**)، وقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾ (**هود:118–119**)، وهاتان الآيتان فهمتا خطأ في التأصيل لظاهرة الاختلاف، فقد ذهب ظن كثير من المفسرين إلى أنَّ الله خلق الناس ليختلفوا فهموه من قوله: ﴿.. **وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ..﴾ (**هود:119**)، والحق أنَّ ضمير خلقهم عائد للرحمة لا للاختلاف، أي للرحمة خلقهم، لا للاختلاف؛ لأنَّ الله (جل وعلا) أمر بالاعتصام بحبله المتين وكتابه المبين؛ لتحقيق الإئتلاف ونبذ الاختلاف والخلاف، فوضع الوضَّاعون القول المشهور: "اختلاف أمتي رحمة"، وزعموا أنَّه حديث وروجوا له، والخلاف شر لا يأتي بخير أبدًا. ومع ذلك فإنَّ الخلاف والاختلاف في حقيقتهما أنواع، منهما ما هو مرفوض بإطلاق. ومنهما ما هو مقبول بإطلاق. ومنهما ما يلحقه التفصيل. فنجد فيه المقبول والمردود كل بحسبه، فلابد لنا من ملاحظة ذلك، ونحن نبحث فيه ونقيم أنواعه، ولكنه على الجملة مذموم، والإئتلاف هو المحمود.

ثانيًا: اعتبرت أنَّ المسائل الاعتقاديَّة لا مجال للاجتهاد فيها، وتبنيّت في ذلك موقف الجمهور، في حين أنَّ الجاحظ (ت: 255هـ / 868م)، وعبيد الله بن الحسن العنبري (ت: 168هـ)، وغيرهما من المعتزلة؛ كانوا يرون أنَّ الاجتهاد لا ينحصر فى الأمور الفروعيَّة، والعمليَّة؛ بل يتعداها إلى بعض المجالات الاعتقاديَّة، وأجروا فى ذلك كله (قاعدة التصويب، والتخطئة) وهو مذهب يستحق الدرس، والعناية فى زماننا هذا؛ للحد من اتجاهات التكفير السائدة من بعض الفئآت، والأحزاب الإسلاميَّة. وبالتالي فإنَّ هذا المذهب الذي نُسب إلى العنبري، والجاحظ، ومن إليهما –وإن هاجمه الجمهور– فإنَّه مذهب يستحق أن ينظر فيه، وأن يدرس بعناية؛ خاصَّة وأنَّنا نمر بظروف، وتحولات تجعل كل شيء موضعًا للنقاش، وهذا المذهب يحمي من التكفير، والرمي بالفسق والبدعة لأدنى سبب. كما أنَّ الناس قد توسعوا

فى الاعتقاديَّات، ولم يقفوا عند حدود القرآن الكريم فى حصر كبرى اليقينيَّات فى أركان خمسة كما هي في كتاب الله المجيد، بل أضافوا إليها الكثير حتى بلغت ما يجاوز مائتي أصل اعتقاديّ، وصار يكفر بعضهم بعضًا بها.

ثالثًا: صنفت أسباب الخلاف بتحيُّز شديد؛ فذكرت أنَّ هناك خلافًا أملاه الحق دون أن أبيّن كيف أملاه الحق، ولم اعتبرته خلافًا؟ ولم اعتبرته الحق؟، وبأي دليل جعلته حقًّا، وجعلت غيره باطلًا؟ وتحدثت عن خلاف أملاه الهوى، وحددت مرادي به بأنَّه خلاف أهل البدع؛ ولذلك اعتبرتُ الشيعة، والخوارج من أهل البدع، وصرَّحت بذلك في أكثر من موضع من الكتاب. ثم أكَّدت أنَّ أهل السنَّة –وأقصد بذلك الأشاعرة– يقفون في مقابل أهل الأهواء، والبدع؛ وكان على أي كاتب يريد أن يضيق الهوة بين الفرق، والطوائف المسلمة أن يسوي بين تلك الفرق، والطوائف، ويضيق الهوة، لا أن يعلن انحيازه من أول الأمر إلى طائفة منهم؛ كأنَّه يدعوهم إلى التنازل عن مذاهبهم كلها، والتخلي عن مقولاتهم جميعها؛ للانضمام إلى الطائفة التى هو منها. وهذا مخالف لأسلوب القرآن المجيد، فالقرآن قد علمنا أن نقول: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ**﴾ (**آل عمران:64**)، ويقول المولى (جل شأنه): ﴿**قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ يَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ**﴾ (**سبأ:**24). وكنت في ذلك منساقًا مع أطروحات علماء الفرق، وتحيُّزاتهم –وذلك مما أخجل منه الآن–، ولا أحب أن يُنسب إليَّ، أو أُنسب إليه.

رابعًا: اللغة التي استعملتها في الكتاب كانت لغة كلاميَّة، وفقهيَّة وعقديَّة؛ تنزع إلى التكفير، وتسارع إليه، وتستسهل الرمي به، ومن ذلك قولي: "وادّعاء استحالة تكرار الرعيل الأول إنَّما هو بمثابة نسبة العجز إلى كتاب الله، وسنَّة رسوله (ﷺ) . . . وتلك مقولة تنتهي بصاحبها إلى الكفر الصراح"[3]. على

([3]) العلواني، طه، أدب الاختلاف في الإسلام، كتاب الأمَّة. (الكويت: دار القلم، د.ت) ط1، ص 52.

أنَّ عدم تكرار إنتاج جيل سابق في عصور لاحقة له أسباب أخرى وسنن إلهيَّة حاكمة عالجتها في دراسات أخرى.

خامسًا: عندما تعرَّضتُ لقضيَّة «قتال مانعي الزكاة» قلت: "وحرصًا من الخليفة الأول-أبو بكر الصديق- على استمرار مسيرة الإسلام قرر قتالهم؛ لحملهم على التوبة، والعودة إلى الإسلام"[4]. وفي موضع آخر قلت: "ومادامو متفقين –أي الأمَّة- على أنَّ الامتناع عن الصلاة دليل ارتداد، فإنَّ الامتناع عن الزكاة ينبغي أن يعتبر دليل ارتداد يقاتل مرتكبه"[5]. والكل يعرف الآن وخاصَّة بعد أن أصدرتُ كتابي «لا إكراه في الدين» أنَّني لا أرى للردة حدًا؛ وأنَّني أؤمن بقول الله تعالى: ﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا وَاللّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ (**البقرة:256**) فلا يُكره الناس على اعتقاد ما، بأي مسوغ من المسوغات. لكن دراساتي السابقة، والتي لم أكن في وضع نفسي، وعقلي يسمح لي بنقدها، كمالم يعلمني أحدٌ نقدها، ولا كيفيَّة عرضها على القرآن؛ أدت بي إلى هذه المهالك. وأنا أحمد الله وأشكره أن أطال في عمري، وألهمني النقد، والقدرة على المراجعة على «كتاب الله»، وفي نوره وهديه. وعلى ما اتصل به من سنَّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)؛ لعل الله أراد لي بذلك النجاة. فحمدًا لك يا ربي، وشكرًا على حاسة البصر، والبصيرة.

سادسًا: اعتمدتُ القاموس العقديّ في لغة الكتاب بدلًا من القاموس الحضاريّ الذي أتبنَّاه الآن؛ فكثُرت عندي في طبعات الكتاب الأولى أوصاف الكفر. فمرة أُلقي بها على أهل البدع، وأخرى أُلقي بها على الكافر المستعمر، وثالثة، ورابعة وهكذا.

([4]) مصدر سابق، ص 60.

([5]) مصدر سابق، ص 61.

سابعًا: اعتمدتُ على أحاديث ثبت عندي الآن –بعد الدراسة الحديثيَّة الناقدة– أنَّها تعارض القرآن الكريم، وقد اتفق المحدِّثون على رد ما يعارض «القرآن الكريم»، وكذلك سائر علماء المسلمين، ومنها حديث: "أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"([6])، فهذا الحديث وإن ورد من طرق عديدة؛

([6]) أخرجه البخاري ومسلم بسنديهما عن أبي هريرة –ﷺ–. (صحيح البخاري مع الفتح– كتاب الزكاة– باب وجوب الزكاة– 308/3، رقم 1399 و1400) و(صحيح مسلم– كتاب الإيمان– باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله مُحَمَّد رسول الله . . . 51/1–52، رقم 20–21. وهناك دراسة لهذا الحديث كشفت عن معارضته للكتاب الكريم في متنه، وللحديث «أربع وثلاثون ومائتا طريق» وليست العبرة بكثرة الطرق وتعددها، بل بعدالة وسلامة الأشخاص الذين دارت عليهم تلك الطرق –كما هو معروف لدى أهل الاختصاص، وهذه الطرق:

- منها 40 تدور كلها على/ الزهري، و24 على/ الأعمش، و20 على/ حميد الطويل، و16 على/ شعيب بن أبي حمزة، و12 على/ سفيان الثوري و6 على/ الحسن البصري، و4 على/ شريك النخعي.
- وكل من هؤلاء مدلس، ولم يصرح هنا بسماعه؛ ولم يصرح أيّ من هؤلاء بالسماع فالمدارات كلها مظلمة؛ فباطلة؛ فلا اعتبار بها.
- هذا فضلًا عن عورات أخرى بالأسانيد.
- ومنها 23 تدور كلها على/ سماك بن حرب عمن فوقه عمن فوقه و8 على/ كثير بن عبيـــد و4 على/ سفيان بن عامر الترمذي، و3 على/ زياد بن قيس و1 على/ حاتم بن يوسف الجلاب عن عبد المؤمن بن خالد، و1 على/ عبد الرحمن بن عبيد الله، و1 على/ عجلان مولى فاطمة، و1 على/ أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة و2 مرسلتان.
- وسماك ضعيف وسائر هؤلاء مجهولون؛ فالمدارات كلها مظلمة؛ فباطلة؛ فلا اعتبار بها.
- هذا فضلًا عن عورات أخرى بالأسانيد.
- ومنها 7 تدور على/ العلاء بن عبد الرحمن، و2 على/ سليمان بن أبي داود و1 على/ عمرَ بن أبي بكر الموصلي عن زكريا بن عيسى، و1 على/ يحيى بن أيوب الغافقي، و1 على/ سليمان بن أحمد الواسطي، و1 على/ أبي عبد الرحمن الوكيعي عن إبراهيم بن عيينة.
- وكل من هؤلاء ليس بمحل للحجة مطلقًا، لا مفردًا ولا مقرونًا بغيره؛ فالمدارات كلها مظلمة؛ فباطلة فلا اعتبار بها
- هذا فضلًا عن عورات أخرى بالأسانيد.
- ومنها 8 تدور على/ يونس بن يزيد الأيلي، و5 على/ ابن المذهب عن القطيعي و5 على/ عبد الحميد بن بهرام عن شهر

بن حوشب، و3 على/ سهيل بن أبي صالح، و3 على/ عبد العزيز الدراوري عن مُحَمَّد بن عمرو بن علقمة، و1 على/ أبي بكر بن عياش عن عاصم بن بهدلة، و1 على/ مصعب بن ثابت.

- وكل من هؤلاء ضعيف
- هذا فضلًا عن عورات أخرى بالأسانيد تحيل اعتبار بعضها ببعض.
- ومنها 3 على/ يحيى بن بكير عن الليث بن سعد، ويحيى ضعيف، والليث مدلس، ولم يصرح بالسماع.
- ومنها 11 على/ قتيبة بن سعيد عن الليث بن سعد والليث مدلس ولم يصرح بالسماع، وهنا شذوذ لعله مما أدخله خالد المدائني على الليث.
- ومنها 10 على/ شعبة عن واقد بن مُحَمَّد عن أبيه عن ابن عمر، وهنا شذوذ وجهالة متنًا وإسنادًا.
- ومنها 2 على/ أحمد بن عمرو البزار عمن فوقه عن القاسم بن مالك عن أبي مالك الأشجعي سعد بن طارق بن أشيم عن أبيه. والبزار ضعيف يخطئ في المتن والإسناد، والقاسم ضعيف وفي سعد ريبة، وفي دعوى صحبة أبيه ريبة أيضًا؛ فالإسناد مظلم؛ فباطل؛ فلا اعتبار به.
- ومنها 1 على/ نعيم بن حماد عمن فوقه عن أبي مالك الأشجعي سعد بن طارق عن أبيه. ونعيم ليس بثقة، وفي سعد ريبة، وفي دعوى صحبة أبيه ريبة أيضًا، فالإسناد مظلم؛ فباطل؛ فلا اعتبار به.
- ومنها 1 على/ أحمد بن يوسف السلمي عن عبد الرزاق، وعبد الرزاق مدلس ولم يصرح بسماعه وقد اختلط بأخرةٍ، ولا يدرى أسمع السلمي منه قبل اختلاطه أم بعده؛ فالإسناد مظلم؛ فباطل؛ فلا اعتبار به.
- ومنها 1 على/ إسحاقَ بن إبراهيمَ الدبري عن عبد الرزاق، وعبد الرزاق مدلس ولم يصرح بسماعه وقد اختلط بأخرةٍ، ومات وعمْر الدبري ستٌّ أو سبعُ سنوات فاستصغر فيه، فالإسناد مظلم فباطل فلا اعتبار به.
- هذا فضلًا عن عورات أخرى بالأسانيد تحيل اعتبار بعضها ببعض وتقوية بعضها بعضًا.

ولا اعتبار بين المجروحين في عدالتهم بل بين الضعفاء في حفظهم ضعفًا خفيفًا لا شديدًا، ولا اعتبار في جهالة لأنَّ الجهالة مظنة جرح، ولا في تدليس لأنَّ التدليس مظنة جهالة، ولا في ضعف شديد.

أمَّا من حيث المتن فإنَّ الحديث بلفظه يقع في دائرة تعارض مع القرآن المجيد لا تسمح بقبوله، فهو صريح في أنَّ القتال الذي أمر به رسول الله (ﷺ) والمسلمون هدفه إكراه الناس على الإيمان وقول «لا إله إلا الله» ولا تخفى معارضته لسائر آيات التخيير منها: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة:256)، ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ (الغاشية:22)، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ (ق:45)، ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس:99)، ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ (هود:28).

لكنَّ طريقًا واحدًا منها لم تخل من مدلس، أو مرسل، أو مطعون فيه بشكل، أو بآخر، وقد حققتُ ذلك، وحققه غيري، ووصلت إلى أنَّ هذا الحديث لو قُبِل؛ فسيؤدي إلى مناقضة مائتي آية من «آيات الكتاب الكريمة المحكمة»، وأنَّ هذا الحديث قد شاع؛ بعد أن تحوَّل المسلمون من الدعوة إلى الفتح؛ ليعزّز مَنْ شاء اتجاهات الفتح، والغزو، ويرجّحها على اتجاهات الدعوة السلميَّة؛ التي جاء القرآن بها، قال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلًا**﴾ (**النساء:77**).

ثامنًا: أشرت في أكثر من موضع إلى مرجعيَّة السلف دون ربطها بمرجعيَّة القرآن، وهذا مناقض لمشروعي التجديديّ القائم على ضرورة عرض تراثنا الإسلاميّ كلّه –أصوله وفقهه وكلامه وحديثه وتفسيره– على كتاب الله (جل شأنه): ﴿**قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ**﴾ (الأنعام:57)، وقوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوْتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ**﴾ (آل عمران:23). فالمرجعيَّة للقرآن الكريم، ولما اتصل به من سنَّة رسول الله (ﷺ)، وكان اتّباعًا له وتطبيقًا لآياته.

وهناك بحث كامل يمثل رسالة ماجيستير أعدها باحث درس جميع طرق الحديث وخرج بهذه النتائج؛ وهو قيد الإعداد للنشر.

أعد الرسالة أخونا المهندس الشيخ/ متولي إبراهيم، تلميذ الشيخ الراحل/ ناصر الدين الألباني –يرحمه الله.

وقد اقتضى ذلك منِّي أن أقول بأنَّ: "جميع القضايا الخلافيَّة يجب ردها إلى مذاهب «كرام العلماء» من أئمة السلف"[7]، وهذا ظاهر في مناقضته لمشروعي القرآنيّ الآن، الذي حصرت المرجعيَّة فيه بالقرآن المجيد، باعتباره «المصدر المنشئ للأحكام»، وبالسنَّة النبويَّة المتصلة به باعتبارها «السنَّة التطبيقيَّة التي قدَّمت لنا منهج اتباع القرآن»، وتطبيقه وكيفيَّاته بطريق المعصوم (ﷺ).

تاسعًا: كنتُ -كأي أزهري آخر- أقول بـ«النسخ»، فاستندت إليه في أكثر من موضع في الكتاب. كذلك كنت أقول بـ«الإجماع» بكل تفاصيله التي قال بها الشافعيَّة، والمتكلمون، وهو أمر تجاوزته الآن، واعتبرت المرجعيَّة لكتاب الله وحده، وأنَّ الأمَّة يمكن أن تتبنى بعض المذاهب على أن تستند إلى كتاب الله في الاستدلال لها، وليس لها أن تدَّعي الإجماع على شيء لم يأت الكتاب به.

عاشرًا: أوردت في الكتاب كثيرًا من الروايات مثل: محاورة «ابن عباس» للخوارج، ومحاورات بعض الأئمة لبعضهم؛ دون توثيق، ودون التأكد من صحة وقوع تلك الحوارات، أو عدم وقوعها، وهي في سائر الأحوال إنَّما تندرج في إطار أدب الحوار. كذلك تبنيّت وجهة نظر تعديل الصحابة، وذهبت إلى تبني مفهوم الصحبة كما جاء عند الأشاعرة، والشافعيَّة، والتأكيد أنَّهم كانوا جميعًا على حق. ولي في هذا الآن مواقف أخرى تعلَّمتها من «القرآن الكريم» تقتضي ضرورة تعديل مفهوم الصحبة، الذي ميَّز بين مستويات الصحبة ولم يطلقها إلا على ما يشتمل على الديمومة وطول الملازمة لا على مجرد الرؤية أو اللقاء لبرهة، كما شاع لدى المحدثين، فلا يعتبر مَنْ لم يصفه القرآن بالصاحب صاحبًا، والأخذ بالصحبة كمفهوم قرآنيّ؛ فلا يعتبر مَنْ لم يصفه القرآن بالصاحب صاحبًا؛ ولذلك فإنَّ القرآن قد أعلم رسول الله (ﷺ) بما لم يكن يعلم، فقال له: ﴿ **وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ**﴾ (**التوبة:101**)؛ ولذلك

([7]) للمزيد حول هذا المفهوم أرجو الاطلاع على مقالات للدكتور/ طه العلواني، على الروابط التالية: (http://goo.gl/6zLFs1) و(http://goo.gl/AEPOV1).

فإنَّ القول بعدالة الصحابة (رضوان الله عليهم) يقتضي إعادة تقييم مفهوم «الصحبة»، وإعادة بنائه قرآنيًّا، وبعد ذلك تمييز مَنْ يُعتبرون أصحابًا للنبي (ﷺ)، ومَنْ يوصفون بالعدالة كأهل الشجرة، والذين امتدحهم القرآن، وضرب لهم المثل في التوراة، والإنجيل في قوله تعالى: ﴿ **مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا**﴾(الفتح:29)، فـ«الذين معه» لا بد من أخذهم بنظر الاعتبار عندما نتكلم عن الصحبة، وعدالة الصحابة في الرواية وغيرها.

حادي عشر: لقد سردت أحداث السقيفة أو أحداث الفتنة كما هي عند المؤرخين دون تحقيق، وأحداث السقيفة قد أضيف إليها وحذف منها، ولا تصلح للاستشهاد بها إلا إذا تمت تنقيتها وتصحيح تراثها، ودراستها وَفْقًا لمناهج المحدِّثين لمعرفة حقائق ما دار فيها فعلًا.

ثاني عشر: تكلمت فى ضوابط الأخوَّة الإسلاميَّة ووحدة الصف. وكأنَّ حديثي ذاك –كما أنظر إليه اليوم– حديث خطيب جمعة، أو واعظ من الواعظين، لا يقدم الوَحْدة من منطلق حضاريّ مثلما قدمها القرآن المجيد، بحيث تصبح ممكنة بناءً على حاكميَّة الكتاب، وعالمية الخطاب، قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم): "لا فضل لعربى على عجمى، ولا لعجمى على عربى، ولا لأبيض على أسود، ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى"[8]، والمساواة بين بقاع الأرض، قال رسول الله (ﷺ): "فُضِّلْتُ بأربَعٍ: جُعِلَتْ لِيَ الأَرْضُ مَسْجِدًا وطَهُورًا، فأيُّما رجلٍ مِنْ أُمَّتِي أَتَى الصلاةَ فَلَمْ يَجِدْ ما يُصَلِّي عليه وَجَدَ الأرضَ مَسْجِدًا وطَهُورًا، وأُرْسِلْتُ إِلَى الناسِ كافَّةً، ونُصِرْتُ بالرُّعْبِ مِنْ مسيرةِ شهْرينِ يسيرُ بينَ

([8]) شعب الإيمان للبيهقي، 8/ 289.

يَدَيَّ، وأُحِلَّتْ لِي الغنائِمُ"[9]. والمساواة بين البشر في الاستفادة من خيرات الأرض، قال تعالى: ﴿ **وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ** ﴾ (فصلت:10).

إنَّ ذلك كلّه جعلني أنظر إلى أنَّ (طه العلواني) الذي كتب «أدب الاختلاف» قبل ما يقرب من أربعين عامًا قد تغيَّر، واهتدى بالقرآن الكريم إلى مواقف لم يوصّله التراث إليها، فأنا اليوم صاحب منهج أدور مع القرآن حيث دار، وألتزم بكل ما نزل على قلب مُحَمَّد (ﷺ)، ثم فاض على جوارحه منهجًا واتِّباعًا وبناءً؛ ولذلك فإنَّني استغفر الله لما قدَّمت وأخَّرت، وأعلن هذا على الملأ، لعلّ الله (جل شأنه) يغفر لي ما بدر منّي، ويكون مع نيَّتي –التي كانت وما تزال خالصة له– لا مع ما وقع منّي، وقد رأيت أن أتقدم بهذا إلى طلابي، وإخواني؛ ليعلموا أنَّ المراجعات بالفعل ضروريَّة. لقد راجع الإمام «الرازي» تراثه قبل وفاته، وكتب وصيَّته بناءً على ذلك، فقال: "لقد اختبرت الطرق الكلاميَّة، والمناهج الفلسفيَّة فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في «القرآن العظيم»؛ لأنَّه يسعى في تسليم العظمة، والجلال بالكليَّة لله تعالى، ويمنع عن التعمُّق في إيراد المعارضات، والمناقضات، وما ذاك إلا العلم بأنَّ العقول البشريَّة تتلاشى، وتضمحل في تلك المضايق العميقة، والمناهج الخفيَّة". فلهذا أقول: "كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده، ووحدته، وبراءته عن الشركاء في القدم، والأزليَّة، والتدبير، والفاعليَّة؛ فذاك هو الذي أقول به، وألقى الله تعالى به". إنَّني أدعو إخواني، وتلامذتي ألا يستنكف أحد منهم إذا ما بدا له أنَّه أخطأ في شيء أن ينبه إلى ذلك الخطأ، ويدعو إلى تصحيحه.

ولقد تجنبت «الفُتيا» قدر ما استطعت، ورفضت أن أفتي بشيء خوفًا من أن أكتشف بعد الفتوى خطأ فيها، ثم لا أملك أن أنبه مَنْ أفتيه إلى ذلك الخطأ، أو أحذره من العمل به، أو على الأقل من الاستمرار في العمل فيه؛ ولذلك فإنَّني دائمًا أحيل مَنْ يستفتيني إلى أهل الفتوى، وأهل النظر.

---

[9]) مسند أحمد، الرسالة، 36/ 543.

أقول قولي هذا، واستغفر الله لي ولكم، وأرجو الله (عزَّ وجلَّ) السداد، وأن يكون مع صالح قصدي لا مع سيئ رأيي وعملي. وإذا اكتشفتُ لي أخطاء في ضوء هذا المنهج -منهج العرض على القرآن المجيد- في أي كتاب من كتبي، فإنَّني على استعداد للرجوع عنه حيًّا، وأرجو من تلامذتي وإخواني الاستغفار لي عن كل ما لم استطع مراجعته في عمري، وإعلان الرجوع عنه. وفق الله الجميع لما يحبه، ويرضاه.

هذا عن الكتاب الأول على سبيل «الإجمال»، وأمَّا على سبيل «التفصيل»: فإنَّ الإصدارة الأولى لأدب الاختلاف كانت محاولة لمعالجة جادة لمرض من أمراض الأمَّة فى تلك المرحلة؛ فلقد كثرت أمراض الأمَّة، وأخطر ما أصيبت به هو داء الاختلاف. وعلم الخلافيَّات: علم قائم بذاته، كتب فيه الكثيرون من متقدمين، ومتأخرين، وهناك خلافيَّات «مالك»، و«أبو حنيفة»، و«أبو يوسف»، و«الأوزاعي»، و«البيهقي»، ويعد كتاب «بداية المجتهد» من بين كتب الخلافيَّات، و«الإفصاح عن معاني الصحاح» لإبن هبيرة، و«الإشراف على مذاهب الأشراف الأئمه الأربعه فى اختلاف المذاهب» لابن هبيرة، عون الدين أبو المظفر يحيى بن (هبيرة بن) مُحَمَّد بن هبيرة الذهلى الشيبانى (ت: 560 هـ/1180) و«الإشراف على نكت مسائل الخلاف» لعبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي أبو مُحَمَّد، وغير ذلك كثير.

إنَّ الفقه الخلافي، أو ما يسمى فى عصرنا الحالي بالفقه المقارن أثَّر فى ثقافتنا، ولامس الوعي فينا؛ ليعطي انطباعًا بأنَّ الخلاف، والاختلاف، والمخالفة؛ متصلة بالفقه، وكأنَّ غير الفقه لا يقع فيه اختلاف، أو أنَّ الأصل ألا يقع اختلاف فيه؛ وذلك لأنَّ الفقه امتد فى حياتنا امتدادًا سرطانيًّا حتى سيطر على سائر جوانب الحياة. فصار الناس يتساءلون عن كل شيء يصادفهم، غذاء أو غيره ما إذا كان حلالًا، أم حرامًا، ومن أفتى به؛ مما جعل الأفهام تتجه نحو «الخلاف الفقهي». فإذا تكلمنا فى وحدة الأمَّة، بادر البعض للتساؤل عن كيفيَّة جمع العلماء، والوصول إلى حل للأمور المختلف فيها. أمَّا السياسة، والاقتصاد فقليل من الناس يلتفتون إليها؛ ولذلك كان محور كتاب «أدب الاختلاف» فى إصداره الأول هو: المحور الفقهي فى تناول الاختلاف فى المذاهب السنيَّة الأربعة، واعتبار أنَّ كل ما سبق بمثابة مقدمة،

أو تمهيد. فما جاء فى الفصل الأول: «فى بيان حقيقة الاختلاف وما يتصل بها»، وبيان المقبول، والمردود منه، وتقسيمات الاختلاف من حيث الدوافع، وآراء العلماء فيه. كل ذلك كان جزءًا من التمهيد، أو المقدمات لتناول الاختلافات الفقهيَّه بين المذاهب السنيَّة. فقد أشرت في الفصل الثانى «تاريخ الاختلاف وتطوره» إلى اختلاف الصحابة فى عهد رسول الله (ﷺ)، وتحدثت عن التأويل، وضوابطه، واختلاف الصحابة، وموقف أهل الفتيا، والاجتهاد، والقرُّاء، وأشرت إلى الخلاف السياسي، ومساره فى اختلافات الأمَّة الفقهيَّه، والكلاميَّة، وأوردت نماذج من مناظرات جرت فى تلك الأطر. وعقدت الفصل الثالث للحديث عن: «مناهج الأمَّة فى الاستنباط»، وخصصت الفصل الرابع لتناول: «أسباب الاختلاف» إذا كان قد وجد فى عهد النبوة، وعهد الخلفاء الراشدين المهديين، ثم عرجت على ذكر أسباب الاختلاف فى عصور الفقهاء، وهنا بسطت الحديث فى الاختلافات الفقهيَّه، وبسطت ضرورة التمسُّك بآداب الاختلاف إذا ثبت عجزنا عن استئصاله من جذوره. وخصصت الفصل الخامس بالتحدث عن: «معالم الاختلاف بين الأئمة، وآدابه»، وأوردت رسالة الليث بن سعد للإمام مالك نموذجًا، وسردت مجموعة لا بأس بها من المواقف التى تنبه إلى: ممارسة علمائنا، ومجتهدينا لأدب الاختلاف فى مناظراتهم، وترجيحاتهم، مما يمكن معه الخروج بمنهج، أو ضوابط من الآداب؛ تسمح بالتخلُّص من: الآثار السلبيَّة للاختلافات، أو تجاوز آدابها. وجعلت الفصل السادس خاصًا «بالخلاف بعد القرون الخيرة، وآدابه». والاختلاف فى عصر توقف الناس عن الاجتهاد، ووصولهم لعصور التقليد المتتابعة منذ ذلك الوقت حتى يومنا هذا، وبينت أسباب الاختلاف اليوم منذ ما يزيد على ثلاثين عامًا، ولم أكن أعلم أنَّ الاختلاف بين المسلمين سيزداد إلى هذه الدرجة —درجة التقاتل والحروب الداخليَّة – وأوضحت سبيل النجاة. وها نحن لا نزداد إلا فرقة، وأحزابًا، كل منها كأنَّه يعيش فى جزيرة منفصلة عن الآخرين. ومع ذلك فإنَّ الكتاب بجملته أسَّس بسبق واضح "لعلم آداب الاختلاف"؛ وهو مساهمة جادة للوعي بقضيَّة من أخطر وأهم قضايا الأمَّة، ولو أنَّ الصحوة قد استفادت بذلك الكتاب، ودرسته

بعناية؛ لتلافت إنماء أسباب الاختلاف بين الحركات، والجماعات التى وصلت إلى حد استباحة البعض لدماء مخالفيهم، وتسويغ ذلك بمسوغات شتى.

أمَّا إصدارنا الثاني هذا لهذا الكتاب فسيكون بناءً على ما تأسَّس، وإضافة إلى ما قد بني، وتتمة، وتكملة؛ ولذلك فإنَّني أنصح الباحثين، والجامعات التي قررت الاستفادة من أدب الاختلاف في إصداراته الأولى: "أن تعتبر الإصدارة الثانية، مع سائر الإضافات؛ إضافة ما كان يمكن أن تحدث لولا التأسيس لهذه الإضافة فى الإصدارة الأولى؛ ولذلك فإنَّنا ننصح أن يدرس الكتابان معًا، وتربط قضاياهما برباط شامل يحقق الاستفادة، ويبيّن كيف تتطور الأفكار، وتستفيد بالتراكمات التى تضاف إليها. ولذا سنفرد فصلًا نوجز فيه الكتاب الأول بما يعين على تحقيق هذا الهدف، ومنه نعبر إلى الثاني الذي يحمل ذات الرسالة التي حملها الأول، وهي الدعوة إلى «وحدة الأمَّة»، ونبذ الفرقة، لكنَّه يسعى للتأسيس لها فكريًّا، ومنهجيًّا، وليس فقهيًّا فقط. ونسأله (تعالى) أن يكون الكتاب موفقًا فيما يرنو إليه، ومحققًا لما استهدفناه، وما تطلعنا إليه ونحن نعده للنشر -إن شاء الله- في وقت قريب، إنَّه سميع مجيب.

***

الفصل الأول

على سبيل التمهيد

ملخص كتاب أدب الاختلاف الأول

على سبيل التمهيد:

إنَّ الإسلام لم يؤكد على شيء تأكيدَه على "كلمة التوحيد" و"توحيد الكلمة"؛ فالأولى تدعو إلى الإيمان بالله إيمانًا نقيًا خاليًا من كل شائبة، والثانية إنعكاس عملي تام للأولى. فمن كان ربهم واحدًا، ونبيهم واحدًا، وكتابهم واحدًا، وقبلتهم واحدة، وسبب خلقهم ومعاشهم واحدًا، لا بد بالضرورة أن تكون كلمتهم واحدة ﴿**إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ**﴾ (**الأنبياء:92**)، ولكن المسلمين – للأسف أخلّوا بكلمة التوحيد، وزهدوا بتوحيد الكلمة .

لقد اكتسبنا المعرفة وافتقدنا خلقها، وامتلكنا الوسيلة وضيعنا الهدف والغاية؛ ذلك أنّ أهل الكتاب لم يؤتوا من قلة علم وضآلة معرفة وإنما أوتوا من الانحراف فكان هلاكهم، وإنما كان هلاكهم لأنهم استخدموا ذلك العلم وتلك المعرفة للبغي بينهم ﴿.. **وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ** ..﴾ (**آل عمران:19**) فهل ورثنا علل أهل الكتاب بدل أن أورثنا الكتاب؟! وهل ورثنا عنهم البغي والحسد بدل أن نرث العلم والمعرفة ونلتزم بأخلاقهما وقيمهما؟.

إنه ما من سبيل للخروج من الأزمات الفكرية والاضطراب الفكري الذي أصاب العقل المسلم والأزمة الأخلاقية التي يعاني منها السلوك المسلم إلا بمعالجة جذور الأزمة الفكرية وإصلاح مناهج التفكير، فلا بد من إعادة الصياغة الفكرية للعقول وإعادة الترتيب المفقود للأولويات وتربية الأجيال المسلمة على ذلك .

متى يكون الاختلاف مردودًا ومتى يكون مقبولًا؟

خلق الله الناس بعقول ومدارك متباينة إلى جانب اختلاف الألسنة والألوان والتصورات والأفكار، وكل تلك الأمور تفضي إلى تعدد الآراء والأحكام وتختلف باختلاف قائلها، وإذا كان اختلاف ألسنتنا وألواننا ومظاهر خلقنا آية من آيات الله تعالى، كذلك فإعمار الكون وازدهار الوجود، وقيام الحياة لا يتحقق أيٌّ منها لو أنّ البشر خلقوا سواسية في كل شيء، وكلٌ ميسر لما خلق له ﴿**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ** ..﴾ (**هود:118–119**).

إنَّ الاختلاف الذي وقع في سلف الأمَّة – ولا يزال واقعًا – جزء من الاختلافات، فإن لم يتجاوز الاختلاف حدوده والتُزمت آدابه كان ظاهرة إيجابية ومن إيجابياته: أنه يتيح، – إذا صدقت النوايا – معرفة جميع الاحتمالات التي يمكن أن يكون الدليل رمى إليها بوجه من وجوه الأدلة أو أكثرها. كما أنَّ في الاختلاف الذي وصفناه رياضة للأذهان وتلاقحًا للأفكار، وغير ذلك من فوائد. لكنه إذا جاوز حدوده ولم تُراع آدابه تحول إلى جدال وشقاق يحدث شرخا في بناء الأمة .

أقسام الخلاف من حيث الدوافع

1- خلاف أملاه هوى النفس وحب الذات، فهو وليد رغبات نفسية لتحقيق غرض ذاتيّ أو نفع دنيويّ، وهذا خلاف مذموم لأنَّ حظ الهوى فيه غلب على تحري الحق ﴿.. **وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ** ..﴾ **(ص:26)**. واكتشاف تأثير الهوى في فكرة مَّا يمكن أن يتم بطرق كثيرة بعضها خارجيّ وبعضها ذاتيٌّ؛ فأمَّا الخارجيّ فبعرض الفكرة على القرآن والسنَّة الصحيحة، وإثبات عدم تصادمها مع ما تقتضيه العقول السليمة التي يقبل الناس الاحتكام إليها. وأما الطرق الذاتيَّة فتكون بنوع من التأمل والتدبُّر في مصدر تلك الفكرة ومساءلة النفس بصدق حول سبب تبنّيها لتلك الفكرة، وما مدى تأثير الظروف المحيطة؟ وهل هناك من ضغوط وجهت المسار دونما شعور؟ ثم الغوص في أعماق الفكرة نفسها لنقدها ومعرفة ما فيها.

2- خلاف أملاه الحق: فمخالفة أهل الإيمان لأهل الكفر والشرك والنفاق خلاف واجب لا محيد عنه، ولا تقبل موافقتهم في هذه الأمور؛ ولا يعني ذلك أن يعيش المسلمون مع هؤلاء في حالة حرب دائمة مستمرة؛ لأنَّ للحرب والسلم مع هؤلاء قواعد ونصوصًا حاكمة أخرى!!.

3- خلاف يتردد بين المدح والذم ولا يتمحض لأحدهما؛ وهو خلاف في أمور فرعية تتردد أحكامها بين احتمالات متعددة يترجح بعضها على بعضها الآخر بمرجحات. وهذا النوع من الاختلاف مزلة الأقدام؛ إذ قد يلتبس فيه الهوى بالتقوى، والعلم بالظن، والراجح بالمرجوح، والمردود بالمقبول. ولا سبيل لتحاشي الوقوع في تلك المزالق إلا باتباع قواعد يُحتكم إليها، وضوابط تنظمه وآداب تهيمن عليه، وإلا تحول إلى شقاق وفشل .

الفصل الثاني: تاريخ الاختلاف

لم يكن في عهد رسول الله (ﷺ) ما يمكن أن يؤدي إلى الاختلاف بالمعنى الذي ذكرناه؛ ذلك لأنّ رسول الله (ﷺ) مرجع الجميع باتفاق، ومردهم في كل أمر يحزبهم، فإذا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في شيء ردوه إليه عليه الصلاة والسلام، فيبين لهم وجه الحق فيه. وأما الذين ينزل بهم من الأمور ما لا يستطيعون رده إلى رسول الله (ﷺ)؛ لبعدهم عن المدينة المنورة، فكان يقع بينهم الاختلاف، فإذا ما عادوا إلى المدينة عرضوا عليه (ﷺ) ما فهموه أو اجتهدوا فيه، فيبين لهم ما اختلفوا فيه. ومن أمثلة ذلك:

ما أخرجه البخاري ومسلم أن النبي (ﷺ) قال يوم الأحزاب: "لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة. فأدرك بعضهم العصر في بعض الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها؛ أي: ديار بني قريظة. وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرِد منا ذلك. فذُكر ذلك للنبي (ﷺ)، فلم يُعنف واحدًا منهم".[10]

وظاهر من هذا الحديث الشريف أنّ الصحابة انقسموا إلى فريقين؛ فريق أخذ بظاهر اللفظ، وفريق استنبط من النص معنى خصصه به. وتصويب رسول الله (ﷺ) للفريقين دليل على مشروعية كل من المذهبين؛ الأخذ بظاهر النص، أو استنباط ما يحتمله النص من معاني يمكن التدليل عليها .

لكن هذا لا يعني أنّ الرسول (ﷺ) قد أقر كل اجتهادات أو الصحابة أو فتاواهم في كل الأحوال. ومن ذلك ما أخرجه أبو داود والدار قطني من حديث جابر قال: "خرجنا في سفر

[10]- انظر صحيح البخاري بهامش شرح فتح الباري (313/7)، وإرشاد الساري والعيني (47/8)، ومتن البخاري (47/5) في كتاب المغازي .

فأصاب رجلًا منا حجرٌ في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه: هل تجدون رخصة لي في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات. فلما قدمنا رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أُخبر بذلك، فقال (عليه الصلاة والسلام): قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العيِّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصر أو يعصب – شك من راوي الحديث – على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده . . . "[11] فالرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يعذر المفتين هنا من أصحابه، بل عنَّفهم وعاب عليهم أنَّهم أفتوا بغير علم، واعتبرهم بمثابة القاتلين خطأ لأخيهم، وأوضح أنّ الواجب على من كان مثلهم في "العيِّ" – أي الجهل والتحيّر – السؤال لا المسارعة إلى الفتوى ولو بغير علم.

[11] – سن أبي داود " باب في المجروح التيمم " الحديث(336)، وأخرجه ابن ماجة، الحديث (572)، وصححه ابن السكن. انظر نيل الأوطار(323/1) .

التأويل وأنواعه

استعمل القرآن المجيد "التأويل" بمعنى التطبيق، فللأشياء وجود ذهني ولغويٌّ وواقعي، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَاء فَيَشْفَعُواْ لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُواْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ**﴾ (**الأعراف:52–53**)، وقال: ﴿. . **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ** . .﴾ (**آل عمران:7**)، أي الأصل الذي يرجع إليه والغاية المرادة منه، وقال (جل شأنه): ﴿. . **ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ (**النساء:59**).

وقد ذكر العلماء معاني كثيرة للتأويل، منها: "صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل" وهذا المعنى هو الأكثر تداولًا بين الأصوليّين. واستعمال القرآن هو الأساس، فظهور المعنى في الواقع إعادة له إلى الغاية المقصودة. وفي حديث أمنا عائشة ـ رضي الله عنها ـ : "كان (ﷺ) يقول في ركوعه: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي" يتأول القرآن. أي: يعمل بقوله تعالى: ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا**﴾ (**النصر:3**)، وكان (ﷺ) يمكن أن يتأول قوله (جل شأنه): ﴿**فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا**﴾ (**النصر:3**) على تمام رسالته وكمالها، وانتهاء مدة الرسالة، وقرب انتقاله إلى الرفيق الأعلى كما فهم ذلك عدد من الصحابة، لكنه (ﷺ) آثر أن يؤول بالمقصود الظاهر من اللفظ بدلًا من التأويل بالمقصود الأبعد اللازم للفظ.

ويأتي التأويل من الأخذ بما وراء ظاهر اللفظ، فيكون تأويلًا قريبا يأتي بأدنى تأمل مع احتمال اللفظ له؛ مثل: اعتبار التصدق بمال اليتيم، أو التبرع به لغيره، أو إتلافه مساويًا لأكله أو أوْلى بالتحريم الذي دل عليه قوله تعالى {إنّ الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارًا} الآية [النساء:10].

ويكون تأويلًا بعيدًا يأتي بمزيد من التأمل كون اللفظ يحتمله وذلك كاستنباط علي بن أبي طالب أنّ أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى ﴿.. **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا** ..﴾ (**الأحقاف:15**)، مع قوله تعالى ﴿**وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ**

..﴾(**البقرة:233**)، أو أن يكون تأويلًا مستبعدًا لا يحتمله اللفظ ولا دليل عليه كتأويل النبأ العظيم في قوله تعالى ﴿**عَمَّ يَتَسَاءلُونَ * عَنِ النَّبَإِ الْعَظِيمِ**﴾ (**النبأ:1–2**) بالإمام علي ﷺ.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن التأويل هو التفسير، وبعضهم ذهب إلى أن التفسير أعم من التاويل كالراغب الأصفهاني، والذي ذهب إلى ان التفسير أكثر ما يستعمل في بيان الألفاظ وشرحها، وأما التأويل فيكثر استعماله في بيان المعاني. وعلى ذلك تكون ضوابط التفسير هي ذاتها ضوابط التأويل. فهناك أمور غيبية وردت في كتاب الله واستأثر الله بعلمها وهذه ليس لأحد أن يخوض فيها بتأويل أو تفسير كحقائق أسمائه تعالى وكيفيات صفاته. ومن ضوابط التأويل – أيضًا – ألا يرفع ظاهر المعنى المفهوم من اللفظ حسب القواعد اللغوية وأعراف العرب، وألا يناقض نصًا قرآنيًا، وأن يراعى سياق الورود والغرض الذي سيق النص له من خلال سبب النزول. وكذلك ألا يخالف قاعدة شرعية مجمعًا عليها بين العلماء والأئمة .

تحذير النبي أصحابه من الاختلاف

كان النبي (ﷺ) يدرك أنّ من أهم أسباب بقاء هذه الأمة تآلف القلوب التي التقت على الحب في الله، وأنّ حتفها في تناحر قلوبها، فيحذرهم من الخلاف فيقول " لا تختلفوا فتختلف قلوبكم " [12]

وكان رسول الله (ﷺ) يُعلم الصحابة رضوان الله عليهم أدبًا هامًا من آداب الاختلاف في قراءة القرآن خاصة، فيقول في الحديث الصحيح: " اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم، فإذا اختلفتم فيه فقوموا " [13] فيندبهم عليه الصلاة والسلام للقيام عن القرآن العظيم إذا اختلفوا في بعض أحرف القراءة، أو في المعاني المرادة من الآيات الكريمة حتى تهدأ النفوس والخواطر، وتنتفي دواعي الحدة في الجدال المؤدية إلى المنازعة والشقاق، فإذا ما سادت الرغبة المخلصة في الفهم فليواصلوا القراءة والتدبر والتفكر في آيات الكتاب.

[12]- أخرجه البخاري على ما في الجامع الصغير (494/2)

[13]- أخرجه الشيخان وأحمد في المسند، والنسائي على ما في الجامع الصغير (86/1)، والفتح الكبير (218/1) .

أدب الاختلاف بين الصحابة

اختلف الصحابة بعد الرسول (ﷺ) في كثير من الأمور تراوحت بين القضايا الخطيرة والمصيرية كقضية الخلافة وقتال مانعي الزكاة، لكنها كانت مؤسسة على أخوة الإسلام تلك الأخوة التي غرسها فيهم رسول الله (ﷺ)، وعلى الحرص على أمة الإسلام، فتجاوزوا ذواتهم وتجردوا لما رأوْه حقًا أو أسلم للإسلام وأمته، ولذلك مرت تلك الأحداث الجسام دون أن تحدث شرخا مميتا في جسد الأمة، قبل أن تعمل عوامل الاجتماع البشري لأمة تتمدد بشريا وجغرافيا أثرها لتقع أحداث الفتنة لاحقًا؛ فلم تعد الأمة محصورة في جيل السابقين من المهاجرين والأنصار الذين كانوا حول رسول الله (ﷺ) ومعه في بناء أمة القرآن .

أثر الخلافات السياسية على الاختلافات الفكرية

فالخلافات السياسية التي أعقبت فتنة مقتل الخليفة الثالث عثمان ﷺ، وانتقال الخلافة إلى الكوفة، ثم إلى الشام، وما تخلل ذلك من أحداث جسام – نقول أنّ تلك الخلافات – قد أدخلت إلى دائرة الاختلاف أمورًا أخرى كانت خارجها، وساعدت على انطواء أهل كل بلد أو مصر على ما وصلهم من سنة رسول الله (ﷺ)، والنظر إلى ما لدى أهل الأمصار الأخرى نظرة مختلفة متحفظة كثيرا متأثرة بظروف التأييد السياسي أو المعارضة . . . . وبدأ وضع الحديث، وتأليف القصص ذات المغزى السياسي، ووضع المنافرات على ألسنة الناس . . . حتى كان أهل الحجاز يرون أن حديث العراقيين أو الشاميين لا يُقبل إذا لم يكن له أصل عند الحجازيين . فأهل الحجاز يعتقدون أنهم قد ضبطوا السنة، فلم يشذ منها عنهم شيء، فالمدينة كان فيها عشرة آلاف من أصحاب رسول الله (ﷺ) خلّفهم بعد غزوة حنين، عاشوا فيها إلى وفاته. وكان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى أهل الأمصار يعلمهم السنن والفقه، ولكنه حين يكتب إلى المدينة فإنه يكتب إليهم يسألهم عما مضى وأن يعلموه بما عندهم من السنن ليرسل بها إلى الآخرين. وكان حامل السنة وفقه الصحابة وآثارهم في المدينة سعيد بن المسيب وأصحابه الذين أخذ عنهم بعد ذلك المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية وغيرهم . وكان علماء المدينة – من التابعين – يرون أنّ السنن والآثار التي بين أيديهم كافية لتلبية الحاجات الفقهية، وأنه لا شيء يدعوهم إلى الأخذ بالرأي. في حين كان يرى بعضهم خلاف ذلك، ويأخذ بالرأي حتى عُرف به وحمله لقبًا مثل: ربيعة بن أبي عبد الرحمن؛ شيخ مالك الذي لُقب بـ " ربيعة الرأي "، ولكن الكثرة الغالبة كانت لعلماء السنن والآثار.

أما العراقيون كإبراهيم النخعي فقد كانوا يرون أنَّ أحكام الشرع معقولة المعنى، وأنها بُنيت على أصول محكمة، وعلل ضابطة لتلك المصالح والأحكام، وأنّ الفقيه هو ذلك الذي يبحث عن علل الأحكام التي شرعت لأجلها، ويتفهم غاياتها. وقد كانوا يرون أنّ النصوص الشرعية متناهية والوقائع غير متناهية، فإن

لم تُلاحظ علل الأحكام التي شُرعت بالكتاب والسنة، فمن غير الممكن مواجهة الحاجة التشريعية لدى الناس . وبذلك كانت سمة مدرسة العراق الرأي إن غاب الأثر، في حين أنّ علماء المدينة لا يأبهون بالعلل إلا حين يعييهم الوصول إلى نص أو أثر، ولعل مردّ ذلك إلى أن بيئة المدينة لم يطرأ عليها ما طرأ على البيئة العراقية من تغيرات، ولم يحدث فيها من الوقائع ما حدث في العراق. وهذا ما دفع الفقهاء العراقيين إلى اتخاذ الاحتياطات ووضع الشروط لقبول السنن والأخبار، مما لم يكن من سبقهم يلتفت إليه، وذلك حرصا منهم على ألا يدخل إلى فقههم من فكر أهل الأهواء والفرق المتصارعة ما يفسد عليهم دينهم.

الفصل الثالث: اختلاف مناهج الأئمة في الاستنباط

المذاهب الفقهية التي ظهرت بعد عصر الصحابة وكبار التابعين يعدها بعضهم ثلاثة عشر مذهبا، ويُنسب جميع أصحابها إلى مذهب أهل السنة، ولكن لم ينل حظ التدوين سوى فقه ثمانية أو تسعة من هؤلاء الأئمة، وقد تباين ما دُوّن من فقههم فحظي بعضهم بتدوين كل فقهه، على حين اقتُصر على بعضه بالنسبة للآخرين؛ وهم:

الإمام أبو سعيد الحسن بن يسار البصري (ت110هـ)، الإمام أبو حنيفة التعمان بن ثابت بن زوطي (ت150هـ)، الإمام الأوزاعي أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن مُحَمَّد (ت157هـ)، الإمام سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري (ت160هـ)، الإمام الليث بن سعد (ت175هـ)، الإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، الإمام سفيان بن عيينة (ت198هـ)، الإمام مُحَمَّد بن إدريس الشافعي (ت204هـ)، الإمام أحمد بن مُحَمَّد بن حنبل (ت 241هـ). وهناك الإمام داود بن علي الأصبهاني البغدادي المشهور بالظاهري؛ نسبة إلى الأخذ بظاهر ألفاظ الكتاب والسنة (ت 270هـ) .

أما الذين تأصلت مذاهبهم وبقيت إلى يومنا هذا، ولا يزال لها الكثير من المقلدين في ديار الإسلام كلها، ولا يزال فقههم وأصوله مدار التفقه والفتوى عند الجمهور فهم الأئمة الأربعة: أبوحنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل .

مناهج الأئمة المشهورين

يعتبر الأئمة الثلاث مالك والشافعي وأحمد بن حنبل فقهاء حديث وأثر، فهم الذين تلقوا فقه أهل المدينة، وحملوا علومهم، أما الإمام أبوحنيفة فهو وارث فقه أهل الرأي . وكان من الطبيعي أن تنتقل الاختلافات التي كانت بين مدرسة سعيد بن المسيب – القائمة على فقه الصحابة وآثارهم –، وبين مدرسة إبراهيم النخعي — التي تعتمد على الرأي إن غاب الأثر — إلى كل من أخذ بمنهج إحدى المدرستين، وإن كان الخلاف قد خفت حدته كثيرا في هذا الطور بعد انتقال الخلافة إلى بني العباس، فحرصوا على انتقال كبار علماء الحجاز إلى العراق لنشر السنة هناك؛ منهم: ربيعة بن أبي عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد، وهشام بن عروة، ومُحَمَّد بن إسحاق، وغيرهم. كما أنّ بعض العراقيين رحلوا إلى المدينةوتلقوا عن علمائها كأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، ومُحَمَّد بن الحسن الشيباني وكلاهما تتلمذ على أبي حنيفة، لكنهما أخذا عن مالك أيضا. كما انتقلت كثير من آراء العراقيين وأفكارهم إلى الحجاز كانتقال أفكار الحجازيين إلى العراق. ورغم ما سبق فإننا نجد الأئمة الثلاث مالكا والشافعي وأحمد يشكلون منهجا متقاربا فيما بينهم، وإن اختلفوا في بعض مناهج الاستنباط وطرائقه، في حين تميز الإمام أبو حنيفة عنهم. فقواعد مذهبه كما بينها هو بقوله: "إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله (ﷺ) والآثار الصحاح التي فشت عنه في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ) أخذت بقول أصحابه؛ آخذ بقول من شئت، ثم لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم. فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن المسيب (وعدد رجالا)، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا ". فهو — إذن – يتشدد في الأخذ بالرواية؛ فنجده لا يأخذ برأي الواحد فيما تعم به البلوى، ويقدم القياس الجلي على خبر الواحد المعارض، وإذا خالف الراوي الفقيه روايته بأن عمل على

خلافها: فالعمل بما رأى لا بما روى. ولذلك نقلوا عن الإمام أبي حنيفة قوله: "علمنا هذا رأي وهو أحسن ما قدرنا عليه، ومن جاءنا بأحسن منه قبلناه". أما الإمام مالك فقد كان يقول: "أفكلما جاءنا رجل تركنا ما نزل به جبريل على مُحَمَّد (ﷺ) لجدله".

وتتلخص قواعد مذهب مالك بما يلي: "الأخذ بنص الكتاب العزيز، ثم بظاهره وهو العموم، ثم بدليله وهو مفهوم المخالفة،ثم بمفهومه (أي مفهوم الموافقة)، ثم بتنبيهه (وهو التنبيه على العلة)؛ وهذه أصول خمسة، ومن السنة مثلها فتكون عشرة. ثم الإجماع، ثم القياس، ثم عمل أهل المدينة، ثم الاستحسان، ثم الحكم بسد الذرائع، ثم المصالح المرسلة، ثم قول الصحابي إن صح إسناده وكان من الأعلام، ثم مراعاة الخلاف (إذا قوي دليل المخالف)، ثم الاستصحاب، ثم شرع من قبلنا".

ويرى الإمام الشافعي: "أنّ القرآن والسنة سواء في التشريع، فلا يشترط في الحديث شرطًا غير الصحة والاتصال لأنه أصل والأصل " لا يُقال له لمَ وكيف؟ ". فلا يشترط شهرة الحديث إذا ورد فيما تعم به البلوى – كما اشترط الإمام أبو حنيفة – ولم يشترط عدم مخالفة الحديث لعمل أهل المدينة – كما اشترط مالك -. لكنه لم يقبل المراسيل إلا مراسيل سعيد بن المسيب، لأنَّ لها طرقا متصلة عنده؛ وقد خالف في هذا مالكا والثوري ومعاصريه من أهل الحديث الذين كانوا يحتجون بها. وأنكر الاحتجاج بالاستحسان مخالفا في ذلك المالكية والحنفية معا، كما رد المصالح المرسلة وأنكر حجيتها، وأنكر الاحتجاج بقياس لا يقوم على علة منضبطة ظاهرة، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة، كما أنكر على الحنفية تركهم العمل بكثير من السنن لعد توفر ما وضعوه من الشروط؛ كالشهرة ونحوها، كما أنه لم يقتصر – كمالك – على الأخذ بأحاديث الحجازيين".

وأما قواعد مذهب الإمام أحمد بن حنبل فتتمثل في: "الأخذ بنصوص القرآن والسنة، فإن لم يجد انتقل إلى فتوى الصحابة؛ فإن وجد قولا لصحابي لا يعلم له مخالفا من الصحابة لم يعده إلى غيره، ولم يقدم عليه عملا ولا رأيا ولا قياسا. فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتضح له الأقرب إلى الكتاب والسنة حكى الخلاف ولم يجزم بقول منها. ويأخذ بالحديث المرسل والضعيف ضعفا منجبرا إذا لم يجد في الباب غيره، ولا أثرا يدفعه، ولا قول صحابي، أو إجماعا يخالفه، ويقدمه على القياس، فالقياس عنده دليل ضرورة يُلجأ إليه حين لا يجد واحدا من الأدلة المتقدمة. ويأخذ بسد الذرائع".

وأما قواعد المذهب الظاهري فتتمثل في: "التمسك بظواهر آيات القرآن الكريم والسنة وتقديمها على مراعاة المعاني والحكم والمصالح التي يُظن أنها لأجلها شرعت. ولا يعمل بالقياس عندهم مالم تكن العلة منصوصة في (المقيس عليه) ومقطوعا بوجودها في (المقيس) كما يحرم العمل بالاستحسان، ويستدل بالإجماع الواقع في عصر الصحابة فقط، ولا يعمل بالمرسل والمنقطع، ولا بشرع من قبلنا، ولا يأخذ بالرأي، ولا بالمفهوم المخالف، كما يحرم التقليد على العامي كما هو حرام على العالم".

والحقيقة أنَّ كثيرًا من تلك الأصول التي نسبت إلى الأئمة المتبوعين هي أصول مخرجة على أقوالهم، فالتشبث بها والدفاع عنها، وتكلف إيراد الاعتراضات والإجابات عليها، والانشغال بكل ذلك عن كتاب الله وسنة رسوله (ﷺ)، أورثنا خلافات مقيتة تدنت بها الأمة إلى الدرك الهابط.

الفصل الرابع: أسباب الاختلاف الفقهي:

إذا سلمنا بأن الاختلاف في القضايا الفكرية – التي منها القضايا الفقهية – أمر طبيعي، لما فُطر عليه الناس من تباين في عقولهم وأفهامهم ومداركهم؛ وذلك لأنّ الفقه عبارة عن معرفة الفقيه حكم الواقعة من دليل من الأدلة التفصيلية الجزئية التي نصبها الشارع للدلالة على أحكامه من آيات الكتاب، وأحاديث رسول الله (ﷺ)، وقد يصيب الفقيه حكم الشارع أو يوافقه، وقد لا يوافق ذلك، ولكنه في الحالتين غير مطالب بأكثر من بذل قصارى طاقته العقلية والذهنية للوصول إلى حكم، فإن لم يكن ما وصل إليه حكم الشارع فهو أقرب ما يكون إليه في حقيقته وغاياته وآثاره؛ ولذلك كان الاختلاف الفقهي مشروعا لتوفر أمرين: الأول: أن لكل من المختلفين دليلًا يصح الاحتجاج به، فما لم يكن له دليل يحتج به سقط. والثاني: ألا يؤدي الأخذ بالمذهب المخالف إلى محال أو باطل. وبهذين الأمرين يغاير الاختلاف الخلاف؛ فالأخير هو مظهر من مظاهر التشنج والهوى والعناد.

وقد اختلف الناس في أسباب الاختلافات الفقهية اختلافًا بيّنًا، إلا أنه يمكن ردها إلى الأمور التالية:

1- أسباب تعود إلى اللغة:

وذلك كأن يرد في كلام الشارع لفظ مشترك وضع لمعانٍ متعددة ومختلفة، وأحيانًا يكون للفظ استعمالان: حقيقي ومجازي فيختلفون في أيهما استعمل اللفظ في ذلك النص من نصوص الشارع. وقد اختلفوا قبل ذلك في جواز وقوع المجاز في لفظ الشارع؛ فأثبته الأكثرون، ونفاه الأقلون؛ كالأستاذ الإسفراييني، وشيخ الإسلام ابن تيمية. ويُضاف إلى ذلك الاختلاف في صيغ النهي والأمر؛ فمن المعروف أنّ صيغة " افعل " للأمر، و" لا تفعل " للنهي، ومطلق الأمر يفيد الوجوب، ومطلق النهي يفيد التحريم؛ فذلك هو الاستعمال الحقيقي لكل من الصيغتين، ولكن قد ترد كل

منهما لمعانٍ غير المعنى الذي وضعت له أولا. فقد يرد الأمر للندب أو الإرشاد أو التهديد . وكذلك النهي قد يرد لغير التحريم كالكراهة والتحقير والإرشاد، كما أن الأمر قد يرد بصيغة الخبر، وكذلك النهي قد يرد أيضا بصيغة الخبر ةالنفي، وكل ذلك له آثار في اختلاف الفقهاء، وفي طرائقهم، وفي استنباط الأحكام الشرعية من النصوص .

2- أسباب تعود إلى رواية السنن:

فأحيانا لا يصل الحديث إلى مجتهد مَّا ويصل في الواقعة محل البحث إلى مجتهد آخر فيفتي بمقتضاه فتختلف فتياهما. وأحيانا يصل الحديث إلى المجتهد ولكنه يرى فيه علة تمنع من العمل بمقتضاه، ويصح عند آخر فيعمل به. وقد تختلف آراء العلماء لاختلافهم في معاني الحديث ودلالته، وقد يصح الحديث عند المجتهد، ولكنه يرى أنه معارض بأقوى منه أو أصح فيرجح الأقوى، وقد لا يتضح له أقوى الدليلين فيتوقف عن الأخذ بكل منهما حتى يظهر له مرجح. وقد يعثر المجتهد على ناسخ للحديث أو مخصص لعامه، أو مقيد لمطلقه، ولا يطلع مجتهد آخر على شيء من ذلك فتختلف مذاهبهما .

3- أسباب تعود إلى القواعد الأصولية وضوابط الاستنباط:

علم أصول الفقه: هو معرفة أدلة الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. فهذا العلم – إذن – عبارة عن مجموع القواعد والضوابطالتي وضعها المجتهدون لضبط عملية الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية الفرعية من الأدلة التفصيلية، فيحدد المجتهدون في مناهجهم الأصولية الأدلة التي تُستقى منها

الأحكام ويستدلون لحجية كل منها، ويبينون جميع العوارض الذاتية لتلك الأدلة لتتضح طرائق استفادة الحكم الشرعي من كل دليل من تلك الأدلة، والخطوات التيي يسلكونها منذ البداية حتى الوصول إلى الحكم الشرعي. وقد اختلفت مذاهب المجتهدين في هذه القواعد والضوابط؛ ما ترتب عليه اختلاف المذاهب الفقهية. فقد اختلفوا في حجية فتوى الصحابي، وفي الأخذ بالمصالح المرسلة وكذلك اختلفوا فيما عرف في كتب أصول الفقه ب " الأدلة المختلف فيها "؛ كسد الذرائع، والاستحسان، والأخذ بالأحوط، والأخذ بالأخف، والأخذ بالأثقل، والعرف، والعادة، وغيرها. كما أنّ هناك اختلافات في بعض الأمور المتعلقة بدلالات النصوص.

الفصل الخامس: في معالم الاختلاف بين الأئمة وآدابه

لقد اختلف الأئمة في كثير من الأمور الاجتهادية، كما اختلف الصحابة والتابعون بعدهم؛ وكل منهم يبذل جهده وما في وسعه ولا هدف له إلا إصابة الحق وإرضاء الله عز وجل، ولذلك فإنّ أهل العلم في سائر الأعصار كانوا يقبلون فتاوى المفتين في المسائل الاجتهادية، ما داموا مؤهلين، فيصوّبون المصيب ويستغفرون للمخطئ ويحسنون الظن بالجميع، ويعمل القضاة بغير مذاهبهم عند الحاجة من غير إحساس بالحرج أو انطواء على قول بعينه، وكثيرًا ما يُصدّرون اختياراتهم بنحو قولهم: " هذا أحوط " أو " أحسن " أو " هذا ما ينبغي " أو " نكره هذا " أو " لا يعجبني "، فلا تضييق ولا اتهام .

لقد كان في الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم ومن بعدهم من يقرأ البسملة، ومنهم من لا يقرؤها، ومنهم من يجهر بها ومنهم من يسر، وكان منهم من يقنت في الفجر، ومنهم من لا يقنت، ومنهم من يتوضأ من الرعاف والقيء والحجامة، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك، ومنهم من يرى في مس المرأة نقضًا للوضوء، ومنهم من لا يرى. وهذا كله لم يمنع من أن يصلي بعضهم خلف بعض، وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل يُصلى خلفه؟ فقال: "كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب ". وصلى الشافعي الصبح قريبا من مقبر أبي حنيفة فلم يقنت – والقنوت عنده سنة مؤكدة – فقيل له في ذلك، فقال: "أخالفه وأنا في حضرته "، وقال أيضا: " ربما انحدرنا إلى مذهب أهل العراق " وعندما أراد أبو جعفر المنصور حمل الناس على فقه الإمام مالك رفض الإمام وقال: " يا أمير المؤمنين، لا تفعل هذا، فإنّ الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، وأتوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم . . . " .

ولكم تمتلئ كتب التاريخ والتراجم بنماذج من المناظرات العلمية الدقيقة المليئة بأدب الاختلاف، ولا يكاد المرء يفتقد أدب الاختلاف بين أهل العلم إلا بعد شيوع التقليد وما رافقه من تعصب وتعثر في سلوك

أهل العلم، ونظرتهم إلى العلم نفسه. ولعل من أبرز الأمثلة على أدب الاختلاف تلك الرسالة الرائعة التي بعث بها فقيه مصر وإمامها وعالمها الليث بن سعد إلى الإمام مالك، يعرض عليه فيها وجهة نظره في أدب جم رفيع حول كثير مما كان الإمام مالك يذهب إليه ويخالفه فيه الليث بن سعد: " . . . . وإنه بلغك أني أفتي الناس بأشياء مخالفة لما عليه الناس عندكم، وأني يحق عليّ الخوف على نفسي لاعتماد من قبلي على ما أفتيهم به، وأنّ الناس تبع لأهل المدينة التي كانت إليها الهجرة، وبها نزل القرآن، وقد أصبت بالذي كتبت به من ذلك – إن شاء الله تعالى – ووقع مني بالموقع الذي تحب، وما أجد أحدا يُنسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينة الذين مضوا، ولا آخذهم لفتياهم فيما اتفقوا عليه مني، والحمد لله رب العالمين . " ثم يمضي الإمام الليث بن سعد في رسالته موردًا أوجه الاختلاف بينه وبين الإمام مالك رحمهما الله تعالى حول حجية عمل أهل المدينة . . ويبيّن أنّ التابعين قد اختلفوا في أشياء مع من أتى بعدهم . . . ثم ختم الرسالة بقوله: " . . وأنا أحب توفيق الله إياك، وطول بقائك، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة، وما أخاف من الضيعة بذهاب مثلك، مع استئناسي بمكانك وإن نأت الدار، فهذه منزلتك عندي ورأيي فيك فاستيقنه . . . "[14]

ولم يكن من أدب السلف من علماء الأمة يقتصر على تجنب التجريح والتشنيع، بل كان من الآداب الشائعة في ذلك الجيل من العلماء التثبّت في أخذ العلم واجتناب الخوض فيما لا علم لهم به. فقد قال الإمام مالك: " إن هذا العلم دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، لقد أدركت سبعين ممن يقول: قال رسول الله (ﷺ) عند هذه الأساطين (وأشار إلى مسجد رسول الله صلى الله عايه وسلم) فما أخذت عنهم شيئًا، وإنّ أحدهم لو أؤتمن على بيت مال كان أمينًا، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن . . . ". وقال صاحب القوت: " وروينا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: أدركت في هذا المسجد (مسجد رسول الله (ﷺ)) مائة وعشرين من أصحاب رسول الله ما منهم أحد يُسأل عن حديث أو فتيا إلا ودّ

[14] – تلتمس الرسالة كاملة في إعلام الموقعين (3/83-88)

أنّ أخاه كفاه ذلك ". وروي عن مالك أنه سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها " لا أدري " .

ولعله من المناسب هنا أن نورد بعض آراء علماء الحديث في أبي حنيفة وهو من هو بين أهل الرأي. فقد كان شعبة بن الحجاج – وهو الملقب بأمير المؤمنين في الحديث – تجمعه مع الإمام أبي حنيفة مودة ومراسلة وكان يوثق أبا حنيفة، ولما بلغه نبأ موته قال: " لقد ذهب معه فقه الكوفة، تفضل الله عليه وعلينا برحمته ". وسأل رجل يحيى بن سعيد القطان عن أبي حنيفة فقال: ما يتزين عند الله بغير ما يعلمه الله عز وجل، فإنا – والله – إذا استحسنا من قوله شيئًا أخذنا به". وهكذا لم يكن الاختلاف وتباين الآراء يمنع أحدا من الأخذ بما يراه حسنا عند صاحبه.

وكان أحمد رحمه الله يقول: " إذا سئلت في مسألة لا أعرف فيها خبرا، قلت فيها: يقول الشافعي. لأنه إمام عالم من قريش . "[15] والشافعي – نفسه – لم يمنع تتلمذ أحمد عليه من أن يعترف له بالفضل والعلم بالسنة، فيقول له: " أما أنتم فأعلم بالحديث والرجال مني، فإذا كان الحديث صحيحا فأعلموني؛ إن يكن كوفيا أو بصريا أو شاميا، أذهب إليه إذا كان صحيحا " [16]

[15]– آداب الشافعي ومناقبه، 86

[16] –الانتقاء، 75

الفصل السادس: الخلافة بعد القرون الأخيرة

بنهاية القرن الرابع الهجري انتهى الاجتهاد، وغربت شمسه، وغدا التقليد شائعا، فالفتيا على مذهب الواحد من المجتهدين، والحكاية عنه، والانغلاق على مذهبه لم يكن موجودا في القرنين الأول والثاني. وأما القرن الثالث فقد كان الاجتهاد هو الشائع فيه، وربما عمد بعض العلماء إلى التخريج على قواعد وأصول من سبقهم من أهل العلم، ولكن دون تقليدهم والتشبث بأقوالهم .

وأما أهل المائة الرابعة، فقد كان العلماء يشتغلون بالحديث، ويأخذون من أحاديث رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وآثار الصحابة أو التابعين في المسألة محل البحث، فإن لم يجدوا فيها ما يطمئن إليه القلب لتعارض النقل، وانعدام المرجّح ونحو ذلك رجعوا إلى كلام من سبقهم من الفقهاء، فإن وجد قولين اختار أوثقهما سواء أكان من أهل المدينة أو الكوفة. وكان أهل التخريج منهم يخرجون فيما لا يجدونه مصرحًا به ويجتهدون في المذاهب، ويُنسبون إلى المذهب الذي يخرجون عليه، فيُقال فلان شافعي وفلان حنفي، دون أن يكون هنالك التزام بالمذهب كما صارت إليه الحال فيما بعد، وكان لا يتولى القضاء إلا مجتهد، ولا يسمى العالم فقيها إلا إذا كان مجتهدًا .

بعد القرن الرابع

تضخم فقه نظري افتراضي لا مساس له بقضايا الناس؛ فكثير من القضايا الفقهية، والمسائل الأصولية ليست إلا أمورا افتراضية ولدتها المناظرات والمجادلات والقضايا الخلافية. وكان من الأسباب التي تقف وراء ذلك الفصام النكد الذي وقع بعد الخلفاء الراشدين بين القيادتين الفكرية والسياسية، فانفصل الفقه عن الواقع في بعض الجوانب التي انفرد بها أصحاب السلطة، بينما كان في جوانب أخرى يلهث خلف الواقع لتسويغه وإسباغ شرعية عليه حتى ضاعت مقاصد الشرع. وفي مقابل المتساهلين كان هناك فريق تصلب وتشدد وأخذ بأغلظ الأقوال ظنا منه أن في ذلك خدمة للإسلام؛ مما أورث فوضى الفتاوى.

ولما أراد صلحاء الأمة البحث عن مخرج من تزاحم الفقهاء وتجادلهم وانحرافات بعضهم، لم يجدوا إلا الرجوع إلى أقوال المتقدمين في المسائل الخلافية وتقليدهم، كما أن الناس قد فقدوا الثقة في القضاة لتقربهم من السلطان وإقبالهم على الدنيا وجورهم في كثير من القضايا، فأصبحوا لا يثقون في قضاء القاضي إلا إذا كان قضاؤه موافقا لقول أحد الأئمة الأربعة .

فقد ادعى إمام الحرمين (ت478هـ) انعقاد إجماع المحققين على منع تقليد أعيان الصحابة، بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين سبروا ونظروا وبوبوا الأبواب، وتعرضوا لمذاهب الأولين، ثم خلص إلى أنّ العامي مأمور باتباع مذاهب السابرين .[17] وعلى قول إمام الحرمين هذا بنى ابن الصلاح (643هـ) دعواه بوجوب تقليد الأئمة الأربعة لانضباط مذاهبهم وتدوينها، وتحرير شروطها[18]. وتناقله عنه بعد ذلك المتأخرون. واستمر الانحدار واشتد الخلاف وتعمق ونشأت بعد ذلك قرون على التقليد المحض، فركدت حالة الفكر، وذوت شجرة الاجتهاد وانتشرت الفتن وعمّ الجهل، وأصبح الفقيه العالم – في نظر الناس – هو ذلك الذي حفظ جملة من أقوال الفقهاء دون تمييز بين قويها وضعيفها، وصار المحدث من حفظ جملة من الأحاديث صحيحها وسقيمها؛ ما أفسح أمام الغزاة الطريق ليكتسحوا الحضارة الإسلامية، ويستبيحوا ديار الإسلام. ولما قامت النهضة الأوروبية الحديثة – والأمة على تلك الحال – وجد الأوروبيون أمامهم أمة لم يبق من مقوماتها الحقيقية شيء يذكر .

فالعقيدة خاملة، والفكر جامد، والاجتهاد معطل، والوعي غائب، والخلافات والصراعات مزقتها. فوجد المستعمرون فراغا يسرحون فيه ويمرحون فكريًا وثقافيًا قبل أن يكون عسكريا وسياسيا.

إن أخطر ما يهدد أي جهد للنهضة أو الصحوة الإسلامية هو الخلافات والصراعات العبثية الناجمة عن الخلط بين الجزئيات والكليات، وغياب المقاصد والمبادئ؛ فمن لم يحط بكليات الشريعة ويفهم

---

[17] – البرهان (1146/2، فقه 1173) والتقرير والتحبير (353/3)

[18] – التقرير والتحبير (353/3)

مقاصدها، ويدرك قواعدها فإنه لن يستطيع أن يرد الفروع إلى الأصول، والجزئيات إلى الكليات، وبالتالي يدرك المساحة المتاحة للاختلاف في الفروع. فوراثة خلافات الآباء والأجداد دون فهمها في سياقها لنستخلص الأسباب الموضوعية لهذه الاختلافات والخلافات، وتسكين هذه الخلافات في مستويات يُعالج كل منها بما يناسبه سيودي بنا إلى مزيد من التشظي وسينسف أي محاولة للنهوض بالأمة.

إن هذه الأمة قد تكونت بعالمية خطاب وحاكمية كتاب وشرعة تخفيف ورحمة، ونبوة خاتمة، وقد بنيت هذه الأمة على يدي صاحب والنبوة الخاتمة (ﷺ) ولن يكون من الممكن إعادة بنائها بعد كل ما أصاب مفاهيمها من تشوه وتحريف، إلا بتلك الأسس وعلى تلك الدعائم، أما السبل الأخرى فقد أثبتت عدم جدواها وانعدام فعاليتها في إعادة بناء ما تهدم وتجديد ما تقادم.

وهكذا نكون قد قدمنا إطلالة على ما تضمنه الكتاب الأول من أفكار رئيسة، ليتحقق الربط بينه وبين الكتاب الذي بين أيديكم.

والله المستعان

الفصل الثاني

من أدب الاختلاف إلى نبذ الخلاف

على سبيل التمهيد: وحدة البشرية

نزل القرآن على قلب سيدنا مُحَمَّد (ﷺ)؛ ليعلن "وحدة البشرية" قال تعالى ﴿**يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا**﴾ (النساء:1)، فكل البشر لآدم وآدم من تراب، وكلهم يحملون خصائص موحدة، ويجتمعون على الأصل الواحد، فكل اختلافهم بعد ذلك فى الألوان، والألسن، والميول، والأهواء؛ والعقائد والطباع، وفروق الزمان والمكان هى اختلافات تنوع لا تضاد، والتنوع لا يزيل الوحدة ولا ينفيها، بل يؤكدها، ويضفى عليها معانى تشتد الحاجة إليها. من ذلك اختلاف المخلوقات المبثوثة في الخلق والعالم الطبيعي، مثل اختلاف السموات والأرض؛ ولذلك كان ذلك موضع تفكير دعى الإنسان للقيام به: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاء فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاء وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ**﴾ (**البقرة:164**)، ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ**﴾ (**آل عمران:190**) من سورتي البقرة وآل عمران، وقال تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ * وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ**﴾ (**فاطر:27–28**). ويخطئ الذين أصلوا للخلاف واستدلوا على ذلك بقوله (جل شأنه) ﴿**وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾ (**هود:118–119**). والحق أن الضمير يعود على أقرب عائد وهو: الرحمة التى خلقها لهم. أما الاختلاف نفسه فى الدين فقد نهانا عنه المولى (عزَّ وجلَّ) فى كتابه الكريم ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ**

اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الروم 30:32). لكن الناس استقر فى أذهانهم أنَّ الاختلاف أصل وسنة كونيَّة، وقدر حتميٌّ بحيث لا يقدر الناس على مقاومته، وربما عزز بعضهم استدلاله هذا بقوله تعالى **﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** (البقرة:213)، وهذه الآية قال المفسرون فيها أقوالا عجيبة، والحق أن الإنسان هو الذى تضطرب بين يديه السبل والطرق، فيجعل ما كان حقه أن يكون وسيلة توحيد، وجمع كلمة، سبيلًا للفرقة. فالدوافع المنحرفة مثل البغى، والحسد، والاستكبار تجعل الإنسان يقرأ وسائل هدايته بشكل مضطرب يؤدى إلى الاختلاف، والصراع وما إلى ذلك، ولما ذم الله التفرق فى قوله **﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾** (الأنعام:159)، فبرأ الرسول منهم، أو نفى انتمائه إليهم، والبراءة لا تكون إلا من انحراف عظيم، وكما فى قوله تعالى **﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الأَكْبَرِ أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾** (التوبة:3). وأما أهل الكتاب الذين سبقونا فإنَّهم لم يؤتوا من قلة علم، أو ضآلة معرفة؛ وإنَّما حدث لهم ذلك لأنَّهم استخدموا ذلك العلم، وتلك المعرفة للبغي بينهم، وللاستعلاء على غيرهم من عباد الله؛ ويتضح ذلك فى قوله تعالى **﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللّهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللّهِ فَإِنَّ اللّهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾** (آل عمران:19). فهل ورثنا علل أهل الكتاب وأمراضهم، بدلًا من أن نرث الكتاب؟ وهل ورثنا البغي بدلًا من أن نرث العلم والمعرفة؟.

فالاختلاف والبغي وتفريق الدين من علل أهل الكتاب، وأمراضهم التى كانت سببا فى هلاكهم، ونسخ أديانهم، وبقاء الدروس والعبر من قصصهم لمن ورثوا الكتاب ليعتبروا. وقد عدّ الله الاختلاف لونا من ألوان العذاب إذا لم يضبط بضوابط القرآن الكريم، قال تعالى ﴿**قل هو الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ**﴾ (الأنعام:65)، فإلباس الناس شيعًا وتفريقهم من أسوأ الذنوب مثل السحرة الذينن يفرقون بين المرء وزوجه كما فى قوله تعالى ﴿**وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلاَ يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ**﴾ (البقرة:102)، فكيف بمن يفرقون بين أمم وشعوب؛ لذلك كان الذى يردده هؤلاء من أنَّ الاختلاف مطلقًا سنة كونيَّة هو خطأ جسيم سقط فيه الكثيرون نتيجة إساءة فهم النصوص، وأما ما ردده البعض من حديث "اختلاف أمتى رحمة"[19] فهو حديث موضوع لا أصل له كما ذكرنا سابقا. إن الله لو جعل

[19]- ذكر السخاوي في كتابه (المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة) هذا الحديث وأنَّه لا أصل له: البيهقي في المدخل من حديث سليمان بن أبي كريمة عن جويبر، عن الضحاك، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله (ﷺ): "مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لأحد في تركه، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية، فإن لم تكن سنة مني، فما قال أصحابي، إنّ أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيما أخذتم به اهتديتم، واختلاف أصحابي لكم رحمة". ومن هذا الوجه أخرجه الطبراني والديلمي في مسنده بلفظه سواء، وجويبر ضعيف جدًا والضحاك عن ابن عباس منقطع، ووصية رسول الله (ﷺ) الثابتة التي استمر يوصي بها وهو يجود بآخر نفس من أنفاسه الطاهرة كانت بوجوب الاعتصام الدائم والتمسك المستمر بكتاب الله (تعالى) بعده، فهو العاصم من الضلال.

وقد عزاه الزركشي إلى كتاب (الحجة) لنصر المقدسي مرفوعًا من غير بيان لسنده، وكذا عزاه العراقي لآدم بن أبي إياس في كتاب العلم والحكم بدون بيان، بلفظ (اختلاف أصحابي رحمة لأمتي)، قال: وهو مرسل ضعيف. وبهذا اللفظ ذكره البيهقي في رسالته الأشعرية بغير إسناد ...

ذلك الاختلاف سنة لما أمر بالوحدة؛ لأنَّ الأمر آنذاك سيكون تكليفًا بما لا يطاق والله عادل لا يكلف نفسًا إلا وسعها؛ لذلك فنحن أحوج إلى معرفة أنَّ الاختلاف ليس سنة كونيَّة، أمَّا اختلاف ألسنتنا وألواننا فهى آيات، واختلاف التنوع يؤدي إلى إدراك النعم وإثراء المعرفة خلافًا للاختلاف المعهود لدى الناس، فهو الاختلاف المدمر لوحدة الأمَّة، وائتلاف قلوبها، والصارف لها عن كتاب الله، وسنة رسوله (ﷺ).

الخطاب الإلهي وتدرجه:

وقد تدرج الخطاب الإلهىّ للبشريَّة فنزل على مراحل، وبدأ بخطاب اصطفاء متصل بخطاب بناء الملة وكأنَّ فيه تنبيها إلى أنَّ ذلك الاصطفاء لا يلغى الأصل فى الوحدة بل يعززه ويمهد له ويقويه، فالاصطفاء تتجلى فيه القدرة واللطف الإلهىّ، ووحدة الملة تتجلى فيها القدرة والعزة الإلهيَّة والرحمة، ومرحلة الاصطفاء مرحلة مؤقتة اصطفى الله فيها من شاء ﴿**اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ**﴾ (الحج:75)، وقد انتهت مرحلة الاصطفاء بخطاب عالميّ شامل نزل على رسول الله مُحَمَّد (ﷺ)، فكأنَّ الخطاب وقع بين حاصرتين بصياغة الملة ﴿**وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ**﴾ (الحج:78)، والحاصرة الأخرى الحنيفية السمحاء التى نزلت على

وقد قرأت بخط شيخنا إنه – يعني هذا الحديث – حديث مشهور على الألسنة، وقد أورده ابن الحاجب في المختصر في مباحث القياس (اختلاف أمتي رحمة للناس). وكثر السؤال عنه وزعم كثير من الأئمة أنَّه لا أصل له، لكن ذكره الخطابي في غريب الحديث مستطردًا، وقال: اعترض على هذا الحديث رجلان أحدهما ماجن والآخر ملحد؛ وهما إسحاق الموصلي، وعمرو بن بحر الجاحظ، وقالا: جميعًا لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق عذابًا. ثم تشاغل الخطابي برد هذا الكلام، ولم يقع في كلامه شفاء في عزو الحديث، ولكنه أشعر بأن له أصلًا عنده، ثم ذكر شيخنا شيئًا مما تقدم في عزوه. (المقاصد الحسنة، أبو الخير مُحَمَّد بن عبد الرحمن بن مُحَمَّد السخاوي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ، ط1، ص70) ويكفيه ضعفا أن منطوق متنه جاء على خلاف ما نطق القرآن المجيد به.

سيدنا مُحَمَّد (ﷺ)؛ فكان خطابا عالميا منذ دعوة إبراهيم (عليه السلام) إليه وتبشيره به. وقال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**﴾ (الأنبياء:107) فهو رحمة لمن آمن به، وهو رحمة لمن كفر به؛ أما من آمن به فقد اهتدى، وأما من كفر فقد أوضح الله له السبل وساق له الدلائل، وأقام عليه الحجة، فلو استعمل ما من الله عليه به من عقل وبصيرة وسمع وبصر لاهتدى؛ ليُنهي مرحلة الاصطفاء للأُسر والأقوام والشعوب، ويؤسس لمرحلة العالميَّة؛ التي تتجاوز وتستوعب الاختلافات الجغرافيَّة والإثنيَّة واللغويَّة والألوان فقال تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ (الحجرات:13)؛ بحيث تخاطب الإنسان كله في حقيقته الانسانيَّة وجوهره الآدميّ، وتحمل إليه رسالة واحدة تسمح ببناء الأسرة الإنسانيَّة الممتدة، وليظهر دينُ الله على الدين كله، ويصبح مجموعة من القيم، والأمور المشتركة التي تسمح بوحدة البشريَّة، وائتلافها عليها، وخروجها من مرحلة الصراع التي تعد حجر الزاوية في مشروع الإغواء الشيطانيّ المعادي لبني آدم. فبدأ يرسي الدعائم الأساسية لتحقيق ذلك الهدف الجليل؛ فكان التوحيد الدِّعامة الأولى والأقوى التي عليها يُقام البناء كله لأسباب كثيرة تناولناها في دراساتنا العديدة، وفي مقدمتها كتابنا: "التوحيد وتجلياته على الحياة الإنسانية".

أمَّا الدِّعامة الثانية لذلك البناء الشامخ فقد كانت "الأمَّة" بمفهومها القرآنيّ؛ وهو مفهوم متميز لا يجعل منها مجرد جماعة من الناس جمعها عرق، أو لغة، أو محيط جغرافيّ يُعرف في أيامنا هذه بالوطن، أو مذهب أو نحلة؛ بل جماعة أهم ما يجمع بينها، ويؤلف بين قلوبها التوحيد لله (تبارك وتعالى) الذي يسمح لها بأن تستوعب كل أصناف البشر الذين ينضمون إلى هذه الأمة، ويقبلون الانتماء إليها ويعيشون في ظلالها ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ**﴾(آل عمران:110) ﴿**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ (آل

عمران:104)؛ ثم حاكمية الكتاب الكريم، وختم النبوة الذي بشر به إبراهيم (عليه السلام) قال تعالى ﴿**رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ (البقرة:129) وتحويل مهام الشهادة على الناس من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في حياته إلى تلك الأمّة الموحدة؛ لتكون نواة، لا لمركزيّة عربيّة أو إسلامية أو أمية؛ بل لأمة شاهدة خيّرة هي خير أمة أُخرجت للناس؛ نموذجًا ومثالا تستطيع أن تحتل موقع الوسطية بين الأمم فتستقطبها حول القيم المشتركة وتضعها في قافلة تسبيح لله مشتركة، قال تعالى ﴿**وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللّهُ وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ**﴾ (البقرة:143). وذلك كله لا يكون بطريق القوة التي سلكتها الامبراطوريّات والمركزيّات المختلفة ولا تزال تسلكها حتى اليوم؛ بل بطريق الدعوة والإقناع وتأليف القلوب وتقديم نموذج قابل للتبنّي من سائر البشر؛ ألا وهو نموذج الأمّة والملّة[20]. وسار على ذلك جيل التلقي في عهد رسول الله (ﷺ)، وفي عهد الشيخين(رضى الله عنهما)، وبضع سنوات من عهد الخليفة الثالث(رضى الله عنه). ثم حدث ماهو معروف تاريخيًا بالفتنة، ودخلت الأمة مرحلة صراع داخلي تمخضت عن انقلاب على تلك الأسس أدى إلى تحولها إلى شيع وفرق وأحزاب.

أول الوهن:-

فأما "**التوحيد**" فقد حدث انحراف عن المنهج القرآنى فى عرضه وبيانه، وتقرير حقائقه، والاستدلال له، والدفاع عن قضاياه وأركانه ومقوماته، وذلك حين حول إلى علم له نهجه وموضوعه ومبادئه، كان ذلك فى بدايات عصر التدوين فى العصر العباسى143هـ على ما ذكره الذهبى فى ‹‹سير أعلام النبلاء››،

[20] – المقصود هنا بالملة: جماعة من الناس تجتمع على قيم معينة من بينها التوحيد، وألا يتخذ الناس بعضهم بعضا أربابا من دون الله ولا يشيع بينهم القتل ولا الزنا ولا غيرهما من الموبقات، فهي جماعة من البشر يربط بينها حبل من القيم المشتركة. وأما مفهوم الأمة فقد عالجناه في موضع آخر من الدراسة .

وقرره السيوطى وتبناه فى كتابه ‹‹تاريخ الخلفاء››، ففى تلك المرحلة التى اعتبرها الباحثون مرحلة التدوين الرسمى للعلوم النقليّة، أوالإسلاميّة؛ صار التوحيد واحدًا من مسائل علم الكلام الذى عرفوه: "بأنَّه علم يسعى إلى إثبات العقائد الدينيَّة بإيراد الحجج، ودفع الشبه"، وجعلوا موضوعه "إثبات العقائد الدينيّة"، وأدرجوا فيه مسائل عديدة؛ فجعلوا كل حكم نظرىّ لمعلوم يندرج تحت العقائد الدينيّة، أو يتوقف عليه إثبات شىء منها هو العلم الأعلى الذى تكون له وسائل ومسائل، وأحيلت مسائل كثيرة إلى هذا العلم، وأدرجت فيه لأدنى مناسبة كما رأينا، وقد قالوا: إنَّ فوائد هذا العلم الرقي بمتعلّمه، وإخراجه من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين، قال الله تعالى ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ (المجادلة:11)، ويرشد المسترشدين بإيضاح المحجة، ويلزم المعاندين بإقامة الحجة، ويحفظ قواعد الدين أن تزلزلها شبه المبطلين، وجعلوه أساس العلوم الشرعية ومآلها. وموضوعه أهم الأمور وأعلاها، وغايته أشرف الغايات وأجداها، وعدوا دلائله فى اليقينيّات التى يحكم بها صريح العقل، ويؤيده النقل؛ وجعلوا "**الإمامة**"[21] أهم مسألة من مسائله، والبحث فيها من أهم مباحثه؛ باعتبارها تتعلق بمن يخلف رسول الله (ﷺ)، لذا كان الخلاف حولها عظيمًا؛ بل كان السبب الرئيس لافتراق الأمة.

([21]) الاختلاف في الإمامة

والاختلاف في الإمامة على وجهين:

أحدهما: القول بأنّ الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار

والثاني: القول بأنّ الإمامة تثبت بالنص والتعيين

فمن قال: إنّ الإمامة تثبت بالاتفاق والاختيار قال بإمامة كل من اتفقت عليه الأمة أو جماعة معتبرة من الأمة: إما مطلقا وإما بشرط أن يكون قرشيًا على مذهب قوم وبشرط أن يكون هاشميا على مذهب قوم إلى شرائط أخرى . . . .

ومن قال بالأول قال بإمامة معاوية وأولاده وبعدهم بخلافة مروان وأولاده

والخوارج اجتمعوا في كل زمان على واحد منهم بشرط أن يبقى على مقتضى اعتقادهم ويجري على سنن العدل في معاملاتهم وإلا خذلوه وخلعوه وربما قتلوه.

انظر المواقف للإيجى، ص(11:7).

"والثغرة المعرفيّة" فيه أنَّه علم قام منذ البداية على تلك الدلائل العقليّة، والآراء والمذاهب الفلسفيّة، وأخذ النقل فيه عن الكتاب والسنة موقع الدليل المعضّد لدلائل العقول أو الشاهد لها. ولما تناول علم الكلام قضية التوحيد كانت قد تحولت في العهد العباسى إلى ما يُسمى بالعقيدة [22]، وبدأ الناس يتمايزون حول ذلك وإن اتفقت كلمتهم على التوحيد.

ثم جرت عملية تجاهل للأمَّة؛ ليتم استبدالها بالدولة، فبدلًا من أن تكون عملية بناء الأمة والمحافظة عليها الهدف الأساسى، صارت الدولة هي الهدف بناءً وتدعيمًا وتكريسًا، وبسط نفوذ. . وما إلى ذلك .

واستُبدلت عملية الدعوة والتأسيس لها وتأصيلها وتحويل "الأمّة" كلها إلى مؤسسة دعوة – كما أمر الله (جل شأنه) يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر- قال تعالى ﴿**كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ**

---

[22] – التوحيد: هو الإقرار والاعتراف النابع من يقين بوحدانية الله (تبارك وتعالى) وتفرده (سبحانه وتعالى) في كل ما هو مختص به من الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، والإقرار بانتفاء أضدادها ومنافياتها عنه (جل شأنه). إن التوحيد يحرر الإنسان من عبادة الأشياء والأحياء، ومن عبادة ذاته، ومن عبادة الإنسان للإنسان كذلك، ويحصر عبودية الإنسان بالله وحده، ويقيم نظام الحياة الإنسانية الواقعية على قاعدة يرضاها الله تعالى، وانسجم مع الموازين والمقومات التي لا بد من الرجوع الدائم إليها .

فمن المحال أن يتزكى الإنسان تزكية تامة بدون التوحيد، كما أنّ من المحال أن تُعمر الأرض بدون التوحيد؛ لأن البديل عن التوحيد هو الشرك بأن يتخذ البشر شركاء من دون الله في صور عدة ليس بالضرورة أن يكون من بينها الصلاة. إنّ التوحيد مقصد أعلى لا يتحقق في ضمير الإنسان ووجدانه بيقين إذا لم ينعكس على كل جزئية من جزئيات المعرفة، وعلى كل جانب من جوانب التصور والفكر والحركة، وعلى مفردات الواقع في الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسياسة والحق والسلوك والآداب والفنون وسائر جوانب الحياة الأخرى وعلى ذلك فالتوحيد هو المقوم الأساسى من مقومات التصور الإسلامي الذي هو نظرة كلية للكون والإنسان والحياة .

وعند النظر إلى الرعيل الأول سنجد: أنهم قد استقوا التوحيد خالصًا سائغًا من النبع القرآني الصافي وحده، وتعلم من رسول الله (ﷺ) كيف يتعاهد التوحيد في كل حين وفي كل موقف؛ لئلا تشوبه الشوائب أو تكدر نقاءه المكدرات؛ فكان لذلك الرعيل في التاريخ ذلك الشأن الفريد، فما الذي حدث بعد ذلك؟ كدرت النبع الدلاء المشوبة؛ بل اختلط بالنبع غيره، وفتح على النبع الأصيل ينابيع ومصادر مختلطة، فصبت به فلسفة الإغريق ومنطقهم، وأساطير الرومان وتحريفاتهم، وحواديث الفرس وعبدة النيران وترهاتهم، وإسرائيليات الشعب الطاغية المغرور، ولاهوت النصارى المعقد، وغير ذلك من رواسب الحضارات وثقافات الشعوب بما فيها العرب أنفسهم؛ فاختلط كل ذلك بتفسير القرآن المجيد ظنًا فدمر منهج فهمنا له، وتعاملنا معه، وتسلل إلى علم العقيدة أو الكلام ليصادر أنوار التوحيد ويطفئ إشعاعات العقيدة، ويسلب الإيمان فاعليته.

أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (**آل عمران:110**)، وحلّ الفتح وقيم الفتح التي تقترب جدًا من قيم الغزو الذي كان العرب يمارسونه محل الدعوة، وفُقد مفهوم: "إنَّ الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة"، وحلّ محله فتح يقوم على السيطرة المباشرة وكسب الأموال وإخضاع الرقاب واسترقاق الآخرين، والتمتع بنعم الأرض المفتوحة مما لم يكن له وجود في عصر النبي والشيخين، وعثمان وعلي (رضوان الله عليهم)[23]. وهذا أمرٌ حين نحلل آيات القتال من قوله تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا...**﴾ نجد أنّ هذا الخطاب كان موجهًا لمشركي جزيرة العرب من العرب أنفسهم؛ الذين قدّر

---

[23] – الذي نريده بقولنا حل "الفتح" محل "الدعوة" أنَّ المسلمين كانوا يتقدمون عند أول احتكاك بينهم وبين غيرهم بالدعوة إلى الله وعرض الإسلام على الناس، والعمل على إقناعهم أنهم مخاطبون به، فإن هم استجابوا فقد انضموا للأمة وصاروا أخوة في الدين، وأصبحوا جزء من أمة الإجابة، ورجع عنهم المقاتلون، لأنهم قد أمنوهم، ولم يعودوا يخشونهم على أنفسهم أو أمتهم أو ديارهم أو دعوة الله التي كلفوا بحملها. ونجد ذلك في رسالة رسول الله (ﷺ) إلى كل من كسرى وقيصر ونجاشي الحبشة والمقوقس عظيم القبط رسائل على نسق واحد أرسل بها سنة ست من الهجرة. وتفاوتت ردودهم فكان أن مزق كسرى رسالة رسول الله(ﷺ)، وأما قيصر فلم يرد عليها، وأما النجاشي فأسلم؛ فتركه رسول الله(ﷺ) على ما كان عليه، في حين أرسل المقوقس الهدايا فكان بذلك مقاربا لم يسلم ولم يقطع مع رسول الله(ﷺ). وقد جاء في تلك الرسالة التي أرسلها رسول الله (ﷺ) مع حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس جاء فيها:" سلام على من اتبع الهدى أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام أسلِم تسلَم، وأسلِم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإنّ عليك إثم القبط ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ ". وردّ عليه المقوقس بكتاب فيه: " (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لمحمد بن عبد الله من المقوقس عظيم القبط سلام، أما بعد: فقد قرأت كتابك وفهمت ما ذكرت فيه وما تدعو إليه، وقد علمت أنّ نبينا قد بقي وقد كنت أظن أنه يخرج بالشام وقد أكرمت رسولك وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان في القبط عظيم، وكسوة، وأهديت لك بغلة تركبها والسلام). ولم يردّ على ذلك ولم يسلم، ولم يقاتله أو يأمر بقتاله، بل نظر إلى ذلك على أنّه رغبة في المسالمة والموادعة. فأوصى رسول الله بمصر وأهلها خيرًا." (الزبير بن بكار بن عبد الله بن مصعب الزبيري أبو عبد الله، المنتخب من كتاب أزواج النبي (ﷺ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1403هـ، ط1، تحقيق: سكينة الشهابي، ج1، ص55-56) فقبول رسول الله (ﷺ) هدية المقوقس هو نوع من المهادنة والمذامة (أي صاروا كأنهم من أهل الذمة)؛ ولذلك أوْصى بهم رسول الله قائلًا: " فاستوصوا بأهلها خيرًا فإنّ لهم ذمة ورحمًا" (ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، 6/ 193) ولم يقاتله أو يأمر بقتاله، بل اعتبر موقفه موقفا مقبولا فيه دلالة على الرغبة في المسالمة (صلى الله عليه وآله وسلم).

الله أن تكون أرضهم وديارهم محضن هذا الدين وقاعدة هذه الدعوة والرسالة، والذين تعددت مواقفهم وتناقضت بشكل كبير، واستمروا يمثلون تهديدا خطيرا للتوحيد وللأمة وللدعوة، برز بعد وفاة رسول الله (ﷺ) حين انتفضت قبائلهم ضد أي تنظيم يسمح بإرساء دعائم التوحيد وإقامة أمة والتأسيس لدعوة. والقارئ لتاريخ الجزيرة العربية وكيف استقبلت هذه الأمور الثلاثة يُدرك دقة ما قلنا، ويستطيع أن يتبين أنَّ هناك فرقًا بين مشركي الجزيرة العربية وكفارها الذين كانوا يسيطرون على مكة وما حولها وعلى شبكة المواصلات في الجزيرة ولهم قدراتهم الواسعة على النَّيل من المسلمين في أنفسهم وأموالهم والصد عن سبيل الله؛ فكانت لهم معاملة خاصة يستطيع من شاء الاطلاع عليها في دراستنا لآيات القتال التي أودعناها في تفسيرنا لسورة البقرة وملخصًا في تفسيرنا لسورة الحج. فنقل هذا النوع من الخطاب الخاص بالقبائل العربية وسكانها واعتباره هو الخطاب الإسلامي العالمي للجميع فيه تجاوز لعمومات القرآن الكريم التي تمنع إكراه أحد على الدين – وما أكثرها – فإنَّ تلك الآيات تبلغ حوالي مائتي آية أو تزيد [24].

[24] – بتدبر آيات سورة التوبة (1– 13) سنجد أنّ القتال الذي يقع بين المسلمين وغيرهم لم تكن علته حمل الآخرين على قبول الإسلام والإيمان به؛ بل حملهم على احترام المعاهدات والاتفاقات. وعلى ذلك فإنّ البراءة المذكورة في أول السورة ليست بسبب الشرك وإنما هي بسبب نقض العهد والنكث بشكل متكرر، بدليل أنّ الله (تبارك وتعالى) قد استثنى من تلك البراءة: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة:4) .

وعلى ذلك يمكننا أن نحرر الموضوع على النحو التالي: إنّ المشركين ليسوا نوعا واحدا بل هم ستة أنواع:

أولا– مشركون لم يعاهدوا ولم يعتدوا، وفي هؤلاء نزلت سائر الآيات التي ضمنت حرية الاعتقاد وحرية التدين مثل قوله تعالى:﴿**لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ**﴾ (البقرة 256)، وقوله:﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس:99).

ثانيا– مشركون عاهدوا فوفوا، ففيهم آيات حرية الاعتقاد، وأيضا قوله تعالى:﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة:4)، وقوله تعالى:﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (التوبة:7). ولم يكن في عهد النبي (ﷺ) من هؤلاء إلا الذين عاهدهم عند المسجد الحرام، بدليل اختصاصهم بالاستثناء من كل الأوصاف البشعة في الناقضين للعهد من المشركين، فسائر المشركين الذين عاهدوا النبي (ﷺ)كانوا بين ناقضين عهدهم معلنين نقضهم وبين مستخفين متظاهرين بإرضاء المؤمنين وتأبى قلوبهم.

والدول التي عرفت تاريخيًا بالإسلامية كانت تحرص على الفتح والجباية والحصول على الغنائم وتحقيق الانتصارات الحربية، والامتداد في الأراضي؛ لم تلاحظ آثار ذلك على الدعوة التي تُعدُّ صفة أساسية لهذا الدين. وحين حدث ذلك الاستبدال المشئوم أُفتُقدت البوصلة الهادية وبدأت الصلة بالقرآن المجيد تضعف لتحل محلّها الأخبار والآثار المتعلقة بالنسخ والناسخ والمنسوخ ليدّعوا أنَّ آية السيف وهي الآية 29 من سورة التوبة ﴿ **قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ (**التوبة:29**) قد نسخت آيات المسالمة والمجادلة بالتي هي أحسن والحوار ولم يعد لدينا إلا السيف نشهره

ثالثا- مشركون لم يعاهدوا واعتدوا، وفي هؤلاء قوله تعالى:﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَوَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ*فَإِنِ انتَهَوْاْ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ*وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة: 190-193) وقد كان أول الأمر أمرا بالصفح والعفو والصبر على الأذى، ثم كان الإذن في الدفاع حتى يكف المعتدون عن محض العدوان ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج:39)، ثم كانت براءة والأمر فيها بقتل من نقضوا عهدهم مع النبي عقوبة على نقضهم، وبعدم العفو عنهم، حتى وإن تظاهروا بالكف عن العدوان، إلا أن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة كما يلي.

رابعا- مشركون عاهدوا ثم نقضوا عهدهم مع النبي (ﷺ)، ففيهم قوله تعالى:﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة:5).

خامسا- مشركون عاهدوا فلم ينقضوا ولم يُوفوا، وحاولوا إرضاء المؤمنين بأفواههم ولكن تأبى قلوبهم، في هؤلاء قوله تعالى:﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ﴾، وقوله تعالى:﴿كَيْفَ وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لاَ يَرْقُبُواْ فِيكُمْ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً يُرْضُونَكُم بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ.اشْتَرَوْاْ بِآيَاتِ اللّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِ إِنَّهُمْ سَاء مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ.لاَ يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلاًّ وَلاَ ذِمَّةً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُعْتَدُونَ﴾ وقوله تعالى:﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ * وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُواْ إِنَّهُمْ لاَ يُعْجِزُونَ*وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدْوَّ اللّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لاَ تَعْلَمُونَهُمُ اللّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ أي: لا لتعتدوا به عليهم وإنما لردعهم عن العدوان عليكم. فإن جنحوا للسلم فاجنح لها، وقوله تعالى:﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَنُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (التوبة:11).

سادسا- مشركون عاهدوا ثم نقضوا عهدهم مع المؤمنين بعد النبي (ﷺ)؛ أي: بعد التخفيف، ففيهم قوله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُواْ أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ﴾؛ أي: وإن لم يتوبوا ولم ينكثوا فعلى ما أنت عليه؛ أي: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾.

في وجوه الآخرين لنحملهم على الإسلام أو إعطاء الجزية أو القتال. وقد أخّر ذلك انتشار الإسلام في شعوب كثيرة كالبربر وأعطى ذلك كثيرًا من الطغاة حجة للوقوف في وجه الإسلام والمسلمين وحاربوا الإسلام وأهله بكل ما كان بين أيديهم من أسلحة. وقد دفعت الدعوة أثمانًا باهظة لهذا التوجه [25]، وفتح الباب واسعًا أمام الحكام المسلمين لاقتباس الوسائل المختلفة والتحول عن نهج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في دعوته ملوك زمانه وحكامه إلى الإسلام مع التصريح بأنهم إذا أسلموا؛ لن يُزالوا عن عروشهم ولن تُضم ديارهم قسرًا لتكون تحت حكم حكومة أو دولة أخرى.

[25] – ويعتبر عهد عمر بن عبد العزيز شاهدا على ذلك فقد ولّى اسماعيل بن عبيد الله إفريقية الذي وصفه ابن عذاري بقوله: " . . . فكان خير أمير وخير والٍ، ومازال حريصا على دعاء البربر إلى الإسلام، وهو الذي علم أهل إفريقية الحلال والحرام، وبعث معه عمر عشرة من التابعين أهل علم وفضل، وكانت الخمر بإفريقية حلالًا حتى وصل هؤلاء التابعون فبنوا تحريمها . . " (ابن عذاري، البيان المغرب، ص19-21). وقد ذكر خليفة بن خياط في تاريخه: " أنّ عامة البربر أسلموا في ولايته ". ففيم كان انشغال من قبله؟؟!! ومن المعلوم أنّ الوالي السابق عليه – يزيد بن أبي مسلم – والذي افتتح عمر بن عبد العزيز عهده بعزله كان غشوما: " يظهر التأله والنفاذ لكل ما أمر به السلطان مما جلّ أو صغر من السيرة بالجور والمخالفة للحق، وكان في هذا يكثر الذكر والتسبيح ويأمر القوم فيكونون بين يديه يُعذبون وهو يقول: سبحان الله والحمد لله، شدّ يا غلام موضع كذا وكذا. . لبعض مواضع العذاب وهو يقول لا إله إلا الله . . . فكانت حالته تلك شر الحالات . "(سيرة عمر بن عبد العزيز، أبو مُحَمَّد عبد الله بن عبد الحكم،ص36-37) .

لا عجب والحال كذلك أن تكثر ردات البربر وأن تختلط الردة عن الدين بالتمرد على السلطة؛ هذا المشهد يقصه علينا ابن خلدون: " . . . وذكر مُحَمَّد بن أبي زيد أنّ البربر ارتدوا اثنتي عشر مرة من طرابلس إلى طنجة، ولم يستقر إسلامهم حتى جاز طارق بن زياد وموسى بن نصير إلى الأندلس بعد أن دوّخ المغرب، وأجاز معه كثير من رجالات البربر، فاستقروا هناك من لدن الفتح؛ فحينئذ استقر الإسلام بالمغرب وأذعن البربر لحكمه ورسخت فيهم كلمة الإسلام وتناسوا الرّدة. ثم نبضت فيهم عروق الخارجية فدانوا بها . . . . وتعددت طوائفهم وتشعبت طرقها من الإباضية والصفرية . . . . ثم تطاول البربر إلى الفتك بأمراء العرب، فقتلوا يزيد بن أبي مسلم لما نقموا عليه بعض الفعلات . . . ثم انتفض البربر بعد ذلك سنة 122هـ في ولاية عبد الله بن الحبحاب أيام هشام بن عبد الملك لما أوطأ عسكره بلاد السوس وأثخن في البربر وسبى وغنم . . . وبلغه أنّ البربر أحسّوا بأنهم فيء للمسلمين، فانتفضوا عليه . . . . وأفضى الأمر إلى الإدالة ببني العباس من بني أمية . . . واستشرى داء البربر وأعضل أمر الخارجة . . . " (العبر، عبد الرحمن بن خلدون، ج6،ص17). وقد أقرّ ابن خلدون بظلم ولاة بني أمية:" . . . ولما ولي عبد الله بن الحبحاب على إفريقية من قبل هشام بن عبد الملك . . . وساءت سيرتهم في البربر، فنقموا عليهم أحوالهم وما كانوا يطالبونهم به من الوصائف البربريات . . . فكثر عيثهم في أموال البربر وجوْرهم عليهم ". (سابق، ج6،ص 156).

ومنذ حدوث ذلك برزت مشكلات وأزمات وانحرافات كثيرة داخل ذلك الكيان الناشئ كيان الأمة، وإذا كانت بعض الأنظمة تضع سياسات معينة وتؤصل لها؛ لتكون أداتها لتنفيس الاحتقانات السياسية لدى الشعوب، فإنَّ طرح قضية "الإمامة" كلها من منطلقات "علم الكلام" وإلحاقها بقضايا العقيدة قد أخرج هذا الجانب السياسي الخالص من تحت عباءة الشئون العامة والعناية بها وحماية ضروريات الناس وحاجياتهم وتحسينياتهم بأي شكل مشروع أقره القرآن الكريم، وسار عليه رسول الله (ﷺ)، وتحولت إلى قضية عقدية تُناقش من منطلقات الإيمان والكفر والضلال والبدعة والخروج من الملة وما شاكل ذلك؛ مما أوجد نوعًا من الخلط والتداخل بين ما جاء به رسول الله (ﷺ) مما أُنزل إليه فاتبعه واهتدى بهديه وهدى الناس به، وبين ماهو من أمور دنيا الناس يخضع للاجتهاد والنظر العقلي والكليّات والمقاصد الشرعيّة العامة والمصالح والمفاسد، كماهي في تلك الكليّات والرؤية العامة للأمة. ولما أراد الفقهاء كتابة "أصول الفقه" وجعله منهجًا يقيدون أنفسهم به عند بحث المسائل الفقهية لمعرفة أحكام المستجدات؛ وجد المعنيون بقضايا الإمامة والشأن السياسي أنَّ هذا العلم لا يفي بحاجتهم إلى التأصيل في قضايا الإمامة، حاولوا أن يفعلوا الشيء نفسه في قضايا الإمامة والسياسة؛ فنقلوا "علم الكلام" من علم كانوا يوظفونه للدفاع عن العقائد الإسلامية بوجه شبهات أهل الكتاب؛ ليكون بكل ما فيه من سمات الجدال والصراع وبكل المبادئ التي اشتمل عليها وسيلة تدَافُع وجدل في الداخل الإسلامي بين الفرق المختلفة التي بدأ كل منها يستعمل قواعد "علم الكلام" للدفاع عن معتقداته الطائفية ومذهبه الكلاميّ؛ فتحول إلى وسيلة لإذكاء الصراع ورجم كل طائفة الطوائف الأخرى بالكفر والبدعة والخروج من الملة، ونسبة النجاة من النار إلى طائفته أو فرقته. وجاءت الأفكار المنحرفة الأخرى التي زعمت "أنَّ القرآن حمَّال أوجه"،[26] وأنَّ آياته تميل إلى الإجمال لا إلى التفصيل؛ فقرر كثير من هؤلاء استعمال السُّنة وحدها في إسناد دعاواهم وما أدرجوه في "علم الكلام الفرقيّ الطائفيّ" من قواعد.

[26] – نقل هذا القول عن الإمام عليّ (رضي الله تعالى عنه) وأنه أوصى عبد الله بن عباس(رضى الله عنه) لما بعثه لمحاججة

ثم جاءت حركة الوضع في الحديث الشريف لفسح المجال أمام الفرق الراغبة في اختلاق أحاديث تسند دعاواهم ومواقفهم الطائفية الخاصة، وتدعم اتجاهات التفرق فى الأمة بأشكال مختلفة. وكانت هناك أمراض مشتركة بين مختلف الطوائف تجعلهم يتساهلون في ذلك؛ منها فكرة التساهل في إسناد أحاديث الترغيب والترهيب، إضافة إلى إشاعة حديث الفرق والفرقة الناجية[27]؛ الذي حوله الكلاميون فيما بعد

الخوارج بقوله: «لا تخاصمهم بالقرآن فإن القرآن حمّال أوجه ذو وجوه تقول ويقولون؛ لكن حاججهم بالسنّة فإنهم لم يجدوا عنها محيصا». وقد عزا السيوطي ذلك القول إلى ابن سعد في طبقاته «الإتقان النوع التاسع والثلاثون في معرفة الوجوه والنظائر» وقد عد السيوطي هذه العبارة، عبارة مدح لأنّه فسر الوجوه أو الأوجه بأنها الألفاظ المشتركة التي تستعمل في معاني عدة وليس الأمر كذلك، وكذلك ذهب مقاتل وسواه إلى ذلك.

وقد عزا السيوطي القول في «الدر المنثور» (40/1) من طريق عكرمة، وجاء بلفظ آخر في «الفقيه والمتفقه» للخطيب البغدادي (560/1) وسائر أسانيده فيها مقال، أما متنه ففيه الكثير مما يستدعي النظر، إذ يفترض أن الخوارج لا يحكّمون غير القرآن الكريم، فلو جادلهم أحد بغيره لقالوا: أنت تجادلنا بما لا نراه دليلًا. الأمر الثاني: إن القرآن الكريم مبين وبيان، وكل ما نسب إليه من التورية والكناية والاشتراك فإنه جار على قواعد كلام البشر وكلام اللغويين ولا ينبغي أن يطلق على القرآن الكريم، وقد كتبت في ذلك مقالات كثيرة للعلماء في القديم والحديث، حتى نفى ابن تيمية المجاز فكيف بالاشتراك؟! والعلماء الذين قالوا: إن لفظ «قرء» ونحوها تعد ألفاظًا مشتركة، فإنها ليست ألفاظًا مشتركة، ولكنها استعمالات لقبائل عربية منها من يطلق «القرء» ويريد به الطهر، وهذا لا يعد في الاشتراك.

[27] – إنَّ «الجماعة» في كل ما صح عن رسول الله (صلوات الله وسلامه عليه) لا يمكن أن يراد بها إلا «الأمَّة»؛ لأنَّ الشذوذ أو الخروج عن الجماعة في عهده (ﷺ) خروج عن الأمَّة وتجاوز للملَّة؛ فالأمَّة هي التي امتنَّ الله (تبارك وتعالى) على المسلمين بجمعهم فيها، وضمهم تحت لوائها، وهي التي تعلَّقت بها الخيريَّة والوسطيَّة، وسائر الفضائل، وهي التي حرص (عليه الصلاة والسلام) على التحذير من الخروج عليها، أو الشذوذ عنها، وهي التي ألَّف الله (تبارك وتعالى) بين القلوب المؤمنة؛ ليبنيها ويشكِّلها. ولذلك فإنَّه ليس من السهل حملها على طائفة أو فرقة، فالطائفة أو الفرقة أو المذهب جزء من الأمّة، إن هي أحسنت، وليست جِمَاعها أو مجموعها.

إنَّ حديث «افتراق الأمَّة»، والفرقة الناجية والفرق الهالكة حديث يصلح نموذجًا لتلك الأحاديث الضعيفة التي جرت تقويتها، ومنحها الشهرة، وتصويرها بصورة الصحيح المشهور لخدمة وتكريس الاتجاهات الطائفيَّة والأيديولوجيَّة. فقد استعمل هذا الحديث المحاط بالقوادح في إسناده ومتنه لتعزيز الفُرْقَة والاختلاف وتدمير وحدة الأمَّة والتأصيل لفرقتها، فهو حديث في أصله ضعيف، لكن كل فرقة من الفرق وجدت فيه ما يمكن أن تستنصر به على الفرق والطوائف الأخرى؛ لتعتبر نفسها «الفرقة الناجية»، وكل ما عداها

إلى علم يتصل بعلم الكلام وينفصل عنه أطلقوا عليه "علم الملل والنحل"، والذي تأسس على كتاب أبي الحسن الأشعري (ت 324هـ) (مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين). وكانت ملاحظة ابن حزم (ت456هـ) دقيقة حين جمع اختلاف هذه الأمة عن اليهود والنصارى مع الاختلافات الداخلية ليضعها تحت عنوان واحد هو كتابه: (الفِصَل بين الملل والنحل)، وتبعه في ذلك الإمام الرازي (ت606هـ) في كتابه: (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين)، في حين حصر آخرون معالجاتهم في الفرق الإسلامية مثل الإسفراييني (ت471هـ) في كتابه (التبصير في الدين). وكذلك عبد القاهر البغدادي (ت429هـ) في كتابه (الفرق بين الفِرق).

فرق هالكة ذاهبة إلى النار، وشهروه بتلك الطريقة، ثم استغنوا بشهرته عن طلب الإسناد له، بل لعل علم الملل والنحل والفرق ما ظهر، ولا أخذ كل ذلك الاهتمام والانتشار، لولا هذا الحديث المحمَّل بكل تلك العلل، ناهيك عن آثاره الخطيرة في علم الكلام. والحديث أخرجه مرويًّا عن أم المؤمنين عائشة (ﷺ) ابن ماجة، وأخرجه عن عوف بن مالك كما رواه أبو داود والترمذي والنسائيُّ وابن ماجة أيضًا، وهو ضعيف في روايته، وقد حاول بعضٌ تقويته بأحاديث أخرى أسيء فهمها، أو جرى تأويلها لتقوِّي هذا الحديث، وما هي بمقوية له، وتلك هي الروايات المتعددة لقوله (ﷺ): "لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر الله". فقد اعتبروا قوله (ﷺ): «لا تزال طائفة» أنَّ المراد بها الفرقة المشار إلى نجاتها في الحديث الضعيف.

والحديث الأخير صحيح متفق عليه، وهو يفيد أنَّ هذه الأمَّة –خلافًا لكثير من الأمم التي سبقتها– لن تصاب بالردة الجماعيَّة أو بالانحراف الجماعي الشامل كما حدث لبني إسرائيل حين ارتدُّوا ردَّة جماعيَّة وعبدوا العجل عدا هارون وموسى. يؤيد هذا الفهم أحاديث: «لا تجتمع أمَّتي على خطأ» أو: «. . . على ضلالة». وهي حوالي ثمانية عشر حديثًا خرجناها بهوامشنا على المحصول في مباحث "الإجماع".

وإذا تجاوزنا ضعف الإسناد في حديث الفرق، فإنَّه يحمل مجموعة مشكلات في المتن، فهو يشير إلى أنَّ هذه الأمَّة أسوأ من اليهود والنصارى؛ فقد زاد عدد فرقها على الطائفتين قبلها، وزاد عدد الفرق الذاهبة إلى النار منها على فرق اليهود والنصارى. والله –تعالى– قد وصف هذه الأمَّة بقوله: [ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ] (فاطر:32) ولم يُخرج أيًّا منهم من دائرة الأمَّة. والحديث يُنافي آيات الاعتصام بحبل الله ونبذ الفرقة، وكأنَّه يُقر هذه الفرقة؛ بل ويؤصِّل لها. (تُراجع دراسة يحيى سالم عزان عن حديث الفرقة الناجية، مركز التراث والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 2001م/1422هـ). وما كتبناه عن هذا الحديث في دراسات كثيرة، منها دراستنا في "العراق بين الثوابت والمتغيرات".

ولذلك اشتدّ نكير بعض العلماء أمثال: الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على أهل الكلام. ومع ذلك فإنَّ فترات الصراع التي لم تهدأ بين تلك الفرق نتيجة استقطابات سياسية بين الأمويّين والعباسيّين، والأمويّين والهاشميّين، ثم الصراع الذي نشب بعد استيلاء العباسيّين على السلطة سنة (132هـ) وانقلابهم على حلفاء الأمس من العلويّين والطالبيّين وفصائل الهاشميّين وظهور العثمانيّة والشعوبيّة، ثم صراع الحواشي الذين تكالبوا على وراثة تلك الأسر في حالات ضعفها كما حدث من البويهيّين والسلاجقة، وغيرهم. وكذلك قيام الدولة الفاطمية في مصر وصولا إلى الصراع العثماني الصفوي. ذلك كله قد أصّل لفرقة الأمة وتمزقها، وقدّم لهذه الأمراض ما يُغذّيها ويجددها كلما قاربت البِلى أو أوشك الناس على نسيانها. وبقيت "الطائفيَّة السياسيَّة" تفعل فعلها في إضعاف الأمة؛ لئلَّا ينتهي وجودها لو اكتشفت الأمة نفسها وأعادت بناء ذاتها. ولذلك فإنَّ بريطانيا وحلفاءها وجميع الدول الغربية بعد تأسيس شركة الهند الشرقيَّة[28] وسيطرة بريطانيا على بعض الأقاليم الهنديَّة، وإنهاء سلطان المسلمين في الهند، واكتشاف رأس الرجاء الصالح، والبارود، قد قرروا اغتنام الفرصة لتمزيق هذه الأمة وإنهاء خطرها؛ فهيَّأوا وشجعوا على إذكاء الصراعات الطائفيَّة [29] والعنصريَّة في جميع أنحاء العالم الإسلاميّ حتى تمكنوا من إخراج العثمانيّين من العالم العربي والحلول محلهم، وإيجاد دول قوميَّة ممزقة وأقاليم مشتتة تمت إقامتها بشكل عشوائيّ، ورُسمت حدودها بحيث تكون هناك مشكلة حدود بين كل قطعة من تلك الديار

[28] – أنشئت شركة الهند الشرقية عام 1600م، وقد مُنحت من قبل ملكة بريطانيا "إليزابيث الأولى" سلطات احتكارية على تجارة الهند وجميع مستعمراتها في جنوب شرق آسيا، وبذلك تحولت من مجرد شركة تجارية إلى مؤسسة تحكم جميع الولايات الهندية وجميع المستعمرات البريطانية في المنطقة بدعم سياسي وعسكري من بريطانيا، واستمرت حتى اندلاع التمرد والعصيان المدني في الهند 1858م .

والقطع المجاورة لها؛ كي تتمكن من إثارة الحروب المحلية التي تأتي على ثرواتها وتدمر إمكاناتها، وتجعلها غير قادرة على أن تعيش وحدها، ولعدم وجود أية صلات حسن جوار، فضلًا عن تضامن أو تعاون، يلجأ الجميع في حل مشكلاته ومنازعاته إلى قوى الإستعمار الغربي. إضافة إلى ربط اقتصاديات معظم هذه الكيانات الجديدة وأسلحتها والقليل الموجود من صناعاتها؛ لتبقى دائرة في فلك الغرب لا تستطيع أن تتصرف أي تصرف لا يرضيه.

وحين تُطرح "الوحدة" على الأمَّة وهي في هذه الحالة من التمزُّق والتفكك من الصعب أن تجد لها آذانًا مصغية؛ فلقد غاب مفهوم الأمة لتحل محله مفاهيم الإقليم والقبيلة والطائفة والحزب والتيار، فتختلط مفاهيم قديمة بمفاهيم معاصرة وتشكل مزيجا عجيبا يكرس الفرقة ويؤصل لها، ويقوي دعائم الإقليميّة والطائفيّة السياسيّة، والاتجاهات الحزبيّة والنزعات العرقيّة والإثنيّة؛ لكي يصبح "مفهوم الأمة" مفهومًا غريبًا غير مقبول ولا مؤثر، صحيح أنّ له آثارًا باهتة كآثار باقي الوشم في ظاهر اليد؛ لكن لم تعد له الفاعلية والقدرة على تجاوز تلك الروابط الهابطة والاتجاه نحو رابطة الأمّة التي إذا لم يسارع المسلمون إلى إعادة بنائها؛ فلا مكان لهم لا حكامًا ولا محكومين، ولا منتمين لأي مذهب، ولا متبنّين لمعاصرة، أو متشبثين بأصالة إلا في قاطرة الذل والضعة والضياع التي يتمرغون فيها اليوم. فهذه أمّة قامت يوم أقامها الله (جل شأنه) على تأليف إلهيّ بين قلوب أبنائها، ومنهج نبوي، ونبوة خاتمة، وعالمية خطاب، وحاكمية كتاب، وشريعة تخفيف ورحمة حملتها آيات بينات مبينات، وقام بتطبيقها في واقع الحياة نبي كريم، أنزل الله الكتاب على قلبه ليكون للعالمين بشيرا ونذيرا، ولن يُعاد بناؤها بعد كل ما أصاب مفاهيمها من تشوه إلا بتلك الأسس وعلى تلك الدعائم؛ أما السبل الأخرى فقد أثبتت عدم جدواها، وعدم فعاليَّتها في إقامة ذلك البناء.

وفق الله المخلصين للعمل على توحيد هذه الأمة، وجمع كلمتها ولم شملها. إنَّه على ذلك لقدير.

الفصل الثالث: علم الكلام وافتراق الأمَّة.

نشأة علم الكلام:

أشرنا فيما سبق إلى أثر "علم الكلام" السلبي في تكريس الفرقة، وذلك مما لا يحتاج إلى برهنة واستدلال. فكانَّ هدف علم الكلام بعد الأحداث والوقائع التي ابتليت الأمة بها صار التأصيل لهذه الفرقة. فالفِرق الإسلامية، ومقالات الإسلاميّن لم تأخذ شكلها الحاد الذي اتسم بتناول الفرق ومقولاتها ومذاهبها إلا في إطار هذا العلم الذي تفرعت عنه علوم أخرى عُرفت في تاريخنا بأسمائها ومبادئها العشرة مثل: علوم الفرق، أو الملل والنحل، والعقائد، وما إليها من معارف مازال المسلمون يتداولونها، وتحتل في

جامعاتهم الحديثة أقسامًا، بل كليَّات متخصصة مثل: كليات الدعوة وأصول الدين، وأقسام العقيدة، وما إلى ذلك، مما تفرع عن علم الكلام في بداياته.

فلسان القرآن لم يعرف إلا "الإيمان" عنوانا لليقين بكبرى اليقينيَّات الخمسة، ويقابله "الكفر"، وبعد ذلك استُبدلت كلمة الإيمان بكلمة العقيدة في العصر العباسي[30]، ثم برز وانتشر مصطلح "علم الكلام" بعد أن ظهرت"إشكالية خلق القرآن"، وصارت أهم مواد الجدل فى الداخل الإسلامى في أواسط ذلك العصر. وحين أطلق بعض أهل السنة على"علم الكلام علم التوحيد" لم يغير ذلك من حقيقته كثيرًا، وكان الأوْلى والأجدر التشبث بمفاهيم القرآن المجيد ومصطلحاته في هذا الشأن وعدم الخروج على شيء منها. فلقد جاء القرآن المجيد بعقيدة بسيطة سهلة وميسرة، واحتجّ لها بمختلف الأدلة؛ مثل: "دليل الخلق

[30] – بعد أن بدأ عصر التدوين لمعارف المسلمين في عام 143هـ وهو في بدايات العصر العباسي الأول بدأ البحث في الأحكام الاعتقادية يتجه نحو اكتساب اسم "علم أصول الدين أو الفقه الأكبر أو علم التوحيد أو علم العقائد الإسلامية أو علم الكلام". ولعل أقدم الأسماء لهذا النوع من البحث اسم "علم الكلام" وهي التسمية التي أطلقها الإمام أبو حنيفة على هذا القسم من المعرفة الإسلامية. وقد ألف الإمام أبو حنيفة (ت 150هـ) كتابه: المشهور الفقه الأكبر، وحين برز الفقه في العبادات والمعاملات بدأت تميّز بين الفقهين إلى فقه أكبر وهو الأصول الاعتقادية وفقه أقل منه وهو الفروع العملية؛ ليكون الاثنان معا متضافرين في انتاج ما سمي "بفقه النفس بما يصح لها وما يجب عليها". ولما بدأ العلماء بالكتابة في تصنيف المعارف وإحصاء العلوم استسهلوا استعمال "علم الكلام" عنوانا ودليلا على هذا العلم، لكن هناك من استمر في إطلاق اسم العقائد أو عقائد الملة، فكتب ابن رشد (ترتيب الأدلة في عقائد الملة)، وكتب غيره، لكن الجميع متفقون على أنّ البحوث التي تُستعمل للدفاع عن العقائد والحجاج عنها والرد على منتقديها بعلم الكلام وعلم العقيدة، وما إلى ذلك. والأسماء التي ذكرنا كلها قد استعملت عنوانًا في هذا العلم؛ لأنّ أصحاب التعريفات ينظرون إلى العلوم من زوايا مختلفة، وقد يُرجع بعضهم التسميات إلى عصور مختلفة؛ فشاع علم الكلام حين كانت تناولاتهم تبدأ بالكلام في صفات الله والوحى وتعززت حينما بدأ جدل المعتزلة والأشاعرة في كلام الله؛ أهو قديم؟، أم حادث؟ وما إلى ذلك. وشاع علم العقائد عندما اتجه النظر إلى المسائل الاعتقادية حتى أنَّ العقائد نسبت إلى أصحاب الكتب أو إلى البلد الذي وجهت له الرسالة. فهناك العقيدة الطحاوية، لأبي جعفرالطحاوي (ت 331هـ)، وألف ابن تيمية العقيدة الواسطية والأصفهانية والتدمريَّة (ت 728)، ومن قبلهما الغزالي ألف قواعد العقائد (ت 505هـ)، والآمدى وفخر الدين الرازى ونصير الدين الطوسي (671هـ) ألف تجريد الاعتقاد. وهناك من استخدم علم التوحيد باعتبارأنّ التوحيد أشهر مباحثه، وشاع في عصرنا هذا هذه التسمية على مستوى التآليف بشكل كبير وعلى مستوى الأقسام الدراسية شاع في كليات أصول الدين تسمية الأقسام المتخصصة في بحوث الاعتقاد تسمية هذه البحوث بعلم العقيدة، وصارت هذه الأقسام تمنح شهادات الماجستير والدكتوراه في هذا التخصص.

والعناية"، و"دليل التقدير والتدبير"، و"دليل الإبداع"، وكل ما يجعل من هذا الإيمان بعناصره كلها أمرًا قابلًا لليقين والفهم والفقه، ومنح الإنسان الرؤية الكلية التي تمكنه من الوفاء بعهده مع الله (جل شأنه)، والقيام بمهمة الاستخلاف، وحفظ الأمانة التي أؤتمن عليها، والنجاح في الابتلاء، والفلاح عند الجزاء. وأنزل مع ذلك الإيمان شريعةَ تخفيفٍ ورحمةٍ، ووضعٍ للإصر والأغلال عن البشرية كافة. وأعلنَ ختمَ النبوة والرسالة[31]؛ فلا نبي ولا رسول بعد مُحَمَّد بن عبد الله (ﷺ)، ولا كتاب بعد القرآن المجيد. وجعل الإيمان والشريعة من البساطة واليسر والسهولة والبعد عن التعقيد الذي عرفته الخطابات الدينيَّة قبل نزول القرآن على قلب مُحَمَّد بن عبد الله (ﷺ)؛ ليكون في مقدور أي إنسان على وجه الأرض أن يقتنع بهذه العناصر السهلة المبسطة؛ ليوقن بها ويربط عليها قلبه وجنانه، وينطلق بها لسانه، ويتحرر بها من أسر الأرباب المتفرقين، والآلهة المزعومين والشفعاء المفترين والأدعياء والمغترين ممن يطلقون على أنفسهم، أو يطلق عليهم الآخرون رجال دين.

[31]– قال (جل شأنه) فى رسوله الكريم﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ﴾ فتوهم بعضهم أنَّ النبوة قد ختمت وأنَّ الرسالة لم تختم غافلين او متغافلين عن أن النبوة أصل للرسالة وقاعدة انطلاق لها فكل من أوحى الله (جل شأنه) إليه بوحى فهو نبى سواء كلفه بحمل ذلك الوحى رسالة منه للآخرين، أم لم يرسله لأحد، فالرسالة فرع عن النبوة، فكل رسول لابد وأن يمر بمرحلة النبوة فيكون نبيًا ثم رسولًا؛ لكن الشيطان ألقى فى روع البعض فجعل من قوله تعالى ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب:40) فزعموا أنَّ الرسالة لم تختم، وأن الآية لا تدل على أنه لا رسول بعد مُحَمَّد (ﷺ) بل دلت على أن لا نبى بعده فحسب، وقد أطال ابن عربي فى الكلام على ذلك فى الفتوحات؛ فتأثر به من تأثر، فخلطوا بين المعنى اللغوى فى لغة العرب والمعنى المراد فى لسان القرآن، وذلك خطل من الرأى وانحراف، فحين يقول تعالى﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ يريد به ذلك المعنى الذى ذهبوا إليه، بل يريد دلالة ختم النبوة على ختم الرسالة من باب أولى؛ لأنه إذا توقف الإنباء من الله تعالى، وتوقف الوحى فبأى نبأ بعده يبشر الرسول به أو يدعو الناس إليه، فإذا قال قائلهم: إنه سيحمل القرآن إلى الناس، فهو والحالة هذه يحمل الرسالة التى أرسل الله بها رسولنا مُحَمَّد (ﷺ) إلى الناس كافة؛ ولذلك كان الرسل من قراء الصحابة الذين كان يرسلهم إلى القبائل كانوا يلقبون برسل رسول الله وليس برسل الله، فليحذر المنغمسون هذا المنعطف وقانا الله وإياكم الفتن.

ومع ذلك فقد هوجم الإيمان بصيغته القرآنيَّة وهوجمت الشريعة، لا من المشركين والكفار وحدهم، بل من أهل الكتاب كذلك! الذين يعرفون الرسول (ﷺ) والحق الذي نزل على قلبه كما يعرفون أبناءهم. ولكن بغيهم وحسدهم وضلالهم وانحرافهم كان أقوى من معرفتهم.

لقد هوجم الإيمان في عهد رسول الله (ﷺ) والقرآن ينزل؛ فتولى القرآن المجيد الدفاع عن أركان الإيمان ركنًا ركنًا، وردّ جميع الشبهات، وناقش سائر الاعتراضات فيما يتعلق بالله (تبارك وتعالى)، وأسمائه، وصفاته، وما يجب له، وما يستحيل عليه، وماهو جائز في حقه (سبحانه وتعالى). وأثبت أنَّ كل ما يدعونه هو باطل أو يؤدي إلى الباطل. وتكلم عن الملائكة وناقش شبهاتهم حول الملائكة الواحدة تلو الأخرى، وبين فساد معتقداتهم في الملائكة، وما جرّه ذلك عليهم من فاسد الرأي وسخيف القول وباطل العمل. كما تناول سائر ما لديهم من آراء وحكايات وظنون وأوهام حول الرسل جميعا، وبرّأهم من جميع الشناعات التي وصفهم بعضهم بها تأثرًا بمقولات سواهم من الكتابيّين، أو ما أوحته إليهم شياطينهم من خزعبلات وظنون لا تليق بأنبياء الله ورسله (صلوات الله عليهم أجمعين). وبيّن القرآن كذلك حقيقة كل من مشاهير الرسل والأنبياء الذين كان لهم أتباع، أو كان ذكرهم ما يزال باقيًا في جزيرة العرب وما حولها. كما ناقش قضية اليوم الآخِر التي لم يكن العقل البشري قد اضطرب في أمر كما اضطرب فيها وتداخلت الآراء فيها حتى أصبحت شيئًا غامضًا يعلن الكثيرون عجزهم عن فهمه فضلًا عن الكلام فيه.

وتعرضت آيات الكتاب الكريم للفعل الإنسانيّ، وبيّنت كيفيّة وقوعه لتثبت مسئوليّة الإنسان عن سائر أفعاله القلبيّة منها والجسديّة، وعدالة الله (جل شأنه) في التكليف والجزاء؛ مما لو أردنا بسطه لما كفت مئآت الصفحات.

وبعد اكتمال القرآن المجيد ووفاة رسول الله (ﷺ)؛ فتح الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يدينون دين الحق أبواب الجدل في الإيمان والشريعة من جديد. وبدأ كثير من هؤلاء يناقشون إجابات القرآن المجيد عما أثاره أسلافهم حول أركان الإيمان؛ فبدأ بعض علماء الأمة يردون على ذلك بشكل

جزئي، وحين اتسعت تلك الظاهرة وبدأت تشغل الناس وتولدت كثير من الشبهات التي أثارت الجدل في المجتمعات الإسلامية؛ انبرى كثير من العلماء للردّ على ما أُثير، وبدأت تتكون معالم تشير إلى ولادة علم جديد؛ علم له شرفه وتشتد الحاجة إليه يومًا بعد آخر. فكانت ولادة بطيئة وعسرة لما عُرف فيما بعد بعلم الكلام. ولم يطل الوقت لتبدأ تلك الشبهات تحدث أثرها في المقبلين الجدد على الإسلام من شعوب وأمم مختلفة خاصة وأنَّ الدعاة والذين تلقوا العلم عن الصحابة، والتابعين من أتباع التابعين، وأئمة الفقهاء من بعدهم، أصبحوا مشغولين في الفتح والجهاد والظروف المستجدة التي أحاطت بالأمة.

إنَّ كثيرًا من الشعوب التي اعتنقت الإسلام وأقبلت عليه وإن كانت تصنف في الشعوب الأمية من حيث كونها لم تتلق رسالات من قبل؛ إلا أنَّ خلفيّاتها الثقافيّة والدينيّة بقيت معها في أعماق التصورات وبعض نواحي السلوك التي لم تصطدم بشكل واضح بالإيمان الذي تلقته عن القرآن المجيد. فبعضهم كان قريب عهد ببعض تلك الشبهات؛ فلذلك بدأت المجتمعات المسلمة الجديدة تعاني من بعض الظواهر السلبيّة كظاهرة استدعاء الجدل، والخلاف، والنزاع التي قلّ أن يخلو زمن من الأزمان منها حول "الفعل الإنساني ومسئوليّة الإنسان عنه"، وما إذا كان الإنسان مُسيّرًا أم مخيرًا فيه وما إلى ذلك.

وإلى ذلك ألقت التطورات السياسية التي استنزفت الخلافة الراشدة بظلالها، وتتابعت الفتن المختلفة بَدْءًا من استشهاد أمير المؤمنين عثمان (ﷺ)، ثم استشهاد الإمام عليّ (ﷺ)، وحروب الصحابة وما جرى فيها؛ لتطرح مجموعة من الأسئلة حول الحق في مواقفهم، ومن أوْلى منهم بالخلافة، ومصائر قتلى وشهداء تلك الأحداث، ومرتكب الكبيرة وحكمه، وما إذا كانت الفتن التي وقعت بجبر إلهي لا يملك أحد رده، وبالتالي لا يؤاخذ الناس به، أو أنها كانت اختيارًا إنسانيًا يجب أن يُجازي عليه من سقط فيه بما فعله؟! فيكون القاتل والمقتول في النار، وتتابعت الأسئلة المعضلة والمدمرة للعقل والفاعليَّة والإرادة، وهيّأت للهزائم التي لحقت بالأمة بعد ذلك. في هذه المرحلة انتقل "علم الكلام" من علم يُستخدم للدفاع عن أركان الإيمان التي نزل القرآن بها إلى علم وظفته الطوائف المختلفة التي نشأت من جبريَّة وقدريَّة وشيعة

وخوارج وأحزاب الحكومات والحاكمين من أمويَّة وعباسيَّة وعثمانيَّة[32] وشعوبيَّة[33]– وتعصب للعرب على غير العرب والعكس– وما إليها من الفرق في المجادلة عن نفسها ضد الفرق الأخرى؛ فأصبحت كل فرقة تجادل عما انتحلته وعارضتها فيه الفرق الأخرى، وقد تَرْجُم الفرق الأخرى بالكفر والفسق والهلاك والأيلولة إلى النار. وتلك أمور مفهومة في إطار الدفاع عن أركان الإيمان كما جاء بها القرآن، ولكنها حين تُسحب على أمور فرعية جزئية ترفعها هذه الطائفة أو تلك إلى مستوى أركان الإيمان؛ فذلك يعني خروجًا عن الصراط السوي وسبيل الهداية. ومن هنا كثر ذم علم الكلام من كبار الأئمة وأهل العلم، بل ربما حكم بعضهم بضرورة تعزير وتأديب أولئك الذين يمارسون هذا العلم ويجادلون به؛ لما أدّى إليه من تعميق الفُرقة بين الفرق، وتهديد وحدة الأمة، وفتح الأبواب على مصاريعها لنيل أعدائها منها، وفي ذلك يقول الإمام الشافعي:" إياكم والنظر في الكلام؛ فإنَّ رجلًا لو سُئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها، أو سُئل عن رجل قتل رجلًا فقال: ديته بيضة كان أكثر شيء أن يضحك منه. ولو سُئل عن مسألة في

---

[32] – وهم شيعة عثمان بن عفان ﷺ ... ومنهم مغالون فيه، ومنحرفون عن الإمام علي كرم الله وجهه. " وهؤلاء يعتقدون أنّ الله إذا استخلف خليفة يقبل منه الحسنات، ويتجاوز له عن السيئات، وأنه يجب طاعته في كل أمر يأمر به؛ وهو مذهب كثير من شيوخ الشيعة العثمانية وعلمائها . . . . ولهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لمتولي أمرهم . . ولم يبلغنا أنّ أحدا منهم كان يعتقد فيهم أنهم معصومون، بل يقولون أنهم لا يؤاخذون على ذنب، كأنهم يرون أنّ سيئات الولاة مُكفَّرة بحسناتهم، كما تُكفر الصغائر باجتناب الكبائر. فهؤلاء إذا كانوا لا يرون خلفاء بني أمية – معاوية فمن بعده – مؤاخذين بذنب، فكيف يقولون في عثمان مع سابقته وفضله . .

ولما توفي عمر بن عبد العزيز كان قد أظهر من السنة والعدل ما كان قد خفي، فطلب يزيد بن عبد الملك أن يسير سيرته، فجاء إليه عشرون شيخًا من شيوخ الشيعة العثمانية، فحلفوا له بالله الذي لا إله إلا هو أن الله إذا استخلف خليفة تقبل منه الحسنات وتجاوز له عن السيئات، حتى أمسك عن مثل طريقة عمر بن عبد العزيز " (بتصرف)(منهاج السنة النبوية، ج6، ص199-200)

[33] – "ذهبت فرقة من الناس إلى أن لا فضل لجنس العرب على جنس العجم؛ وهؤلاء يُسمون الشعوبية، لانتصارهم للشعوب التي هي مغايرة للقبائل، كما قيل القبائل للعرب، والشعوب للعجم . "(اقتضاء الصراط، ابن تيمية، ص149)

الكلام فأخطأ فيها نُسب إلى البدعة " [34]. "ويحكم لا تتجادلوا فى الكلام وإن كنتم لابد مجادلين فتجادلوا فى الفقه، أما الكلام فإنه يكفر بعضكم بعضًا".

[34] – منصور بن مُحَمَّد السمعاني أبو المظفر، الانتصار لأصحاب الحديث، تحقيق: مُحَمَّد بن حسين بن حسن الجيزاني، مكتبة أضواء المنار، السعودية، ط1، 1996م/1417هـ، ص8 / حلية الأولياء، ج9، ص113

مشكلات منهجية فى علم الكلام:

حدث خلط قديم فى مناهج تناول المسائل الكلاميَّة مع المسائل الفقهيَّه، قد ينبه إلى هذا الخلط ويوضحه مؤلف الإمام أبو حنيفة "الفقه الأكبر" ففى بدايات التأليف فى علم الكلام نظر إليه على أنَّه فقه أكبر يوازيه فقه أصغر، فكأنه فقه أكبر لأنَّه يتناول المسائل الاعتقاديَّة أو جزئيَّآت الاعتقاد، أما الفقه الأصغر فهو الذى يتناول المسائل الفروعيَّة والعمليَّة.

وقد تحددت السمات البنيويَّة لعلم الكلام بملابسات نشأته؛ فقد انتصب منذ البداية للرد والجدال، وليس للتأسيس المعرفيّ؛ فغايته دحض حجج الخصم، ومن ثَمَّ استغرقته الجزئيَّآت، بل وما تفرع وتشظّى عنها، دون أن يكون في مقدوره أن يضعها في إطار أوسع، أو أن يعيد تقييمها في ظل نظرة تكامليَّة؛ لأنَّ أهميَّة كل جزئيَّة من تلك الجزئيَّات مستمدة من استخدام الخصم لها؛ وذلك يحولها إلى قضية محورية- وهي ليست كذلك -. إنَّ علم الكلام بدأ بالجزئيَّآت وانتهى بها بعد تضخيمها ووضعها في مكانة ليست لها.

وانبنت على ذلك مشكلات منهجيَّة من أهمها:-

أولًا: التعضية.

والمقصود بالتعضية: قطع آيات القرآن المجيد عن سياقاتها، وقراءتها مجزأة؛ وهو ما حذرنا منه القرآن الكريم:﴿**كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ * الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ * فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِيْنَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ [الحجر: 90-93]

ويمكن القول بأنّ التعضية والتجزئة لآيات الكتاب هي السمة الرئيسة للخطاب الكلاميّ- وإن كان لا ينفرد بتلك الخاصيّة وحده من بين العلوم الشرعيّة – التي ينبني عليها خلله البنيويّ وقصوره المنهجيّ.

موهذه التعضية اتخذت مسارين تمثَّل الأول في منهج تعامل الخطاب الكلاميّ مع النص أي مع القرآن الكريم وثم مع السنة النبويَّة، والثاني في معالجته للقضايا التي شغلت الساحة الكلامية بشكل مباشر، أو كان لعلم الكلام تأثير في معالجتها من خلال علوم أخرى كالفقه وأصوله والتفسير.

كيف تعامل الخطاب الكلاميّ مع النص؟

لعله من المناسب هنا أن نشير إلى أن جذور هذه الإشكالية ظهرت في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) ففي مسند أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) خرج على أصحابه وهم يتناظرون في القدر، ورجل يقول ألم يقل الله كذا! ورجل يقول ألم يقل الله كذا! فغضب (عليه الصلاة والسلام) حتى كأنه فقئ في وجهه حب الرمان، فقال: أبهذا أُمرتم!! إنما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنما نزل كتاب الله؛ ليصدق بعضه بعضًا انظروا ما أمرتم به فافعلوه وما نهيتم عنه فاجتنبوه". [35]

فالمشكلة كما شخصها رسول الله (ﷺ) في هذه الرواية ليست إثارة تساؤلات حول مسألة القدر في ذاتها، ولكنها في منهج المعالجة في طرح السؤال والإجابة عليه؛ وذلك باعتماد "قراءة التعضية" لكتاب الله، مما يؤدى إلى فهم منقوص ومبتور يوهم تضاربًا وتناقضًا. فالقرآن طبقًا لهذا المنهج آيات متفرقات وليس بنية واحدة لا يسعك فهم بعضها إلا بفهم الكل، فيذهب كل قارئ إلى اقتطاع آيات معينة ويبني عليها فهمًا محدودًا قاصرًا، فتُجرد من مقومات بيانها الذاتيَّة حينما ينفرد ببعضها؛ لتصبح منكشفة أمام

---

[35]– ابن تيمية، الفتاوى، 311/3. مسند أحمد بن حنبل (6845/3 و6855)ولفظه: " حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا إسماعيل، ثنا داود بن أبي هند، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنّ نفرًا كانوا جلوسًا بباب النبي (ﷺ)، فقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا، وقال بعضهم: ألم يقل الله كذا وكذا، فسمع ذلك رسول الله (ﷺ)، فخرج كأنما فقئ في وجهه حب الرمان، فقال: بهذا أُمرتم أو بهذا بُعثتم ! أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض، إنما ضلت الأمم قبلكم في مثل هذا. إنكم لستم مما ههنا في شيء، انظروا الذي أمرتم به فاعملوا به، والذي نُهيتم عنه فانتهوا . " والرواية الأخرى بنحوها. وقد استندنا في الأخذ بالرواية إلى أنها مصدق عليها قرآنيا، فدلالتها متضمنة في قوله تعالى:﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ * الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ .

الإسقاطات الخارجيَّة؛ وبذلك يكون رجوعنا إلى القرآن بحثًا عن معضد لرأي أو فهم مسبق. وتماهيًا مع هذه التعضية كان لا بد من إسقاط صفات "الاحتماليَّة"، بل والغموض على القرآن للرد على الخصم الذي يستشهد بآيات أُخَر لتدعيم مذهبه. وبأسلوب آخر فقد تعامل الخطاب الكلامي بفضل هذه القراءة المعضّاه مع صفة البيان التي وصف الله بها كتابه على أنَّها صفة خارجية وليست ذاتية، فهو عندهم "حمّال أوجه فيه ملتبسات ومشكلات ومتشابهات بحاجة إلى مبيِّن خارجيّ"[36] لكشف غموضها والتباسها، وهذا يعني فتح الباب لإسقاط كل فريق لتحيزاته المسبقة على القرآن دون ضوابط ومحددات واضحة. فأصبح القرآن بذلك شاهدًا لكل مذهب وليس مرجعية وحكمًا[37]، حتى ذهب البعض إلى القول بأنّ بذور الاختلاف كانت كامنة فيه. وهذا ما صرح به الفخر الرازي –عفا الله عنا وعنه– حيث قال: " . . . لو كان القرآن المجيد مُحكَمًا لما كان مطابقًا إلا لمذهب واحد، وكان بصريحه مبطلًا لكل ما سوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب سائر المذاهب عن قبوله والنظر فيه والانتفاع به. فإذا كان

[3636] – ومن ذلك ما جاء في المسودة: " ظاهر كلام أحمد بن حنبل أنّ المحكم: ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان، والمتشابه: ما احتاج إلى بيان؛ لأنه قال في كتاب السنة (بيان ما ضلت فيه الزنادقة من المتشابه في القرآن الكريم)، (آل تيمية، المسودة، تحقيق: مُحَمَّد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة، مطبعة المدني،1/144-146). يُراجع كتاب المحكم والمتشابه لـ طه جابر العلواني، دار السلام،ط، 2010م

[37] – يقول الرازي في التفسير الكبير:" قال بعضهم: إذا وقع التعارض بين القرآن وبين الخبر وجب تقديم الخبر؛ لأنّ القرآن مجمل والدليل عليه قوله تعالى:﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، والمبيَّن مقدم على المجمل "، (التفسير الكبير، ج20، ص31). وهذا التوجه بتحكيم الرواية على كتاب الله نجد أثره – للأسف الشديد – في كل المذاهب؛ فقد جاء في المسودة لآل تيمية: " وسُئل – أي الإمام أحمد بن حنبل – عن الحديث إذا كان صحيح الإسناد ومعه ظاهر القرآن الكريم، وحديثان صحيحان خلافه، أيهما أحبُّ إليك؟ فقال: الحديثان أحبُّ إليَّ إذا صحَّا "(609/1) .

ويستحيل أن يخالف رسول الله (ﷺ) كتاب الله. وقد هفا الإمام الرازي، وهفوات الكبار على أقدارهم في قوله المذكور آنفًا، حين اعتبر ما جاء في الآية الكريمة: ﴿.. وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ..﴾ (النحل:44)، أي من الذكر، وليس المراد به البيان النبوي التطبيقي الذي يقوم به النبي (ﷺ).

مشتملًا على المحكم والمتشابه طمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يؤيد مذهبه وينصر مقالته فينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويجتهد في التأمل فيه صاحب كل مذهب ". [38]

ورغم أنَّ مقولة الفخر الرازي تلك لا تُسلّم له بحال لأنَّ القرآن لم ينزل ليتراجم به المتجادلون ولا يُفترض بمن يرجع إلى الكتاب الكريم أن يرجع إليه بحثًا عما يعضّد رأيه أو ينصر مقولته، فرجوع المؤمنين إلى القرآن هو رجوع إلى الله تبارك وتعالى، وذهاب إلى المرجعيّة التي حصر الله الحكم فيها ﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوْتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ**﴾ (**آل عمران: 23**) وإذا أردنا أن نؤول للفخر الرازي هذه المقولة المرذولة المردودة فإنَّنا لا نجد ما نقوله إلا أنَّها تعبر عن واقع ومأساة أصابت الخطاب الكلامي المغرق في الطائفيَّة المتجاهل لوحدة القرآن البنائيَّة، وحاكميَّته العليا، ومقاصده الحاكمة.

والذي نقلناه عن الرازي ورفضناه؛ لا لأننا نرى أنّه في مقدور الإنسان أن يتجرد من أيَّة خلفيات أو تحيزات أو أفكار سابقة لديه عندما يقرأ القرآن الكريم، لكن عليه أن يبذل جهده وطاقته؛ ليكتشف هذه التحيزات ويدرك أثرها، وليعطي القرآن الفرصة لأن يخالط بشاشة قلبه ويتفاعل مع وجدانه ويصوغ أفكاره وتوجهاته. فالقرآن المجيد لا يعطي بعضه إلا لمن أعطاه كله وتوجه إليه بكل طاقاته وقواه، وقرأه بمنهجه لا بمنهج يُفرض عليه. وعلى ذلك فلا يمكن الادعاء بإطلاقية أية قراءة بشرية للقرآن الكريم؛ بل لا بد من الاعتراف بتأثير السياق الاجتماعي والسياسي والثقافيّ والسقف المعرفيّ الذي تتم في ظله القراءة؛ فالوعي بهذا التأثير يمهد لتمييز الثوابت من المتغيرات. فالقرآن مصدر دافق متجدد يكتنز ويُكِنّ

[38] – يقول الحسن بن علي بن خلف البربهاري في (شرح السنة):" . . . وإذا سمعت الرجل يطعن على الآثار ولا يقبلها، أو ينكر شيئا من أخبار رسول الله (ﷺ)؛ فاتهمه على الإسلام بأنه رجل رديء المذهب والقول، ولا يطعن على رسول الله (ﷺ) ولا على أصحابه؛ لأنا إنما عرفنا الله وعرفنا رسوله وعرفنا القرآن، وعرفنا الخير والشر، والدنيا والآخرة بالآثار، فإنَّ القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن ". (شرح السنة، ص35، دار ابن القيم، الدمام، تحقيق: مُحَمَّد بن سعيد بن سالم القحطاني). وهذا قول غثيث لم يجرؤ الإمام أحمد نفسه على القول به.

بداخله الأصول الكليَّة والثوابت، والتفاوت بين عصر وعصر هو في كيفيَّة تنزيل هذه الكليَّات على الواقع.

تعامل الخطاب الكلامي مع السنة:

وإذا كان تعامل الخطاب الكلاميّ مع القرآن الكريم بالشكل الذي تقدم؛ فقد كان ذلك الخطاب أشد ارتباكًا في تعامله مع السنة النبوية. فقد أخذ بعض الكلاميّين بمذهب المحدثين في تعريف السنة واعتبروا السنَّة كل ما أُثر وروي عن رسول الله (ﷺ) من قول أو فعل أو تقرير فأكثروا من الاستدلال بأحاديث قوليّة وفعليّة وتقريريّة اعتمدوا في قبولها على روايتها في كتب الرواية ولم يبذلوا جهدًا يُذكر في نقد إسناد أو متن مع علمهم بأنَّ الحديث ظنيّ في ثبوته وفي دلالته والأمور الكلاميَّة يغلب عليها أنَّها يقينيَّة، والظن لا يثبت اليقين ولا ينفيه. ولذلك فإنَّ كثيرًا مما اعتمدوا عليه من أحاديث يغلب عليها أن تكون من الضعيف وقليل منها ما يندرج في الصحيح، وتلك آفة خطيرة فكريَّة ومنهجيَّة وبنيويَّة بالنسبة لهذا العلم. ولذلك تجاوزوا في كثير من الأحيان تعاريف الفقهاء للسنة[39] واقتصروا على تعريف المحدثين كما ذكرنا وعززوه بتعريف علماء أصول الفقه؛ وهو كون السنة دليلًا من أدلة الفقه أو هي الدليل الثاني من أدلة الفقه بعد القرآن الكريم. وهنا نجد الإمام الرازي –في التفسير الكبير– حين نسي فكره الأصولي وتذكر انتماءه لعلماء الكلام يذهب إلى القول بوجوب تقديم الخبر(دون قيد) إذا تعارض الخبر مع القرآن الكريم؛ حيث نقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل، ولم يناقشه كعادته؛ بل لقد استدل له بقوله:"إنَّ القرآن مجمل، والدليل عليه قوله تعالى:﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ ؛ قال — عفا الله عنه — والمبيَّن مُقدَّم على المجمل". [40]

[39]– ما يثاب المكلف على فعله ولا يعاقب على تركه كالسنن الرواتب وصوم الإثنين والخميس .

[40] – التفسير الكبير، 31/20

وقد فات الإمام أنَّ الضمير في قوله تعالى: ﴿**مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ يعود إلى الذكر، فالمبيَّن هنا هو القرآن المجيد نفسه، ويبيّنه رسول الله (ﷺ) بتلاوته على الناس وتعليمهم إياه، وتزكيتهم به باتباعه وتطبيقه أمامهم؛ ليتأسوا به في التلاوة والتعلم والتطبيق والاتباع. فالتمييز بين مجمل ومبيَّن في القرآن الكريم بما يعني أنَّ فيه مبهمات يتعارض مع قول الله فيه:﴿**تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ**﴾، وقال (جل شأنه):﴿**وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ**﴾ وقوله تعالى:﴿**رَّسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾ الآية [الطلاق: 11].

ولقد كان الشاطبي (ت790هـ) أكثر توفيقًا من صاحب التفسير الكبير حين قال: "إنَّ الله أنزل القرآن الكريم تبيانًا لكل شيء؛ فهو المبين للسنة ولغيرها، ولا وجه لتلك المقولة الغثيثة بأنَّ السنة قاضية على الكتاب ولا يقضي الكتاب على السنة"، وقول بعضهم" إنَّ القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن"، قول غثيث، ما كان ينبغي أن يصدر عمن له بالقرآن أثارة من علم.

لقد ألقى الشيطان في روع البعض الفصل بين القرآن والسنة. وأصبحت فكرة التعارض بينهما في مذاهب هؤلاء أمرًا ممكنًا، وهي المحال بعينه، دون النظر في مآل تلك الأقوال والمذاهب الفاسدة التي ستؤول إلى القول بأنَّ الله يمكن أن يكذب رسوله(ﷺ)، ورسول الله قد يخالف ما أنزل إليه من ربه ويناقضه ويعارضه، وكل ذلك مستحيلات لا يمكن أن يقول بها مؤمن عاقل.

لقد أكثر علماء الكلام من الاستدلال بالروايات وتساهلوا في قبولها؛ حتى أنهم كثيرًا ما كانوا يصفون بعض الأحاديث التي لا سند لها بأنَّها أحاديث قد استُغني عن طلب الإسناد لها بقبول الكافة لها، ويقصدون بالكافة فرقهم وطوائفهم، إذا وجدوا في تلك المرويات ما يسند مذاهبهم ومقولاتهم. وبذلك أشاعوا: "حديث الفرق الثلاثة والسبعين، والفرقة الناجية، وأحاديث الدجال، والمهدي، ونزول المسيح، وكثيرًا من الأخبار التي لا تصح لدى المحدثين النقاد ولا تتفق مع ما اشترطوه".

وبذلك أصبحت الرواية ملاذًا لأصحاب المذاهب والفرق؛كي يدعموا مذاهبهم، ويضفوا شرعيَّة على أنفسهم وشراذمهم في مقابل سحب هذه الشرعية من خصومهم، فنشطت حركة الوضع في بيان فضائل الفِرق والمدن والقبائل والأشخاص، وما إلى ذلك. وهكذا تضخم التراث الطائفي، ووقفت كل فرقة وراء مجموعة من المرويات تعزز وجودها، وهذا التركيز منهم على هذه الاتجاهات يناقض مقاصد القرآن وغاياته وقيمه وأهدافه.

تفتيت القضايا الكلية والتنقير:

نشأ الخطاب الكلاميّ متجاوبًا وملبيًا لحالة الاستنفار والصراع بين الفرق في البحث عن كل ما يعين على مواجهة الخصم؛ لذا فهو يتجه إلى تفتيت القضايا الكليَّة بحثًا عن الأدلة الجزئيَّة والتفصيلات الفرعيَّة؛ ليقتطعها ويأخذ منها بشكل انتقائيّ ونفعيّ لرشق الخصوم ورجمهم؛ لذلك فهو حينما يعالج أي قضية يقوم بعلاجها بقدر حاجته لدحض مقولات الخصم، وتأييد مقولاته، ولا يؤسس لفهم متكامل لها؛ لكنَّه يصوغ تصوراته مدفوعًا بهاجس قطع كل طريق يمكن أن يؤدي إلى موافقة أو تدعيم مقولات الخصوم. وبذلك يُستدرج الجميع إلى مقاطعات وممانعات ومناقضات ومزايدات لا تنتهي، تأخذ كل فريق بعيدًا وربما إلى نقيض ما أراده ابتداءً. فمن أرادوا إثبات صفات الله وصل بعضهم إلى حد التجسيم والتشبيه، ومن أرادوا إثبات القدر وصلوا إلى حد القول بأنَّ الله يعاقب على ما قدر على العبد فعله ولا حيلة له فيه. [41]

[41]- يرصد ابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ) حال التجاذب بين أهل الحديث والمعتزلة في قضية القدر، فيقول: " ولما رأى قوم من أهل الإثبات (يقصد أهل الحديث) إفراط هؤلاء (أي المعتزلة أو القدرية) في القدر، وكثر بينهم التنازع حملهم البغض لهم واللجاج على أن قابلوا غلوهم بغلو، وعارضوا إفراطهم بإفراط فقالوا بمذهب جهم في الجبر المحض، وجعلوا العبد المأمور المنهي المكلف لا يستطيع من الخير شيئًا على الحقيقة ولا يفعل شيئًا على الصحة، وذهبوا إلى أنَّ كل فعل ينسب إليه فإنما يُنسب إليه على المجاز . . " (أبو مُحَمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، تحقيق: مُحَمَّد بن زاهد الكوثري، المكتبة

ثانيًا: اتخاذه آيات الكتاب شواهد:

فالقراءة المعضاة أفقدت علم الكلام القدرة على الانطلاق من القرآن الكريم؛ لاستلهام منهجية معرفيَّة ونظام دلاليّ يهيئ لبناء المفاهيم وصياغة التصورات المرتبطة بها طبقًا لمنطق القرآن ولسانه، وبدلًا من ذلك اتُّخذ القرآن حقلًا من حقول الاستشهاد بانتقائيَّة واجتزاء.

وهذا يعني أنَّ علم الكلام كرس لإدراك الإشكاليَّة المعرفيَّة وتفسيرها وصياغة السؤال المتعلق بها-أي تفكيكها وإعادة تركيبها طبقًا لمقدمات خارجيّة- نظرًا لأنه ابتدأ بالرد على شبهات أثيرت حول الإسلام من خارجه، ثم يذهب لاحقًا لطرح السؤال على القرآن بما يخالف منطقه بدلًا من النظر إلى المشكلة من المنظور القرآنيّ بتفكيكها وإعادة تركيبها من خلال منظور قرآنيّ.

وبذلك تبقى عقلية المسلم في حالة استنزاف مستمر ولُهاث لا ينقطع خلف أسئلة وإشكاليَّات مُقحمة ومُفتعلة، ويُحجَّم دور القرآن -وهو المصدر المنشئ- في حيّز رد الفعل، ويُقرأ تحت هيمنة تصورات خارجة عنه بدلًا من أن يكون مصدرًا لتصوراتنا المعرفيَّة والإدراكيَّة ومهيمنًا على ما سواه، وما كل ذلك إلا حصادًا مريرًا للتعضية. [42]

الأزهرية، القاهرة، ص16). هذا مع أنَّ جهمًا أبغض خلق الله إلى أهل الحديث، لكنَّ منهجية التراشق والتجاذب تأبى إلا أن تأخذ صاحبها إلى حيث لا يريد. ويرصد لنا ابن قتيبة صورة أخرى من صور التراشق والتجاذب: "وذهب قوم من منتحلي السنة إلى أنَّ الإيمان غير مخلوق خوفًا من أن يلزمهم أن يقولوا { لا إله إلا الله } مخلوق؛ إذ كانت رأس الإيمان فركبوها شنعا وجعلوا أفاعيل العباد غير مخلوقة صفاتٍ لله (عزَّ وجلَّ). فيا سبحان الله ما أعجب هذا وأعجب قائليه، ولقد ألف الناس (غير مخلوق) وأنسوا به، حتى إنه ليُخيل إليَّ أنَّ رجلًا لو ادعى أنَّ العرش غير مخلوق وأنَّ الكرسي غير مخلوق لوجد على ذلك أشياعًا ينتحلون السنة . . " (الاختلاف في اللفظ، أبو مُحَمَّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ص47-48).

[42] – تُعد قضية "خلق القرآن" من القضايا التي أحدثت زلزالًا فكريًا؛ وإضطرابًا اجتماعيًا، وقد استغرقت خلافة المأمون والمعتصم وبدايات عهد المتوكل، وشُغل المسلمون جميعًا بها طيلة تلك الفترة التي استمرت ثمانية عشر عامًا، وإن كانت آثارها امتدت لما بعد ذلك. وهي نموذج للجدل حول كلمة الله التي أطلقها القرآن على عيسى (عليه الصلاة والسلام)، وكان النصارى يجادلون عن عقائدهم بأنّ لها ما يعززها في القرآن الكريم الذي قال:﴿..وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ..﴾ الآية(المائدة: 171). وخشي المعتزلة أن يئول

وترتب على ما سبق استخدام خليط لا نهائيٍّ من الألفاظ والمفردات في إطار التراشق بين الفرقاء دون ضبطها أو تقييدها بالمرجعيَّة القرآنيَّة، فكل لفظة تستحضر معاني وصورًا ذهنية لازمة لها، وحينما يكون المدلول غيبيًا ومطلقًا؛ يصبح قصور اللفظ الذي يستخدمه الإنسان عن مواطئته أكبر، لقصور

القول بأنّ القرآن كلام الله غير مخلوق وأنه صفة من صفات الله عزوجل وأنه قديم، إلى القول بتعدد القدماء وتأليه القرآن كما ألّهت النصارى عيسى؛ فالقرآن كلمة الله، وعيسى كلمته ألقاها إلى مريم؛ فكان المخرج بالنسبة لهم اعتبار القرآن مخلوقًا مثل عيسى، فهو في عقيدة المسلمين مخلوق من غير أب ومثله كمثل آدم خلقه من تراب. وخرج المعتزلة بفكرة نفي الصفات الإلهية إذا أريد بها صفات منفصلة عن ذاته سبحانه وتعالى، وقالوا: إنه ليس لله صفات منفصلة عن ذاته العليّة سبحانه وتعالى. وحاول المأمون –تأثرًا بمذهب المعتزلة– حمل جميع العلماء في دولته على تبني هذه المقولة والقول بخلق القرآن ونفي القدم عنه والإطلاق، ورأى علماء السنة في ذلك خطرًا قد يؤدي إلى القول بتاريخانية الكتاب الكريم ونبذه وأنه خطاب خاص بزمن النبوة لا سريان له بعد ذلك الزمن. فاستطال شرر آثار هذه الفتنة لقرون عديدة بين المسلمين، ولم تكن موضوعًا إسلاميًا؛ بل كانت من القضايا التي يبرز فيها استحضار خريطة المقدمات والفرضيات المطروحة من الآخر في الجدل الخارجي وإقحامها في الجدل الداخلي؛ بمعنى أنها رُكبت في سياق مختلف تمامًا ثم أصبح لزامًا علينا أن نفكر طبقًا لهذه الخارطة، وأن نجيب على فرضياتها وتساؤلاتها كما هي. وقرئ القرآن بمنطق العقائد الأخرى حتى وإن كان للرد عليها بدلًا من أن يتم التعامل مع هذه العقائد بمنطق القرآن، وكل هذا من نتاج قراءة التعضية. فإذا قُرئ قوله تعالى:﴿..وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ..﴾ قراءة معضاة؛ فلن يكون ذلك إلا تحت ضغط الخشية من موافقة مقولات النصارى – كما فعلت المعتزلة حين استبطنت مقدمات لاهوت النصارى وهم يحاججونهم– من أنّ الله حي متكلم، وحياته هي روح القدس وكلامه هو العلم، وأنّ الله وكلمته وقدرته قدماء، وأنّ الكلمة هي الابن، وهو المسيح الذي ظهر في الجسد الذي ظهر في الأرض، وأنّ تولد الابن من الأب كتولد الكلمة من العقل وحر النار من النار، وضياء الشمس من الشمس؛ فجدلية المحاججة تمرر تأثيرًا متبادلا بالسلب والإيجاب. ولذلك عاد المعتزلة بتساؤلات: هل القرآن كلام الله؟ وهل بذلك يكون قديمًا أزليًا؟ وهل يُثبت بذلك قديم وأزلي غير الله؟ وهل المقصود هو الكلام النفسي، أم ما في اللوح المحفوظ، أم ما بين الدفتين، ثم امتدت التساؤلات إلى المداد والصحف واللفظ بالقرآن هل هي من الله أم من الإنسان –وهذا ما وقع فيه أهل الحديث–؟ كل هذه التساؤلات بُنيت على مقدمات خاطئة؛ فكان لابد أن تؤدي إلى كل هذه التخبطات والارتباكات؛ فالمعتزلة ظلت تحت وطأة هاجس الأيلولة إلى القول بتعدد القدماء وأنه سيؤدي لا محالة إلى الشرك، والقول بتعدد الآلهة، وهذا الهاجس هو من رشحات الأنساق الفكريَّة واللاهوتيَّة الأخرى. فقياس كون القرآن كلمة على كون عيسى (عليه الصلاة والسلام) كلمة قياس أفرزته القراءة المعضاة دون تدبر للسياق القرآنيّ.

وقد قدم ابن تيمية معالجة لتلك القضية يمكن وصفها بأنها بُنيت على قراءة متكاملة للقرآن ليصوغ تصورًا لهذه الإشكالية وتتلخص فيما يلي: أنّ القرآن وصف عيسى(عليه الصلاة والسلام) بأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم؛ فقد وردت نكرة بمعنى أنه كلمة من ضمن كلمات الله، وكلمة الله في تصور النصارى هي أزلية خالقة وحلت في مريم، في حين أن القرآن أخبرنا أنه سبحانه ألقاها إلى مريم والرب سبحانه هو الخالق، والكلمة التي ألقاها ليست خالقة؛ إذ الخالق لا يلقيه شيء بل هو من يلقي غيره. وكلمات الله نوعان: كونية كقوله للشيء كن فيكون، والدينية أمره وشرعه الذي جاءت به االرسل، وكذلك أمره وإرادته وإذنه وإرساله وبعثه تنقسم إلى هذين القسمين. ما نريد قوله أنّ الإشكاليَّة تمثلت في طرح السؤال وصياغته ابتداءً وليس في البحث عن الإجابة عليه.

قوانا الإدراكية البشريَّة النسبيَّة عن إدراكه، فتتسع المسافة بين الدال والمدلول [43]، وتصبح مجالًا لكثير من المعاني والدلالات المتزاحمة، وحينها يتحتم استبقاء بعض هذه المعاني واستبعاد بعضها الآخر أو امتناعها؛ فلا بد من حَكَم يُحتكم إليه[44]، وهنا مرة أخرى تطل إشكالية الاستشهاد الانتقائي بالقرآن والتراث المروى، ما ولد فوضى دلالية ولدت بدورها إشكاليات متشظية بصورة لا نهائية. [45]

---

[43] – القول بأن المرجعية القرآنية هي وحدها القادرة على صياغة منهجية معرفية ونظام دلالي مرده إلى أنّ القرآن محفوظ بنظمه وبنائه ﴿إن علينا جمعه وقرآنه*فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ* ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (القيامة 17: 19) ، وهذا ما يجعله مرجعية متماسكة متكاملة متراصة البنيان دون اختلاف أو خلل أو تفاوت في درجة القوة أو الضعف ثبوتا؛ هذا الاتساق الداخلي– ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾– هو الذي يمكّن من استقراء معهوده لاستخراج قوانين وقواعد لسانه؛ وبناء نظام دلالي منضبط، وهذا لا يعني أن يكون مغلقًا –فالقرآن كنز مكنون لا يفنى عطاؤه–وإنما يعني أنَّ القرآن خطاب بيّن في ذاته؛ فهو كتاب مبين وحجته قائمة على الناس في كل زمان ومكان.

[44] – تراوحت هذه العملية بين القراءة الظاهريَّة اللفظيَّة التي اقتصرت على المعنى المباشر والحسي للفظ، وبين آليات المجاز التي ذهبت بعيدًا لحدٍ جعل من اللفظ مجرد رمز يدل على معنى غامض لا قرينة عليه من السياق ولا علاقة له بالدلالة المباشرة للفظ؛ فأصبحت المسافة بين الدال (اللفظ القرآني) والمدلول مستباحة قابلة للاتساع والضيق تبعًا لعوامل خارجة عن السياق.

وقد لجأ الجميع إلى آليات المجاز –سواء أهل الإثبات أو النفي في كل قضية كلامية– فلم يقتصر هذا الأمر على فريق دون فريق، فكما استخدمه المعتزلة عند تفسيرهم لآيات الصفات كاليد والعين أو آيات القدر، لجأ إليها أهل الحديث حينما ذهبوا إلى أنّ كل فعل ينسب إلى الإنسان هو على سبيل المجاز كما يُقال ذهب البرد وإنما في الحقيقة ذُهب به.

وربما تكون المشكلة متمثلة في تصور العلاقة بين الدال والمدلول خطًا مستقيمًا تقع عليه الكثير من النقاط الدلالية بعضها مباشر وقريب وبعضها الآخر غير مباشر وبعيد. في حين أنَّ العلاقة بين الدال والمدلول أعقد من ذلك فكل دال أو (لفظ) يشع منه دوائر دلالية متدرجة في الاتساع، ومتداخلة ومتقاطعة مع دوائر دلالية لدوال أخرى؛ فيكون الاشتراك بين الأسماء، والذي يعني أنّ دوال مختلفة تشير إلى نفس المدلول ولكن باعتبارات مختلفة–كما بين السيف والصارم فهما يدلان على شيء واحد باعتبارين مختلفين؛ أحدهما على الذات، والآخر على الصفة. وأيضًا قد يشير اللفظ الواحد إلى مدلولات مختلفة إلا أن بينها جامعًا معنويًّا. فيمكننا أن نتصور الخريطة الدلالية بشكل شبكي مركب لا بشكل خطي بسيط وعلى ذلك لا يكون التمييز بين معنى مباشر وآخر غير مباشر؛ فالقرآن يتحدث عن أفكار مجردة وغيبيات، فكيف يمكن فهم حديثه عنها فهمًا مباشرًا حسيًا. وإنما يمكن أن نصنف المعاني إلى معنى أكثر اتساقًا مع بنية الكلام أو السياق أو أقل اتساقًا، وهنا تبرز محورية الاحتكام إلى المرجعية القرآنية الدلالية؛ أي: لسانه وما هو معهود من أساليبه وبنيته، والتعامل مع هذه المرجعية باعتبارها المهيمنة، ويُسترشد ويُستأنس بما سواها دون أن يتم لجم العطاءات الدلاليَّة للمفاهيم القرآنيَّة بسقوف معرفيَّة وخبرات بشريَّة تاريخيَّة. فلسان القرآن اتخذ من لسان العرب وعاء ليركب فيه مضامينه الخاصَّة به؛ فهو يفرغ اللفظ ويحمّله بطاقات دلاليَّة لم يعهدها أحد من قبل نطق القرآن بها متسقة مع رسالته لا مع لغة العرب بما تحويه من

مضامين ثقافيَّة. وعلى ذلك فلسان القرآن يلتقي مع لسان العرب (ببشريَّته ونسبيَّته) بقدر ما يجعل الوعاء اللفظيّ قابلًا لفهم المخاطبين، ثم ينفصل عنه ليعبر باللفظ إلى آفاقه المطلقة، وبطريقة أخرى يقوم بتفكيك الدائرة الدلاليَّة للفظ فيستبقي بعض عناصرها ويستبعد أخرى، ثم يركب فيها مضامينه الدلاليَّة الخاصة به؛ ليخرج اللفظ بعد ذلك مفهومًا قرآنيًّا مركبًا دافقًا، لا يمكن أن تنفتح أمامنا آفاق معانيه ودلالاته إلا بالعودة إلى منطق ولسان القرآن باستقراء أساليبه.

ولتوضيح المراد مماسبق سنمثل بقوله تعالى:﴿وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه* وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا*اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الاسراء13-14) فلو أردنا فهم هذه الآية بالمعنى المباشر فهذا يعني أن نتخيل طائرا بجناحين كما في قوله تعالى في الآية السادسة والثلاثين من الأنعام﴿ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ مقيد في عنق كل إنسان !!

وإذا ما رجعنا إلى سياق الآية سنجده يأبى أن يشير إلى هذه الصورة الحسيَّة المباشرة، وبتتبع موارد مادة (طير) في القرآن سنجد أنها وردت في ثلاث مواضع في سياق مشاكلة مزاعم الكفار من أقوام الأنبياء في تشاؤمهم من أنبيائهم، وردًا عليهم بأنّ مايحل بهم إنما هو من الله بأعمالهم. (الأعراف:131) و(النمل:47) و(يس:19) .

فقد أخذ القرآن لفظة التطير من كلام العرب بما تحمله من مضامين ثقافية متعلقة بالتشاؤم والتفاؤل فقد كانت العرب تتوقع الخير والشر مما تراه من حركة الطير؛ فإذا طارت من جهة اليمين تيمنت؛ أي: رجت وقوع الخير، وإذا طارت من جهة الشمال تشاءمت وتوقعت الشر، ثم غلب استعمال لفظ التطير في معنى التشاؤم خاصة. إذن استعار القرآن لفظة التطير؛ ليعبر بها عن فكرة تعليق الإنسان ما يحل به على آخرين دون علاقة سببية واضحة؛ ليرفع عن نفسه الإحساس بالمسئولية، وما هي إلا إسقاطات نفسية على كائنات أو أحداث، ومثل هذه التصورات موجودة عند كل الشعوب والقبائل ولكن بما يتناسب مع البيئة الطبيعية والاجتماعية. فأقوام الأنبياء الذين حكى عنهم القرآن تطيرهم بأنبيائهم ربما لا يتشاءمون أو يتفاءلون بحركة الطير، ولكن بأشياء أخرى، إلا أنه استعمل اللفظة ليعبر بها عن الفكرة المجردة، لا ليقرها وإنما ليهدمها ويرشد الناس إلى أنّ كلًا من سعادتهم وشقائهم متعلق بعملهم، ولا فكاك، فعليهم بأنفسهم ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء:13-14)، ولينظر كلٌ ما قدمت يداه فلا يلوم إلا نفسه.

وهكذا استخدم القرآن اللفظة العربية بعد تفكيك مضامينها الدلالية، واستبعاد بعضها واستبقاء الأخرى وتحميلها بمضامينه الخاصة به، وبالتالي يتحول إلى مفهوم يرسم صورة ذهنية مركبة، بعضها يمكن تصور ماهيته، وبعضها يمتنع لأنه متعلق بغيبيات لا يدركها الإنسان بحواسه إدراكا مباشرًا ولكن بما يدل عليها. فالجنة في قوله تعالى:﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا* كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾ (الكهف:32-33) مغايرة بلا ريب لجنة الآخرة ﴿وَعَدَ اللّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (التوبة: 72) فالأولى نستطيع أن نتصور وأن ندرك ماهيتها، أما الثانية فلا يسعنا إلا تصور ما يدل عليها وهو تلك المساحة الدلالية المشتركة بين الدائرتين، فالقرآن استخدم ما تدركه الحواس؛ ليدلل به على ما لا تدركه ليبين المعنى.

هذا هو المنهج الاستدلالي الذي أرساه خليل الله إبراهيم (عليه الصلاةوالسلام)، فقد استدل بما أدركته حواسه على ما لا تدركه الحواس؛ فأيقن بوجود الله وآمن به قبل أن يُوحى إليه.

ومن صور الفوضى الدلالية وضع اصطلاحات من خارج القرآن وتحميلها بمضامين قرآنية، ثم يضيف علماء الكلام لها ما يرونه مساويًا لها في الدرجة ليصلوا بها إلى درجة من الإلزام ليست لها. ومن ذلك صك مصطلح العقيدة ليُرادف الإيمان، ثم ضُمّن لاحقًا مسائل ليست من أركان الإيمان الخمسة كما ذكرها القرآن(وهي الإيمان بالله،وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر) فاتسع المصطلح -أي العقيدة- ليقبل كل ما يتجاوز مستوى الظن إلى مستوى غلبة الظن، ثم اليقين النسبي المذهبي أو الطائفي به وهكذا تحولت عناصر الإيمان الخمسة؛ لتصبح لدى بعضهم ثلاثمائة وثمانين كما هي عند البغدادي في الفرق، أو ما يقرب من ذلك أو ينقص عند سواه؛ وذلك قد فتح الباب على مصراعيه للتكفير باللازم عن تلك العناصر المضافة.

ثالثًا: اضطراب صورة العلاقة بين عالمي الغيب والشهادة في إدراك المسلمين:

للقرآن أساليبه وعاداته في معالجاته المتنوعة للأمور؛ لأن القرآن تم تفصيله على علم الله (جل شأنه) وهو العلم المحيط الشامل الذي لا تحد من إطلاقيته حدود عوالم الشهادة والغيب التي تحدد للبشر مجالات تفكيرهم وميادين تأثير قوى وعيهم وقراءآتهم. ومن هنا فإن القرآن ينطلق أحيانًا من عالم الغيب المتنزل الميسر إلى عالم الشهادة المتشيء، ثم يعود مرة أخرى إلى عالم الغيب، فكأنَّ القرآن الكريم في حركة دائبة بين عوالم مختلفة، قد يعرف الإنسان منها شيئًا عن عالم الأمر الإلهي وعالم الإرادة وعالم الخلق والتشيؤ، ويجهل الكثير عن هذه العوالم كلها؛ لأنه ما أوتي من العلم إلا قليلا، وما أوتي إلا بقدر ما يسَّر الله له من فهم في الذكر-القرآن- وإدراك لمعرفته. ولذلك فإنَّ كل معارف البشر وفي مقدمتها ما عرف

بعلوم "التوحيد أو العقيدة أوالكلام"؛ لن تستطيع أن تبلغ بالإنسان تلك الآفاق أو ترتاد به تلك المجاهل. من هنا كان على الإنسان ألا يكلف نفسه ولا قوى وعيه ما هو فوق طاقتها، وما يتجاوز قدراتها، ويلتزم بالحدود التي وقف القرآن عندها فهي كافية له وافية؛ لا يحتاج لأن يتكلف سواها ولو حسنت الغاية التي يتغيَّاها.

فتناولات الكلاميين لكثير من قضايا عالم الأمر والغيب المطلق كان من قبيل التكلف المذموم الذي ما كان ينبغي لهم تكلفه أو التعرض له مهما كانت الدوافع والإغراءات، ولا يضير الإنسان ذلك، ولا يشينه أن يعرف قدر نفسه ويقف عنده. فقد ناقش الغيبيات دون أن يميز بين غيب مطلق استأثر الله بعلمه ﴿**عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا**﴾ (**الجن:26**) وغيب نسبي يتكشف عبر الزمان فيكون فى مرحلة غيبا ومرحلة جزءًا من عالم الشهادة فخلط بذلك بين عالمى الخلق الإلهى وعالم الإرادة الذى يتجلى فى تصريف الكون وشأنه وتسيير أحوال المجتمعات لسنن الغيب، وبذلك جمح الإنسان جموحًا بعيدًا؛ مما أدّى إلى اضطراب عَلاقة الإنسان بعالمي الغيب والشهادة.

رابعا: تدعيمه لاتجاهات الجدل والمراء:

تأسست منهجية علم الكلام -كما سبق وأوضحنا- على الجدل؛ فترتب على ذلك- طبقًا للمنهجية الكلامية التي تتخذ من إثبات تهافت مقولات الخصم هدفًا لها- أن يتتبع كل فريق الطرق أو السبل التي تُفضي إلى هدم مقولات الخصم ليسقطها ويثبت مقولاته هو، ويعززها، وكذلك كل ما يمكن أن يترتب عليها ويتفرع عنها، بدلًا من معالجة القضية محل الاهتمام معالجة متكاملة. وبالتالي يسقط رهينة لهذا الهاجس فلا يستطيع الفكاك منه. وقد قام علم الكلام على الجدل، والجدل جانب من جوانب منطق آرسطو؛ يقوم على تصورات، وتصديقات تنبثق عن الألفاظ.

ويتعامل المجادل سواء كان فى موقف المستدل، أو المعترض مع ما يجادل فيه، أو عنه تعاملا ذاتيا يجعل هدفه الأساسى الانتصار على مقولة الخصم، ودحضها، وبيان صحة مقولاته، أو مذهبه، وتدعيمها وتعزيزها، بقطع النظر عن الحق، والباطل فى حقيقة الأمر، وذاته؛ ولذلك فقد تحول المستدل إلى معترض، والمعترض إلى مستدل. ويختلف آنذاك الاستدلال، والاعتراض؛ فيثبت المستدل ما كان قد أبطله، وهو فى موقع المعترض، ويبطل ما كان قد أثبته. ولذلك فإن ما يقوم على هذا الأساس؛ فإنه يقوم على جرف هار من غير قرار، يمكن أن ينهدم به فى أية لحظة. وذلك من أخطر عيوب، ومآخذ علم الكلام. وكان لهذا المنهج تأثيرًا على العلوم الأخرى كأصول الفقه والفقه والتفسير. [46] وعلى الجانب الآخر يكون أيضًا حريصًا على تكلف إثبات خطورة الأخذ

---

[46] – ومن ذلك أنّ الأصوليين في معالجتهم لموضوع علل الأحكام تأثروا بمذاهبهم الكلامية وانخرطوا في جدال نظري عقيم حول جواز التعليل والغائية على الشارع الحكيم. فالذين ساغ في مذاهبهم الكلامية تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، ولم يروا في ذلك ما ينافي التوحيد أو يخدشه، كان للتعليل في نظرهم مفهوم ينسجم مع هذا المذهب. والذين رأوا أنَّ القول بالتعليل هو نفسه القول بالغرض الذي ينافي التوحيد، وقفوا من التعليل ومن حقيقته موقفًا يتناسب مع مذهبهم.

فالمعتزلة يرون أنَّ لكل معلول علة مؤثرة بذاتها؛ أنّى وجدت أنتجت شيئًا مشابهًا دون حاجة إلى شيء آخر؛ فالعلة عندهم وصف ذاتي لا يتوقف على جعل جاعل ويُعبر عنه تارة بالمؤثِّر وتارة بالموجب. وهذا بناء على مذهبهم الكلامي وقولهم بالحسن والقبح العقليين ووجوب الأصلح.

أمَّا الأشاعرة فإنهم يذهبون إلى أنَّ الله قد أناط المصالح بالأحكام تفضلًا منه، وإحسانًا ولو شاء لجعل المصلحة في ضد ذلك، وأنَّه (سبحانه وتعالى) له أن ينيطها بهذا الحكم أو سواه، ولو لم يكن ذلك عبثًا؛ وعلى ذلك تكون العلل الشرعية مجرد أمارات لإيجاب الله تعالى للأحكام عندها. وهم يقولون ذلك تخلصًا من مخالفة ما يذهبون إليه من منع تأثير الحادث بالقديم، والعلة حادثة، والحكم قديم؛ فلا يجوز تعليل القديم بالحادث. فأفعاله تعالى لا تعلل بالأغراض، والأحكام ولا تتبع الحِكم والمصالح؛ وإنْ كانت هذه الحِكم من ثمراتها ولكنها ليست غائية لها.

ويرى الماتريدية: أنَّ أفعال الله تعالى مُعلَّلة بمصالح العباد ويخالفون المعتزلة بأنَّ الأصلح غير واجب عليه تعالى، وإنما هو التفضل منه (جل شأنه) والإحسان. ويردون حجة المانعين للتعليل تنزيهًا له (سبحانه وتعالى) عن الغرض بأنَّ الغرض عائد إلى العبد لتحقيق نفعه، أو لدفع الضرر عنه، فالعبد هو المستكمل بالغرض لا الباري (جل شأنه).

وأمَّا الحنابلة فقد تعددت أقوالهم؛ فالقاضي أبو يعلى يقول: ولا يجوز أن يفعل الله سبحانه الشيء لغرض ولا لداعٍ، خلافًا للقدرية والبراهمة والثنوية وأهل التناسخ وغيرهم من طوائف البدع . . . .

بمقولة الخصم، فيتذرع بكل ذريعة ويتوسل بكل وسيلة لإثبات لزوم ما يقدح في الإيمان عن القول بها وقد يصل بصاحبها إلى رميه بالكفر[47]؛ وذلك أدى إلى رفع مسائل فرعية، وقد تكون غير

فالأغراض والعلل لا تجوز إلا على من جازت عليه المضار والمنافع ويكون محتاجًا. جاء في المسودة لآل تيمية:(. . . أطلق غير واحد من أصحابنا– أي الحنابلة– مثل أبي الخطاب، وابن عقيل، والحلواني وغيرهم في غير موضع؛ أنَّ علل الشارع إنما هي أمارات وعلامات نصبها الله أدلة على الأحكام فهي تجري مجرى الأسماء. . . وهذا الكلام ليس بصحيح على الإطلاق، والكلام في حقيقة العلل الشرعية فيه طول. ذكر ابن عقيل وغيره أنها وإن كانت أمارات فإنها موجِبة لمصالح ودافعة لمفاسد، وليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب.

أما العلل العقلية: فقد قالوا فيها: القياس العقلي حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع، وبهذا قال جماعة من الفقهاء والمتكلمين من أهل الإثبات. وذهب قوم من أهل الحديث وأهل الظاهر فيما ذكره ابن عقيل إلى أنَّ حجج العقول باطلة والنظر فيها حرام والتقليد واجب. وقد ذهب ابن تيمية إلى أنَّ القول بالتعليل مظهر من مظاهر التوحيد الهامة؛ حيث أشار إلى وجوب تضافر العلل وعدم جواز استقلال علة واحدة بالتأثير؛ إذ إنَّ الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين.

وما نريد الخلوص إليه أنه كان من الممكن أن يكون التعليل منطلقًا هامًا لبناء الفكر المقاصدي في وقت مبكر من تاريخنا لولا أسباب أعاقت ذلك؛ على رأسها سيطرة الخطاب الكلامي على تلك المعالجات. على الرغم من أنَّه من أهم خصائص الإسلام الغائية. والغائية فتظهر واضحة جلية عند ملاحظة أي جانب من جوانب الخلق. فما من مخلوق صغر أو كبر إلا لوجوده غاية، وله دور يؤديه في هذه الحياة علمه الإنسان أو جهله ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾(المؤمنون: 115). وليس في الكون شيء يمكن أن يُقال أنَّه حدث بطريق المصادفة أو عن غير حكمة أو علة أو دور يؤديه. فالقول بالمصادفات مظهر من مظاهر الفكر الإحيائي البدائي العائد إلى مرحلة النشأة الإنسانية. لكن الإسلام أخرج الناس من ظلمات تلك المرحلة ونقلهم من فكر المصادفات إلى فكر يعتمد التعليل المنهجي المنطقي الذي يؤدي إلى اكتشاف العَلاقات بين الظواهر والأشياء، ويُوجِد حالة عقلية تستطيع الكشف عن سنن الله تعالى في الكون والحياة والإنسان، وإدراك حسن تقديره (جل شأنه) في كل شيء، ويحدث عن ذلك النشاط العقلي من العلوم والمعارف ما ينظم العقل الإنساني ويرشِّد مسيرته ويجعله قادرًا على تجاوز الدلالات الجزئيَّة للأشياء والظواهر والحياة إلى ربطها ببعضها البعض لاكتشاف شبكة العلاقات والمحتوى الغائي لها: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الدخان:38،49)

[47] – عالج أحمد بن مُحَمَّد بن علي الوزير في كتابه (المستصفى في أصول الفقه) تأثير التكفير والتفسيق باللازم (أي بالتأويل) على المباحث الأصولية (كالإجماع والأخبار) معالجة نقدية. فبعد أن ساق المقصود بهما عند الأصوليين تطرق إلى بعض الفروق والتأويلات –فكافر التأويل هو: من أتى من المسلمين ما يستلزم الكفر غير متعمد، كالمشبهة وغيرهم من أهل البدع التي يلزم منها الكفر، وأمَّا فاسق التأويل فهو: من أتى من المسلمين ما يستلزم الفسق غير متعمد كالبغاة مثل الخوارج– قال:" وهذا الباب المشئوم–التكفير باللازم– هو الذي أوقع الأمة الإسلامية في المصائب الكبرى والفتن الشعواء، وتسربت منه الخلافات في المواضيع الفقهية والعلمية . . " (ص397)

شرعية إلى منزلة أصول الدين، وأدى إلى إدراج مسائل في غير حقولها البحثية المناسبة وبالتالي عولجت معالجات عقيمة. [48]

والخلاصة:

شكل الانحراف في التعامل مع علم الكلام جزءًا من الأزمة الفكرية التي عانت منها الأمة ونموذج من نماذج تأزيم الحل؛ فقد وضع علم الكلام في أول الأمر ليكون حلًا وجزءًا من عملية الإصلاح الفكري والعقدي، والدفاع عن العقيدة الاسلامية وتثبيت قواعدها، وتمكين الخطاب الإسلامي من أدوات الدفاع والإقناع؛ ليعمل عمله في الساحة الفكرية والدعوية بعد أنْ شرعت العقائد المناقضة في مهاجمة عقيدة الإسلام، وذلك من خلال أطروحات وأفكار أناس تسلحوا بالفكر اليوناني ومنطقه وعلوم الأوائل من الفلاسفة الحيارى والمفكرين الوثنيين، ولكنَّ تعامل عقلية الأزمة–التي تعامل بها بنو إسرائيل مع أمر الله لهم بذبح بقرة فتحول الحل وهو ذبح البقرة لكشف غموض جريمة القتل إلى أزمات ومشكلات متفجرة–نقول إنَّ عقلية التأزيم حوَّلت علم الكلام عن قصده وغايته، وجعلته جزءًا من الأزمة لا جزءًا من الحل. وبدلًا من أنْ يكون جزءًا من الدور الرسالي الدعوي الحضاري لأمة الإسلام تحول لأداة للاقتتال بين المسلمين، وزادًا لخطاب معاكس ومناقض لغايات الخطاب الإسلامي ومقاصده، فصار وسيلة للفرقة، وإذكاء نيران الخلاف وعاملًا من عوامل تغذية الفتن داخل الصف الإسلامي، يكرس الفرقة الفكرية والتعصب للمذاهب الكلامية؛ وذلك قد أشغل المسلمين عن دورهم وعطل دور العقيدة السليمة في حياتهم. فلا حل لهذا الأزمات الفكرية المتفجرة إلا بالعودة إلى (القرآن الكريم).

[48] –ومن الأمثلة التي يمكن سوقها هنا قضية التسعير والغلاء والرخص، فبدلًا من أن تُعالج بوصفها قضية اقتصادية افترسها الخطاب الكلامي؛ ليدخل بها في أتون جدال عقيم لا يثمر عملًا، على ما سيأتي بيانه لاحقًا.

الفصل الرابع

نحو صياغة علم كلام جديد

بناء خطاب كلامي قرآني:

إن علم الكلام في صياغته الموروثة التي لا تزال تدرس في كليات أصول الدين ومعاهد التعليم الديني والحوزات يعتبر عملا قد نضج واحترق، ولم يعد صالحا للدراسة والتداول بأي حال من الأحوال، ولذلك فإن الأولى بالكليات والأقسام الدراسية المعنية أن تجمع كتبه ودراساته وسائر ما ألف فيه إلى بداية القرن الماضي وتضعه على الرفوف العالية، ليرجع إليها الباحثون المتخصصون عند الحاجة، والمعنيون بكتابة تاريخ هذا العلم وتطوره، ولا مانع من انتقاء بعض ما يصلح من موضوعاته ووسائله الجزئية وردها إلى علوم أخرى بحيث يستفيد بها الباحثون في تلك العلوم، مثل "قضايا الإمامة" التي يجب أن تعاد إلى العلوم السياسية، والسياسة الشرعية، وكذلك كل ما اتصل بقضايا الإمامة من موضوعات جزئية وجدل ونقاش حولها.

وعلوم اللغة من نحو وصرف واشتقاق يجب أن تعاد إليها المباحث اللغوية التي اتصلت بهذه العلوم مثل مباحث كون اللغة توقيفية وضعها الخالق جل شأنه، أو هي بشرية تواضع عليها البشر، وكذلك ما تفرع عن مسائل اللغات من بحوث الحقيقة والمجاز، وما إليها من بحوث هي في مجال البلاغة أليق، وبها ألصق، كما أن هناك كثيرا من القضايا الفقهية التي دخلت علم الكلام يستطيع الفقه استيعابها واستردادها وهو أحق بها من علم الكلام، وذلك لتفسح هذه المسائل المشتتة المجال لبناء علم كلام جديد، وخطاب كلامي محدث، يناسب العصر، ويستطيع أن يناقش ويقاوم كل ما يثار منذ اتصال الشرق بالغرب في ظل الحضارة المعاصرة، وحتى يومنا هذا، فقد أثيرت مسائل أثارها الاستشراق الغربي كثيرة جدا، تناولت الإسلام أصولا وفروعا، ومصادر الإسلام الأصلية منها والفرعية، من كتاب وسنة وتاريخ، وفي الوقت نفسه لابد من مراجعة علم الإنسان "Anthropology"

لرصد جميع الشبهات التي أثيرت ضد عالم المسلمين وشعوبهم، ووصفهم بالبرابرة، الذين يستعصون أمام جميع محاولات التحضر، وقبول المدنية، وما إلى ذلك، وصياغة علم كلام جديد، يتيح الفرصة أمام المتخصصين لرصد جميع ما أثير من شبهات وما لا يزال يثار ضد الإسلام والمسلمين، مما مهد الطريق لما

يسمى بظاهرة الإسلاموفوبيا واتهام الإسلام والمسلمين بالإرهاب إيجادا وتبنيا وممارسة، وتهديد السلام والمن العالميين على الدوام.

فذلك كله يحتاج إلى من يفهمه، ويدرس جذوره وتاريخه، ويعرف كيف يعالجه خاصة بعد أن دخل الاستشراق اليهودي الإسرائيلي ليكون الوارث الصلب لاستشراق الفرنجة بكل أصنافهم وأنواعهم.

وعلم الكلام الجديد هو المطالب ببيان موقف الإسلام من الحريات الإنسانية، وحمايتها، وصيانتها، والحيلولة دون انتهاك أي شيء منها.

كما أن علم الكلام الجديد هو المطالب بمناقشة اتجاهات الحداثة وخطاب التقدم، والخطاب الليبرالي، والإجابة عن سؤال النهضة العتيد، لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟، وإلا فما الفائدة التي يمكن للخطاب الكلامي أن يقدمها للإسلام والمسلمين إذا اقتصرت بحوثه على تلك الموضوعات التراثية، من مناقشة المعتزلة للأشاعرة والمرجئة والماتريدية، والشيعة والسنة، وما إلى ذلك من مقولات لم يعد معظمها متداولا ولا معروفا، بل إن بعض تلك الفرق والنحل لم يعد لها اتباع في عالم اليوم، في حين أن جميع القضايا التي ذكرنا تمثل تيارات وفئات وأحزابا تعيش في العالم الإسلامي وتنتمي إلى امة الإجابة، لكنها في الوقت نفسه لعدم وجود فهم للدين ووعي مناسب فيه صار أبناء الأمة يجرون خلف كل ناعق، ويتبعون مختلف الأصوات المنكرة والمستنكرة، فهذا يلحد، وذاك يترد، والآخر يكفر، وذلك ينزل إلى حلبة مقاربة ما هو مطروح من مقولات منكرة، أو مقارنتها، وصار شباب المسلمين في بلدان مختلفة ينخدعون بأنكر الأصوات ويتبعون أسوأ الأفكار، والشعارات، لأن مستوى وعيهم بكتاب الله قد هبط، وفهمهم لرسالة خاتم النبيين قد انحط وإحساسهم بتاريخهم وحاضرهم وما تنطوي مجتمعاتهم عليه من تناقضات قد جعل منهم من يفهمون الإسلام في إطار سلسلة من التساؤلات الغبية والذكية، التي مهما سمت أو علت فإنها لا تتجاوز فهم أصحاب البقرة، الذين انشغلوا عن الهدف المراد من ذلك التكليف بالتساؤل عن اللون والماهية والحقيقة، حتى كادوا يضيعون الأمر كله في إطار ذلك المنهج البقري، الذي اتبعوه، حتى

استحقوا أن يصفهم الله (جل شأنه)، وعلاقتهم بالكتاب الذي أنزل على رسولهم سيدنا موسى بأنها علاقة حمارية، فقال جل شأنه في سورة الجمعة: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾، ذلك لأن علاقة الحمار بالكتاب علاقة هابطة، لا تتجاوز إحساس الحمار بثقل ما يحمل أو بخفته.

وعلم الكلام الجديد الذي ندعوا إلى إعداده وصياغته لابد له أن يجيب عن الأسئلة النهائية إجابات كفيلة أن تحفظ للمسلمين إيمانهم، وتحمي لهم ذلك الإيمان من الشك والشرك والظنون والأوهام أو إلباس الحق بالباطل، وتحويل الحق الصُراح إلى باطل بحيث يصدق على أصحابه ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾، ولكي نصل إلى وضع مبادئ هذا العلم وقواعده وأسسه ودعائمه لابد لنا من الجمع بين القراءتين، قراءة الوحي وقراءة الواقع، والانطلاق من ذلك الجمع الحكيم سوف يساعدنا على تحديد منهج قويم لبناء علم كلام جديد، يرسخ إيمان المسلمين في قلوبهم، ويحميه من عوارض الشك والشرك والنفاق والضعف والخلط، بحيث لا يصل المؤمنون إلى تلك الحال التي يتخبط كثيرون منها فيها من الشكوك والظنون والمسلمات التي تتافي قواعد لإيمان بل قد تكون من نواقضه، وآنذاك يحق علينا قول ربنا:﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ أو قوله:﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾، أما الذين آمنوا وألبسوا إيمانهم بظلم فلا أمن لهم، ولا هداية، ولا استقامة، ويفقد مثل هؤلاء طمانية القلب وبرد اليقين، إذ لا يصل اليقين إلا إلى تلك القلوب التي لم يشب إيمانها ظلم ولم يخالط سلوكها ضلال.

فإذا تم بناء علم كلام جديد كهذا، فإن ذلك سوف يكون ردا إلى الأمر الأول، وتصحيحا للمسار، وتجديدا لما بلي، وتقادم، ونحن نهيب بالمؤسسات التعليمية الدينية مثل الأزهر وكليات أصول الدين في الجامعات الإسلامية وأقسام الدراسات الإسلامية ودراسات العقيدة وجامعة الزيتونة والقرويين نهيب

بهؤلاء جميعا وبمن فيهم من أساتذة أكفاء ليقوموا بواجبهم وليقفوا على ثغورهم وليبادروا لكسب هذه المعركة التي هي معركتهم بالدرجة الأولى.

إن هذا العلم الكلامي الجديد من شأنه أن يبرز الرؤية الكلية الكونية عند دارسيه والباحثين فيه، وسينبثق عنه خطاب كلامي جديد، يحمل جميع سمات وخصائص الرسالة الخاتمة، من حاكمية كتاب، وعالمية خطاب، وشرعة تخفيف ورحمة، ووضع للإصر والأغلال، شريعة تحل الطيبات وتحرم الخبائث، وتحفظ الطاقات، لا تهدر شيئا منها، وتحفظ للإنسان مقومات الاستخلاف وسائر الطاقات المساعدة على النهوض بالدور الإنساني، في عمارة الأرض، والقيام بواجب الاستخلاف، وفي هذا الفصل وما يليه سنعمل على وضع بعض المعالم لهذا العلم، كما أن الجهات التعليمية المقترحة مطالبة بالوقوف معنا والتعاون على تحقيق هذا الهدف.

وقد يكون من المفيد الرجوع إلى كتابنا "في التعليم الديني بين الجمود والجحود" والنظر في المقررات التي ألحقت به فإنها محاولات في إطار العمل على تحقيق هذه الغاية والوصول إلى هذه النتيجة، فنرجوا تأملها بدقة والعمل على البناء عليها.

علم الكلام عند بعض الكتابيين:

يبدو أن الانحرافات في علم الكلام لم تكن خاصة بعلم الكلام لدى المسلمين، بل نستطيع أن نجد في مكنون القرآن المجيد إشارات لانحرافات أهل الكتاب في كثير من القضايا الكلامية عندهم، وقد سجل لنا القرآن الكريم تلك الظاهرة في كثير من آياته الكريمة، ولعل من أخطر الظواهر عزوف الكلاميين في مختلف الأمم عن مبدأ "ثبات النصوص وعصمتها من التغيير" ذلك لأن النص الثابت من الصعب جدا أن يخضع لمعارك الجدل والكر والفر الكلامي، ولذلك نجد أن أصحاب الكتب المنزلة تبدأ انحرافاتهم أولا بمحاولات "تسييل النصوص" بشكل أو بآخر، لأن النص الثابت إذا لم تزل عنه صفة الثبات والاستقرار

فإنه لا يمكن استغلاله وتنزيله على ما يريد الكهنة، والأحبار، والربيون؛ ولذلك فإنهم يعمدون أولا إلى إزالة صفة الثبات عن النص، وزعزعة استقراراه، ليصبح سيالا، "حمال أوجه"، يتحكم به مفسره والمتعامل معه كما يريد، فيضع من المعاني ما قد يعجز اللفظ عن احتماله، ويعطي للألفاظ صفات تيسر له سبيل الانحراف بمعان النص، إذا زال ثباتها؛ ولذلك فقد طرحت على النصوص "قضية المجاز، والأخذ به" وذلك أن الأحبار والرهبان والربيين والكهنة قسموا الكلام إلى ما استعمل في حقيقة ما وضع له وسموه حقيقة وإلى استعماله في غير ما وضع له وسموه مجازا، ولذلك فحين نطلع على المصادر اليهودية نجد أمثلة لا تحصى في التلمود والمشنا، لصرف الألفاظ عن حقائقها التي وضعت لها، واستعمالها في معان اخرى لم توضع لها، وكثيرا ما يشيع ذلك في صفات الله جل شأنه، وصفات رسله، وأحكامه، وتشريعاته، وما إليها، إذ أن إخراج اللفظ عما وضع له يعطي أولئك المستنبطين من أحبار ورهبان وربيّين صلاحية تغيير المعاني، وادعاء صرف الألفاظ عن حقائقها التي وضعت لها في اللغة، سواء أكان الواضع لتلك الحقائق معلم الإنسان الأسماء كلها (جل شأنه)، أو غيره، إذا قلنا بمذهب القائلين بوضع الإنسان للغات، وبمجرد أن يتحرك اللفظ مرة واحدة المعنى الأصلي الذي وضع له يصبح من السهل تحريكه في أي اتجاه يراه المفسر أو المستنبط خاصة إذا لم يكن من المتقين، الذين يخافون الله وهم من خشيته مشفقون، ويسجل القرآن المجيد هذا النوع من الانحراف في نحو قوله:﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ* وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَىَ بَعْضٍ قَالُواْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾، (البقرة 75، 76)

وأحيانا تأخذ عملية تسييل النص وإخراجه عن ثباته الكتمان وسيلة، وفي هؤلاء نزل قول الله (جل شأنه): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾ (البقرة:159)، ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلاَ يُكَلِّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (البقرة:174).

ويذكر الله (جل شأنه) هؤلاء الذين فقدوا التقوى وكذبوا على الله بما أخذ الله عليهم من مواثيق كما في قوله تعالى:﴿ وَإِذَ أَخَذَ اللّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلاَ تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاء ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْاْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ (**آل عمران:187**)

وأحينا تأخذ عملية تسييل النص صفة تحريف كلمات يظن المحرف الغبي أنها لن تكتشف وفي مثل هؤلاء جاء قوله تعالى: :﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاء وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ* أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ* وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَىَ بَعْضٍ قَالُواْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.(البقرة:74، 75، 76)

وتسجل سورة المائة عليهم ذلك في الآيتين: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة:13)، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ (المائدة:15)

وأحيانا يثبت المحرف النص كما هو ثم يدعي أنه لا يفهم أو يستعصي على الفهم أو أن فيه إجمالا يجعله ملتبسا، أو أنه لإجماله ولعدم وضوح دلالته كان فوق مستوى عقله وقلبه فلم يفهمه، ولا يتردد آنذاك هؤلاء أن يعترفوا بان قلوبهم غلف، ويناقش القرآن المجيد هذا في قوله تعالى:﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللّهِ وَقَتْلِهِمُ الأَنْبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلاَ يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (النساء:155)، وفي الآيات:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هِادُواْ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُواْ وَمَن يُرِدِ اللّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ* سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ

فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ*وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ* وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ﴾ (41 :44 المائدة).

وأحيانا يبيح هؤلاء الأحبار والربيون المحرمات بقياسها قياسا فاسدا على ما هو حلال، وراجع الآيتين: ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاء شَهِيدًا* يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ وَلاَ يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا ﴾ (النساء:41، 42)، ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا﴾ (النساء:61)، وذلك مثل قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ ، ورد الله عليهم:﴿ وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.

وأحيانا يأخذ شكل التحريف إلباس الحق بالباطل، وعدم إظهار الحق الصراح مع تمام علمهم به، وفي هؤلاء جاء قوله (جل شأنه):﴿ وَلاَ تَلْبِسُواْ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُواْ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة:42)

وأحيانا يتشبس الأحبار والربيون بظاهر النص، ثم يربطون بذلك الظاهر مجموعة مما يلزم عنه أو يترتب على التسليم به من الوازم العقلية ليحرفوه كأن يقول بعضهم:﴿ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ ﴾، ولذلك فهو يقترض منا، إشارة إلى قوله (جل شانه): ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾.

وأحيانا يتلاعبون بإعجام المهمل وإهمال المعجم كما في قوله (جل شانه):﴿ وَقُولُواْ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ﴾ حيث تلوها وقولوا حنطة، والفرق كبير جدا بين حنطة وحطة، وهذا كثير عند أهل الكتاب.

وهؤلاء خاصة اليهود منهم كانوا إذا أعياهم التلاعب بالنص قتلوا الأنبياء، الذين يحرسون النصوص من التحريف، ويقرأونها على الناس صحيحة نقية لا تلتبس ويتوهمون أنهم إذا قتلوا النبي فليس هناك من

يستطيع أن يحمي النص من التحريف الذي يسعون إليه، والأنبياء الذين يأتون تباعا للبشرية يبينون للبشر ما زيفه هؤلاء، ويكشفون لهم عما حرفوه، فلا يجدون سبيلا للتخلص من ذلك إلا بقتلهم غيلة أو علانية مادموا قد جاؤوهم بما لا تهوى أنفسهم، وفي ذلك جاءت آيات منها:﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُواْ إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنْ اللّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَيَقْتُلُونَ الأَنبِيَاء بِغَيْرِ حَقٍّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾. (آل عمران:112).

ولذلك فقد اعتبرت يهود في عصر رسول الله النبي الخاتم ﷺ أن أخطر ما واجههم به رسول الله أنه جاءهم: ليبين لهم كثيرا مما كانوا يخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير، وذلك ما صرحت به الآية: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَن كَثِيرٍ قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ﴾ (المائدة:15)، واتلوا أيضًا: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ﴾أي: التي حجبوا علمها وزيفوا كلماتها، فلم تعد النسخة الإلهية الصحيحة متداولة إلا بين نفر معدود منهم، ولم تكن متاحة للعامة بل جعلوا يكتمونها ويمنعون العامة عن تلاوتها، وجاءت آيات:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُواْ آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هِادُواْ سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُواْ وَمَن يُرِدِ اللّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللّهِ شَيْئًا أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ* سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ فَإِن جَآؤُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ*وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ * إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء فَلاَ تَخْشَوُاْ النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاَ

تَشْتَرُواْ بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلاً وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ* وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ﴾ (المائدة 41: 44) لتبين لنا ذلك.

ومن أكثر ما تعرض للتحريف عندهم الشريعة، فهم يعلمون أن في شريعتهم جانب تشديد وإصر وأغلال، فكانوا يعملون جاهدين على تخفيف التشريعات وجعلها وفقا لأهوائهم ورغباتهم، ولعل من أهم النماذج التي تعرضت للتحريف بعض الأطعمة التي حرمت عليهم، وأباحوها لأنفسهم، وتدبر قول الله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلاَّ مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ قُلْ فَأْتُواْ بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (آل عمران:93)، قل صدق الله أي: وكذبتم في افتراءاتكم وتحريفاتكم، ومخالفتكم لملة أبيكم إبراهيم التي جاء النبي الخاتم ليقوم بإحيائها وإزالة ما علق بها من تحريفاتكم، كذلك الحدود وأبرز مثال على ذلك تحريفهم عقوبة الرجم، التي جعلها الله في التوراة عقوبة للزنات منهم بعد أن فشى الزنا فيهم وشاع وكثر.

وكان بنو إسرائيل يعلمون أن الله تعالى شدد عليهم الشريعة وجعل فيها كثيرا من الإصر والأغلال، والصعوبات لغطرستهم وكبريائهم وكثرة بحثهم عن الحيل والمخارج التي يلتفون بها على أحكام الشريعة، وكان التحريف الأكبر الذي قاموا به وهم في بابل بعد السبي البابلي حين أتلف نبوخذنصر كتبهم وحاول محو الذاكرة اليهودية، وإنهاء وجودها؛ فقام عزرا بالتأسيس للرواية واعتبارها وسيلة من الوسائل المقبولة والصحيحة والثابتة لإثبات النصوص، وعمد إلى جمع التوراة من أفواه الرواة الذين أتاحت لهم سلطة الرواية التي عززها عزرا أن يذكروا ما يشاؤون على أنه مما يحفظونه من التوراة التي أنزلت على موسى، وبذلك استطاع أن يؤلف أسفار التوراة المتداولة بينهم لئلا تضيع اليهودية وما أنزل الله على موسى، بحسب زعم عزرا ومن معه، واستطاعوا أن يضعوا في تلك التوراة التي ألفها عزرا بالرواية ما شاؤوا من انحرافات، وإذا أحرجوا وقيل لهم إنكم قد أضفتم وحرفتم وأضعتم ما استحفظتم من كتاب الله قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه، تلك لمحة صغيرة تعطينا صورة ما عن انحرافات علم الكلام عند يهود، وهي انحرافات شاركتهم النصارى فيها في كثير مما تقدم، وإن اختلف موقف النصارى عن موقف يهود من النبي الخاتم

(ﷺ) وإلى ذلك أشارت الآية:﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ قَالُوَاْ إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (المائدة:82).

ويسجل القرآن المجيد على علم الكلام الكتابي أنه يهيئ للانسلاخ عن آيات الله، ويضرب لنا مثلا بأحد كبار الربيين اليهود، الذي قال الله فيه:﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِيَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ* وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ذَّلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ* سَاء مَثَلاً الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ﴾ (الأعراف: 175:177)، وعلماء الكتابيين اتخذوا من الأيمان جنة عند الحاجة، ليصدق العامة دعاواهم وأكاذيبهم ويثقوا بها، وسجل القرآن المجيد ذلك عليهم، اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله، ويشترك الكلاميون اليهود والنصارى بعملية تناسي النصوص وتجاهلها إذا أعيتهم كل الحيل التي أشرنا إليها، ويسجل القرآن المجيد عليهم ذلك في سورة المائدة، ومن الذين قالوا إن نصارى أخذنا ميثاقهم لذلك فقد سقط علم الكلام النصراني وأسقط النصرانية بمثل ما سقط به يهود، فإذا ذهب الكلاميين اليهود إلى تأليه عزير أو اعتباره ابنا لله (جل شأنه) فقد سقط علم الكلام النصراني وزعم أن المسيح ابن الله، وسجل القرآن عليهم ذلك الانحراف في آيات كثيرة منها:﴿لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَآلُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة:17)، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ الله وقالت النصارة المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم...﴾ (التوبة:30).

ولذلك فقد هبط علم الكلام لدى اليهود والنصارى بهم إلى ذلك الحضيض، يوم أعلن كل منهم إفلاس الطرف الثاني، وسجل القرآن المجيد عليهم ذلك بقوله:﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَىَ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (البقرة:113).

وماذا عن علم الكلام الإسلامي وآثاره؟:

حين ننظر في سائر التفاصيل التي ذكرناها عن انحرافات علم الكلام الكتابي فسنجد مثلها أو قريبًا منها أو أشدَّ منها في علم الكلام الإسلامي لدى الفرق المختلفة، وإليك البيان:

إن علم الكلام الإسلامي الذي ادعى مؤسسوه وواضعوا مبادئه والمتناولون لمسائله وجزئياته قالوا: إن هذا العلم سوف يحمي المعتقدات الإسلامية من الشبهات وسوف يسقط كلما وجه إليها كلًا أو جزءًا من اعتراضات، لكننا نجد في الحقيقة والواقع أن علم الكلام بعد إصاباته بانحرافات كثيرة قد عزز تلك الشبهات ورسخ تلك المطاعن، فقد وجهت للكتاب العزيز مطاعن كثيرة افتراها أولئك الذين عجزوا عن الاستجابة لتحديه، فراحوا يواجهون ويواجهون تحديه بتلك الطرق الجبانة: مثل طريقة الاتهام وإثارة الشكوك وفبركة الشبهات ورفع الأصوات واللغو فيه والشغب عليه، واتهامه بالنقص، أو الزيادة أو اشتماله على المتشابه والمجمل والغامض والمبهم والكناية والتورية والشاذ والمخالف للقياس، وما إلى ذلك، ولن يختلفوا عن من سبقهم بإخضاع القرآن لسلطان الرواية وتحكيمها فيه، ولولا أن الله جل شأنه قد عصم كتابه وتولى بذاته العلية حفظه ولم يكل حفظه لا للكلاميين ولا للفقهاء ولا للعرب ولا للعجم ولا للصحابة ولا التابعين ولا آل البيت بل استأثر جل شأنه بذلك لنفسه واحتفظ بها لذاته العلية؛ لأصاب القرآن ما أصاب غيره من كتب سابقة نتيجة لتلك المحاولات التي أشرنا إليها؛ لذلك كانت تلك الشبهات سرعان ما تتهاوى وتحترق عندما تقترب من رحاب تحديه، وتتهاوى آثارها ويسقط أصحابها ويخرج الكتاب منتصرا دائما على كل تلك المحاولات، ويجعلها كأنها لم تكن.

ومع ذلك فقد احتفظت المصادر والمراجع والكتب والدراسات بعدد من تلك المطاعن التي عمل سلطان الرواية على تكريسها واستمرار تداولها والإبقاء عليها حتى بلغت عصورنا هذه لتصبح من أهم مصادر دراسات أعداء القرآن، ولترفد الدراسات الاستشراقية ودراسات تلامذة الاستشراق بتلك المطاعن لترددها وتبني عليها هجماتها ومعاركها الدائمة ضد القرآن المجيد.

ويمكن تقسيم أهم هذه المطاعن –التي لولا سلطان الرواية لما بلغتنا– إلى عدة أقسام أهمها:

1) الطعن بالقرآن المجيد في اتهامه بوجود زيادة فيه، مثل زيادة المعوذتين والفاتحة عند بعضهم، وزيادة سورة يوسف عند الميمونية من الخوارج.

2) الطعن فيه بالنقصان، وذلك في الحديث المروي افتراء عن عائشة –رضي الله عنها– في سورة الأحزاب التي كانت تعدل البقرة ثم نزلت إلى ثلاث وسبعين آية. وما زعمه بعض الغلات من إخفاء سورة كانت تسمة سورة الولاية وادعاء أولئك الغلات بأنها موجودة في مصحف فاطمة.

3) الطعن فيه بالنسخ، وتقسيم ذلك إلى أقسام.

4) الطعن فيه بادعاء موجود المتشابه والغامض والمبهم فيه.

إلى غير ذلك من مطاعن شابهت في بعضها انحرافات الكلاميين السابقين من يهود ونصارى واختصت في البعض الآخر بشبهات ومطاعن لم تخطر على بال أولئك، لكنها بسلطان الرواية قد وصلت إلينا، وتبناها كثير من المفسرين وجمهرة الأصوليّن والكاتبين في أحكام القرآن، وغيرهم، وإليك التفاصيل:

يقول الإمام الرازي: ((..... والذي يدل عليه أنَّ الانسان قبل الإحاطة بالمقالات الغريبة والمذاهب النادرة يعتقد اعتقادًا جازمًا أن كل المسلمين يعترفون أنَّ ما بين الدفتين كلام الله (عز وجل)؛ ثم إذا فتَّش عن المقالات الغريبة وجد في ذلك اختلافًا شديدًا؛ نحو ما يروى عن ابن مسعود: أنَّه "أنكر كون الفاتحة والمعوذتين من القرآن")).

1-أصل هذه الشبهة حديث آحاد أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد في زوائد المسند من حديث زر بن حبيش قال: قلت لأبي بن كعب: "إنَّ ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه! فقال: أشهد أن رسول الله (ﷺ) أخبرني: أن جبريل –عليه السلام – قال له: قل أعوذ برب الفلق – فقلتها، فقال: قل أعوذ برب الناس فقلتها؛ فنحن نقول ما قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المسند (129/5) والفتح الرباني (352/18) رقم (546). وقال: أخرجه أبو يعلى في مسنده، والبزار، والحميدي، وأخرج المرفوع منه البخاري والطيالسي في مسنده.

2-وأخرج عبد الله في الزوائد –أيضًا– من حديث عبد الرحمن بن زيد قال: "كان عبد الله يحك المعوذتين من مصاحفه، ويقول: إنَّهما ليستا من كتاب الله (تبارك وتعالى)". الفتح الرباني (351/18) رقم (544). قال الأعمش –وهو من روى عنه الإمام أحمد لولده عبد الله الحديث–: وحدثنا عاصم عن زر عن أبي بن كعب– قال: "سألنا عنهما رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم) فقال: قيل لي فقلت" المسند (130/5،129)، ونحوه في البخاري (750/8) بهامش فتح الباري.

3-وعن زر بن حبيش –قال: قلت لأبي: إنَّ أخاك – يحكهما من المصحف فلم ينكر" قيل: لسفيان بن عيينة الذي روى في المسند عنه هذا الحديث–: ابن مسعود؟ (أي: هل المراد باللفظ المبهم –أخاك– ابن مسعود) قال سفيان: نعم (وأضاف) وليسا في مصحف ابن مسعود كان يرى رسول الله (ﷺ) يعوذ بهما الحسن والحسين ولم يسمعه يقرؤهما في شيء من صلاته فظن أنَّهما عُوذتان، فأصر على ظنِّه وتحقَّق الباقون كونهما من القرآن فأودعوهما إياه" الفتح الرباني (352/8،351) رقم (545)، والمسند (130/5).

4-وحديث سفيان –هذا– روى الطرف الأول منه أبو يعلى، وروى الطرف الثاني المرفوع منه البخاري، حيث قال: ... حدثنا عاصم عن زر بن حبيش قال: سألت أبي ابن كعب – قلت: أبا المنذر إنَّ أخاك ابن مسعود يقول: كذا وكذا!! فقال: أبي: سألت رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فقال لي: "قيل لي فقلت"، قال: فنحن نقول كما قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) البخاري بهامش فتح الباري (570/8).

قال الشارح –الحافظ بن حجر– في قوله: "كذا وكذا" هكذا وقع هذا اللفظ –مبهما– وكأنَّ بعض الرواة أبهمه استعظامًا له، وأظن ذلك من سفيان ... إلى أن قال: وكان سفيان يصرح بذلك تارة ويبهمه. (571/8).

5-وفي الفاتحة بخصوصها –قال القرطبي: " ... وأجمعت الأمَّة: على أنَّها من القرآن. فإن قيل: لو كانت قرآنًا. لأثبتها عبد الله بن مسعود في مصحفه، فلما لم يثبتها –دل على أنَّها ليست من القرآن كالمعوذتين:- عنده- فالجواب ما ذكره أبو بكر الأنباري قال: حدثنا الحسن بن الحباب حدثنا سليمان بن الأشعث، حدثنا ابن أبي قدامة، حدثنا جرير عن الأعمش –قال: أظنه عن إبراهيم قال: قيل لعبد الله ابن مسعود: لِمَ لم تكتب فاتحة الكتاب في مصحفك؟ قال: "لو كتبتها لكتبتها مع كل سورة"!! قال أبو بكر: يعني: أنَّ كل ركعة سبيلها أن تفتتح بأم القرآن –قبل السورة المتلوة- بعدها –فقال: اختصرت بإسقاطها، ووثقت بحفظ المسلمين ولم أثبتها في موضع- فيلزمني أن أكتبها مع كل سورة، إذ كانت تتقدمها في الصلاة. تفسير القرطبي (114/1، 115) ط مصورة عن ط دار الكتب المصريَّة لسنة (1967م).

هذا ما ورد في هذا الموضوع واتخذ أصلًا لهذه الشبهة.

وقد انقسم العلماء في موقفهم من هذه الأحاديث إلى فرق:

الفرقة الأولى: ادعت بطلانها، وأبت قبولها وفي مقدمة هذه الفرقة أبو مُحَمَّد بن حزم، حيث قال: " ... وكل ما روي عن ابن مسعود من أنَّ المعوذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه –فكذب موضوع لا يصح؛ وإنَّما صحت عنه قراءة عاصم عن زر ابن حبيش عن ابن مسعود وفيها أم القرآن والمعوذتان" المحلى (13/1). و

كذلك الإمام الرزاي في تفسيره –حيث قال: " ... والأغلب على الظن أنَّ نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل؛ وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة". التفسير الكبير (218/1) ط عبد الرحمن مُحَمَّد، ونحا نحوه الخازن في تفسيره (267/6). ومنهم الإمام النووي شارح صحيح مسلم وصاحب المجموع –حيث قال: "أجمع المسلمون على أنَّ المعوذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في

المصحف قرآن، وأنَّ من جحد شيئًا منه كفر، وما نقل عن ابن مسعود في الفاتحة والمعوذتين، باطل ليس بصحيح عنه؛ ثم نقل ما ذكره ابن حزم؛ المجموع (396/3). ط المنيريَّة، ونحا نحوهم شارحًا الشفاء الخفاجي والقاري، فانظر الشرحين نسيم الرياض وهامشه (558/4)، وكثيرون غيرهم.

الفرقة الثانية: قبلت هذه الروايات وصححتها، ولكنَّها اتبعت أسلوب التأويل والترجيح، وأبرز هؤلاء الحافظ بن حجر الذي قال في شرح الحديث –الذي أسلفنا ذكره عن البخاري بعد أن ذكر من رواه عدا البخاري والإمام أحمد وعبد الله ابن الإمام أحمد –: وقد أخرجه ... ابن حبان والطبراني وابن مردويه ... وقد أخرجه البزار –أيضًا– وفي آخره يقول: "إنَّما أمر النبي (ﷺ) أن يتعوذ بهما"؛ قال البزار: ولم يتابع ابن مسعود على ذلك أحد من الصحابة، وقد صح عن النبي (ﷺ): أنَّه قرأهما في الصلاة. ثم ذكر تأويل القاضي الباقلاني، ومتابعة القاضي عياض وغيره له فيه، ثم قال –بعد أن ذكر قول النووي وابن حزم والرازي في عدم صحة الروايات المذكورة–: ... والطعن في الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل، بل الراوية صحيحة والتأويل محتمل، والإجماع الذي نقله إن أراد شموله لكل عصر –فهو مخدوش، وإن أراد استقراره فهو مقبول"، ثم ذكر بعض التأويلات التي سنتعرض لها عند بسط التأويلات على القول بصحة النقل.

الفرقة الثالثة: هي فرقة ضالة مضلَّة سارعت إلى قبول الروايات وتصحيحها، ولكن بقصد حملها على أبعد محاملها –وهو: جحد ابن مسعود –رضي الله عنه– لقرآنيَّتهما، وجعلوا من ذلك وسيلة للطعن في ابن مسعود، ونفي عدالة الصحابة –الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه– وما إلى ذلك –وحده– رموا ولكنَّهم أرادوا –أيضًا– الطعن بتواتر مجموع ما بين الدفتين –الذي هو أمر مجمع عليه بين المسلمين لا يخالفه إلا مؤمن بهذا القرآن المجيد، وقد اعتبر من هذا الفريق النظام المعتزلي، فقد نسب إليه ابن قتيبة ذلك في جملة من الآراء الشاذة المنقولة عنه. فانظر

"تأويل مختلف الحديث" (21) وذكر القوم من غير تصريح باسم قائله في "تأويل مشكل القرآن" (25)، وتأويله في ذلك في (43)، وأغلب الظن: أنَّ الإمام المصنف قد نقل هذا القول عن "تأويل مختلف الحديث" –فهي فيه بنفس اللفظ.

الفرقة الرابعة: هي الفرقة التي قبلت هذه الروايات وعارضتها بما يرجح عليها ويدفعها من الروايات الكثيرة المتواترة القاطعة لكل شك في قرآنيَّتهما ومن هذا الفريق جماهير العلماء والأئمة المشهورون ومعظم المفسرين، ومن هذه الروايات التي استندوا إليها في ذلك:

1) ما أخرجه عبد الله في زياداته عن مسند أبيه عن عقبة بن عامر –قال: لقيني رسول الله (ﷺ) فابتدأني فأخذ بيدي –فقال: يا عقبة بن عامر ألا أعلمك خير ثلاث سور أنزلت في التوراة والإنجيل والزبور والفرقان العظيم، قال: قلت: بلى جعلني الله فداك، قال: فأقرأني: "قل هو الله أحد، قل أعوذ برب الفلق، قل أعوذ برب الناس"، ثم قال: يا عقبة لا تنساهم، ولا تبت ليلة حتى تقرأهن، قال: فما نسيتهن من منذ، قال: لا تنساهن، وما بت ليلة حتى أقرأهن". الفتح الرباني (349/18)، وابن كثير في التفسير (572/4).

2) وعن معاذ بن عبد الله ابن خُبيب عن أبيه –قال: أصابنا عطش وظلمة فانتظرنا رسول الله (ﷺ) ليصلي لنا، فخرج، فأخذ بيدي –فقال: "قل"! قلت: ما أقول؟ –قال: "قل هو الله أحد، والمعوذتين، حين تمسي وحين تصبح ثلاثًا يكفيك كل يوم مرتين". الفتح الرباني (349/18).

3) عن عقبة بن عامر: "بينما أنا أقود برسول الله (ﷺ) في نقب من تلك النقاب إذ قال لي: "يا عقبة ألا تركب"؟ قال: فأجللت برسول الله (ﷺ) أن أركب مركبه، ثم قال: "يا

عقبة ألا تركب؟" قال: فأشفقت أن تكون معصية، قال: فنزل رسول الله (ﷺ) وركبت هنيَّة، ثم ركب، ثم قال: "يا عقيب ألا أعلمك سورتين من خير سورتين قرأ بهما الناس؟" قال: قلت: بلى يا رسول الله!! قال: فأقرأني: "قل أعوذ برب الفلق" و "قل أعوذ برب الناس"، ثم أقيمت الصلاة فتقدم رسول الله فقرأ بهما، ثم مر بي قال: "كيف رأيت يا عقيب؟ اقرأ بهما كلما نمت وكلما قمت". أخرجه أبو داود والنسائي ورجاله ثقات – ورواه أيضًا- الحاكم مختصرًا وصححه وأقره الذهبي. الفتح الرباني (349/18)، وتفسير ابن كثير (571/4).

4) وعن عقبة بن عامر –أيضًا- قال: قال رسول الله (ﷺ): "أنزلت علي سورتان (وفي رواية: أنزل علي آيات لم ير مثلهن) فتعوذوا بهن فإنَّه لم يتعوذ بمثلهن". أخرجه الترمذي في (110/8)، والحديث رقم (2904)، كما أخرجه في (87/9)، والحديث رقم (3364)، وقد أخرجه مسلم أيضًا في فضل قراءة المعوذتين (96/6) ط المصريَّة، وأبو داود الحديث (1462)، والنسائي وابن ماجة فانظر جامع الأصول (489/8)، الحديث رقم (6270).

5) وعن عقبه –أيضًا- قال: قال لي رسول الله (ﷺ): "اقرأ المعوذتين لن تقرأ بمثلهما". الفتح الرباني (350/18).

6) وعن أبي العلاء –قال: قال رجل (وهو عقبة بن عامر على ما ذكر ابن كثير): كنا مع رسول الله (ﷺ) في سفر والناس يعتقبون، وفي الظهر قلّة فحانت نزلة رسول الله (ﷺ) ونزلتي فلحقني من بعدي، فضرب منكبي –فقال: "قل أعوذ برب الفلق" فقرأها رسول الله (ﷺ) وقرأتها –معه- ثم قال: "قل أعوذ برب الناس" فقرأها رسول الله (ﷺ) وقرأتها –معه- قال: "إذا أنت صليت فاقرأ بهما".

أورده الهيثمي وقال: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.أ.هـ. كما أورده الحافظ ابن كثير في التفسير وعزاه إلى الإمام أحمد، ثم قال: ورواه النسائي عن يعقوب عن إبراهيم عن أبن علية به. الفتح الرباني (351/18)، والتفسير (572/4). وبعد أن أخرج الحافظ ابن كثير أحاديث عقبة بطرقها المختلفة قال: " ... فهذه طرق عن عقبة كالمتواترة عنه تفيد القطع عن كثير من المحققين في الحديث".

7) وعن أبي سعيد الخدري قال: "كان رسول الله (ﷺ) يتعوذ من أعين الجان وأعين الإنس فلما نزلت المعوذتان أخذ بهما وترك ما سوى ذلك". أخرجه ابن ماجة، ورواه الترمذي والنسائي من طريق آخر. وقال الترمذي: حسن. تفسير ابن كثير (410/4).

8) وعن عائشة –رضي الله عنها–: " أنَّ رسول الله (ﷺ) كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذتين وينفث، فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه بالمعوذات، وامسح بيده عليه رجاء بركتها".

رواه الإمام مالك عن ابن شهاب عن عروة عنها. قال الحافظ ابن كثير: "رواه البخاري عن عبد الله بن يوسف، ومسلم عن يحي بن يحيى، وأبو داود عن القعنبي، والنسائي عن قتيبة؛ ومن حديث ابن القاسم وعيسى بن يونس، وابن ماجة من حديث معن وبشر بن عمر ثمانيتهم عن مالك به. التفسير (572/4).

هذا هو جل ما روي في بيان وتأكيد قرآنيَّة المعوذتين وهذه الأحاديث –وإن اختلفت صيغها وألفاظها– ولكنَّها بجملتها تؤيد ذلك وتؤكد بما لا يدع مجالًا لشك أنَّهما قرآن كسائر ما نزل على رسول الله (ﷺ) وحديث عقبة الذي أوردناه (3) وفيه النص على أنَّ رسول الله (ﷺ) قد صلى بهما، ثم قال له: "كيف رأيت يا عقيب؟"–: فيه إشارة ظاهرة إلى أن عقبة ربما كان يظن أنَّهما عوذتان أنزلتا للتعوذ بهما خاصَّة، وأنَّهما ليستا

كسائر القرآن، وقد يكون عقبة سأل رسول الله (ﷺ) عن ذلك فلما صلى رسول الله (ﷺ) بهما قطع ذلك كل شك من نفسه، ثم سأله رسول الله (ﷺ) عن ذلك ليطمئن إلى أنَّ شكوكه قد زالت فقال له: "كيف رأيت يا عقيب؟ اقرأ بهما كلما نمت وكلما قمت" أي-: وصل بهما كما رأيتني أصلي.

وأمَّا جواب القاضي الباقلاني عن هذه الشبهة —فهو كما أشرت عمدة جميع أولئك الذين ناقشوا هذه الشبهة مناقشة عقليَّة، وقد ورد رده هذا في كتابه العظيم —الذي لا يزال مخطوطًا- "الانتصار" والذي حصلنا على صورة لنسخة منه غير كاملة محفوظة في استامبول تقع في ثلاثمائة ورقة، وكم نتمنى أن يوفقنا الله إلى تحقيقه ونشره -إن شاء الله. وقد عقد القاضي بابًا خاصًا في رد هذه الشبهة وإبطالها جاء فيما يزيد على اثنتي عشرة ورقة، فبين —أولًا-: أنَّ هدف مرددي هذه الشبهة الطعن في تواتر نقلهما: ثم بدأ بمناقشة الشبهة فنفى —أولًا- إمكان كون ابن مسعود أنكر قرآنيَّتهما مع جلالة قدره وموفور علمه، وأنَّه لو كان منه ذلك —لاشتهر وانتشر وظهر ظهور الوقائع العظيمة؛ حيث إنَّ الخلاف في قرآنيَّة سورتين من القرآن ليس من الأمور التي يمر بها المسلمون مرورًا بحيث لا تروى إلا بطريق الآحاد؛ فإنَّ أقواله في مسائل فقهيَّة وفرعيَّة قد نالت من الشهرة أكثر مما نال هذا: كالنهي عن "الإقامة على التطبيق في الصلاة" و"خلافه في الفرائض" وغير ذلك. ولو عرف ذلك منه في عصر الصحابة —مع العلم بأنَّهم وسائر المسلمين بعدهم يعتقدون كون المعوذتين قرآنًا- لوجب في مستقر العادة إنكارهم عليه ومناظرته، فإنَّ من المعروف أنَّ جاحدهما بمنزلة جاحد القرآن، ولكانوا طالبوا الإمام بإقامة حد الله عليه، والحكم عليه بالكفر والردة، ولكان ذلك من أقوى ما احتج به عثمان لعدوله عن تكليفه بكتابة المصحف الإمام، وتكليف زيد بن ثابت بذلك. ولقد

ناظره عثمان على امتناعه من تسليم مصحفه إليه، ولكن لم يؤثر عنه أنَّه ناظر بكلمة واحدة تشير إلى هذه الشبهة من قريب أو بعيد، ولو كان ذلك قد حدث من ابن مسعود –لعرضوه على السيف لا محالة، فإنَّهم مجمعون على كفر من أنكر من القرآن كلمة واحدة فكيف بمن يجحد سورتين؟!! وأضاف إلى ذلك: أنَّ عبد الله كان من أبرز قراء الصحابة في عصر رسول الله (ﷺ) وبعد وفاته، ورسول الله (ﷺ) جعله واحدًا من أهم من يؤخذ عنهم القرآن؛ ولذلك كان له أصحاب كثيرون، عنه تلقوا القرآن، وعنه رووه، منهم: عبيد السلماني، ومسروق بن الأجدع، وعلقمة بن قيس، وعمرو بن شرحبيل، والحارث بن قيس، والأسود بن يزيد، وغيرهم من مشاهير أصحابه وتلامذته الناشرين لعلمه، والراوين لأقواله، وهؤلاء –جميعًا– لم يؤثر عن أحد منهم رواية ظاهرة أو غير ظاهرة بأنَّ لعبد الله بن مسعود مثل هذا الرأي، ولو أنَّهم علموا منه –هذا– لاشتهر وظهر إنكارهم عليه وتغليظهم له، فهؤلاء –جميعًا– كانوا أبرارًا من أخيار المسلمين، ومعروفين بصحبة عبد الله بن مسعود، ولكان الناس سألوهم أو بعضهم عن حقيقة رأيهم في ذلك، ولكان لابد لهم –بعد ذلك– من الجواب بتصويبه أو تخطئته فيه، وعلى التقديرين: كان لابد أن يظهر ذلك عنهم وينتشر ويلزم القلوب لزومًا لا يمكن الشك فيه، وفي إطباق الأمَّة: أهل السير وجميع أهل العلم: على أنَّه لا شيء يروى عن أحد من أصحاب عبد الله –في هذا الباب– دليل قاطع على أنَّ عبد الله لم يجحد كون المعوذتين قرآنًا.

ثم أوضح أنَّ اتهام عبد الله –بهذا– لا يمكن أن يقبل إلا بشهادة مستوفية لشروط الشهادة كاملة؛ لأنَّ ذلك بمثابة الشهادة عليه بالردة وحبوط العمل، والردة تستوجب القتل، ولا يقبل في هذا رواية الآحاد –كما هو الحال فيما رواه زر ابن حبيش، فإمَّا أن

يحكم عليه بالردة، ويعاقب عقوبة المرتد، وإمَّا أن تنسب الأمَّة –كلها– إلى الضلال؛ لأنَّها قصرت في إقامة حد الله على مستحقه، وذلك كله مما لا تقبل فيه رواية الآحاد.

ثم ذكر جملة من الأحاديث الواردة –في فضائل عبد الله– وفي مقدمتها قوله (عليه الصلاة والسلام): "من أحب أن يقرأ القرآن غضًا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد الله". أخرجه أحمد في المسند وابن ماجة والحاكم. وعن أبي بكر وعمر. على ما في الفتح الكبير (148/3).

ثم أضاف: أنَّه على فرض صحة إنكاره لذلك مخالفًا أو متأولًا، فإنَّ الإجماع –الذي انعقد على أنَّ ما بين الدفتين كله قرآن– قاطع لخلافه، مذهب لأثره.

ثم أورد الروايات الصحيحة المعارضة لما رواه زر وبين رجحانها الكامل على ما رواه، كأحاديث عقبة المتقدمة ونحوها. ثم أورد روايات كثيرة عن أصحاب ابن مسعود في النص على قرآنيَّتهما منها ما رواه عن إبراهيم قال: قلت للأسود: "أمن القرآن هما؟" قال: "تعني المعوذتين؟" قلت: "نعم" فقال: "نعم هما منه"، ونحوه عن الشعبي (ورقة (97)) ثم قال مقدار اعتراض المعترض:

هذا الذي قلتموه صحيح، لكن لابد وأن يكون قد قيل أو حدث في أمر المعوذتين ما اقتضى الخوض فيهما دون غيرهما من سور القرآن.

كما لابد وأن يكون قد حدث من ابن مسعود –خاصَّة– ما اقتضى إضافة ذلك إليه.

أمَّا الأمر الأول –فإنَّ رسول الله (ﷺ) كان يعوذ الحسن والحسين، ويتعوذ هو كذلك ببعض الأدعية المأثورة، فلما نزلت السورتان اقتصر تعوذه عليهما. فقد يكون في ذلك ما أثار في ذهن زر بن حبيش ونحوه شبهة أنَّهما عوذتان، وعزز هذه الشبهة أنَّ ابن مسعود

لم يثبتهما في مصحفه فحمل ذلك زرًا على سؤال أبي فسأله فأجابه –كما في الأحاديث المتقدمة وانقطع بذلك الخوض في أمرهما.

وأمَّا أنَّه نسب إليه دون سواه –فلأنَّه لم يثبتهما في مصحفه لثقته بحفظ المسلمين لهما؛ لأنَّهم مأمورون بالتعوذ بهما في الصباح والمساء– فهما كسورة الفاتحة من هذه الناحية.

وأنَّ ما يؤيد هذا: أنَّ الصدر الأول قد خلا عن الخوض في هذا الأمر إلا ما روينا من حديث زر.

فلما نبغ الملحدون والمنحرفون –بعد ذلك– والطاعنون على القرآن والسلف أخذوا هذه الرواية وأعادوا وأبدوا بذكرها ليحققوا غرضهم من ذلك، ولكن أنَّى لمثل هذه المحاولات أن تنال من كتاب الله، أو من عدالة أصحاب رسول الله؟ وأمَّا الرواية التي نسب إلى عبد الله فيها أنَّه كان يقول: "إنَّهما ليستا من كتاب الله" أو "لا تخلطوا بالقرآن ما ليس منه" –فهي بالإضافة إلى ما فيها من اضطراب ظاهر– يمكن أن يقال فيها: إنَّ الراوي لم يضف الكلام إلى ابن مسعود، ويحتمل أنَّه سمع عبارة "أنَّهما ليستا من كتاب الله" أو "لا تخلطوا بالقرآن ما ليس منه" من غير أن يعرف ما يعنيه عبد الله بذلك. فربما كان يعني شيئًا آخر، وتأوله على المعوذتين حيث ثار الكلام حولهما، وذلك كله على فرض صحة الرواية.

وعلى هذا فإنَّه لا يمكن أن ينال من تواتر ما بين الدفتين، أو من عدالة الصحابة بمثل هذه الروايات.

وكذلك تكلم القاضي في كتابه "الانتصار" عن قول "الميمونيَّة" من الخوارج بنفي قرآنيَّة سورة "يوسف" وما تعرَّض إليه بعض غلاة الرافضة من سقوط بعض الآيات المتعلقة بفضائل آل البيت من القرآن –ونقتصر على هذا، تاركين أمر تفضيل مناقشة ذلك تفصيلًا لمجال آخر –إن شاء الله تعالى، والله الهادي إلى سواء السبيل.

وبقطع النظر عن كل ماتقدم وتصحيح من صحح وثوثيق من وثق؛ فإن الذي يثبت قرآنية جميع ما بين الدفتين ومنها الفاتحة والمعوذتان حفظ الله لكتابه كله، وعصمته له من الضياع والتحريف على مستوى الحرف والكلمة فما فوقهما، "لا مبدل لكلماته"، ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ "، وقوله لنبيه الكريم: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ* ثم إن علينا جمعه وقرآنه وقوله:﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ....﴾ فنحن في غنى عن ترديد مثل هذه الشبهات وإعادة طرحها جيلاً بعد آخر؛ إذ أن هذه شبهات فاسدة لا يمكن أن يقوم دليل عليها، وكان الأجدر والأليق بها أن تقبر في مهدها وألا يلتفت إليها؛ لكننا أوتينا من قولهم:"ناقل الكفر ليس بكافر" واعتمادهم الشديد على الرواية وعلى الإسناد.

والقرآن كتاب الله غني الغنى التام بتحديه ونظمه وأسلوبه وفصاحته وبلاغته وسياقاته وعجز الخلق كافة عن الاتيان بمثله، ذلك هو الذي نثبت به كل آية وكلمة وسورة وردت في الكتاب الكريم، ولو أننا أردنا أن نكشف لطلبة العلم نموذجًا من تلك الترهات التي عاشت حتى بلغتنا بطريق الرواية لما ذكرناها ولما سوَّدنا فيها هذه الأسطر، فأي شيء يأتي على مناقضة كلام الله أياً كان مصدره وأياً كان قائله لا عبرة به، ولا ينبغي أن تضييع نفائس الأوقات في مناقشته والجدل حوله.

والنسخ على ثلاث أنواع: نسخ التلاوة وبقاء الحكم، ونسخ الحكم وبقاء التلاوة، ونسخ الحكم والتلاوة معا.

وقد ناقشنا النسخ تفصيلاً وتوصلنا إلى أنه لا نسخ في القرآن الكريم وأنَّ الذي حمل كثيرًا من الذين ذهبوا إلى وجوده، حملهم على ذلك ظنهم أن هناك تعادلاً بين الأدلة يقتضي الترجيح وقد يكون هناك تعارض ويقتضي القول بالنسخ لأحدهما، فكان مبدأ وجود تاريخين للنص المتقدم والمتأخر مع وجود ما هو ظني الدلالة وما هو قطعي، وأن التخفيف قد يحتوي شيئاً من الرحمة في القول بالنسخ ووجود بعض النماذج التي عجز أهل العلم عن شرحها وفهمها بطريقة تزيل إمكان وجود التعارض بين آيتين أو

دليلين، كذلك تطور دلالات مفهوم النسخ والمراد به الذي اختلف من مدرسة لأخرى من مدارس الفقهاء، كل ذلك قد سهل على جمهورهم قضية القول بالنسخ واعتبارها قضية مسلمة ولنا كتاب ألفناه لمناقشة هذا الموضوع بتفصيل بينا فيه أنه لا يوجد أي دليلين أو آيتين بينهما تعارض يستدعي القول بنسخ أحدهما فارجع إليه تجد فيه فوائد كثيرة.

– أما المحكم والمتشابه فقد أكثر الكاتبون في علوم القرآن في الحديث عن إنقسام آيات الكتاب الكريم إلى آيات محكمة وأخرى متشابهة، وأرادوا بالمتشابه الغامض الذي يحتاج إلى بيان وتفسير أو يكون مما ينبغي التوقف فيه، وقد قرأنا القرآن من أوله إلى آخره فوجدناه دائما حكيمًا نورًا هاديًا شفاءًا لما في الصدور بينا واضحا مشرقا لا غموض فيه ولا عوج ولا أمتى، فارجع لكتابنا المحكم والمتشابه لتعلم أن القرآن المجيد لا غموض فيه بل هو البيان ذاته، بيَّن للناس ما اختلفوا فيه ويسره للذكر وسيشفى ذلك غليلك إن شاء الله ويقنعك بأن بعض هذه الأمور التى أطلق عليها من أطلق أنها من علوم القرآن لم تكن في كثير منها إلا شبهات ألقاها شياطين الإنس والجن ليصرفوا البعض عن تدبر القرآن وتلاوته كما أنزل وتعطيل بعضه وضرب بعض آياته ببعض.
وكتاب الانتصار لنقل القرآن العظيم للباقلاني هو من أنفس الكتب التي عرضت لسائر الشبهات حتى عصر الباقلاني الذي كرّ عليها كلها بالردود المقنعة التي لا يملك القارىء إلا أن يعجب بهذا الإمام الأصولي النظار الذي لم يغادر شبهة أثيرت حول القرآن المجيد بعد إنتقال رسول الله صلى إلى الرفيق الأعلى حتى عصر الباقلاني نفسه الذي توفى سنة 415هـ، وفندها واقتلعها من جذورها، ومن المفيد لأجيالنا أن تطلع عليه أو على مختصر الصيرفي له؛ فإن كثيرًا من الشبهات التى تطلق في عصرنا هذا قد يتوهم مطلقوها أنهم جاءوا بالجديد.

وقصيدة تأتي الملوك غريبًة.. قد قلتها ليقال من ذا قالها.

فأنت ترى أن الخطاب الكلامي قد بُني وتأسس بعيدًا عن القرآن، ولما رجع إليه رجع ليتخذ من آيات الكتاب شواهد لما بناه يدعم بها ماتم تقريره؛ لأن الفتنة الكبرى التي نجمت عن قراءة الكتاب قراءة التجزيئ، والتعضية كانت ما تزال سائدة؛ فجعلت قراءة الكتاب الكريم خاصة من أولئك الذين اتخذوه شواهد قراءة التجزئة والتعضية.

قال الله (جل شأنه) ﴿ قلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ اشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾(آل عمران:64)، وقال (جل شأنه) ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (الزمر:46)، وقال (جل شأنه) ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (الشورى:10)، وقال (جل شأنه) ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا﴾ (النساء:105)، وقال (جل شأنه) ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىَ يَحْكُمَ اللّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ (يونس:109)، وقال (جل شأنه) ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف:40)، وقال (جل شأنه) ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ متَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (يوسف:67)، وقال (جل شأنه) ﴿قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام:57)، وقال (جل شأنه) ﴿ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ أَلاَ لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾ (الأنعام:62)، وقال (جل شأنه) ﴿قلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ* وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىَ يَحْكُمَ اللّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾(يونس108:109).

فأنت ترى ما تحمله هذه الآيات الكريمة من نور وبصائر كان يمكن أن تحمي الخطاب الكلامي، وتحميه مما أصابه وعلق به إذا قرئ بوحدته البنائية، كما سبق أن أوضحنا فإن التجزئة والتعضية هي: الآفة الرئيسية للخطاب الكلامي، وهي التي يتفرع عنها سائر خصائص قصوره المنهجي، فعلى ذلك

يكون التأسيس على أنَّ القرآن كل متكامل يصدق بعضه بعضًا في وحدة بنائية[49]، لا يفهم بعضه إلا في ضوء هذا التصادق، والتكامل هو الطريق الوحيد للتحرر من أسر هذا الخطاب؛ الذي تسبب في تفتيت وعي الأمة.

والتأسيس على الوحدة البنائية للقرآن الكريم هي السبيل الوحيد؛ لاستحضار كل مقومات بيانه الذاتي عند قراءته؛ لتكون القراءة بذلك محاولة لاستخراج مكنوناته، وتوجيهه إلى الناس كافة بدلا من أن تكون إسقاطًا لإرادة قارئه عليه. فالقرآن تبيان لكل شيء، وهو المصدر المنشئ، والسنة هي المصدر المبيِّن؛ وذلك بكونها: بيانا عمليا، تطبيقيا؛ لكيفية اتباع القرآن المجيد، وليس بمعنى كشف ما يُدّعى بأنه غموض، والتباس فيه، بما يعني أنّ القرآن مهيمن، وحاكم على ما سواه، وليس العكس. وبطريقة أخرى، فالسنة النبوية تتعاضد مع القرآن في وحدة بنائية بوصفها منهج رسول الله (ﷺ) في تفعيل القرآن في

---

[49] – الوحدة البنائية للقرآن الكريم: أن الله (جل شأنه) قد صاغ القرآن بنفسه كلمة كلمة، حتى اكتملت كلماته صدقًا، وعدلا، ولم يعد من الممكن للخلق كلهم، أن يبدلوا فى هذه الكلمات، أو يزيفوا؛ لأن أى تبديل لأى كلمة يُحدث خللا فى التركيب، وفى البنية الأساسية للقرآن، ولتساوى كل ما فى القرآن فى الفصاحة، والنظم، والأسلوب؛ استحال إحداث تغيير فيه، وصارت كلماته فى سورة بمثابة مواقع النجوم. قال (جل شأنه) ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ*وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ* إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ*فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ*لَّا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ*تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الواقعة80:75)، تُستخلص من قوله (جل شأنه)﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ*إن علينا جمعه وقرآنه*فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ*ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾(القيامة19:16)، هذه الآيات الكريمة تحدثنا عن تراتبية الجمع، ثم القراءة، ثم البيان. فقد تعهد الله بجمع القرآن بترتيب آياته، وسوره، ونظمه، وبنائه، ثم قراءته على بنيته تلك؛ لتيسيره للذكر، والبيان. فكتاب الله لا يمكن أن يكون مبينًا إلا ببنيته، ونظمه الذي أراده الله، فلا بد من قراءته على هذا النظم، والجمع؛ لنفهمه، ونستخرج مكنوناته. وعلى ذلك، فقراءة التعضية، تتعارض مع خاصية البيان الذاتية للقرآن الكريم، ومن ثَمَّ تهدم حاكميته.

وينبني على ما سبق أنَّ جمع القرآن على بنيته الحالية هو: توقيف من الله (جل شأنه)، وليس اجتهادًا من الصحابة، فالأمر لم يترك لذاكرتهم، أولإدراكهم، أو عزمهم. وقد ينحصر ما قاموا به في نسخه في مصحف كامل، وعلى ذلك فالروايات الذاهبة إلى اختلاف الصحابة في مواضع بعض الآيات، وترتيب السور لا اعتداد بها. كما أنَّ التراتبية التي تؤسس لها الآيات؛ تنفي وقوع أي نسخ في القرآن، كما يعنيه البعض، سواء ما قيل عن: آيات نُسخت تلاوة، وبقيت حكمًا- لأنَّ البيان، يأتي بعد القراءة، فما لا يُقرأ من القرآن، فيما بين الدفتين، ببنائه، ونظمه ليس منه – وكذلك: ما قيل عن آيات نُسخت حكمًا، وبقيت تلاوة؛ لأنّ هذا تعطيل لآيات تُتلى، من كتاب الله لا بد لها من معنى، ودلالة، وإلا كانت كلاما مهملا، لا يليق بالحكيم، صدور مثله عنه. والروايات التي تقول بغير ما أقرته تلك الآيات لا يُلتفت إليها، سواء، أكانت في المصادر السنية، أو الشيعية، أو أية مصادر أخرى. يراجع (نحو موقف قرآني من النسخ، طه جابر العلواني، مكتبة الشروق الدولية). انظر ملحق الفصل الثالث.

الواقع. وعلى ذلك فنحن مطالبون بتأسي هذا المنهج؛ لتفعيل القرآن في واقعنا، ولسنا مطالبين، باستدعاء الواقع التاريخي، لجيل التلقى؛ فبذلك المنهاج تخرج الأمة من القراءات الجزئيَّة، المعضّاة، ودوائر الجدال حول مختلف الحديث، ومشكل الآثار، والتعارض، والترجيح، والتعادل، ولنضرب لذلك مثلا لعله يغنى عن الأمثلة الأخرى ألا وهو: اختلاف المعاصرين فى أحكام التصوير الفوتوغرافى وصناعة التماثيل وما إلى ذلك. [50] وأما ما صار من جدل بين الأصوليين حول إمكان استقلال السنة بالتشريع فهى مسألة خلافية حيث ذهب بعض أهل العلم إلى أنها مستقلة أو غير مستقلة وناقشوا ذلك[51]. لكن ما ذكرنا من مباحث قد أثار شيئًا من التشابه والنظرة المتفاوتة إلى استقلال الكتاب بالمرجعية فالذين فتحوا الباب بالقول بامكان استقلال السنة بالتشريع أدى إلى فتح الباب لإضافة أدلة أخرى إلى الكتاب الكريم والسنة. وبرزت مقولات غثيثة مثل مقولة: إن النصوص متناهية، والوقائع غير متناهية، ومقولة القرآن حمّال أوجه، وما إلى ذلك من مقولات جعلت الباب مفتوحًا أمام تعدد الأدلة حتى بلغت خمسين دليلًا. ولا يدفع الغبش الذى حدث حول تفرد الكتاب بالمرجعية بإعطائه المرجعية، ونحو ذلك من أمور أربكت صورة المرجعية في أذهان المسلمين.

الوعي بمرجعية القرآن في المذاهب الإسلامية المختلفة:

أن يكون القرآن هو المصدر المنشئ بمعنى أن يكون موجدًا للحكم فهو يوجده ويكشف عنه ويهيمن عليه ويكشف عن كل ما انثر ويصدق على ما كان موجودًا وتغير لطول الأمد وقسوة القلوب فيصدق عليه ثم يحفظه من التبديل والتحريف: هذه الرؤية كانت ظاهرة فى عقائد الامة وخاصة علمائها ولكنهم لم يلتفتوا إليها بالقدر الكافى وهم يبحثون فى مسائل الفقه ويفتون فيها خاصة فى مجال الخطاب التكليفى؛ ولذلك فإننا سنبرز هذه الصفات القرآنية كما هى فى معتقدات أهل العلم منبهين أن الواجب أن يفعل هذا فى كليات وجزئيات الفقه؛ ولو حدث ذلك لتخلص الفقه من الافتراض والمخارج والحيل

50- انظر الجمع بين القرائتين

والنزعة الجزئية وكثير من العيوب التى ابتلى فقهنا بها؛ نتيجة فك الارتباط بينه وبين القرآن الكريم. وسنعرض لبعض النماذج التى تنبه إلى أن المرجعية الأولى للقرآن الكريم موجودة فى أذهان أهل العلم من مختلف الطوائف، إلا أنّ مجال حركتها ضُيّق من خلال تصور العلاقة بينه وبين السنة على أنها علاقة تراتبية، فالسنة تنهض بديلًا للقرآن عند عدم وصول المجتهد إلى الدليل الجزئي فيه. وعند التعارض بين الأدلة الجزئية في المصادر الأخرى تُعرض عليه؛ فحُصر الاحتكام إليه طبقًا لهذا التصور في ثنائية الموافقة والمخالفة عند تعارض الأدلة والروايات للترجيح بينها. في حين تنهض حاكمية القرآن على أنَّ كل جزئي له أصل كلي في القرآن لا بد من الرجوع إليه لمعرفته واتخاذه أصلًا في المسألة وبناء التفريعات بعد ذلك عليه؛ لأنَّ الله (جل شأنه) قال:﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ وقال:﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ والرجوع إلى غيره قبل الوصول إلى الأصل فيه شبهة اتهام للقرآن بأنه فرط في تلك المسائل ولم يبينها أو أنه غير كاف وقد قال الله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾. وعلى ذلك فكل ما تنتجه الأدلة الأخرى للفقيه محكوم بتصديق القرآن عليه وهيمنته بوجود أصل له في كتاب الله، وإلا فإنه سيكون حكمًا بغير ما أنزل الله؛ فالقرآن وحده هو المصدر المنشئ للأحكام والكاشف عنها. ورغم ذلك فإنَّ هناك ما يمكن أن نلمس أنه ومضات تشير–من بعيد أو من قريب – إلى معنى الحاكمية، في طيَّات الحديث عن المرجعية عند كل مذهب، للبناء عليها–كما نطمح– ضمن منهاج قرآني بمنهج تطبيق نبوي عابر للمذاهب. وهذا ما سنحاول معالجته هنا، دون ادعاءٍ باستقصاء كل الآراء، ودون أن يكون المقصود التماهي مع كل مقولة نوردها، وإنما نهدف إلى التقاط تلك الومضات وحسْب.

عند الإباضية:

جاء في مسائل أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (الإمام الثاني للإباضية بالبصرة):" إنّ إمام المسلم هو القرآن، ودليله هو سنة رسول الله، يحب فقط ما يحبه الله ورسوله"[52] ويقول ابن بركة العماني البهلوي في كتابه (الجامع): " وأحكام الشريعة كلها مأخوذة من طريق واحد وأصل واحد، هو كتاب رب العالمين فهو قوله تعالى:﴿اتَّبِعُواْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (الأعراف:3)، والسنة – أيضا – مأخوذة من الكتاب قال جل ذكره:﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾،

[52] – (دراسات عن الإباضية، عمرو خليفة النامي، ص124، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م)

والسنة عمل بكتاب الله، وبه وجب اتباعها، والإجماع أيضا عمل بكتاب الله وبالسنة التي هي من كتاب الله، لأنّ الإجماع توقيف، والتوقيف لا يكون إلا من الرسول. والسنة – أيضًا – على ضربين: فسنة قد أُجتمع عليها، وقد أُستُغني بالإجماع عن طلب صحتها، وسنة مختلف فيها، لم يبلغ الكل علمها، وهي التي يقع التنازع بين الناس في صحتها. فلذلك تجب الأسانيد والبحث عن صحتها، ثم التنازع في تأويلها إذا صحت بنقلها، فإذا اختلفوا في حكمها كان مرجعهم إلى الكتاب ". [53]

وفي جوابه على مسألة نكاح الزاني بمن زنى بها، قال عبدالله بن عبد العزيز (وهو من أنصار مدرسة الرأي في المذهب الإباضي في مقابل مدرسة الأثر) لتلميذه أبي غانم الخراساني ناقدًا الذاهبين إلى هذا الرأي بقوله: "رضيتم بروايات الرجال واتباع آرائهم فيما وهموا فيه وقادوهم، وتركوا كتاب الله الذي جاء فيه تحريم نكاح الزاني والزانية، ولم نر قوما أتبع لرواية وأنقض لكتاب الله منكم ". [54]

عند الزيدية:

يرى الإمام المرتضى مُحَمَّد بن يحيى الهادي عليه السلام (ت 310هـ بصعدة) أنّ السنة: "هي ما وافق القرآن، فما خالفه فهو مكذوب على رسول الله (ﷺ)، وهي شارحة ومفصلة لجمل الكتاب العزيز" . (كان عليه أن يقول هي منهج تطبيق نبوي لكتاب الله وقد جاء في بعض جواباته على أسئلة طرحت عليه: ". . . وكل ما قلنا به وأجبنا عليه فشاهده في كتاب الله (عز وجل)، وفي السنة المجمع عليها عن رسول الله (ﷺ)، أو حجة من العقل يصدقها الكتاب، فكل ما كان من هذا الطريق فهو أصح مطلوب، وأنور حجة في القلوب . . . " فالحجة عنده هي من كتاب الله (عزوجل) ومن إجماع قام على مستند من الكتاب أو السنة، كما صرح بذلك في مواضع متفرقة من كتبه ورسائله. وقال أيضًا في مسائل عبد الله بن الحسن: " اعلم – هداك الله وأعانك – أن كل حديث صح عن (رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فإنه غير مخالف لكتاب الله، بل الكتاب يشهد عليه بالحق، وينطق فيه بالصدق، وفي ذلك ما يُروى عنه عليه وآله السلام، أنه قال: (يُكذب علي كما كُذب على الأنبياء من قبلي، فما

---

[53] – (أبو مُحَمَّد عبد الله بن مُحَمَّد بن بركة البهلوي العماني، الجامع، ج1، ص279-280، تحقيق: عيسى يحيى الباروني، 2007م، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان).

[54] – (المدونة الكبرى، أبو غانم الخراساني، ج2، ص)

أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فهو مني، وأنا قلته، وما خالف كتاب الله فليس مني، ولم أقله)[55]

وفي هذا يقول صارم الدين إبراهيم بن مُحَمَّد الوزير (ت:914هـ): " فأما الكتاب العزيز فإنّ الله (تبارك وتعالى) قد تكفل بحفظه وحراسته وحمايته وكلائته من الاختلاف والتحريف، والتبديل والتصحيف . . . لا جرم أنّ الملحدين في الدين. . . . لم يجدوا سبيلًا إلى تغييره . . فبقيت آياته المحكمات بيّنة واضحة، والأخر المتشابهات وجوه تأويلها للراسخين مكشوفة لائحة، ولذلك أمر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أمته بالرجوع إليه، وأرشدهم في معرفة صدق الحديث بأن يعرضوه عليه . . "[56]

لكن هذا العرض على القرآن مقصور على أحاديث الآحاد المختلف فيها: " أما ما اختلف فيه من الأحاديث فردوه إلى قاعدة العرض على القرآن الكريم الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكون القرآن هو المرجع عند الاختلاف . "[57]

عند الإمامية:

مرجعية القرآن عند الإمامية ربما تحتاج منا لبعض الاستيضاح لما لابس صورتها من غموض بسبب ذيوع مقولات التيار الأخباري ما بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر الهجري التي أسقطت مرجعية القرآن، فقالت بعدم إمكانية الرجوع إلى القرآن الكريم – بل والسنة النبوية أيضا – إلا عبر ما ورد عن أئمة أهل البيت المعصومين. فذهب مُحَمَّد أمين الاسترابادي (1036هـ) في كتابه الفوائد المدنية إلى القول: " باستحالة استنباط الأحكام من ظواهر كتاب الله، ولا ظواهر السنن النبوية إلا بالرجوع إلى أهل الذكر عليهم السلام لأنّ القرآن نزل على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وأنه نزل على قدر عقول أهل الذكر عليهم السلام . . . " وهو بذلك حصر المرجعية بأخبار وأثار أهل البيت فقال: "إنّ من المعلوم أنّ حال الكتاب والحديث النبوي (أي الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد) لا يعلم إلا من

---

[55] – (مجموع كتب ورسائل الإمام المرتضى مُحَمَّد بن يحيى الهادي، تحقيق: عبد الكريم أحمد جدبان، مكتبة التراث الإسلامي، صعدة، ط1، 2002م، ص33-36، مقدمة التحقيق).

[56] – الفلك الدوار في علوم الحديث والفقه والآثار، السيد صارم الدين بن مُحَمَّد بن إبراهيم الوزير، تحقيق: مُحَمَّد يحيى سالم عزان، مكتبة التراث الإسلامي، صعدة، ط1994،1، ص14 .

[57] – (علوم الحديث عند الزيدية والمحدثين عبد الله بن حمود العزي، ص58، مؤسسة الإمام زيد بن علي، صعدة، ط1، 2001م).

جهتهم عليهم السلام فتعين الانحصار في أحاديثهم"[58]. ورغم أنّ الأخبارية ليسوا طيفًا واحدًا فمنهم من توقف في مطلق حجية ظواهر القرآن ومطلق حجية خبر الواحد، إلا أنَّ ما نبحث عنه لن نجده إلا عند التيار الأصولي بطبيعة الحال، الذي تصدى لمقولات الأخبارية الذاهبة إلى إسقاط مرجعية النص القرآني، أو على أقل تقدير تجميدها، مؤكدين – أي الأصوليين – على هذه المرجعية المستقلة دون رجوع إلى السنة، ومعتبرين ذلك من البديهيات. مستندين إلى القرآن ذاته، وروايات وردت عن الأئمة تفيد بعرض ما يصل الناس من أخبار عنهم على القرآن الكريم، فما وافقه أخذوا به، وما عارضه طرحوه بالإضافة إلى تلك الحجج فقد ربط الشيخ جعفر الجناحي (كاشف الغطاء) (ت1228هـ) بين إمكان الرجوع إلى النص القرآني وفهمه مباشرة وبين إعجازه:" ... إذ ما معنى تحدي العرب بالإتيان بمثل القرآن وهم لا يفهمونه، وإنما هو بالنسبة إليهم طلاسم ورموز مبهمة "[59]

وبعد هذه الإشارة يجدر أن نستعرض بعض مواقف علماء الإمامية القدامى (وتحديدًا الأصوليين منهم) من مرجعية القرآن، فبعد أن أنكر الشريف المرتضى(ت436هـ) حجية أخبار الآحاد لأنها لا تفيد إلا الظن ذهب إلى:" أنّ العمل أولا يكون على ما في ظاهر الكتاب، وعلى ما في السنة القطعية، وعقب فقدهما يُرجع إلى الإجماع – ومقصود المرتضى هنا إجماع الإمامية على حكم ما – فإن لم يكن هناك اتفاق، بل كان هناك اختلاف معتد به بين الإمامية، رجعنا إلى نص الكتاب، وإلا كان المعول على حكم العقل، وإلا فالتخيير". والإجماع المقصود هنا هو الكاشف كشفا قطعيًا عن سنة أو قول المعصوم عليه السلام .

وقد تأوّل أبو جعفر الطوسي في مقدمة تفسيره التبيان الأخبار الذاهبة إلى منع تفسير القرآن بالرأي سواء الواردة منها عند الإمامية عن الأئمة، أو مخالفيهم عن النبي (ﷺ)، ونقل عنه وأيّده أبو علي الطبرسي (548هـ) في تفسيره مجمع البيان فقال: "إنّ الله (سبحانه وتعالى) ندب إلى الاستنباط وأوضح السبيل إليه، فقال: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، وذم آخرين على ترك تدبره والإضراب عن التفكر فيه . . . وذكر أنّ القرآن منزل بلسان العرب فقال:﴿إِنَّا

---

[58] – (الفوائد المدنية والشواهد المكية، مُحَمَّد أمين الاسترابادي، السيد نور الدين العاملي، تحقيق الشيخ رحمة الله الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم إيران، ص268-269)

[59] – (نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، حيدر حب الله، ص348)

جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، وقال النبي (ﷺ) (إذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط). فبين أنّ الكتاب حجة ومعروض عليه، وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى؟! فهذا وأمثاله يدل على أنّ الخبر متروك الظاهر (القائل بالمنع من تفسير القرآن بالرأي)، فيكون معناه إن صح أنّ من حمل القرآن على رأيه، ولم يعمل بشواهد ألفاظه فأصاب الحق فقد أخطأ الدليل " [60]. وذهب العلامة الحلي إلى: "أنه يمتنع أن يريد الله خلاف الظاهر إلا بقرينة " [61]

ومن روايات العرض التي يُحتج بها: " . . . عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله (ﷺ) "إنّ على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نور، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ". وكذلك رواية: " عن أيوب بن راشد عن أبي عبد الله قال: ما لا يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف" وأيضا:" عن أيوب بن الحر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف". [62] [شرح أصول الكافي المازندراني، ج2، ص345] ويعلق المازندراني – وهو من المدرسة الأخبارية – على الرواية الأولى بقوله: " وهذا الحديث – والأربعة الآتية بعده – يدل على ما سبق من أنّ كتاب الله أصل كل حق وصواب، وأنّ كل ما صدّقه كتاب الله وجب الأخذ به، وكل ما خالفه وجب تركه، وكل مالا يُعلم موافقته ولا مخالفته وجب التوقف فيه". [63] هذا على الرغم من اكتمال الدور عند الأخبارية فيعودون إلى النقطة الأولى، حيث يعلق المازندراني على الرواية الثانية بقوله: " . . لكن العلم بعدم الموافقة في نفس الأمر قد يكون مشكلًا متعذرًا لنا؛ لأنّ للقرآن ظواهر وبواطن وأسرار لا يعلمها إلا أرباب العصمة عليهم السلام". [64]

عند أهل السنة:

---

[60] – (تفسير مجمع البيان، أبو علي الطبرسي (ت548)، ج1، ص39-41، مؤسسة الأعلمي، بيروت)

[61] – (نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، حيدر حب الله، ص305)

[62] – (نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، مرجع سابق، ص84)

[63] – (شرح أصول الكافي، مرجع سابق، ص345-346)

[64] – (شرح أصول الكافي، مرجع سابق ن ص346).

ذكر الشافعي في الرسالة تحت (ما سنّ رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب): " . . . ومنهم من قال: لم يُسنّ سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سُنّ من البيوع وغيرها من الشرائع لأنّ الله قال: ﴿ وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ وقال:﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾، فما أحل وحرم فإنما بيّن فيه عن الله كما بين الصلاة. "[65]

وفي ذلك الشاطبي إلى أنّ السنة راجعة في معناها إلى الكتاب؛ فهي بيان له، ويقول: " . . فلا تجد في السنة أمرًا إلا والقرآن قد دلّ على معناه دلالة إجمالية أو تفصيلية، وأيضًا كل ما دلّ على أنّ القرآن هو كلية الشريعة وينبوع لها فهو دليل على ذلك. . . ولأنّ الله جعل القرآن تبيانًا لكل شيء، فيلزم من ذلك أن تكون السنة حاصلة فيه في الجملة . . ومثله قوله تعالى:﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ . . . فالسنة إذن في محصول الأمر بيان لما فيه، وذلك معنى كونها راجعة إليه. وأيضًا فالاستقراء التام دلّ على ذلك . . "[66] ثم برهن على أن السنة راجعة إلى الكتاب وإلا وجب التوقف عن قبولها وناقش أدلة المعترضين، وهذه هي الفكرة الرئيسة التي دار حولها كتابه (الموافقات) .

ومما سبق نستطيع أن نستنتج أنّ وعيًا جنينيًا كامنًا بكون القرآن هو الحكم وهو المصدر المنشئ كان كامنا في ذهنية المشتغلين بالعلوم الشرعية، إلا أنّ هذا الوعي لم يُفتح له الطريق ليستوي منهجا متكاملا، فقد قطع الطريقَ عليه تصورٌ بأنّ النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، ناهيك عن الخلافات والافتراقات المذهبية والتي كان الخلاف على الإمامة وقودها المفجر والمحرك، ولاحقا الخلافات الكلامية الأخرى التي أُضفيت عليها أبعاد عقائدية، ما أكسبها حَديّة لا تحتمل إلا الكفر أوالإيمان، علاوة على التجاذبات بين تياري الرأي والأثر داخل كل مذهب والتي أذهلت الجميع عن مركزية القرآن ليحل بدلا منها الرأي والأثر. كل تلك العوامل أدت –مجتمعة– إلى حجب حاكمية القرآن، ليحلّ بدلا منها حاكمية المذاهب والتقليد والتعصب.

---

[65] – مُحَمَّد بن إدريس الشافعي، الرسالة، ص92، دار الكتب العلمية، بيروت، 1939م، ط1، تحقيق: أحمد مُحَمَّد شاكر.

[66] – أبو إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، م2، ق4، كتاب الأدلة الشرعية، ص9–10، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

إذن، لا بد من تحكيم القرآن المجيد على هذا البحر المتلاطم الأمواج من التراث الذي تحول بفعل التراكم إلى تراثٍ طائفي؛ بحيث لا يصبح لهذا الأخير مرجعية مستقلة، تحول دون تكوين وعي جمعي للأمة، كما لو كان يؤسس لأمم مستقلة، لا لأمة القرآن.

واحترازا مما قد يتبادر إلى الأذهان، فإننا لا نقصد بهذا الكلام الوحدة الاندماجية التي تختفي فيها الخصوصيات؛ لأنّنا بذلك نكون ممن يتحركون ضد السنن التي أودعها الله في هذا الكون، قال الله (جل شأنه):﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات:13). فما نقصده، ونراه هدفًا يجب أن نتحرك نحوه هو: الوحدة الائتلافيَّة الناظرة نحو النهوض بأمانة الاستخلاف في الأرض. فقد أخبرنا اللهُ (جل شأنه) بأنه قد ألّف بين قلوب المؤمنين، ولم يقل وحّد؛ لأنّ التوحيد يفيد الاندماج التام بين من يُوحد بينهم. وقد تضيع خلال عملية الاندماج بعض الخصائص الذاتية لمن فُرضت عليهم حالة التوحيد، أو الوحدة. أما التأليف فمن شأنه أن يحقق أعلى الحدود الممكنة للتوافق؛ بحيث يجعل من الاختلافات فى الألسن والألوان، اختلافات تنوع تخدم هدف التعارف ثم التعاون، وذلك القدر كاف فى إيجاد تآلف يمكن من القيام بمهام الإنجاز العمرانى والحضارى وتحقيق الوفاء بالعهد بين الله والانسان والنهوض بمهام الاستخلاف وأداء الأمانة والنجاح فى وتوظيف الخصائص الذاتية فى تحقيق تلك الايج ، ثم التكامل لتحقيق الأهداف المشتركة، وتوظيف الخصائص الذاتية في خدمة ذلك، وعدم إلغائها، أو مصادرتها، وهذا يتحقق بالآتي:

[1] ربط القضايا الخلافية بالمقاصد القرآنية العليا الحاكمة وهي: التوحيد، والتزكية، والعمران، والأمة، والدعوة[67]؛ والتي تؤسس لنهوض أمة القرآن بأمانة الخلافة في الأرض، فتحديد الهدف المطلوب

[67]– المقاصد القرآنية: مقاصد عليا تختلف عن مقاصد المكلفين التي لوحظت في أحكام، وحكم التشريع؛ من حفظ الضروريات المتمثلة بالخماسية المعروفة: (حفظ العقل، والنفس، والمال، والعرض، والدين)، والحاجيات، والتحسينيات. فالمقاصد القرآنية: متعلقة بحركة الإنسان في الحياة، في علاقته بخالقه، وبالكون، وما فيه من سائر المخلوقات، وبنفسه. وبالاستقراء من القرآن الكريم وجدناها تنحصر في التوحيد، والتزكية، والعمران، والأمة، والدعوة.

الوصول إليه هو أفضل وسيلة لتسديد المسار؛ كى لا نُستنزف في خلافات عقيمة لا يترتب عليها ما يمكن أن يصب في إطار هذه المقاصد ولكى نخلّص هذه القضايا من دوائر الاستقطاب، والتجاذب، والتراشق، والتي أدت إلى معالجات قاصرة. ومقصودنا بذلك تصنيف القضايا الخلافية في مستويات، طبقا لتغييها لهذه المقاصد، ثم وضعها في السياق الأقدر على ربطها بكل ما تتعلق حقيقته بعالم الغيب، ولا حيلة للإنسان فيه. فمعالجة القضايا الغيبية يجب أن تُضبط بمدى تحقيقها لتزكية النفس؛ باستحضار معاني توحيد الله، وتقديسه، وما يتولد عنها من معاني الخوف، والرجاء. فأي معالجة، وأي خلاف لاينضبط بهذه المعايير يصبح من قبيل العبث. كما أنّ أي حديث عن صفات الله (عزَّ وجلَّ) لا يصب في هذا الاتجاه يصبح تعطيلًا حقيقيًا لثمرة إيماننا بهذه الصفات. وأما القضايا الغيبيَّة التي لا انعكاس لها في عالم الشهادة؛ كالخلاف حول رؤية الله في الآخرة فلا يجب إعطاءها مرتبة عقائدية.

[2] معالجة تلك القضايا الخلافية في إطار الجمع بين القراءتين؛ قراءة الوحي، وقراءة الكون. وتنهض هذه المنهجية على أنّ القرآن المجيد: معادل موضوعي للوجود الكوني[68]؛ يحمل ضمن وحدته الكلية منهجية متكاملة يمكن فهمها، واكتشافها، كما أنّ الكون يحمل ضمن وحدته الكلية قوانينه وسننه.

[68] – ونقصد بالمعادل الموضوعي: أنّ الألفاظ في دلالاتها تتنوع إلى ما يدل على الشيء على سبيل المطابقة، وإلى ما يدل على الشيء على سبيل التضمّن، وإلى ما يدل على الشيء على سبيل الالتزام، وتنحصر المعادلة الموضوعية في دلالة المطابقة؛ حيث يكون الوجود اللفظي مطابقا تمام المطابقة للوجود الذهني وللوجود الواقعي، فكأنّ لكل لفظ ثلاثة أنواع من الوجود: فهناك وجود لفظي وهو المتمثل بالكلمة وحروفها ويطلق عليه أوصاف الاسم والفعل وما إليه، وهناك وجود ذهني ترسمه الكلمة في الذهن إذا نطقت أو زورت في النفس، وهناك الوجود الخارجي في الواقع. ومعادلة القرآن للكون معادلة موضوعية شاملة بحيث تهيمن على الوجود اللغوي والذهني والواقعي للكون وحركته الخاضعة للسنن والقوانين التي وضعها الله تبارك وتعالى فيه وسيّره بمقتضاها، ومن هنا يصبح القرآن المجيد قادرا على أن يكون تبيانا لكل شيء، وأنه ما فرط في شيء من الأشياء. وهذه المعادلة الموضوعية تعطي للقرآن المجيد صفة الهيمنة والتصديق أو المصادقة على كل شيء في الوجود بحيث تصدق دعوى القرآن المجيد في قوله تعالى: ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾. فهي ليست نوعًا من الفضائل التي يرددها البعض بوعي أو من دون وعي بأن الله قد أنزل كتابا مسطورا يوافق الكون المنثور؛ بل هي معادلة منهاجية تحتاج إلى معرفة آليات المعادلة الموضوعية بين الوجود القرآني والوجود الكوني.

وعلى ذلك فإنَّ أي قضيَّة ذات بعد غيبيّ؛ لا بد وأن تُضبط عند معالجتها بعلاقة الغيب بالإنسان، والوجودالمادي، واللامادي بهذه الضوابط الثلاثة:

أولها: الوحدة البنائية للقرآن المجيد، وكذلك وحدته البنائية مع السنة النبوية؛ باعتبارها منهجا لتطبيق القرآن وتفعيله وتنزيله في الواقع المتغيِّر.

ثانيها: ربطها بالمقاصد القرآنية العليا الحاكمة (التوحيد، والتزكية، والعمران، والأمة، والدعوة). وثالثها: الجمع بين القراءتين؛ فنجتهد في فهم تلك السنن، وفي كيفية التفاعل معها؛ لتحقيق المقاصد القرآنية العليا.

3-معالجة القضايا الخلافية المعقدة -التي لا زالت فاعلة في الواقع، وتمارس دورها المتجدد في تمزيق الأمة-رأسيًا لا أفقيًا، بوصفها قضايا مركبة، وليست كتلة صماء؛ بحيث نتمكن من رؤية مستويات الاختلاف فيها، والميز بين ما يدخل في دوائر الخصوصية لكل مذهب، وبين المساحات التي لا بد من التفاعل فيها حتى يلتحم نسيج الأمة؛ لتنهض بأمانة الاستخلاف. وهذه المعالجة الرأسية لا بد، وأن يضطلع بها، أتباع كل مذهب، بشكل داخلي؛ حتى لا ندخل مجددا في دوامة التراشقات المذهبية.

وتعتبر قضية الإمامة هي القضيَّة الخلافيَّة الأكبر، ليس فقط لأنها القضية التي فجرت الخلافات الأولى وما ترتب عليها من انقسامات لازالت قائمة حتى يومنا هذا، بل لأنها القضية التي أُختزلت بها إرادة الأمة وشخصيتها ودورها في سؤال منفرد هو: (من يحكم؟)، وظلت الإجابات المتعددة —باختلاف المذاهب- جامدة تراوح مكانها في طيات الكتب دون مراجعات حقيقية إلا النزر اليسير؛ في حين أنّ الواقع الاجتماعي والسياسي لأمتنا -عبر القرون- يضطرب تحت ظلال السيوف دون رؤية واضحة للكيان الذي يجب أن ينتظم هذه الأمة؛ ما تسبب في نوع من فراغ سياسي تقدمت أسر معروفة ذات عصبيات متعددة لملأه كالهاشميين والعباسيين والأمويين ومن تلاهم بعد ذلك والقوى العسكرية من السلاجقة والديلم وغيرهم لملأ الفراغ بطريقة طائفية أو قبلية تستنصر بالطائفية؛ ما ولد بؤرا متفجرة فى

الفكر السياسى وفقة السياسة،، وما لم تعالج الأمة هذه القضايا وتخرج قضية الإمامة من الجانب الكلامى وتضعها فى اطارها من شئون الدنيا السياسية *الاجتهادية* وفقًا للمقاصد العليا (التوحيد والتزكية والعمران والأمة والدعوة)؛ فإن هذه الأزمات ستعيد إنتاج نفسها من حين لآخر. . والخطاب الكلامي في تناوله لهذه القضية أوجد خلطًا بين العقيدة والسياسة فلم يعد الناس يتناولون قضية الإمامة باعتبارها قيادة لتنظيم مصالح الأمة والعناية بشئونها؛ بل انصرفت الأذهان إلى تصورٍ بأن الإمام هو من يقوم مقام النبي صلى الله عليه وآله في أمته، أو هكذا يجب أن يكون، مدعومًا بتفسيرات سادت لبعض آيات الأحكام حول المراد بـ (أولي الأمر منكم)، إضافة إلى جملة من الأحاديث فى الإمارة وطاعة الأمراء، فنوقشت فى إطار وجوب طاعة النبى؛ ما عزز الاتجاه القائل بأن الإمامة جزء من العقيدة، وأصلوا لذلك، وكان ذلك بداية التأسيس للاستبداد لأنه أسس لاختزال الأمة في فرد. وقد أسلم ذلك بدوره إلى ضمور فاعلية الأمة شيئا فشيئًا، – باستثناء لحظات تاريخية كاشفة حضرت فيها الأمة بقوة – فلما ضعف الحكام والأمراء أيضًا؛ باتت المجتمعات الإسلامية منكشفة أمام الهيمنة الغربية بشتى صورها. وبتنا مخيرين بين قبول الثقافة السياسية الغربية والاجتهاد في تمثلها رغم الاختلاف الدينى والحضارى والبيئة الثقافية والاجتماعية، وبين رفضها والجنوح لموروثات لا علاقة لها بالشرع؛ وإنما الإلف هو ما أوهمنا شرعيتها؛ لذلك لابد من التحرر من أسر الخطاب الكلامي وإخراج قضايا السياسة والإمامة منه وتحويلها إلى مسئولية الأمة المهتدية بالكتاب والسيرة النبوية؛ حتى نستطيع معالجة تلك القضية في إطارالمقاصد القرآنية العليا ومرونتها ومصالح الأمة واحتياجاتها. وأن نخرج من دائرة تكفير بعضنا البعض نتيجة الاختلافات السياسية التى تكون محكومة بقواعد الصحيح وما هو أصح منه وذلك لا يؤدى إلى أكثر من تخطئة المختلفين بعضهم لبعض.

والخلاف في قضية الإمامة [69] يمكن تمييز عدة مستويات فيه؛ فهناك مستوى الاستحقاق الفردي المتعلق بشخص معين تتوفر فيه شروط ليست متاحة بالاكتساب لسائر الناس، وبين استحقاقات شهود واستخلاف أمة القرآن: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

[69] – اختلفوا حول وجوبها: فهناك من ذهب إلى كون الإمامة فرضا واجبا من الله تعالى يجب على المسلمين إقامتها، وأنّ الناس لا يصلحون إلا على إمام واحد يجمعهم ويمنع بعضهم من بعض؛ وعلى هذا أغلب الفرق، في حين ذهب النجدات من الخوارج إلى أنّ الإمامة ليست واجبة، ولكن إن أمكن الناس أن ينصبوا إماما عدلا من غير إراقة دم فحسن، وإن لم يفعلوا ذلك وقام كل رجل منهم بأمر منزله ومن يشتمل عليه من ذوي قرابته ورحم وجار . . . جاز ذلك ولم يكن بهم حاجة إلى إمام.

وافترق الموجبون للإمامة: بِمَ تُستحق؟ فصاروا ثلاث فرق؛ فهناك من ذهبوا إلى أنها بالشورى وهم الغالبية، وهناك من ذهب إلى أنها بالقربى (وهم الزيدية)، وهناك من قال: إنها بالنص (وهم الإمامية). فأما من يقول بالشورى؛ فقالت المحكِّمة والمعتزلة وأهل السنة وفرقتان من الزيدية (الجريرية والبترية): أنّه لا نص من الله تعالى ورسوله (ﷺ) على رجل بعينه واسمه ليكون إماما للناس، وأنّ الإمامة شورى بين خيار الأمة وفضلائها يعقدونها لأصلحهم لها، ما لم يُضطروا إلى العقد قبل المشورة؛ لفتق يُخاف حدوثه في الأمة . . .

ثم اختلفوا في إمامة المفضول: فقال أهل الشورى جميعا، إلا الشاذ القليل منهم: إنّ الإمامة لا يستحقها إلا الفاضل . . . . إلا أن تحدث علة أو يعرض أمر يكون فيه نصب المفضول للإمامة أصلح للأمة وأجمع لكلمتها . . . . أو يكون في الفاضل علة تمنعه من القيام بالأمر فيكون المفضول أحق بها من الفاضل . . . شريطة ألا يكون المفضول عطلا من الفقه أو العلم أو معروفا بسوء . . .

وذهبت الجريرية والبترية من الزيدية: بأنه إذا كان الحال كذلك فإقامة المفضول جائزة . . . . ، وقال قوم من المعتزلة وأكثر الشيعة (الذين لا يذهبون إلى النص) وأكثر السنة إلى أنّ الإمامة لا يستحقها إلا الفاضل على كل حال، ولا يجوز أن تُصرف إلى المفضول ما وجد الفاضل .

ثم اختلفوا فيها: فيمن تكون من الناس؟ فذهب جميع الخوارج وبعض المعتزلة وقوم من سائر الفرق أنها جائزة في جميع الناس لا يختص بها قوم دون قوم وإنما تُستحق بالفضل والطلب وإجماع كلمة أهل الشورى. وأما غالبية أهل السنة فيشتركون مع الشيعة في حصرها في قريش، إلا أنّ الباقلاني مال إلى رأي الخوارج لِما رأى من ذهاب قدرة العرب –فضلا عن القرشيين– على النهوض بهذا الأمر، فقد تغلّب في زمانه على السلطة غير العرب من فرس وترك وبربر. وقد تعرض عبد الرحمن بن خلدون إلى هذا المأزق الفقهي الذي وقع فيه من رأوا اشتراط القرشية في الخليفة لتكون خلافته شرعية، وفسّر الروايات الواردة في ذلك بأنّ المقصود باشتراط القرشية في صدر الخلافة هو تحقق العصبية الداعمة لها –أي للخلافة–، وقد كانت متحققة في ذلك الزمان في قريش، فما كانت العرب لتعرف هذا الأمر إلا لقريش، ثم تغير الأمر عندما انفسحت رقعة الدولة الإسلامية وذاب العرب في شعوب البلاد المفتوحة.

وما يجب أن نخلص إليه مما سبق أنّ الكفاية في القيام بشئون الأمة هي المقصد، والكيفية التي تتحقق بها في أي زمان هي المعتبرة، والكفاية التي نعنيها أكبر بكثير من أن تكون قاصرة على توفر شروط معينة في شخص واحد من الأمة، وإنما كفاية رؤية ومنهج يستطيع أن يعيد للأمة فاعليتها وحضورها وصولا إلى شهودها، فلا بد من نضج رؤية كلية تنتظم كل مكامن القوة والتنوع والعناصر الفاعلة في الأمة لتضعها في سياق التكامل، فالرؤى الجزئية ستبقى قاصرة عن استنهاض الأمة.

شَهِيدًا﴾ وهذا ما لا يمكن لها أن تنهض به دون كيان ينتظم شئونها المادية والسياسية والاقتصادية والعسكرية والاجتماعية، وعلى ذلك يكون المستوى الأول هو ما يمثل دائرة الخصوصية لكل مذهب حسب ما يعتقد أتباعه، فى حين يتألف المستوى الآخر من شقين؛ الأول متعلق بالمرجعية، والثاني بالواقع المتغير الذي فارق السياق التاريخي الذي تولد فيه الخلاف حول الإمامة.

والمقصود بالمرجعية هنا: الحَكَم أو المرجع الذي يحتكم إليه أتباع كل مذهب؛ لنعبر نحو الحَكَم الذي يجب أن يحتكم إليه المسلمون جميعا، وعلى ذلك فلابد من التوقف هنا عند حجية رأي الإمام، أو الصحابي، وكذلك وثاقة رواياتهم، وهل لهذه الحجية حاكمية بديلة عن حاكمية القرآن كما يراها كل مذهب؟. [70]

[70] – وقد لفت السيد حسين البروجردي (ت1380هـ) الأنظار إلى مسألة مهمة ممهدا بذلك للتقريب بين الفريقين (السنة والشيعة) بالتعاون مع الشيخ محمود شلتوت (شيخ الأزهر الأسبق)؛ حيث يعتقد البروجردي أنّ علينا طرح الولاية الدينية للأئمة بدل الولاية السياسية التي أصبحت من التاريخ. لذلك ينبغي التركيز على حديث الثقلين أكثر من حديث الغدير، إذ أنّ قضيتنا اليوم هي تفسير الشريعة لا حقانية الإمام عليّ عليه السلام في أمر تاريخي. ويعتبر الأمر الذاتي للأئمة تبليغ الشريعة وتفسيرها، لا الدخول في السياسة، فلم يتصدوا لها إلا من باب المصلحة (حيدر حب الله سؤال التقريب بين المذاهب: أوراق جادة، دار الانتشار العربي، بيروت، 11–192).

وبشكل أكثر تفصيلا يحاول السيد مُحَمَّد حسين فضل الله(ت2010م) تحرير الإشكاليات التي يجب أن نُعنى ببحثها، فقال: " إنّ المسألة الحيوية في الخلاف المذهبي بين السنة والشيعة تتمحور حول الخلافة والإمامة، التي تعتبر الأم لكل الخلافات الفقهية والكلامية، من حيث أنّ كلا من هذين العنوانين تحول إلى مدرسة لها منهاجها وأفكارها وخطوطها المذهبية الثقافية، وعصبياتها الطائفية . . . وتتمحور هذه المسألة حول نقطتين أساسيتين، هما:

الأول: نزاع حول حجية الرأي: فقد لزم من النزاع فى شرعية الخلافة نزاع آخر حول حجية رأي الخليفة الكلامي أو الفقهي، فجرى تناول موضوع الحجية الشرعية وطبيعة الحكم الشرعي باعتبار شرعية موقفه؛ لتكون آراؤه وفتاواه مصدرا للشرعية الإسلامية. كما لزم عن ذلك حجية قول الصحابة لجهة الثقة باجتهاداتهم الفقهية أو الفكرية، حتى يمكن للناس أن يلتزموا بها في مجالاتهم العقائدية أو العملية. وربما كان بحث هذا الجانب العملي في الواقع الإسلامي أكثر قدرة على الإيصال إلى نقاط مشتركة، من البحث في مسألة

ومما لا شك فيه أنّ الخلاف حول الإمامة لا سبيل لعلاجه إلا بالتحرر من أسر الشخصنة والماضوية؛ لينصرف النقاش إلى المرجعية، ولأنه من غير المنطقي أن نسعى إلى حل مشكلة ما استنادا إلى مقومات وجودها واستمرارها، فلا بد من الاحتكام إلى ما هو خارج هذا الإطار المذهبي أو ذاك، وإلا

الخلافة والإمامة التي تحولت إلى مقدسات عميقة في وجدان المسلمين من السنة والشيعة، ما يجعل للمسألة بعدا حيويا في الواقع الإسلامي المعاصر حيث لا يشعر المتحاورون بأنّ القضية تتصل بالجانب التاريخي الذي لا يمتد لواقعنا؛ لأنّ الأشخاص الذين نختلف على شرعيتهم في الخلافة انتقلوا إلى رحاب الله[70]، بل يشعرون بأنها تتصل برأي هذا الخليفة أو الإمام أو فتواه؛ ليعمل الناس بها من موقع الشرعية أو ليرفضوها من موقع اللاشرعية. وفي هذا الجو –والكلام للسيد فضل الله –قد تتضاءل السلبيات النفسية في أجواء البحث؛ لأنّ العنصر المقدس في الفكرة أو الحكم الشرعي قد لا يرق إلى عنصر المقدس في الشخص. فالبحث حينما يتحرك في الحديث عن عناصر الحجية وشروطها وامتداداتها؛ ينفتح على آفاق أكثر رحابة وسعة من الآفاق التقليدية، وقد نصل من خلاله إلى منهج جديد في قراءة النصوص الإسلامية من الكتاب والسنة، أو في قراءة الجانب التاريخي المتصل بالأحداث والأشخاص.

الثاني: خلاف حول وثاقة الحديث: فتوثيق التراث؛ سواء من خلال الأحاديث الواردة عن النبي (ﷺ)، أو من خلال التفسير الصحابي، أو الإمامي للقرآن الكريم. فقد اختلف المسلمون اختلافًا كبيرا واسعًا حول هذه المسألة، الأمر الذي جعل أتباع مدرسة الإمامة يفقدون الكثير من مصادر الاجتهاد الإسلامي من الأحاديث الكثيرة التي رواها الصحابة عن النبي (ﷺ) لعدم الثقة بأسانيدها من خلال أكثر من علامة استفهام حول وثاقة هذا الصحابي أو ذاك، في حين أنّ الفريق الآخر –من مدرسة الخلافة– يرى عدالة الصحابة، ولا يرون أنّ أحاديث أهل البيت حاسمة في المسائل الفقهية والكلامية؛ لأنهم لا يرون حجية لأرائهم، كما لا يعتبرون هذه الأحاديث متصلة الإسناد بالرسول (ﷺ)، فهم يرونها أحاديث مرسلة. فى حين يرى فريق مدرسة الإمامة أنّ الأئمة في كل أحاديثهم ينطلقون من كلمات الرسول لأنّ الإمام جعفر الصادق كان يقول فيما روي عنه ما مضمونه (حديثي حديث أبي، وحديث أبي حديث جدي، وحديث جدي. . . . حديث رسول الله (ﷺ). هذا بالإضافة إلى اعتقاد فريق مدرسة الإمامة بعصمة الأئمة عليهم السلام عن الخطأ، ما يجعل حديثهم يمثل الحقيقة الحاسمة إذا صحت الأحاديث المنقولة عنهم".

وهنا يرى السيد فضل الله أنه:" يتحتم على الفريقين البحث العلمي في شروط التوثيق للنص الحديثي". (مُحَمَّد حسين فضل الله، أحاديث في قضايا الوحدة والاختلاف، دار الملاك، بيروت، ط1، 2000م، إعداد: نجيب نورالدين، ص153-155).

فإننا نعيد إنتاج خلافاتنا، من حيث نريد علاجها. ولن يكون هناك ما يمكن أن يجمعنا إلا القرآن، فلولاه ما كنا أمة، ولا حل لفُرقة الأمة إلا بالعودة إلى حاكمية القرآن باعتباره وحده المصدر المنشئ؛ المهيمن على ماسواه، وكل ما سواه يُردّ إليه، في حال الاختلاف أو الاتفاق، ونقصد هنا الحاكمية بالمعنى المنهجي، لا بالمعنى العاطفي الذي اهترأ من كثرة الترداد، والذي جمّد تلك الحاكمية وجردها من فاعليتها، فكان أن قُدِّم كل ما سوى القرآن عليه. وبذلك يصبح كل مذهب هو محاولة لفهم الإسلام وتفسيره، وليس الإسلام ذاته.

والحاكمية التي نعنيها والتي تتأسس على كون القرآن هو المصدر المنشئ لا تتصادم مع مرجعية كل مذهب؛ ذلك لأنَّ أحدًا لم يذهب إلى أنَّ الصحابة، أو الأئمة طبقًا للشيعة الإمامية الإثنى عشرية، أو أئمة أهل البيت من الزيدية، أو أئمة الإباضية، ينازعون في كون القرآن المصدر المنشئ، والكاشف، وأما السنة النبوية المطهرة فهى المصدر المبين لمنهج رسول الله صلى الله عليه وآله فى فهم القرآن المجيد، وتفعيله فى الواقع والمجتمع ليتيسر للناس سبيل التأثر به فى ذلك؛ فقد وصف الله القرآن بأنه تبياناً لكل شيء. [71]

---

[71]- فعند الشيعة الإمامية:

الأئمة لا يستقلون بالتشريع إنشاء أو نسخا -بغض النظر عن موقفنا من النسخ بعامة وأنه لا يوجد ناسخ ومنسوخ في القرآن - يقول في ذلك الشيخ المفيد (ت413هـ)، وهو من الأصوليين المتكلمين القائلين بعصمة الأئمة؛ لأنهم القائمون مقام الأنبياء عليهم السلام في تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود وحفظ الشرائع وتأديب الأنام: " والأخبار إذا اختلفت في الألفاظ فلا يصح حمل جميعها على الحقيقة . . . إلا أن يكون الاختلاف فيها يدل على النسخ؛ فذلك لا يكون إلا في أخبار النبي(ﷺ) دون أخبار الأئمة عليهم السلام. فإنهم ليس إليهم تبديل شيء من العبادات ولا نسخ". (التذكرة بأصول الفقه، ص45، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد، بيروت). ويورد المفيد في كتابه (الاختصاص) رواية تفيد هذا المعنى: " . . . عن سماعة بن مهران، عن أبي الحسن الأول (عليه السلام)، قال: قلت: أكل شيء في كتاب الله وسنته أم تقولون فيه؟ فقال: بل كل شيء في كتاب الله وسنته . " (ص281، تحقيق: علي أكبر الغفاري، 1414هـ، دار المفيد، بيروت).

وقد نفى الشيخ مُحَمَّد بن الحسن الطوسي شيخ الطائفة (ت 460هـ) في مقدمة تفسيره التبيان أن يكون الإمامية يجيزون النسخ للأئمة. وذلك ردا على ما حكاه البلخي (من المعتزلة) عنهم من أنهم –أي الإمامية– يذهبون إلى أنّ الأئمة المنصوص عليهم مفوض إليهم نسخ القرآن وتدبيره. (التبيان، ج1، ص14، ط1409،1هـ، مكتب الإعلام الإسلامي).

ويصب في نفس الإطار ما ذكره الحر العاملي (ت 1104هـ)، وهو من التيار الأخباري) من روايات في كتابه الفصول المهمة في أصول الأئمة تقول بأنّ الأئمة ليس لهم نسخ حلال أو حرام أقره رسول الله (ﷺ): ". . . عن زارة قال: سألت أبا عبد الله – أي الإمام جعفر الصادق عليه السلام – عن الحلال والحرام؟ فقال: حلال مُحَمَّد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، لا يكون غيره، ولا يجيء غيره . . " ثم أورد روايات أخرى بنفس المعنى ومعقبا بقوله:" والأحاديث في ذلك كثيرة متواترة". (ج1، ص644، ط1، 1418هـ، معارف إسلامي رضا (عليه السلام)، قم، إيران). وأورد روايات في كتابه (الفصول المهمة في أصول الأئمة) تحت باب (شريعة مُحَمَّد (ﷺ) لا تُنسخ إلى يوم القيامة) ومنها:" . . عن أبي جعفر عليه السلام . . أنّ النبي (ﷺ) قال: يا أيها الناس إنه لا نبي بعدي ولا سنة بعد سنتي . . " (الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي، ج1 ن ص427، مؤسسة معارف إسلامي رضا (عليه السلام)، قم، إيران).

وعند الإباضية:

روي عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة (الإمام الثاني للإباضية بالبصرة) أنه قال: " الخير فيما اختار الله ورسوله، والضرر في معارضتهما، لا يمكن لأحد أن يكون مصيبا إلا إذا كان موافقا لهما. " وأجاب عن سؤال: " هل يمكن لعلماء الأمة أن يغيروا حكم الإمام أم لا؟ قال أبو عبيدة مسلم: إذا كان حكمه معارضا لما في الكتاب والسنة، وكان الحكم في هذه القضية معروفا في القرآن والسنة، فإنّ عليهم أن يغيروا ما هو مناقض للقرآن والسنة". (دراسات عن الإباضية، عمرو خليفة النامي، مرجع سابق، ص124). وذلك لأنّ الإباضية يشترطون فيمن يُنصب إماما أن يكون فقيها.

" ولقد تمسك تلامذة أبي عبيدة بهذا النهج نفسه، فقد ذهب بعضهم إلى حد رفض أحكام المراجع الإباضية كجابر بن زيد، وأبي عبيدة حين نُقلت أحاديث موثقة بالنسبة لقضية معينة، حتى من قِبل مراجع غير إباضية" (مرجع سابق، ص 124-125).

عند الزيدية:

قال الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم(ت298هـ) في الاختلاف وأسبابه: " . . . والحجة على من خالف الأصل من آل الرسول (ﷺ) كالحجة على غيرهم من سائر عباد الله، ممن خالف الأصول المؤصلة وجَنَب عنها. والأصل الذي يَثْبُت علم من اتبعه، ويصح قياس من قاس عليه، ويجوز الاقتداء بمن اقتدى به؛ هو كتاب الله تبارك وتعالى المحكم، وسنة رسول الله؛ اللذان جُعلا لكل قول ميزانا، ولكل نور وحق برهانا . . . ، حجة الله القائمة، ونعمته الدائمة . . . فمن اتبعهما في حكمهما وكان قوله بقولهما . . . فهو المصيب في قوله . . . الواجب على جميع المسلمين من آل رسول الله وغيرهم أن يرجعوا إلى قوله، ويتبعوا من كان كذلك في علمه. . . . فإذا جاء شيء مما يختلف فيه آل الرسول (ﷺ) ميّز الناظر المميز بين أقوالهم، فمن وجد قوله متبعا للكتاب والسنة فهو على الحق دون غيره. . . . . وإن ادعى أحدٌ من آل الرسول (ﷺ) أنه على علم رسول الله، وأنه مقتدٍ بأمير المؤمنين والحسن والحسين صلوات الله عليهم، فاعلم – هُديت – أنّ علم آل رسول الله لا يخالف أمر الله ووحيه، فاعرض قول من ادّعى ذلك على الكتاب والسنة، فإن وافقهما ووافقاه، فهو من رسول الله، وإن خالفهما وخالفاه فليس منه (ﷺ))". (هداية الراغبين إلى مذهب العترة الطاهرين الإمام الهادي بن إبراهيم الوزير، ص148-149، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة، اليمن، ط1، 2002م).

عند أهل السنة

وباستحضار حاكمية القرآن ستتغير مباني عملية الاجتهاد؛ لأنّ وثاقة أو صحة أي دليل جزئي ستتوقف على إثبات وجود أصل له في القرآن في إطار وحدة القرآن البنائية. كما أنّ هناك حقيقة موضوعية لا يسع أي مذهب أن يتجاهلها —حتى على الصعيد الداخلي— وهي أنّ الوقائع والأوضاع والسياقات التاريخية والاجتماعية المعاصرة مختلفة عما كان يعيش فيه أسلاف كل مذهب؛ ما يحتم على الجميع العودة إلى القرآن أولا وآخرا، وطرح أسئلتنا عليه، واستنطاق مكنوناته، والاستهداء بالسنة النبوية

عند تعريف الشاطبي للسنة أدخل فيها عمل الصحابة: فقال: " ويُطلق أيضًا لفظ السنة على ما عمل عليه الصحابة، وُجِد ذلك في الكتاب، أو السنة، أو لم يوجد، لكونه اتباعا لسنة ثبتت عندهم لم تُنقل إلينا، أو اجتهادا مُجتمعًا عليه منهم، أو من خلفائهم، فإنّ إجماعهم إجماع، وعمل خلفائهم راجع أيضًا إلى حقيقة الإجماع، من جهة حمل الناس عليه حسبما اقتضاه النظر المصلحي عندهم. فيدخل تحت هذا الإطلاق المصالح المرسلة والاستحسان، كما فعلوا في حد الخمر . . . وحمل الناس على القراءة بحرف واحد من الأحرف السبعة، وتدوين الدواوين، وما أشبه ذلك . . . ويدل على هذا الإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين). " (الموافقات، م2، ق4، ص3-5)

إلا أنه عبر كتابه كان يؤصل لكون القرآن كلية الشريعة وينبوعها، وذهب إلى أنّ رتبة السنة التأخر عن الكتاب في الاعتبار، وعرض أدلته على ذلك وناقشها ومنها: " أن الكتاب مقطوع به والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما في الجملة لا في التفصيل، بخلاف الكتاب فإنه مقطوع به في الجملة والتفصيل، والمقطوع به مقدم على المظنون. " (مرجع سابق، م2، ق4، ص5) ولما ناقش قضية التعارض بين القرآن والسنة قال: " وأما خلاف الأصوليين في التعارض . . . فإنّ خبر الواحد إذا استند إلى قاعدة مقطوع بها فهو في العمل مقبول؛ وإلا فالتوقف. وكونه مستندًا إلى مقطوع به راجع إلى أنه جزئي تحت معنىً قرآني كلي . . . فإذا عرضنا هذا الموضع على تلك القاعدة وجدنا المعارضة في الآية والخبر معارضة أصلين قرآنيين، فيرجع إلى ذلك وخرج عن معارضة كتاب مع سنة . . . وأما إن لم يستند الخبر إلى قاعدة قطعية فلا بد من تقديم القرآن على الخبر بإطلاق. وأيضًا فإنّ ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز، ولعلك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقضي بتواتره إلى زمان الواقعة، فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع، أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه، والله أعلم. " (مرجع سابق، م2، ق4، ص9). فإذا كان ماسبق منطبقًا على السنة النبوية، فانطباقه على آثار الصحابة أوْلى.

لم يكن مقصودنا مما سبق مناقشة حجية أقوال الأئمة من أهل البيت عند الإمامية أوالزيدية، أو أئمة الإباضية وأسلافهم، أو الصحابة وإنما التأكيد على أنّ حجيتهم لا تعني أنهم ينازعون القرآن في كونه المصدر المنشئ، ولا السنة النبوية في كونها المصدر المبين، حتى وإن كانت الاقتباسات السابقة لا تعبر جميعها عن تمييز بين المنشئ والمبين، إلا أنها ميزتهما عما سواهما، وهذا هو المطلوب، لنعود مرة أخرى إلى ما أثبتناه من وجوب تحكيم القرآن على ما سواه.

في منهجها لتفعيل القرآن في السياق التاريخي لجيل التلقي؛ لنبني على ذلك تفعيل القرآن في سياقاتنا الاجتماعية والثقافية المعاصرة.

وأما الشق الثانى، وهو المتعلق بالواقع السياسي، وكيفية إدارة شئون الأمة[72]، فلا يمكن لنا معالجته؛ دون أن نعيد لمفهوم الأمة مركزيته، كما تُفهم من القرآن الكريم. فالخطاب القرآني وُجه لأمة، وليس لفرد منها، ويتضح ذلك فى قوله (عزَّ وجلَّ) ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:71)، ولما خصص منهم بعضهم لم يكن فردا تُختزل فيه الأمة وإنما خص ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾(النساء:59)، و﴿أُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ ليس إقرارا بالنخبوية، التي رفضها القرآن، بتوضيح الدور المضلل للسادة، والكبراء ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا﴾ (الأحزاب:67)، ولا (عليهم)؛ فيكون إقرارا بالسلطوية التي تمثلت في فرعون

---

[72] – يعتقد الشيخ واعظ زاده الخراساني بعدم أصالة الاختلاف بين الشيعة، والسنة في العصر الحاضر، ويرى أنه من الممكن اعتبار حكومة الخلفاء مشروعة شرط أن:" نميز بين أولويتين، الأولى: هي الالتزام (أي التزام الإمام علي) بالنص على الخلافة، والثانية: هي صد المنافقين والمرتدين بواسطة شورى أهل الحل والعقد. (أي الخطر الذي كان يتهدد الأمة آنذاك داخل الجزيرة العربية وخارجها) ويمكن تبرير الأولوية الثانية (وتقدمها على الأولى) (بتصرف)، وشواهدها:... 1- كلام الإمام علي:(لقد علمتم أني أحق الناس بها من غيري . . . والله لأسلِّمن ما سلِمت أمور المسلمين، ولم يكن لها جور إلا عليَّ خاصة). 2-كلامه: "والله ما كانت لي في الخلافة رغبة "، أي لم تكن له رغبة بالأولوية الأولى. 3-كلامه في الخطبة السادسة من نهج البلاغة: إنه بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان على ما بايعوهم عليه . . . وإنما الشورى للمهاجرين والأنصار، فإن اجتمعوا على رجل وسموه إماما كان ذلك لله رضا .... " ثم ذكر الأسباب التي يعلل بها اختيار الناس آنذاك لأبي بكر بعيدا عن فكرة التآمر على الإمام عليّ ليحرموه من حق عرفوه وجحدوه، ليصل إلى إثبات شرعية خلافته ويختم بقول الشيخ شلتوت:"(إنّ أبا بكر كان مظهر السلم، فيما كان عليّ مظهر الغضب) " (سؤال التقريب، حيدر حب الله، ص193-194) وفي إطار مطالبته مفكري السنة والشيعة بإعادة دراسة جميع مسلماتهم، اعتبر الشيخ مُحَمَّد صالح الحائري المازندراني – المعاصر للبروجردي– أنّ مفاد حديث الغدير هو ترشيح الإمام عليّ عليه السلام، لا تنصيبه في منصب سياسي. (مرجع سابق، ص 192). وخلاصة ما سبق أن الإمام علي قدم الأمة على نفسه.

حينما قال ﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِن بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (غافر:29) فكان أن ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (الزخرف:54)، وإنما هم ما نفهمه من قوله (عزَّ وجلَّ) ﴿وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلًا﴾ (النساء:83)، فما نفهمه من تخصيص ﴿أُوْلِي الأَمْرِ﴾ بأنه تقدير لتفاوت الناس، وتمايزهم في قدراتهم، وانصراف هممهم إلى شئون مختلفة، وليس تسليطا لبعضهم على سائرهم.

لقد غابت الأمة في المعالجات الفقهية، والكلامية لصالح الفرد الحاكم –إمامًا، أو خليفة–، هذا على الرغم من مركزية مفهوم الأمة في القرآن. وهذه النزعة السلطوية امتدت للتفسير؛ لذا نجد القرطبي جعل التمكين في قوله (عزَّ وجلَّ) ﴿ الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج:41) خاصا بالحكام الذين تمكنوا من الحكم، والغلبة. واستدل القرطبي من تفسيره ذلك على: قصر الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر على الحكام.

ولذا فلا بد من بنيّة فكريَّة، ومنهجيَّة مختلفة لمعالجة هذه القضايا؛ متحررة من أسر المعالجات المذهبيَّة الفقهيَّة، والكلاميَّة؛ مستلهمة من القرآن الكريم حتى نتصدى بحق لواقع الأمة المرير، دون اجترار نزاعات الماضي، ودون الاضطرار للهرولة وراء ما أنتجته التجربة الغربية. وبهذا يمكن أن تنضج رؤية للكيَان السياسي الأصلح للنهوض بشئون الأمة في زماننا بمراعاة التغيرات التاريخية، والخصوصيَّات والاختلافات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والثقافيَّة، فالأمة ليست كتلة صماء؛ فما يصلح لبعضها قد لا يصلح لسائرها، وما كان في سياق تاريخي، قد لا يصبح ممكنا في سياق تاريخي آخر[73].

[73] – نحن لا ننكر وجود مراجعات في كل مذهب تتعلق بكيفية النهوض بشئون الأمة، لكنها تبقى مراجعات فقهية– وربما كلامية أيضا– مقيدة بحدود كل مذهب، ومع ذلك فهي خطوات على الطريق بلا شك تنم عن وعي بضرورة التصدي لمشكلات الواقع. ومن

ذلك المراجعات التي تمت في الفكر الزيدي، ورؤيتهم للإمامة، سواء من آل الوزير، أو غيرهم؛ فقد ذهبوا إلى أنّ الإمامة لا تضيق بنظام يقوم على الشورى؛ وذلك من خلال طرحهم لمفهوم: القيادة الجماعية كبديل عن الإمامة العادلة؛ فالقيادة الجماعية ممثلة في أولي الأمر من الأمة، وقد استدلوا على مفهوم القيادة الجماعية من أنّ ‹أولي الأمر› قد جاءت في القرآن الكريم بصيغة الجمع. وانطلاقا من هذا المفهوم فإنّ اسم الدولة الإسلامية، واسم الخليفة، ثم الإمام فيما بعد، هي أسماء من صنع المسلمين أنفسهم، وليست بالنص. أما ما هو من أصول الدين فهو قيام دولة الأمة عن طريق القيادة الجماعية القائمة على الثوابت؛ وأولها الشورى. وقد عُللت هذه المراجعات –التي اعتبرت الإمامة كما هي في الفكر الزيدي صيغة بشرية كان لها مبرراتها الزمنية الماضية–بالحرص على إصلاح شئون الأمة واستقامة أمورها، مستندين لقول الإمام عليّ: (والله لأسلمنّ ما سلمت أمور المسلمين) فالمهم سلامة الأمة، والأمة لها الحق في اختيار حاكمها، وأنّ من تختاره هو وكيلها. (أشواق أحمد مهدي غليس، التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن، ص165–175، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1997م، ط1).

وعلى صعيد المذهب الإماميّ فإنّ الإمام الخميني ومدرسته قد استعاد واستحيا فكرة كانت قد طُرحت في مرحلة سابقة من مراحل تطور الفكر السياسي الشيعي، لكنها بقيت حبيسة الكتب ومحدودة التداول؛ فقام الإمام الخميني بنفض الغبار عنها واستثمرها في تكوين مدرسة ثائرة ضد شاه إيران. تلك هي فكرة ولاية الفقيه التي استطاعت أن تستوعب وتتجاوز فكرة انتظار الإمام الغائب، هذه الفكرة التي سيطرت على العقل الشيعي الإمامي خاصة وشلته عن العمل لإحداث أي تغيير في الواقع بانتظار ظهور المهدي، وأورثت جماهير الشيعة نوعًا من السلبية والاستسلام والانقياد للساسة على اختلافهم. فإن عدلوا كان بها، وإن جاروا وظلموا فالمهدي المنتظر وحده المسئول عن أن يملأ الأرض عدلًا بعد أن ملئت جورا.

فقداستطاع الإمام الخميني أن يطرح الفقيه الثائر باعتباره نائبا عن الإمام يستمد ولايته من تلك النيابة عن الإمام المهدي المنتظر، وله أن يدعو الأمة باسمه إلى التجمع وإلى مقاومة الظالمين والثورة ضدهم، وأنّ له أن يملك الأموال، فالأرض كلها تحت تصرف الإمام وهو من يملكها ويتصرف بالمال الموجود فيها وكالة عن الإمام ونيابة عنه، وحين انتشرت هذه الفكرة وتبناها أنصاره وأيدها مجتهدون بمستوى حسين علي منتظري وبهشتي وآخرين استطاع أن يفجر الثورة التي أطاحت بشاه إيران واستبدلت نظامه بنظام الولي الفقيه والحكومة التي يشكلها.

وهكذا نجد–في المستوى السياسي لمسألة الإمامة–أنّ من كانوا يرون أنّها بالنص ليست بالاختيار قدموا مراجعات فتحت الطريق أمام الحركة في الواقع المعاصر والتعاون. فالأسئلة التي يجب أن نجيب عليها، هي التي تتعلق بالنظام السياسي الأنسب، ومفهوم الشورى، وكيف نفصل بين الدعوة والسلطة، وكيف نقيم دولة العدل، والأهم كيف نضع منهجًا ينظم علاقة الدين بالسياسة وكيف

إن ما تقدم من أقوال أهل العلم، وتأويلاتهم يمكن أن يساعد من بعض النواحى؛ فلإيجاد أرضية، وإعادة بناء الألفة، وإيجاد نوع من التضامن بين فصائلها المتعددة، وتحويل خلافاتها، إلى اختلافات تنوع لا تضاد، ولكننا نحتاج إلى جرأة توضح أسباب الاختلاف، وأن ذلك ناجم عن الانحراف عن منطوق الكتاب الكريم، وهدى رسوله (صلى الله عليه، وآله، وسلم)،قال تعالى ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُوْلِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا*رَّسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ (الطلاق10:11). فالأمم التى سبقتنا كلها، أغرى الله بينها، وفرق كلمتها، وشتت جموعها؛ باختلافها، وقسوة قلوبها، وهجرانها لما أنزل الله (عزَّ وجلَّ) إليها؛ ينسي الناس حظا مما ذكرهم الرسل به؛ من وحي الله لها، وينزع الله التأليف، والتوفيق بينهم؛ فيحل البغضاء، ويلبسهم شيعا، ولا مخرج لهذه الأمة، إلا بإنهاء حالة الهجر لوحي الله، والعودة إلى هدايته، والتمسك بالكتاب، هذا من ناحية، فالمعالجات التى تمت حتى الآن معالجات ليست كافية؛ لفتح الطريق لحل تلك الخلافات. ثم تأتى بعد ذلك الخطوة الأهم فى تفعيل تلك الأمور فى العودة إلى كتاب الله، والتمسك الشديد به، وكيفية تفعيل هداية ربها فيها من جديد: وهل يكون التفعيل من قادة الأمة السياسيين، والزمانيين، أو علمائها، وسائر المعنيين، أو أولى الأمر. إنه لابد من استعادة القيادة، والفاعلية لقيادات الأمة، ولأبنائها؛ لتتمكن من تفعيل هذا الوعي، والتأليف بين قلوب أبنائها؛ ليكون الجميع عبادا لله إخوة فى الإنسانية أولا، وفى الدين ثانيا. بدون ذلك ستبقى هذه الكلمات على ما فيها من دلالات حسنة فى مستوى الأمانى؛ والأمانىّ ظلة. فلعلل الله (عزَّ وجلَّ) يهيئ لهذه الأمة البذور

نضع منهجًا لتحديد هذه العلاقات المختلفة والثابتة بشكل سليم تجعلها تصب فى صالح القيم القرآنية. وما هو دور الفقيه باعتباره من يقوم باستنباط الأحكام الشرعية للإجابة على تساؤلات الواقع. كل تلك الأسئلة وغيرها تمثل آفاقا للتفكير المتحلل من أثقال الماضي المذهبي .

الجيدة، ويعمل على انمائها، والوصول بها إلى مستوى التفعيل﴿.. وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ*بِنَصْرِ اللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَاء وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (الروم4:5).

ملحق الفصل الثالث:

القرآن والرواية

حاكمية القرآن وسلطان الرواية:

القرآن الكريم خطاب الله الموجه إلى البشرية كافة؛ بدأ بالشعوب الأمية، ومرورا بالشعوب الكتابية للتصديق على ما أنزل الله على أنبيائهم؛ أى لإعادته إلى حالة الصدق، مما خالف حالته السابقة التى أنزل عليها. ويهيمن بعد ذلك على ما ورد فيها من أصول، أو تزييف، أو اختلاط، أو اختلاف. ولأن هذه المهمة لا يستطيع البشر أن يقوموا بها بالأمانة اللازمة، والدقة المطلوبة؛ فقد تولى الله حفظ هذا القرآن بنفسه. فالذين أنزلت عليهم كتب سماوية سابقة؛ استحفظ عليها رهبانهم، والربانيون فيهم؛ فلم يستطيعوا حفظها ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ لَعنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ وَلاَ تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَىَ خَآئِنَةٍ مِّنْهُمْ إِلاَّ قَلِيلًا مِّنْهُمُ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة:13)، إذن فقد ثبت بالتجربة؛ عدم قدرة الربانيين، والأحبار على ما أوكل إليهم؛ لأسباب كثيرة: فخطاب الله ليس كخطاب غيره ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ (المزمل:5). وهو قول نظمه الله كما نظم، ورتب مواقع النجوم، فأى خلل، أو تغيير مهما نظر الإنسان إليه على أنه لن يؤثر على المعنى؛ فإنه تشبه آياته مواقعها كمواقع النجوم إذا تغير موقعها يختل نظمه، وأسلوبه؛ مثل تغير موقع نجم من النجوم السماوية من مكانه؛ فسيتغير نظرة الكون إليه، حسب مكانه.

من هنا فقد تعهد الله بحفظ هذا القرآن، وحماية هذا الخطاب، من سائر عيوب الكتب، فقال ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر:9) فقد أنزل الذكر وحده بنفسه، ولم يستعن بأحد آخر فى تأليفه، وضبط نظمه، وصياغة أسلوبه، وتولى حفظه، وحراسته إلى يوم الدين؛ فبدأ نزوله منه، وينتهى به؛ حين يقرأه بنفسه فى اليوم الآخر على أهل الجنة، ومع ذلك تكفل بحفظه، مثل تفرده فى تنزيله، تفرد بجمعه، وبيانه، وأمر رسوله (ﷺ) باتباعه كما يقرأ عليه دون استعجال فقال له: ﴿لَاتُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾، وذلك يعنى أنه حتى هذه القراءات التى تُروى تحتاج إلى مراجعة فى نور وهداية آيات الحفظ والجمع والبيان؛ فهى عصمة له، والقراءات تبديل للكلمات بالرواية، والنصوص التى معنا تنص على أنه لا مبدل لكلمات الله، وأنه نزل نزولا واحدا غير متكرر وهذه الآيات؛ أفادت علما ضروريا بديهيا؛ ما كان لاحد أن يجهل شيئا منه، أو حمل لمعانى أخرى بظواهر هذه الألفاظ: (نزلنا) (حفظنا)، (اتبع)، وكذلك (سنقرؤك فلا تنسى) (ورتلناه) (تبيانًا لكل شيء) أن يفترى فيه حرف ولا كلمة دقت أو عظمت وهذه الآيات كله أفادت علما بديهيا؛ فكان المفروض أن يكون عامة المسلمين – بله علماؤهم – على يقين تام لا تشوبه أى شائبة من ظن أو شك؛ بسلامة هذا القرآن، فلا تتعدد فيه الألسن، ولا القراءات، ولا الألفاظ. ولذلك يجب أن يلفظ أى شيء بعيدا عن ذلك ولم يكن من المتوقع أن يضل أى مسلم عن هذه البديهية ولا شك أن حِكم الله كبيرة ودقيقة وشاملة، ورحمته واسعة فى هذا الحفظ المبارك للقرآن المجيد، فهو حامل للنبوات، والرسالات كافة؛ وهو النبي والرسول بعد ختم النبوات والرسالات. لكن سنة الله فى طول الامد وقسوة القلوب؛ فكلما طال الأمد بين أمة ورسولها قست قلوبها، فسرعان ما أطلت لفتنة الكبرى بقرونها فتقاتل الناس، وقسوة القلوب هذه حجبت كثيرا من تأثير القرآن في قلوب المؤمنين به، وفتحت تلك القلوب والعقول لكثير من اتجاهات التقلب، والتغير بدرجة أذهلتهم عن خصائص القرآن ذاته، وصفاته. ولأنّ الإنسان بقصوره الغريزي، يميل إلى أن يجعل من ذاته مركزًا ينطلق منها في رؤية ما سواها فيسقط أسيرًا لذاته، كان أن أسقط صفات الاحتمالية والنسبية على كتاب الله، بدلًا من أن يستمد من مطلقية كتاب الله العون على مغالبة نوازعه الذاتية، فبدأت الألسنة تتداول

مقولات غثيثة؛ كمقولة أنّ القرآن حمَّال أوجه، وأنّ النصوص متناهية والوقائع غير متناهية. فانتهوا إلى أن القرآن فى حاجة إلى مبيِّن خارجي؛ ففيه المشكل والمبهم والمنسوخ والحقيقة والمجاز، وما إلى ذلك. وحكّموا خصائص ومعهود كلام العرب ببشريته على كلام الله تعالى. فلم يعودوا يذكرون آيات عصمة الكتاب، وجمعه، وبيانه، باعتبارها أفعال إلهية؛ ما فتح على القرآن أبوابًا من الشر سمحت للبعض بأن يقول كلمة كفر صراح، بأن فى القرآن لحنا، ونقصان وزيادة، وأن هناك آيات نُسخت تلاوًة وحكمًا، وأخرى نُسخت تلاوة وبقيت حكمًا، ولا ندرى كيف يستسيغ عقل نسخ الدليل، وإبقاء المدلول دون دليل، ونحن أمة نهاها الله عن قبول شيء بدون علم أو برهان. وكيف يستسيغ الناس أن يؤمنوا بقوله تعالى:﴿ لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ﴾ سواء سموا ذلك قراءات أو روايات، أو أية تسمية أخرى. إن هناك نقولًا كثيرًة جاءت فى هذا الصدد تدل على مدى قسوةِ تلك القلوب التى استساغت أن تحمل على القرآن المجيد ما حملته؛ وما ذلك إلا لسلطان الرواية على عقولهم. إن الله قد حفظ القرآن المجيد بنفسه وبين معانيه بذاته العلية؛ ليكون ذكرًا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وحجة على العالمين إلى يوم الدين.

وكأن الشيطان قد أوحى لبعضهم بتلك المقولات الغثيثة التى جمع بعضها فى كتاب فصل الخطاب فى تحريف كتاب رب الارباب لحسين بن مُحَمَّد الطبرسى 1292هـ، وكذلك الأصوليون الذين تحدثوا عما ذكرنا، وكتب علوم القرآن التى حفلت بالمقولات التى تتحدث عن أن الآية الفلانية نسخت بآية كذا، وأن الآية الفلانية نزلت فى بنى فلان، وقرأوا أسباب النزول قرآءة تؤكد على تاريخانية الكتاب. وسنذكر نماذج معدودة من تلك المقولات الغثيثة التى حملت على القرآن المجيد، ورددتها الأجيال، ودرستها معاهد العلوم الشرعية حتى يومنا هذان وزعموا أنها مرويات وثقوا كثيرًا منها بطرق الرواية، غير ناظرين إلى أن الرواية مهما علا شأنها لا تصلح لنفى البديهى الضروري الذي علم بالضرورة، وبالبديهة، وأنه لو حدث وجاءت الرواية على معارضة العلم واليقين بالنسبة لآيات العصمة القرآنية لوجب نفيها بتلك العلم البديهى الضرورى الذي دلت عليه آيات عصمة الكتاب الكريم، لكن ذلك لم يحدث للأسف الشديد.

الأصل فى الرواية أنها نقل بشرى لأخبار ووقائع ومأثورات صادرة عن بشر آخرين سابقين لمن رووا عنه القول، تأتى أحيانا بالعنعنة كأن يقال عن فلان، وتأتى بأخبرنا وحدثنا أو روينا. . . إلخ والهدف منها إثبات صحة المنقول وتوثيقه. والقرآن المجيد كلام الله لا تتوقف عملية إثباته ولا حجيته على النقل والرواية ولذلك فإن التحدى به لا يشتمل على القول بكثرة رواته أو ناقليه بل بأن يأتوا بمثله أو بسورة واحدة فى نظمه وأسلوبه وفصاحته وبلاغته وتأثيره. فذلك ما تحدى الله بهن ولا يجرى التحدى بكثرة ناقليه، فقضية النقل جاءت متأخرة بعد ثبوت القرآن وثبوت قطعيته وحجيته. والقطع نفسه لم يجرى ثبوته بالرواية أو كثرتها بل تم ذلك ببلاغته وفصاحته ونظمه وأسلوبه وما احتج أحد بقطعية القرآن المجيد بكثرة الناقلين على ثبوت القرآن وقطعيته وحجيته، لكن الكلام عن النقل والرواية وبناء قطعية الثبوت على تواتر الرواية كلام جاء بعد عصر التدوين وظهور عصر الفقه، فقد دخلت قضية القطع والظن إلى ميدان التداول المعرفى لدى المسلمين بعد ترجمة بعض معارف الأمم الأخرى وبعد ظهور المذاهب الفقهيه. فحينما ظن بعض الفقهاء إمكان قيام التعارض الداخلي بين الأدلة الشرعية، أو بين بعض الأدلة وأدلة أخرى؛ برزت عدة مقولات فى ميادين الفقه والأصول بناء على أصل مبدأ التعارض. فأصّلوا للنسخ، فقالوا بنسخ الدليل المتقدم بالدليل المتأخر، وقالوا بالترجيح بقطعية الدليل مقابل الدليل الظنى، وقالوا بالترجيح بالظهور والنصية وتضافر الأدلة وعموم البلوى وما إلى ذلك من أمور بسطوها. وهنا حاولوا أن يعززوا من قيمة الرواية ويبينوا عدم الاقتصار فيها على تناقل الآثار والاخبار فاعتبروها وسيلة للقطع والظن فى القرآن فقالوا بأن القرآن فى جملته قطعى الثبوت لنقله بالتواتر، ولكنه ظنى الدلالة فى غالب نصوصه؛ ولذلك فقد قبلوا قضية القراءآت فى القرآن وتعددها، فقالوا بوجود القراءآت المتواترة وقراءات الآحاد والشاذة والضعيفة وكان عليهم أن لا يستدرجوا إلى هذا المأزق؛ لأن الله منح القرآن العصمة على مستوى الكلمة لا مبدل لكلماته وعلى مستوى الآية والسورة والقرآن كله. وربط بين قرآنه وآياته وسوره ومواقع النجوم فقال:﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴾. ثم حين وجدوا أن الالزام بالتواتر إذا قيل به على سبيل الاطلاق فسيلزم الناس بدعاوى اليهود والنصارى وكل الأديان الأخرى وذلك أمر غير

مقبول فاضطروا إلى استبعاد وقوع التواتر فى الآثار والآخبار عامة؛ لئلا يلتزموا بقبول الدعاوى للأمم الأخرى فى تواتر أديانها. ولقد جرت علينا قضية التعارض والتعادل والترجيح مقولات كثيرة لها آثار سلبية فى علوم القرآن والحديث والفقه ونقل اللغات إضافة إلى المشكلات الكلاميَّة التى أشرنا إليها. وكنا فى غنى عن تحكيم الرواية على القرآن الكريم واستدخال تلك المقولات فى الساحة الفكرية الكلامية، فالقرآن فى غنى تام عن ربط قطعية ثبوته بالرواية بدلا من ربطها بالتحدى والعجز عن الإتيان بمثله.

فالقرآن يشهد لنفسه بقوله تعالى:﴿ ثم إن علينا جمعه وقرآنه* فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ فتلك الآيات تشير إلى تراتبية الجمع ثم القراءة ثم البيان؛ بما يعني أنه لا يقرأ إلا على جمعه وبنائه الذي أراده الله؛ ليكون مُبينا ويخرج لنا ما فيه من مكنونات. وعلى ذلك فليس من القرآن ما ليس داخلًا في جمعه وبنائه بين الدُّفتين، وبهذا تُردّ الروايات الذاهبة إلى أنّ جمع القرآن كان اجتهادا من الصحابة، مهما كان شأنها، فجمع القرآن توقيف من الله تعالى كما أخبرنا الله عن نفسه، وكذلك قراءته لم تُترك لاجتهاد الناسخين فقد كُتب بإملاء رسول الله باللسان الذي أُنزل به، فكل ذلك من تمام تبليغه (ﷺ) لكتاب ربه، فما كان ليغادر الدنيا تاركًا شيئًا من ذلك لأحد من الناس أيًا من كانوا.

وعلى ذلك فالروايات والأقوال الذاهبة إلى وجود آيات من القرآن خارج هذا البناء والقول بأنها نُسخت تلاوة وبقيت حكما إذ كيف يُبين حكم أو معنى ما لا يُقرأ !! وكذلك الروايات التي تقول بأنَّ هذه الآية مع فلان ولم تكن مع غيره، أو أنّ هذه القراءة قراءة شاذة، وهذه متواترة وتلك آحاد؛ فذلك كله هبوط ونزول بمستوى القرآن الكريم إلى مستوى المرويات من الآثار والأخبار. وما كان القرآن حديثًا يفترى، وما كان ينبغي أن توضع عصمته الإلهية في حفظه وجمعه وتلاوته وقراءته وبيانه في مصاف المرويات. ولذلك فقد كان الأليق بأمة القرآن أن تقف عند حفظ القرآن وجمعه وترتيبه وكل ما يتعلق به بحفظ إلهى عرفنا أسبابه باستقراء تام أو ناقص أم لم نعرفها، فإن ذلك كله منسوب لمنزل الكتاب سبحانه وتعالى؛ لا يستطيع أحد أن يضيف إليه أو يحذف منه، بمن فى ذلك سيدنا مُحَمَّد (ﷺ) الذى أنزل القرآن

على قلبه والذى خاطبه (سبحانه):﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾ ﴿ لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ﴾. وكل الروايات التى تعارض هذه المسلمات ينبغى أن نتوقف فيها لمعرفة كيف قيلت ولم قيلت!

وأما أن يقال بأن الرواية أمر سخره الله (جل شأنه) للحفظ فلا نوافقه بإطلاق؛ بل نقول إنَّ الحفظ الإلهي والجمع الإلهي والبيان الإلهي أفعال إلهية تُنسب إليه (جل شأنه) ومنه (تبارك وتعالى) تستمد عصمتها، وأما الرواية فهي فعل بشري فيه ما في كل بشري من نقص وقصور وعوار، ولذا فهي لا يمكن أن ترقى لحمل هذه الأمانة الثقيلة، فكيف يكون للأدنى فضل على الأعلى!!، وكيف للظني أن يحتمل القطعي ويحفظه !!. أما نسبة الفضائل إلى آل البيت أو الصحابة بالقول بأن هذه الآية كانت مع فلان ولم تكن مع غيره؛ وما يقتضيه ذلك من أن فلانا لو مات قبل أن ينقل للناس هذه الآية لضاعت، فهو أمر ما ينبغي أن يقوله مؤمن بالقرآن موقن بأنه كتاب الله الذي عصمه وتولى حفظه وجمعه وقراءته وبيانه، وعصمه من العوج والتغيير والتبديل والاختلاف وسائر عوارض كلام البشر؛ ولذلك كان متحديًا معجزا لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله على أي مستوى من المستويات لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا. والله تبارك وتعالى قد أكد أنه معصوم بأن يختلط بكلام البشر، وحتى الرسول الأمين الذي تلقاه عن ربه توعده الله (جل شأنه) بأنه لو تقول علينا بعض الأقاويل —والبعض يتناول الكلمة الواحدة— لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين؛ ولذلك فإن ما ملأ الناس به الكتب التي وضعوها تحت اسم علوم القرآن، وأتوا بها بالعجب العجاب الذي سوّى بين كتاب الله وأقوال رسوله، ثم بين كتاب الله والأخبار والآثار التراثية وفتحوا على الكتاب العزيز أبوابًا من الضلال والانحراف بحاجة إلى مراجعة وتفكيك ليُعاد بناؤها بتصديق قرآني. وإن كان لهذه العلوم والروايات حسنة فهي أنها كانت دليلًا قويًا على حفظ كتاب الله من قبل الله عز وجل، وأنه لم يترك

حفظه لأحد من خلقه؛ فهذه العلوم والروايات لو تركت لمفاعيلها لأسلمتنا إلى عاقبة محتومة وهي تحريف القرآن فعليًا، ولكن حال بينها وبين ذلك عهد الله بحفظ كتابه.

ومن تلك الروايات:

وكذلك الروايات التي زعمت أن في القرآن لحنا نتج عن أخطاء الناسخين واختلاف ألسنتهم في العربية، وروي هذا القول عن عثمان وعائشة رضي الله عنهما وأنّ العرب ستقيمه بألسنتها[74] وأن في القرآن ما هو شاذ وقال البلقيني عن ما نقله عن السيوطى فى الاتقان: " اعلم أنّ القاضي جلال الدين البلقيني قال: القراءة تنقسم الى متواتر واحاد وشاذ. فالمتواتر القراءات السبعة المشهورة والآحاد قراءات الثلاثة التى هى تمام العشر، ويلحق بها قراءةالصحابة، والشاذة قراءة التابعين كالاعمش ويحى بن وثاب وابن جبير ونحوهم". [75] وما هو خارج عن السياق، وما هو لحن وخارج عن مستقيم كلام العرب. كل

---

[74] – "أخرج أبو عبيد في فضائله وسعيد بن منصور، وابن أبي شيبة، وابن جرير، وابن أبي داوود، وابن المنذر، عن عروة، قال: (سألت عائشة عن لحن القرآن﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ﴾ (المائدة:69) ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ (النساء:162) و ﴿ إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾ (طه63) فقالت: يا ابن أختي هذا عمل الكتّاب أخطأوا في الكتاب.

وأخرج ابن أبي داوود، عن سعيد بن جبير، قال: في القرآن أربعة أحرف: ﴿وَالصَّابِؤُونَ﴾ و ﴿وَالْمُقِيمِينَ ﴾ و﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾ و﴿ إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾.

وأخرج ابن أبي داوود، عن عبد الأعلى، عن عبد الله بن عامر القرشي، قال: لما فُرغ من المصحف أتى به عثمان، فنظر فيه، فقال: قد أحسنتم وأجملتم، أرى شيئا من لحن ستقيمه العرب بألسنتها. قال ابن أبي داود: هذا عندي يعني بلغتها فينا، وغلا فلو كان فيه لحن لا يجوز في كلام العرب جميعا لما استجاز أن يبعثه إلى قوم يقرأون .

وأخرج ابن أبي داوود، عن عكرمة، قال: لما أُتي عثمان بالمصحف رأى فيه شيئا من لحن، فقال: لو كان المملي من هذيل، والكاتب من ثقيف لم يوجد فيه هذا." (الدر المنثور، جلال الدين السيوطي، ج2، ص745، دار الفكر، بيروت، 1993م)

ونحن لا نستند في ردّ ورفضها إلى ما سلكه القوم في ذلك – بمن فيهم ابن تيمية – من عدم استجازة أن يعلم عثمان بن عفان وسائر الصحابة بلحن في القرآن ويتركوه على حاله، بل إننا نستند في ردها ودحضها إلى القرآن نفسها، الذي تعهد الله فيه بأن يحفظ قراءته ﴿ إن علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبه قرآنه ﴾.

[75] – جلال الدين السيوطي، افتقان في علوم القرن، ج1، ص203، دار الفكر، بيروت، ط1، تحقيق: سعيد المندوب.

تلك الأقاويل الغثيثة والموضوعات الرديئة ينبغي على مراكز الدراسات الدينية والحوزوية تنزيه القرآن عنها والنأي بكتاب الله عن دائرة المطاعن التي فتحت بسبب هذه المباحث الشاذة. ونتوقع ونأمل من مؤسسات التعليم الديني والكليات والجامعات المتخصصة أن تنقذ القرآن من علوم القرآن وما اشتملت عليه من بلايا وانحرافات، وما فتحت عليه من أبواب شر ما زلنا نعاني منها حتى اليوم. ذهب الواحدي كتاب اسباب النزول—كما نقل عنه الزركشى— إلى: "وإذا جاز أن يكون قرآن يُعمل به ولا يُتلى، وذلك لأنّ الله أعلم بمصالحنا، وقد يجوز أن يعلم من مصلحتنا تعلق العمل بهذا الوجه ". [76]

ولعله يقصد ما سموه –زورا– آية الرجم التي يُروى أنها كانت مما يُتلى ثم نُسخت تلاوتها وبقي حكمها معمولا به، وفي الحقيقة هي آية من التوراة وليست من القرآن المجيد، وهي ما تزال في بعض نسخ التوراة بلفظها واختلط الأمر على بعض الرواة الذين ظنوا أنّ قوله " مما أنزل الله "[77] أي في القرآن وفي بعض الروايات " كانت فيما يُتلى " وتوهم البعض أنّ المراد(فيما يُتلى من القرآن) والأمر ليس كذلك، بل المراد " فيما يتلى من التوراة ".

ووردت روايات يفيد بعضها بأنها كانت في سورة النور، وبعضها أنها كانت من الأحزاب، ولتعليل عدم وجودها في القرآن ما بين الدفتين ذهبت روايات إلى أن الرسول (ﷺ) هو من امتنع عن إثباتها أو تدوينها[78]، وذهبت أخرى إلى أن عمر (رضي الله عنه) هو من امتنع[79].

---

[76] – الزركشي، البرهان، ج2، ص 41

[77] – أخرج البخاري بسنده عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: قال عمر بن الخطاب: (لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل لا نجد الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا إنَّ الرجم حق على من زنا وقد أحصن إذا قامت البينة أو كان الحمل أو الاعتراف، قال سفيان: كذا حفظت ألا وقد رجم رسول الله (ﷺ) ورجمنا بعده) (صحيح البخاري، كتاب المحاربين، باب الاعتراف بالزنا (2503/6، رقم 6441).

[78] – أخرج الحاكم من طريق كثير بن الصلت قال: كان زيد بن ثابت وسعيد بن العاص يكتبان المصحف فمرا على هذه الآية، فقال زيد: سمعت رسول الله 0(ﷺ) يقول: الشيخ والشيخا إذا زنيا فارجموهما البتة، فقال عمر: لما نزلت أتيت النبي (ﷺ) فقلت: أكتبها؟ فكأنه كره ذلك. فقال عمر: ألا ترى أن الشيخ إذا زنا ولم يحصن جلد، وأن الشاب إذا زنا وقد أحصن رجم. (تفسير

ومثل ذلك روايات عند الشيعة الإمامية تتكلم عن آيات الولاية للإمام عليّ: تدخّل الصحابة أو بعضهم ورفعوها من المصحف، أو أن أكلتها داجن وأنّ أحدًا لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة ومنها:

- ". . . . . عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ما يستطيع أحد أن يدعي أنه جمع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء " ص213
- ". . . . . عن جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: ما من أحد من الناس يقول إنه جمع القرآن كله كما أنزل الله إلا كذاب وما جمعه وما حفظه كما أنزل الله إلا عليّ بن أبي طالب والأئمة من بعده ". ص213
- ". . . . . سأل رجل أبا جعفر عليه السلام.. فقال أبو جعفر: ما يستطيع أحد أن يقول أنَّه جمع القرآن كله غير الأوصياء ". [80]

الرواية التي أوردها الصفار تحت باب (في أنَّ الأئمة عندهم جميع القرآن): " . . . قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام وأنا أسمع حروفا من القرآن ليس على ما يقرأها الناس فقال أبو عبد الله عليه السلام: مه مه كف عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم . . . واخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السلام، وقال أخرجه عليّ عليه السلام إلى الناس حيث فرغ منه

الطبري،3/ 156 وما بعدها) قال ابن حجر في شرح المنهاج: فيستفاد من الحديث السبب في نسخ تلاوتها لكون العمل على غير الظاهر من عمومها. ما كل هذا التخليط آية من القرآن يكره رسول الله أن تُكتب، وكأنه يستدرك على الله خطًا، وحكم لا يتماشى مع لفظ الآية المزعومة ومعناها !! فلماذا أنزلت الآية إذن !!

[79] – وأخرج ابن الضرير في فضائل القرآن عن يعلي بن حكيم عن زيد بن أسلم أنّ عمر خطب في الناس، فقال: "لا تشكوا في الرجم فإنه حق، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف، فسألت أبي بن كعب فقال: ألست أتيتني وأنا استقرؤها رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)، فدفعت في صدري وقلت: تستقرؤه آية الرجم وهم يتسافدون تسافد الحمر) قال ابن حجر: وفيه إشارة إلى بيان السبب في رفع تلاوتها وهو الاختلاف"(فتح الباري، 143/12). ونحن لا نشك في اختلاق الرواية ولكن العجب من حافظ الأمة كيف جازت على حسه النقدي. يُراجع في الروايات التي تدور حول جمع القرآن وأنه لم يكن توقيفا من الله تعالى (نحو موقف قرآني من النسخ، د. طه جابر العلواني، مكتبة الشروق الدولية).

[80] – مُحَمَّد بن الحسن الصفار، مرجع سابق، ص213 –214

وكتبه فقال لهم: هذا كتاب الله كما أنزل على مُحَمَّد. قالوا: هو ذا عندنا مصحف جمع فيه القرآن لا حاجة لنا فيه. قال: أما والله لا ترونه بعد يومكم هذا . . . ". [81]

- الرواية التي أوردها الكليني (ت329هـ): " عن أبي بصير قال: ..... ثم أتى الوحي إلى النبي (ﷺ): { سأل سائل بعذاب واقع * للكافرين بولاية علي ليس له دافع } قال: قلت: جعلت فداك إنا لا نقرؤها هكذا، فقال: هكذا والله نزل بها جبرائيل على مُحَمَّد (ﷺ)، وهكذا هو مثبت في مصحف فاطمة عليها السلام . . . " [82]

وهناك روايات أخرى على شاكلة هذه الرواية وتجنبا للإطالة لن نوردها هنا، ولكننا سنورد تعليق الميرزا أبو الحسن الشعراني(ت) على هذه الرواية والذي أورده في حاشية التعليقات على كتاب شرح أصول الكافي حيث قال: " احتمال السقط في القرآن زعم باطل عند أكابر العلماء والمحدثين. وردّ رواية أبي بصير التي في طريقها سليمان الديلمي (الذي قيل فيه أنه كان كذابا غاليا وكذلك ابنه الراوي عنه) . . . "[83]

---

[81] – مرجع سابق، ص213وهذه الرواية لا تصح بحال وهي تناقض العصمة الإلهية للكتاب انا نحن نزلنا ثم إن علينا جمعه فأى هجر للكتاب وأى اعراض عنه وقع فيه هؤلاء الذين زعموا ذلك وهم بتلك المقولات الغثيثة أعلنوا الحرب

[82] – أبو يعقوب الكليني، الكافي، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ج8، ص57

[83] – مولى مُحَمَّد صالح المازندراني، شرح أصول الكافي، تحقيق وتعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1412هـ، ج11، ص391

ما ذكر تحت باب (في الأئمة أنهم أعطوا الجفر والجامعة ومصحف فاطمة) ومنها:

- " . . . ومصحف فاطمة ما أزعم أنّ فيه قرآنا وفيه ما يحتاج الناس إلينا ولا نحتاج إلى أحد، حتى أنّ فيه الجلدة ونصف الجلدة وثلث الجلدة وربع الجلدة وأُرْش الخدش ...." ص170
- " . . . عن مُحَمَّد بن عبد الملك قال: كنا عند أبي عبد الله عليه السلام... فجاء عبد الخالق بن عبدربه فقال له: كنت مع إبراهيم بن مُحَمَّد فذكروا أنك تقول: أنّ عندنا كتاب عليّ عليه السلام، فقال: لا والله ما ترك عليّ كتابا. . . قال: فجلس أبو عبد الله ثم أقبل علينا فقال: ما هو والله كما يقولون إنهما جفران مكتوب فيهما، لا والله إنهما لإهابان عليهما أصوافهما

وأشعارهما مدحوسين كتبنا في أحدهما وفي الآخر سلاح رسول الله (ﷺ) وعندنا والله صحيفة طولها سبعون ذراعا؛ ما خلق الله من حلال وحرام إلا وهو فيها حتى أنّ فيها أرش الخدش، وقام بظفره على ذراعه فخط به وعندنا مصحف أما والله ما هو بالقرآن" ص170

- ". . . . وإنّ عندنا الجامعة وما يدريهم ما الجامعة !..... قال: صحيفة طولها سبعون ذراعا بذراع رسول الله (ﷺ) وإملاء من يثق فيه وخط عليّ بيمينه، فيها كل حلال وحرام وكل شيء يحتاج الناس إليه. حتى الأرش في الخدش . . . قال: إنّ عندنا الجفر . . . وعاء أحمر أو أُدم أحمر فيه علم النبيين والوصيين..... وإن عندنا لمصحف فاطمة... مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد إنما هو شيء أملاها الله وأوحى إليها... " ص172-173
- " . . . . وعندنا والله مصحف فاطمة ما فيه آية من كتاب الله وإنه لإملاء رسول الله (ﷺ) وخطه عليّ عليه السلام بيده...." ص173
- ". . . فقيل له: ما الجامعة؟ فقال: تلك صحيفة طولها..... فيها كل ما يحتاج الناس إليه، وليس من قضية إلا وفيها أرش الخدش . . . قيل له: فمصحف فاطمة؟، قال: . . . . إنّ فاطمة مكثت بعد رسول الله (ﷺ) خمسة وسبعين يوما وقد كان دخلها حزن شديد على أبيها وكان جبرائيل يأتيها فيحسن عزاءها في أبيها ويطيب نفسها ويخبرها عن أبيها ومكانه ويخبرها بما يكون بعده في ذريتها وكان علي يكتب ذلك فهذا مصحف فاطمة" ص173
- ". . . . . ومصحف فاطمة أما والله ما أزعم أنه قرآن " ص173
- ". . . . . أتدرون ما الجفر!! إنما هو جلد شاة... فيه خط علي وإملاء رسول الله (ﷺ)، ما من شيء يُحتاج إليه إلا وهو فيه حتى أرش الخدش " ص174
- ". . . . إنّ في الجفر الذي يذكرونه والحق فيه . . . فليخرجوا قضايا علي عليه السلام وفرائضه إن كانوا صادقين وسلوهم عن الخالات والعمات، وليخرجوا مصحف فاطمة فإنّ فيه وصية فاطمة... " ص177
- ". . . عن عمر بن زيد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الذي إملاء جبرائيل على علي عليه السلام أقرآن هو؟ قال: لا ". ص177
- ". . . . . عن حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: تظهر الزنادقة في سنة ثمانية وعشرين ومائة وذلك لأني نظرت في مصحف فاطمة..... قال: إنّ الله تبارك وتعالى لما قبض نبيه صلى الله عليه وآله دخل على فاطمة من وفاته من الحزن ما لا يعلمه إلا الله عزوجل فأرسال إليها ملكا يسري عنها غمها ويحدثها فشكت ذلك إلى أمير المؤمنين فقال لها: إذا أحسست بذلك فسمعتي الصوت فقولي لي، فأعلمته فجعل يكتب كلما سمع حتى أثبت مصحفا، قال ثم قال: أما إنه ليس فيه من الحلال والحرام ولكن فيه علم ما يكون " ص177

- ". . . . . ولكن عندنا والله الجامعة فيها الحلال والحرام. .... وعندنا مصحف فاطمة ع أما والله ما فيه حرف من القرآن ولكنه إملاء رسول الله وخط عليّ....." ص177
- " . . . . . مصحف فاطمة ما فيه شيء من كتاب الله وإنما هو شيء أُلقي عليها بعد موت أبيها صلى الله عليهما " ص178

أنّ هذه الصحف عند الأئمة وحدهم وليست في متناول شيعتهم

- أورد الشيخ الصدوق في كتاب الخصال تحت باب (للإمام ع ثلاثون علامة):" ..... عن أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليهما السلام قال: للإمام علامات؛ يكون أعلم.....ويكون عنده الجامعة .....ويكون عنده الجفر الأكبر والأصغر .....، ويكون عنده مصحف فاطمة "[83]
- أورد الصفار عن أبي بصير:" . . . قال: سمعت أبا عبد الله ع يقول: ما مات أبو جعفر ع حتى قبض مصحف فاطمة"[83]

ولأنّ تهمة الاعتقاد بتحريف القرآن تُلصق دائما بالشيعة الإمامية، كان من المناسب هنا لرسالة الكتاب أن نبرز مواقف علماء الإمامية عبر العصور من هذه القضية، حتى نزيل العقبات من طريق التأسيس على حاكمية القرآن لإعادة بناء الأمة.

أقوال العلماء في هذه المسألة:

الشيخ الصدوق صاحب (من لا يحضره الفقيه) (ت 381هـ) أحد الكتب الحديثية الأربعة المعتمدة عند الإمامية: وهو من قدامى محدثي الشيعة ومع ذلك لا يؤمن بتحريف القرآن

ذكر في كتابه (اعتقادات الإمامية) تحت باب (الاعتقاد في القرآن):"..... اعتقادنا في القرآن أنه كله كلام الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه القصص الحق وأنه قول فصل وما هو بالهزل وأن الله تعالى مُحدِّثه ومنزله وحافظه "

وتحت باب (الاعتقاد في مبلغ القرآن):" اعتقادنا أن القرآن الذي أنزله الله تعالى على نبيه مُحَمَّد صلى الله عليه وآله هو ما بين الدفتين وهو ما في أيدي الناس، ليس بأكثر من ذلك ومبلغ سوره عند الناس مائة وأربع عشرة سورة. وعندنا أن {الضحى} و{ألم نشرح} سورة واحدة، و{ لإيلاف قريش} و{ ألم ترَ} سورة واحدة.

ومن نسب إلينا أنا نقول أنَّه أكثر من ذلك فهو كاذب . . . بل نقول إنه قد نزل الوحي الذي ليس بقرآن ما لو جُمع إلى القرآن لكان مبلغه مقدار سبعة عشر ألف آية. وذلك مثل: . . . وقول النبي (ﷺ)): (مازال جبرائيل يوصيني بالسواك حتى خفت أن أدردر وأحفر، وما زال يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه)..... ومثل هذا كثير كله وحي ليس بقرآن، ولو كان وحيا لكان مقرونا به وموصلا إليه غير مفصول عنه، كما كان أمير المؤمنين ع جمعه فلما جاءهم به قال:(هذا كتاب ربكم كما أنزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ولم ينقص منه حرف، فقالوا لا حاجة لنا فيه، عندنا مثل الذي عندك، فانصرف وهويقول (فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا). "(الاعتقادات في دين الإمامية، أبو جعفر مُحَمَّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، ص84، دار المفيد، بيروت، 1414هـ)

وعلى هذا فإن الشيخ الصدوق فسر الرواية بأنها تشير إلى ما يعرف عند السنة بالأحاديث القدسيَّة.

وأما الشيخ المفيد (413هـ) ورغم أنه أصولي إلا أنه كان يرى بأنّ هناك نقص في القرآن، لكنه يستدرك بعد ذلك: وهذا ما قاله في المسائل السروية في هذا الشأن:

- جاء في المسألة التاسعة من المسائل السروية للشيخ المفيد: " ما قوله أدام الله حراسته في القرآن أهو بين الدفتين الذي في أيدي الناس أم هل ضاع مما أنزل الله تعالى على نبيه منه شيء أم لا؟ وهل هو ما جمعه أمير المؤمنين عليه السلام أم ما جمعه عثمان بن عفان على ما يذكره المخالفون؟ الجواب: لا شك أنّ الذي بين الدفتين من القرآن جميعه كلام الله تعالى وتنزيله وليس فيه شيء من كلام البشر وهو جمهور المنزل والباقي مما أنزله الله تعالى عند المستحفظ للشريعة المستودع للأحكام لم يضِع منه شيء. وإن كان الذي جمع ما بين الدفتين الآن لم يجعله في جملة ما جمع لأسباب دعته إلى ذلك، منها تصوره عن معرفة بعضه، ومنها شكه فيه وعدم تيقنه، ومنها ما تعمد إخراجه منه.

وقد جمع أمير المؤمنين عليه السلام القرآن المنزل من أوله إلى آخره وألفه بحسب ما وجب من تأليفه فقدم المكي على المدني والمنسوخ على الناسخ ووضع كل شيء منه في محله. فلذلك قال جعفر بن مُحَمَّد الصادق عليهما السلام (أما والله لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا فيه مُسمين كما سُمي من قبلنا) وقال ع: (نزل القرآن أربعة أرباع ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وأمثال وربع فرائض وأحكام ولنا أهل البيت كرائم القرآن) " (المسائل السروية، ص76-77)

لزوم التقيد بما بين الدفتين لأنّ ما عدا ذلك روايات آحاد

ويستدرك المفيد في جوابه: " غير أنّ الخبر قد صح عن أئمتنا ع أنهم أمروا بقراءة ما بين الدفتين وألا نتعداه إلى زيادة فيه ولا نقصان منه حتى حتى يقوم القائم ع فيقرأ للناس القرآن على ما أنزله الله تعالى وجمعه أمير المؤمنين ع. وإنما نهونا ع عن قراءة ما وردت

به الأخبار من أحرف تزيد على الثابت في المصحف لأنها لم تأتِ على التواتر وإنما جاء بها الآحاد وقد يغلط الواحد فيما ينقله، ولأنه متى قرأ الإنسان بما يخالف ما بين الدفتين غرر بنفسه وعرض نفسه للهلاك. " (المسائل السروية، ص78)

وحدة القرآن وتعدد القراءات:

ويتابع المفيد في رسالته مناقشة فإن قال قائل كيف يصح القول بأنّ الذي بين الدفتين هو كلام الله تعالى على الحقيقة من غير زيادة فيه ولا نقصان وأنتم تروون عن الأئمة ع أنهم قرأوا (كنتم خير أئمة أخرجت للناس) وكذلك (وكذلك جعلناكم أئمة وسطًا) وقرأوا (يسألونك الأنفال) وهذا بخلاف ما في المصحف الذي في أيدي الناس؟

الجواب:

قيل له: قد مضى الجواب عن هذا وهو أن الأخبار التي جاءت بذلك أخبار آحاد لا يُقطع على الله تعالى بصحتها فلذلك وقفنا فيها ولم نعدل عما في المصحف الظاهر على ما أُمرنا به حسب ما بيناه. مع أنه لا يُنكر أن تأتي القراءة على وجهين منزلين؛ أحدهما ما تضمنه المصحف والثاني ما جاء به الخبر كما يعترف مخالفونا به من نزول القرآن على أوجه شتى. . . "(المسائل السروية، الشيخ المفيد، ص75-85، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت،1993م)

إذن يرى المفيد أنّ هناك نقص في القرآن إلا أنه لا تحريف في المتن القائم بين أيدينا، ولم يتناهى مع الفكرة وصولا إلى إسقاط مرجعية القرآن، ولاذ بكون الروايات الواردة في ذلك روايات آحاد لا يُقطع بصحتها كما وأنه لم يعمد إلى تقديم مرجعية الأئمة (أو ما روي عنهم) على مرجعية القرآن والسنة كما هو الحال مع متأخري التيار الأخباري. ومن ذلك أنه يرى: أنّ القرآن لا يُنسخ إلا بالقرآن وأنّ السنة النبوية لا تنسخها أخبار الأئمة:

قال في أصول الفقه: "..... والعقول تجوز نسخ الكتاب بالكتاب، والسنة بالسنة، والكتاب بالسنة، والسنة بالكتاب، غير أنّ السمع ورد بأنّ الله تعالى لا ينسخ كلامه بغير كلامه (ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخيرٍ منها أو مثلها) فعلمنا أنه لا يُنسخ الكتاب بالسنة . . . " (التذكرة بأصول الفقه، الشيخ المفيد، ص45) ويقول في موضع آخر:" . . . والأخبار إذا اختلفت في الألفاظ فلن يصح حمل جميعها على الحقيقة . . . إلا أن يكون الاختلاف فيها يدل على النسخ فذلك لا يكون إلا في أخبار النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)دون أخبار الأئمة عليهم السلام فإنهم ليس لهم تبديل شيء من العبادات ولا نسخ " (مرجع سابق، ص45)

السيد المرتضى والشيخ الطوسي والطبرسي:

تعرض الشيخ الطوسي شيخ الطائفة في مقدمة تفسيره التبيان لهذه القضية حيث قال: "..... وأما الكلام في زيادته ونقصنه ـ أي القرآن ـ مما لا يليق به أيضا؛ لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر أيضا من مذهب المسلمين خلافه وهو الأليق الصحيح من مذهبنا وهو الذي نصره المرتضى (ره)وهو الظاهر في الروايات .

غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة الخاصة والعامة بنقصان كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، طريقها الآحاد التي لا توجب علما ولا عملا، والأوْلى الإعراض عنها وترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها، ولو صحت لما كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين، فإنّ ذلك معلوم صحته لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه "

قال الطبرسي (ت 548) في مقدمة تفسيره مجمع البيان: " ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه فإنه لا يليق بالتفسير، فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانها وأما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا وقوم من حشوية العامة أنّ في القرآن تغييرا أو نقصانا، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه، وهو الذي نصره المرتضى قدس الله روحه، واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات، وذكر في مواضع: (أنّ العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام . . . فإنّ العناية اشتدت والدواعي توفرت على نقله وبلغت إلى حد لم يبلغه فيما ذكرناه لأنّ القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية . . . .) وقال أيضا قدس الله روحه (إنّ العلم بتفسير القرآن وأبعاضه في صحة نقله كالعلم بجملته....) وذكر أيضا: (أنّ القرآن كان على عهد رسول الله صلى اله عليه وآله مجموعا مؤلفا على ماهو عليه الآن واستدل على ذلك بأنّ القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين على جماعة من الصحابة في حفظهم له وأنه كان يعرض على النبي (ﷺ) ويتلى عليه وإن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وأُبي بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي (ﷺ) عدة ختمات) وذكر: (أنّ من خالف في ذلك من الإمامية أو الحشوية لا يعتد بخلافهم، فإنّ الخلاف في ذلك مضاف إلى أصحاب الحديث نقلوا أخبارا ضعيفة ظنوا صحتها، لا يُرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته) "(تفسير مجمع البيان، أبو علي الطبرسي، ج1، ص43، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1995، بيروت، لبنان)

وما ذهب إليه الشريف المرتضى وتابعه فيه الطبرسي من أنّ القرآن كان مجموعًا مؤلفًا على ما هو عليه الآن هو الموافق لما في كتاب الله.

وينسجم ما ذكره العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء مع هذا الخط حيث قال: " . . . ويجب أن يُقرأ بالمتواتر من الآيات وهوما تضمنه مصحف عليّ عليه السلام لأنّ أكثر الصحابة اتفقوا عليه وحرق عثمان ما عداه، ولا يجوز أن يُقرأ بمصحف ابن مسعود ولا أُبيّ ولا غيرهما، وعن أحمد رواية بالجواز إذا اتصلت به الرواية، وهو غلط لأنّ غير المتواتر ليس بقرآن، والمعوذتان من القرآن يجوز أن يقرأ

بهما ولا اعتبار بإنكار ابن مسعود للشبهة الداخلة عليه بأنّ النبي (ﷺ) كان يعوّذ بهما الحسن والحسين ع، إذ لا منافاة بل القرآن صالح للتعوذ به لشرفه وبركته . . " [83]

صحيح أننا لا نستطيع أن نحدد نسبة من يؤمنون بعدم تحريف القرآن في مقابل من يذهبون إلى ذلك في أوساط العلماء والمحدثين من الإمامية إلا أننا نستطيع أن نستنتج مطمئنين أنّ الفريق الأول لم يكن أقلية . على الأقل من حيث الكيف . فالعلماء الذين ينتمون له هم أعلام المذهب الإمامي الذين رسموا مساره وكانت لهم مدارس سادت في أوساط المذهب العلمية لقرون كشيخ الطائفة الطوسي والذي سيطرت أفكاره على الساحة الإمامية لقرون حتى حبس من أتى بعده على تقليده إلى أن قامت مدرسة الحلة وأبرز أعلامها العلامة الحلي والتي يؤرخ بها لبداية مرحلة جديدة في المذهب الإمامي تقوم على العقل والاجتهاد، إلى أن برز التيار الأخباري الحديث الذي سيطر على الساحة الإمامية لقرنين 11-12هـ وكان من أسس لهذا التيارالشيخ مُحَمَّد أمين الإسترابادي في كتابه الفوائد المدنية حتى استعاد الأصوليين حضورهم وقوتهم.

وكان لهذا التيار دور بارز في إعادة طرح فكرة تحريف القرآن بقوة على الساحة الإمامية وكان الفيض الكاشاني(ت1091هـ) هو من افتتح هذا الأمر حيث ذهب في المقدمة السادسة من تفسيره الصافي إلى القول بتحريف القرآن بعد أن ساق الروايات التي تؤيد قوله: " أقول: المستفاد من مجموع هذه الأخبار وغيرها من الروايات من طريق أهل البيت (ع) أنّ القرآن الذي بين أظهرنا ليس بتمامه كما أنزل على مُحَمَّد (ﷺ). منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ماهو مُغير ومُحرف وإنه وإنه قد حذف عنه أشياء كثيرةمنها اسم على (ع) في كثير من المواضع ومنها غير ذلك، وأنه أيضا ليس على الترتيب المرضي عند الله وعند رسوله صلى الله عليه وآله "[83] ثم ساق أمثلة مما اورده علي بن إبراهيم في تفسيره على مواضع التحريف المزعومة ومنها (كنتم خير أئمة) بدلا من (كنتم خير أمة). وقد تابعه في ذلك بعض الأخباريين مثل: نعمة الله الجزائري (1112هـ) والمحدث الشيخ يوسف البحراني (1186هـ) والمازندراني (ت1081هـ).

ورغم ذلك لم يعمد الكاشاني إلى إسقاط مرجعية القرآن – بحسب ما خلص له حيدر حب الله –، فقد استوقفته ملاحظة صارخة: " وهي أنّ مقولة التحريف تستدعي عدم إمكان الرجوع بعد ذلك إلى النص القرآني، رغم أننا مُلزمون بالتمسك بالقرآن وعرض الروايات عليه. وهذه الملاحظة التي شكلت بداية مساند قوي لسقوط الدلالات القرنية لدى التيار الأخباري، سجلها الكاشاني نفسه في كتبه (الوافي) و(علم اليقين) و(المحجة البيضاء)، لكنه هناك اعتبرها دليلا قويا لردّ نصوص التحريف، وحملها على أنها أرادت تفسير القرآن لا القرآن نفسه، أو أنّ التحريف أريد منه التحريف المعنوي لا التحريف اللفظي. أما في تفسير (الصافي) فحاول ردها لإبقاء فكرة التحريف، وفي الوقت نفسه عدم المساس بالدلالة القرآنية؛ وذلك عبر القول بأنّ التغيير الذي تتحدث عنه نصوص التحريف لا يخلّ بالمقصود كثيرًا؛ كحذف اسم علي وآل مُحَمَّد (صع)، حيث لا يؤدي ذلك إلى خسارة قدرة التعميم في النص، فلا هدر للنص رغم التحريف، او بالقول بأنهم عليهم السلام كانوا يتداركون ما فاتنا من النقص، ومن ثم فلنا الرجوع للكتاب وما

نقص نأخذه عنهم عليهم السلام ..... فلم يكن دور الفيض الكاشاني هدم مرجعية القرآن، بقدر ما ساهمت دراساته القرآنية في تعزيز هذا الهدم ..... ولهذا وجدنا فيما بعد النباطي الفتوني (ق12هـ) يعتبر أنّ السر في الإرشاد إلى أمر الولاية والإمامة، والإشارة إلى فضائل أهل البيت عليهم السلام، وفرض طاعتهم، هو وقوع التغيير في القرآن والتحريف ,," (نظرية السنة في الفكر الإمامي الشيعي، حيدر حب الله، ط1، 316-317، دار الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2006م)

وقد انخرط الأصوليون وأصحاب الاتجاه العقلي في رد دعوى التحريف مع تفاوت بينهم من حيث رد روايات التحريف والنقصان أو تأويلها. ففي كتاب كشف الغطاء ذهب الشيخ جعفر الجناحي -المعروف بكاشف الغطاء (ت1228هـ) - ذهب إلى أنه: " . . لا زيادة فيه من سورة ولا آية من بسملة وغيرها لا كلمة ولا حرف، وجميع ما بين الدفتين مما يتلى كلام الله تعالى بالضرورة من المذهب بل من الدين وإجماع المسلمين وأخبار النبي (ﷺ) والأئمة الطاهرين عليهم السلام . . . المبحث الثامن في نقصه: لا ريب في أنه محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان كما دل عليه صريح القرآن ..... وما ورد من أخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهرها . . . فلا بد من تأويلها بأحد وجوه أحدها: النقص مما خلق لا مما أنزل، ثانيها: النقص مما أنزل إلى السماء لا مما وصل إلى خاتم الأنبياء، ثالثها: النقص في المعاني، رابعها: أنّ الناقص من الأحاديث القدسية. والذي أختاره: أنّ المنزل من الأصل ناقص في الرسم وما نقص منه محفوظ عند النبي (ﷺ)، وأما ما كان للإعجاز الذي شاع في الحجاز وغير الحجاز فهو مقصور على ما اشتهر بين الناس لم يغيره شيء من النقصان من زمن النبي (ﷺ) إلى هذا الزمان . . . "(كشف الغطاء، جعفر كاشف الغطاء، ج2، ص298، أصفهان)

وقد أفرد السيد الخوئي معالجة لهذه القضية في تفسيره البيان فبعد أن أكد عدم وقوع تحريف في القرآن حيث قال: " المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن وأن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبي (ﷺ) وقد صرح بذلك كثير من الأعلام منهم: رئيس المحدثين الصدوق مُحَمَّد بن بابويه، وشيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي ..... ومنهم: العلامة الجليل الشهشهاني في بحث القرآن من كتابه العروة الوثقى. ومنهم المحدث الشهير المولى مُحَمَّد القاساني ..... ، ومنهم بطل العلم المجاهد مُحَمَّد جواد البلاغي في مقدمة تفسيره آلاء الرحمن . "[83] ثم ساق شبهات القائلين بالتحريف ورد عليها ومن ذلك: " الشبهة الثانية: أنّ عليا عليه السلام كان له مصحف غير المصحف الموجود وقد أتى به إلى القوم فلم يقبلوه . . . وللجواب على ذلك: أنّ وجود مصحف لأمير المؤمنين ع يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور مما لا ينبغي الشك فيه (فقد اوضح الخوئي في كتابه الاجتهاد والتقليد بأنّ مصحف علي مرتب على حسب النزول ومع ذلك أكد هناك أيضا أنّ جمع القرآن تم في عهد رسول الله واستشهد بما أورده الحاكم النيسابوري في جمع القرآن على عهد رسول الله ص من قول زيد بن ثابت: كنا عند رسول الله نؤلف القرآن من الرقاع، وكذلك مجاهرة ابن عمر في جمعه القرآن وقراءته كل ليلة . . ص4) . . . كما أنّ اشتمال قرآنه على زيادات ليست في القرآن الموجود وإن كان صحيحا، إلا أنه لا دلالة في ذلك على أنّ هذه الزيادات كانت من القرآن وأسقطت عنه بالتحريف، بل الصحيح أنّ تلك الزيادات كانت تفسيرا

بعنوان التأويل أو بعنوان التنزيل من الله شرحا للمراد . . . وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذكر أسماء المنافقين في مصحف أمير المؤمنين....."(البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي، ص197-257)

وفي رده للشبهة القائلة بأنّ الروايات المتواترة عن أهل البيت ع قد دلت على تحريف القرآن أوضح أنّ كثيرا من تلك الروايات ضعيف السند حيث نقل جملة منها من كتاب أحمد بن مُحَمَّد السياري الذي اتفق علماء الرجال على فساد مذهبه وأنه يقول بالتناسخ، ومن علي بن أحمد الكوفي الذي ذكر علماء الرجال أنه كذاب وفاسد المذهب، إلا أنه عاد وقال:" أن كثرة هذه الروايات تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين ولا أقل من الاطمئنان بذلك " وعرض روايات التحريف وقام بتصنيفها: فالطائفة الأولى منها هي الروايات التي دلت على التحريف بعنوانه،إلا أنه يُراد مها حمل الآيات على غير معانيها الذي يلازم إنكار فضل أهل البيت. والطائفة الثانية: هي الروايات التي دلت على أنّ بعض الآيات المنزلة من القرآن قد ذكر فيها أسماء الأئمة ع وهي كثيرة، ثم سردها وأجاب على ذلك ب: " أنا قد أوضحنا أنّ بعض التنزيل كان من قبيل التفسير وليس من القرآن نفسه.... وإلا فلا بد من طرح هذه الروايات لمخالفتها للكتاب والسنة..... ويعارض جميع هذه الروايات صحيحة أبي بُصير المروية في الكافي: قال: سألت أبا عبد الله ع عن قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ فقال: نزلت في علي بن أبي طالب والحسن والحسين عليهما السلام، فقلت له: إنَّ الناس يقولون فما له لم يسمّ عليا وأهل بيته في كتاب الله قال (ع): فقولوا لهم إنّ رسول الله(ﷺ)نزلت عليه الصلاة ولم يسم لهم ثلاثا ولا أربعا حتى كان رسول الله (ﷺ) هو الذي فسر لهم ذلك . .) فتكون هذه الصحيحة حاكمة على جميع تلك الروايات.....

الطائفة الثالثة: الروايات التي دلت على وقوع التحريف في القرآن بالزيادة والنقصان وأنّ الأمة بعد النبي غيرت بعض الكلمات وجعلت مكانها كلمات أخر..... والجواب: بعد الإغضاء عما في سندها من الضعف أنها مخالفة للكتاب والسنة والإجماع ..... الطائفة الرابعة: هي الروايات التي دلت على التحريف في القرآن بالنقيصة فقط. والجواب: أنه لا بد من حملها على ما تقدم في معنى الزيادات في مصحف علي، وإن لم يمكن ذلك الحمل في جملة منها فلا بد من طرحها لأنها مخالفة للكتاب والسنة . . . على أنّ أكثر تلك الروايات ضعيفة السند وبعضها لا يحتمل صدقه في نفسه. وقد صرح جماعة من الأعلام بلزوم تأويل هذه الروايات أو لزوم طرحها. وممن صرح بذلك المحقق الكلباسي.... والمحقق البغدادي شارح الوافية، والمحقق الكركي الذي ألف في ذلك رسالة مستقلة وذكر فيها أنّ ما دل من الروايات على النقيصة لا بد من تأويلها أو طرحها، فإنّ الحديث إذا جاء على خلاف الدليل من الكتاب والسنة المتواترة والإجماع ولم يمكن تأوله ولا حمله على بعض الوجوه وجب طرحه .

أقول . أي السيد الخوئي . أشار المحقق الكركي بكلامه هذا إلى أن الروايات المتواترة قد دلت على أنّ الروايات إذا خالفت القرآن لابد من طرحها. فمن تلك الروايات:

– مارواه الشيخ الصدوق بسنده الصحيح عن الصادق ع: (الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام إلى الهلكة .... فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه . . .).

– وما رواه الشيخ الجليل سعيد بن هبة الله القطب الراوندي بسنده الصحيح إلى الصادق ع (إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على متاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردّوه ...). [83]

وفي تفسير الميزان برهن السيد الطباطبائي (ت1412هـ) على أنّ القرآن الذي وصفه الله بأنه ذكر محفوظ على ما أُنزل مصون بصيانة إلهية من الزيادة والنقيصة والتغيير كما وعد الله نبيه " وخلاصة الحجة أن القرآن أنزله على نبيه ووصفه في آيات كثيرة بأوصاف خاصة لو كان تغير في شيء من هذه الأوصاف بزيادة أو نقيصة أو تغيير في لفظ أو ترتيب مؤثر فَقَد آثار تلك الصفة . . . ". (البيان في تفسير القرآن، 210-257ي

وممن نفوا وقوع تحريف في القرآن السيد مُحَمَّد باقر الصدر والعلامة مُحَمَّد مهدي شمس الدين، والعلامة السيد مُحَمَّد حسين فضل الله والذي أكد على معصومية القرآن من أي تحريف وأنّ الروايات القائلة بذلك لا تصمد أمام نقد السند والمتن، ورغم ذلك فإنّ هذا الاتجاه القائل بتحريف القرآن لم يستطع أن يفرض نفسه على الواقع فليس هناك في مشارق الأرض ولا مغاربها نسخة من القرآن الكريم غير تلك المتداولة عند مختلف الطوائف الإسلامية.

الخلاصة:

1-أن ليس كل الشيعة يذهبون إلى القول بتحريف القرآن ونقصه وأنّ التيار القائل بعدم التحريف قديم وأعلامه هم أعلام المذهب الإمامي فليس تيارا طارئا نشأ من رحم التقية ليتملق أتباع المذاهب الأخرى، خاصة وأنّ هؤلاء العلماء أُشتهرت سائر آرائهم المخالفة لسائر المذاهب بل والصادمة في بعض القضايا.

2-أنه ليس هناك مصحف (أو قرآن) آخر متداول بين الشيعة غير القرآن المعروف، وحتى هؤلاء الذين يؤمنون بالنقص فيه يؤمنون بأنّ القرآن كما أُنزل محفوظ عند الأئمة، وانهم مكلفون بما بين الدُّفتين، وأنّ الآيات الناقصة لا تضر بالسياق القرآني. وأنّ الصحف التي ليست قرآنا وإنما هي كتب روايات خُص بها الأئمة هي عند الأئمة وحدهم ولن تخرج للناس إلا بظهور الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر.

3-أنّ جوهر القضية هو سؤال: هل جمع القرآن اجتهاد من الصحابة أم توقيف من الله عز وجل؟ وكان من المفترض أن نرجع إلى كتاب الله ليجيب، لكن ما حدث غير ذلك، فأسلمنا آذننا لروايات غثة، وُضعت في أزمنة الفتن والاستقطابات، فهناك من كان يريد رفع قدر الصحابة بأنهم من حفظوا كتاب الله من الضياع، في مقابل من أراد الحطّ منهم، ورفع أهل البيت. في حين أنّ الله لم يترك أمر

كتابه لأحد من البشر، كما صرح في قوله تعالى:﴿ إنَّ علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إنّ علينا بيانه ﴾ (القيامة:17-19).

إنّ اليقين بأنّ كتاب الله (تبارك وتعالى) محفوظ على مستوى الحرف والكلمة تام كامل﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ﴾ وأنّ آياته أُحكمت حتى صارت بنية واحدة لو غُيرت في الآية كلمة أو حرف فإنّ البناء كله ينهار ويسقط النظم ويفقد الأسلوب تحديه وتأثيره. والقرآن كله من الفاتحة إلى الناس يشهد لهذه الحقيقة اليقينية التي لا تقبل شكا ولا مراء من أي نوع كان، فمن آمن بهذه الحقيقة المشرقة فقد آمن على بينة وعلى هدى ومن لم يؤمن بها بشكل من الأشكال وزعم أنّ في القرآن نقصا أو زيادة أو خطأ أو تحريفا فقدْ فقدَ إيمانه وسقط في الضلال. وهذه المسلّمة بقيت يقينية ما شاء الله لها أن تبقى ولما ركب الناس الصعب والذلول في مسائل الرواية وأقبلوا عليها وسولوا لأنفسهم أن يروا ويتناقلوا أقبح المقولات وأشنعها، وسوغوا لأنفسهم ذلك بقولهم الساقط:" ناقل الكفر ليس بكافر " متجاهلين الفرق بين الشهادة والرواية. فلو استدعى الحاكم أحدا ليشهد على أحد بما سمع وكان سمع كلمة الكفر واقتضت الشهادة أن يذكرها كما سمعها فهذا شيء، ولكن أن يروي مجرد الرواية فإنه شيء. لكنهم تحت ظل هذا القول الساقط نقلوا من الكفر ماشاء لهم الشيطان أن يضعه على ألسنتهم، وكل منهم ينسب العهدة والمسئولية إلى من روى عنه؛ حتى قال بعضهم من أسند فقد أُعذر، فيكفيه أن يعنعن عن فلان عن فلان ويشيع بين الناس من الكفر وأقوال الكافرين ما يشاء وما يريد.

وقد يستدل بعضهم بأنّ القرآن نفسه كان يذكر في كثير من الأحيان ما يقوله أهل الكفر والشرك ثم يرد عليه والقرآن لم يفعل ذلك ليروي عن أهل الكفر والشرك أو ليشيع تداول ما قالوا فأسلوبه ونظمه يجعل المنقول عن هؤلاء سخفا في نظر من يقرأه أو يسمعه يدل على خفة الأحلام وسفاهة العقول أن دعوا للرحمن ولدا أو قالوا يد الله مغلولة غُلت أيديهم ولعنوا بما قالوا. فالقرآن المجيد وهو يذكر الأقوال الشنيعة للكافرين وعتاة المجرمين أمثال فرعون وهامان وقارون يجعلهم في نظر كل من يسمع أقاويلهم تلك جهلة لا يرددون إلا الأباطيل، مع ذلك قد فشت تلك الروايات وانتشر الوضع في الأحاديث والآثر ودخل التفسير والحديث وسائر معارف المسلمين. وإذا تساءل المسلمون اليوم: لماذا تخلف المسلمون عن مقاصد الإسلام؟ فلعل أصدق جواب على ذلك تلك التركة الثقيلة من الأفكار والآراء والمقولات والفرقة والتشرذم والاختلاف الذي أحدثته تلك الروايات التي صرفت الناس عن كتاب الله وشدتهم إلى تلك الأباطيل من زخرف القول الذي يوحي به شياطين الإنس والجن بعضهم إلى بعض غرورا.

فكتاب الله (جل شأنه) تحدى الخلق جميعًا إنسهم وجنهم بأن يأتوا بمثل سورة من سورة إذا لم يؤمنوا بأنه متاب الله وظل يتحداهم حتى أعلن الجميع عجزهم وقصورهم واستحالة استجابتهم لذلك التحدي ومع ذلك فقد دخلت إلى تراثنا الكلامي والأصولي والتاريخي روايات ومقولات تافهة غثيثة عن تحريف القرآن ونسخ بعضه لبعض ونسيان بعضه وأكل الداجن لبعضه وتبديل بعض آياته وتبديل كلماته وظلت طوائف من أولئك الذين يحملون رسوم وأشكال العلماء على رؤوسهم تتردد في أروقة تعليم وتعلم المعارف النقلية، فدخلت التفسير والحديث وأصول الفقه وعلم الكلام أو أصول الدين، وظلت تتردد عبر القرون حتى وصلت إلينا اليوم وصرنا نتراجم

ومع كل ما ذكر فإننا نجد أن الشيعة التى أوردت مصادرهم تلك المقولات، والسنة التى قالت بنسخ الحكم أو التلاوة، لم تختلف مصاحفهم عن مصاحف تلك المسلمين، وبقيت تلك المقولات

بها؛ فالسنة يتهمون الشيعة انطلاقًا من تلك الروايات ونحوها بأنهم يرفضون القرآن الكريم الذي يقرأه المؤمنون اليوم مؤمنين بأنه كتاب الله جمعه رسول الله (ﷺ)، وعنه كتب المصحف الإمام في زمن سيدنا عثمان، فمنذ ذلك التاريخ والأمة تتداولها لا تشك بأنه كتاب الله المحفوظ من الفاتحة إلى الناس أُحكمت آياته لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . فإذا بتلك النابتة التي احترفت نبش القبور تنبش قبور التراث لتخرج منها تلك الأقوال الميتة المميتة وتنفض عنها التراب وتعيد تداولها والتراجُم بها جاهلين أو متجاهلين ناسين أو متناسين أنّ آخر حصن من حصون هذه الأمة الذي يمكن أن يعيد إليها وحدتها إنما هو هذا الكتاب الكريم، وأنهم لو نالوا منه لا سمح الله فلن تقوم لأمة الإسلام قائمة، وأنّ من أهم نعم الله تعالى على الإنسانية أنه لم يستحفظ علماء الفرق والمذاهب الإسلامية هذا الكتاب كما استُحفظ أحبار اليهود التوراة فضيعوها بل تولى رب العالمين نفسه حفظ كتابه لئلا يتعرض لتحريفات الغالين وانتحالات المبطلين وروايات الجاهلين، أو يعتمد على شيء منها في وجوده أو بنيته، ولذلك بقي محفوظًا بفضل الله منزها وبقي التحدي به قائمًا، واستمر الإعجاز به دائما ليبق دليلا للبشرية ينير لها السبيل .

ومع ذلك فإنّ سرطان الرواية قد امتد إليه وتناقل الناس روايات سقيمة نالت عند بعض من ينتسبون إلى العلم الشرعي مكانة جعلتهم يرددونها ويناقشونها، وقد ضلّ بعضهم بها حينما منحها الثقة وتبناها، وكلما دعى دعاة ضرورة إعادة بناء وحدة هذه الأمة برزت هذه العقبة وأمثالها تعترض الطريق ليقول البعض كيف تريدوننا أن نمد أيدينا إلى الطائفة الفلانية وهي تقول بتحريف القرآن أو دخول الزيادة أو النقصان فيه وأنهم لا بد لهم من إعلان الرجوع عن تلك المقالات التي طفح بها تراثهم. والحق: أنّ التراث الفرقي كله لدى جميع الفرق تراث "مسرطن" انتشرت فيه الأوبئة من التساهل في قبول روايات "حدثنا" و" أخبرنا" و"أنبأنا " . . . الخ دون التفات إلى النقد والمعايرة والعرض على القرآن الكريم أو العقل السليم أو المنطق المستقيم ليكتشفوا عوار؛ ها وليتوقفا عن ترديدها، وها هي تلك الروايات التي جاء معظمها عن مجاهيل أو مدلسين، أو كذابين ووضاعين أحترفوا فبركة الروايات وإشاعة تنا قلها وتسويقها بين حشوية لا يسألون عما صُدّر بقول أخبرنا أو أنبأنا أو حدثنا تلك الأقاويل يكفي أن تُقال لتشق طريقها بعد ذلك إلى عقول هؤلاء دون نقد أو تمحبص، وحتى القواعد التي وضعوها بأنفسهم كثيرًا ما يعطلونها ولا يستخدون شيء منها في نقد ما يروى لهم إذا كان ذلك المروي يحقق لهم هدفا أو يحميلهم غاية. فلذلك فإننا ندعو أمتنا إلى مراجعة ذلك التراث الذي دخلته الآفات السرطاني وعرضه على كتاب الله ونقده وغربلته وعزل ما ينافي القرآن، وإبعاده عن ساحة التداول بين طلبة العلم وفي مدارسهم، وستجد في آخر دراستنا هذه ملحقًا يرينا كيف تسللت الأقوال الغثيثة والروايات المدسوسة إلى تراثنا، وشغلتنا عن تدبر كتاب الله وتأمل آياته والاستفادة به وإنارة عقولنا وقلوبنا بمحكم آياته.

الغسيثة بابرازها وتداولها فضلا عن العمل بها. ولذلك فإننا لا نجد بين أيدي الشيعة قرآنًا يتداولونه مغايرًا لبقية المصاحف الموجودة فى العالم فالمصحف لم يختلف عليه اثنان. وأما كتاب فصل الخطاب فى تحريف كتاب رب الأرباب المنسوب إلى حسين بن مُحَمَّد الطبرسي (1292هـ) فهو كتاب قد بناه مؤلفه على مجموعة من الأقاويل المكذوبة وعلى بعض المرويات التى لا تصح وإن صح بعضها سندا فيعتبر معلولا فى متنه أوشاذا، وقد ضم إلى سائر الأخبار المعلولة والمكذوبة الآثار التى أورده القائلون بالنسخ والاقاويل المكذوبة. والكتاب مردود على صاحبه يبوء بإثمه وحده، ولا يلزم الشيعة بشىء.

إنها تركة التراث الروائي التي أثقلت كاهل أمة القرآن وأذهلتهم عن كتاب ربهم، وحرمتهم من استحضار حاكميته، ولذا علينا أن نتدارك ما وقع من الآباء والأجداد، وأن نحكّم كتاب الله على كل التراث المروى أيا كان مذهبه، بدلا من الانهماك في المجادلات المذهبية التي لا تزيد الأمة إلا بعدا عن كتاب الله، وبث روح التعصب لمواريث كل مذهب كما لو كانت يعسوب الدين.

الفصل الرابع.

اختلافات تنوع لا اختلافات تضاد.

التنوع والتعدد لا يناقض الوحدة:

ما يسعى هذا الفصل إلى إثباته أنه على الرغم مما تراجمت الفرق به من توصيفات التبديع، والتفسيق، والتكفير، واعتقاد كل فرقة بأنها: الفرقة المحقة الناجية، ومن خالفها هالك –وعلى الرغم من

كل هذا–إلا أنّنا نجد مؤشرات على وعيٍ بأنّ هذا كله يبقى تحت مظلة ملة الإسلام. وهذا ليس تجاهلا لما يمكن أن نجده في بعض كتب العقائد؛ من تجاوز بالإخراج من ملة الإسلام، وذهاب البعض إلى حرمة زواج المختلفين مذهبيًا–حتى داخل المذاهب السنية–، وحرمة الذبائح. نحن لا ننكر وجود هذا الشطط، وحتى يومنا هذا، لكن العبرة بالإنصاف، وليس بالمزايدات، والتجاذبات.

ذكر أبو الحسن الأشعري في أول كتابه مقالات الإسلاميين:"اختلف المسلمون بعد نبيهم في أشياء ضلل فيها بعضهم بعضا، وتبرأ بعضهم من بعض؛ فصاروا فرقا متباينين، إلا أنّ الإسلام يجمعهم فيعمهم".

وعلق ‹ابن تيمية› على ذلك بقوله:"فهذا مذهبه، وعليه أكثر الأصحاب، ومن الأصحاب –أي الحنابلة–من كفر المخالفين. وأما الفقهاء، فقد نُقل عن الشافعي (رضي الله تعالى عنه) قال:"لا أرد شهادة أهل الأهواء، إلا الخطابية...."–لأنهم يجيزون الكذب نصرة لبعضهم البعض على مخالفيهم – وأما ‹أبو حنيفة› (ﷺ)، فقد حكى الحاكم صاحب (المختصر في كتاب المنتقى) عن ‹أبي حنيفة› أنه لم يكفر أحدا من أهل الملة، وحكى أبو بكر الرازي عن الكرخي، وغيره مثل ذلك . . . . . والذي نختاره – أي ابن تيمية – أن لا نكفر أحدا من أهل القبلة....." [84]

وفي ذلك يقول ‹شمس الدين الذهبي›: " رأيت للأشعري كلمة أعجبتني، وهي ثابتة، رواها البيهقي، سمعت أباحازم العبدوي، سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل ‹أبي الحسن الأشعري› في داري ببغداد، دعاني فأتيته، فقال: "اشهد عليَّ أني لا أكفر أحدًا من أهل القبلة؛ لأنّ الكل يشيرون، إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات". قلت: وبنحو هذا أدين، وهكذا

[84]– تقي الدين أحمد بن عبد السلام بن عبد الحليم بن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، دار الكتب العلمية، بيروت،1417هـ، ج1، ص95. وفي كتابه (منهاج أهل السنة والجماعة) والذي صنفه للرد على مقالات الإمامية ووجه لهم فيه نقدًا لاذعًا، لم يخرجهم من دائرة الإسلام، واعتبرهم من طوائف المسلمين.

كان شيخنا ‹ابن تيمية› في أواخر أيامه يقول: أنا لا أكفر أحدًا من الأمة، ويقول: قال النبي (صلى الله عليه وآله وسلم):"سَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ خَيْرَ أَعْمَالِكُمُ الصَّلَاةُ، وَلَا يُحَافِظُ عَلَى الْوُضُوءِ إِلَّا مُؤْمِنٌ ". [85]

فالخلاصة التي وصل لها هؤلاء العلماء بعد رحلة طويلة، أنّ الخلافات العقدية، والفقهية بين المسلمين، طالما أنهالم تخرجهم عن عبادة الله وحده، فلا يجب أن تكون مدخلا؛ لإصدار أحكام التكفير المتبادلة. ولعلّ استشهاد ‹ابن تيمية› بالوضوء، والصلاة –والتي هي شعيرة توحيد الله (عزَّ وجلَّ)، والخضوع له، والثمرة الظاهرة للعقيدة– كان لتخليص معايير الالتزام بالعقيدة من كل التعقيدات التي أقحمتها الخلافات، والجدالات الكلامية، والمذهبية عليها.

وهاهو ‹أبو يعقوب الوارجلاني› أحد علماء الإباضية (ت570هـ) ينبه في كتابه (الدليل والبرهان) إلى أنّ ملة الإسلام تجمع فرق الأمة، فيقول " فلا يُقال دين القدرية، ولا دين المرجئة، ولا دين المارقة، ولا دين أبي حنيقة، ولا مالك، ولا الشافعي.....ويجوز ذلك على أفراق الأمة. وعلى امتداد كتابه يعالج القضايا الكلامية الخلافية. [86]

ويوضح مُحَّد بن إبراهيم الكندي الأمر بقوله: " وفارق المسلمون – يعني الإباضية – الخوارج كلهم، وبرئوا منهم على تسميتهم؛ من أقر بالله، وملائكته، ورسله، واليوم الآخر بالشرك ". [87] ويقول: " وقد مضى فقهاء المسلمين (يعني بذلك الإباضية) على الصواب، والحق، والعدل ليس بينهم اختلاف فيه، ولا تنازع أنّ الناس عندهم صنفان: فصنف مقرون بالله، وملائكته، ورسله، واليوم الآخر، والموت،

---

[85]– صحيح ابن حبان، باب: ذكر اثبات الإيمان للمحافظ على الوضوء، ج (3)، ص (311).

[86]– أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني، الدليل والبرهان، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، ط2، 2006م، وزارة التراث والثقافة ن سلطنة عمان، ج2 ‘(ص6).

[87]– مُحَّد بن إبراهيم الكندي، بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، 1404هـ/1984م، ج3، (ص 418).

والبعث، والثواب، والعقاب، ويحكم عليهم بحكم الموحدين المقرين" [88]. وذلك في مقابل أهل الشرك من أتباع الملل الأخرى ...." ويقول في موضع آخر:" ... إنّ من أقر بالقرآن، وتأوله على غير تأويله، وحرفه عن موضعه، غير أنه يُحاجّ بالقرآن، وينازع فيه، فهو عندنا في حكمنا من الموحدين المقرين". ويستدرك بعد ذلك بقوله: " فهو منافق ضال كافر بريء من الشرك، بريء من السبي والغنيمة ...". [89]

وهنا لا بد من التوقف عند معنى الكفر الذي يقصده الإباضية الذي يصفون به المخالفين لهم، خاصة وأنّ هناك من ينقل عنهم هذا القول دون توضيح، فيُظنّ أنهم يقصدون الكفر المخرج من الملة، وهذا غير صحيح؛ بل إنهم يقصدون كفر النعمة.

ذكر الشيخ أبو حفص بن عمروس بن فتح النفوسي في كتابه (أصول الدينونة الصافية) تحت عنوان المعاملة بين الموحدين: " فأول ما نحن ذاكروه الإقرار لله بالوحدانية، وأنه لا يشبهه شيء من خلقه، وليس له شريك، وأنّ مُحَمَّدا عبده، ورسوله .... فمن أقر بهذا؛ فقد خرج من الشرك .... ثم ابتلاهم الله بعد ذلك بالفرائض، ومحصهم بها.... في عمل ما أقروا به ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾ (العنكبوت:3) وهم المؤمنون، ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾، وهم أهل الخيانة، والتضييع لعمل ما أقروا به فسماهم الله المنافقين، اسمالم يسم به أحدا من أهل الشرك؛ ففيهم كانت الحدود، فهم مع المؤمنين، جرت بينهم الحقوق من النكاح،والتوريث، وأكل الذبائح، والدفن مع المسلمين، وقبول الشهادة . . . . لا يبطل منهم بنفاقهم إلا ما أبطله القرآن من تحريم ولايتهم وتسميتهم بالإيمان وقد نفاه الله عنهم، وتسميتهم بالكفر والنفاق، وتحريم التسمية لهم بالشرك . . . . . فهذه ثلاث منازل في الخلق معروفة بأسمائها:..... المشرك المنكر للقول والعمل، والمنافق المقر

[88] – مرجع سابق، ج3، (ص 419).
[89] – مرجع سابق، ج3، (ص418).

بالقول المضيع للعمل، والمؤمن الموفي لما أقر به من القول والعمل. ولا يسمى أهل النفاق بالشرك وإن كان يجمعهم اسم الكفر، كما لا يسمى أهل الشرك بالنفاق ....."[90].

وتحت باب (اختلاف الناس في الكفر والكبيرة والمعصية) قال الوارجلاني: " . . . اعلم أنّ اسم الشرك قد اجتمع الناس على أنه كفر واختلفوا في كفر الأفعال، فأثبته بعض وأبطله آخرون، فمن أبطله السنية والمعتزلة، ومن أثبته الإباضية والخوارج ".[91]

وفي مسألة مدلول اسم الكفر وأنه يشمل كل من عصى الله ذكر أبو الحسن البسيوي في كتاب التوحيد إنّ الكفر كفران كفر بالتنزيل، وكفر بالنعم والتأويل . . . "[92]

ومما سبق نستطيع القول بأنّ الإباضية لا يخرجون مخالفيهم من مظلة الإسلام، وهذا هو الأساس الذي يجب أن يُبنى عليه. وهكذا وعي نجده عند الإمامية، فالشهيد الأول – وهو ممن لايذهبون إلى تكفير المخالفين لاعتقادات الإمامية وهذا ما أوضحه عند حديثه عن الكبائر في كتابه (القواعد والفوائد) – يقول:" . . وهذه الكبائر المعدودة عند التأمل ترجع إلى ما يتعلق بالضروريات الخمس التي هي مصلحة؛ الأديان، والنفوس، والعقول، والأنساب، والأموال. فمصلحة الدين منها ما يتعلق بالاعتقاد وهو إما كفر وهو الشرك بالله، أو ليس بكفر وتدخل فيه مقالات المبتدعة من الأمة: كالمرجئة والخوارج والمجسمة . . . ".[93]

---

[90] – أبو حفص عمروس بن فتح النفوسي، أصول الدينونة الصافية، تحقيق حاج أحمد بن حمو كروم، ط1، وزارة التراث القومي، 1420هـ، سلطنة عمان، ص 61- 62

[91] – أبو يعقوب الوارجلاني، الدليل والبرهان، مرجع سابق، ج2، ص 38

[92] أبو الحسن علي بن مُحَمَّد بن علي البسياني (أو البسيوي)، جامع أبي الحسن البسيوي، تحقيق الشيخ أحمد الخليلي، ص 121- 126، وزارة التراث، سلطنة عمان

[93]– الشهيد الأول، القواعد والفوائد، تحقيق: السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، قم – إيران، ج1، ص226

وذهب زين الدين الجباعي (المعروف بالشهيد الثاني) في (حقائق الإيمان): " قلت -أي الشهيد الثاني- في كتاب (الإسلام) يكفي في الحكم به ظاهرا الإقرار بالشهادتين . . بخلاف الإيمان فإنه لا بد فيه من الحكم به ظاهرا مع ذلك الاعتراف بأنه يعتقد الأصول الخمسة مع إقراره بها . . . وهذا الذي ذكرناه يشهد به كثير من الأحاديث وحكم علماء الإمامية أيضا بإسلام أهل الخلاف وعدم إيمانهم، يؤيد ما قلناه . . . "[94]

وفي موضع آخر من نفس الكتاب شرح ما قصده علماء الإمامية ووضح موضع الخلاف بينهم على تكفير أهل الخلاف: " . . . فإنهم حكموا بإسلام من أقر بالشهادتين فقط غير عابث دون إيمانه سواء علم منه عدم التصديق بإمامة الأئمة (عليهم السلام) أم لا، إلا من خرج بدليل خارج. . . وأيضا قد عرفت مما تقدم أنّ التصديق بإمامة الأئمة (عليهم السلام) من أصول الإيمان عند الطائفة الإمامية كما هو معلوم من مذهبهم ضرورة..... قلت -أي الشهيد الثاني -: المراد بالحكم بإسلامه ظاهرا صحة ترتب كثير من الأحكام الشرعية على ذلك. والحاصل أنّ الشارع جعل الإقرار بالشهادتين علامة على صحة إجراء أكثر الأحكام الشرعية على المقر كحل مناكحته والحكم بطهارته وحقن دمه وماله وغير ذلك من الأحكام المذكورة في كتب الفروع..... واعلم أنّ جمعا من العلماء الإمامية حكموا بكفر أهل الخلاف، والأكثر على الحكم بإسلامهم، فالظاهر أنّ النزاع لفظي إذ القائلون بإسلامهم يريدون ما ذكرناه من الحكم بصحة جريان أكثر أحكام المسلمين عليهم في الظاهر، لا أنهم مسلمون في نفس الأمر....."[95]

---

[94] – زين الدين الجباعي، حقائق الإيمان، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، إيران، ص105

[95] – مرجع سابق، ص130-131. مثل الشهيد الثاني على قولة (إلا من خرج – أي من الإسلام – بدليل خارج) بالنواصب والخوارج. ويُفهم من السياق أنّ المقصود ممارسة العداء بشكل عملي، لكن هذه الأوصاف متعلقة بفترة تاريخية مضت، فعصر الصحابة قد انقضى، كما أنّ زماننا ليس فيه إمام معصوم ظاهر، حتى يكفر من يخرج عليه أو يناصبه العداء.

وبالنسبة للمذهب الزيدي فإنّ قضية الإمامة هي محوره؛ حيث الانتساب إليه مرتهن بتبني معتقد الزيدية فيها، فمن الضروري أن نستوضح حكمهم على المخالفين لهم في هذه المسألة، لأنّ هذا سيعيننا على فهم الأسس التي انبنى عليها انفتاح الزيدية على المخالفين لهم. فتأسيسا على قولهم بعدم قطعية دلالة النص على الوصي-أي الإمام عليّ- كان موقف الزيدية من المخالفين لهم في هذه القضية المحورية في مذهبهم موقفا متأصلا على مستوى المذهب على الرغم من اختلافاتهم في قوة دلالة النص[96] على اعتبار أنّ المنكر للوصية لا ينكر نصا قطعي الدلالة وبالتالي فلا يعتبر كافرا ولا فاسقا.

وهذا ما أثبته الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة – وهو من الجارودية القائلين بأنّ النصوص الدالة على الوصية للإمام عليّ بالإمامة جلية – في (الشافي في الإمامة): " وأما على أصولنا، فخطأ من خالفنا في مسألة الإمامة كخطأ من استأثر بها أو دونه، فإذا كنا لا نقطع على فسق المستأثر بها فكيف بمن اعتقد ذلك فيهم، سواء كان المعتقد فقيها أو معتزليا أو من كان من الناس؛ لما قدمنا من أنّ التكفير والتفسيق لا يثبتان إلا بدليل قاطع من عقل أو كتاب أو سنة معلومة وشيء من ذلك لم يثبت، وقد ثبت خطؤهم في التقدم على المنصوص عليه فتثبت الخطيئة ولا نقطع على التفسيق، وكل ذلك للأدلة كما قدمنا ".[97]

وإذا كان هذا هو رأي الجارودية، فمن باب أوْلى أن يكون ذلك رأي سائر الزيدية. فقد ذهب الإمام يحيى بن حمزة في كتابه (مشكاة الأنوار للسالكين مسالك الأبرار) -كما نقله عنه السيد الإمام

---

[96] – وفي الفصول اللؤلؤية قسم السيد صارم الدين إبراهيم بن مُحَمَّد الوزير (ت 914هـ) (النص إلى جلي وخفي؛ أما الجلي فهو: " اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره بضرورة الوضع اسما أو فعلا أو حرفا . . . وخفي، وهو الدال على معنى لا يحتمل غيره بالنظر لا بضرورة الوضع، ومنه الدليل على إمامة الوصي ع عند جمهور أئمتنا لا من الأول خلافًا للجارودية والإمامية. " كما أنّ الزيدية لا يقولون بالنص والحصر –كما هو الحال مع الإمامية الإثنا عشرية – وإنما يقولون بأنها لمن خرج ودعا لنفسه من نسل الحسنين.

[97] – الإمام عبد الله بن حمزة، الشافي في الإمامة، تحقيق: مجد الدين بن مُحَمَّد بن منصور المؤيدي، مكتبة أهل البيت ع، ط1، 1430هـ/2009م، صعدة، اليمن، ج4، ص 319-320

الهادي بن إبراهيم الوزير-: " ونحن وإن قلنا بأنّ النصوص الواردة في إمامة أمير المؤمنين عليّ عليه السلام قاطعة [98]فخطؤهم في النظر فيها لا يوجب كفرا ولا فسقا " [99]

والخلاصة من كل ما سبق:أنّ الخلاف بين الفرق المختلفة من أهل القبلة لا يخرج من الملة ذلك لأن الجوامع بين كل الفرق الإسلامية أكبر بكثير من الاختلافات ومداخل الفرقة التى يتراحم بها بعض المتعصبين للتراث الفرقيّ، فهذا الأساس لا بد أن نتنبه له جميعا وأن نحرص على عدم هدمه أو تجاوزه، كما أننا لا نوافق المختلفين فيما ذهبوا إليه بالحكم على مخالفيهم بالهلاك وباستحقاق النار، أو باستحقاق الجنة لمن وافقهم، فمآلات الناس إلى الجنة والنار ليست بيد أحد إلا الحكيم الخبير الذي يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون، لأنّ الواجب علينا فى دار العمل أن نعتصم بحبل الله وأن نجمع قلوبنا عليه ونأتلف حوله ونتعارف ونتعاون لتحقيق مقاصد الحق تعالى من الخلق للنهوض بأمانة الخلافة في الأرض، لا أن نتنازع حول مراتب الخلق فى الجنة أو فى دركات النار. ولذلك فإن علينا أن نعمل على استجلاء أسس التعايش بين المختلفين تحت مظلة الأمة الواحدة.

مقومات الوحدة والتسالم بين المسلمين:

نستطيع القول بأنّ النهوض بمهام الخلافة وأداء الأمانة الإلهية فى الأرض لا يتحقق شيء منهما إلا أن يدخل المؤمنون فى السلم كافة، قال تعالى:﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ لأن البديل عن دخولهم فى السلم اتباعهم لخطوات الشيطان فى الحروب والتنازع والخلاف وفقدان الأمن والطمأنينة، وذلك كله لا يجعل من تحقيق المقاصد القرآنية وهى التوحيد والعمران والتزكية والأمة والدعوة أمرًا ممكنا.

[98] – المقصود بالقطعية هنا قطعية الثبوت لا الدلالة على النحو الذي فصله السيد صارم الدين إبراهيم بن مُحَمَّد الوزير في الفصول اللؤلؤية (في الهامش رقم 12) وما اختاره هو ما ذهب إليه الإمام يحيى بن حمزة، من أنّ النصوص الدالة على الإمامة نصوص خفية.

[99] – السيد الإمام الهادي بن إبراهيم الوزير (ت822هـ)، نهاية التنويه في إزهاق التمويه، تحقيق: أحمد بن درهم بن عبد الله حورية وإبراهيم بن مجد الدين المؤيدي، منشوزرات أهل البيت للدراسات الإسلامية، صعدة ت اليمن،ط1، 1412هـ/2000م،ص65

فالظروف الموضوعية التي وُلدت فيها دولة الخلافة الراشدة غير قابلة للتكرار، فلم تكن الأمة آنذاك المتمثلة في مجتمع المدينة المنورة قد عرفت الخلافات العميقة والانقسامات الحادة بعد؛ ولذلك فإنها كانت تحسم ما يستجد بالمرجعية التى حددها القرآن الكريم لها ﴿وَأَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾، وبعد أن وقعت الفتنة الكبرى وحروب الصحابة برزت إشكاليات كثيرة وأسئلة لم تكن مطروحة قبل تلك الوقائع، ومنها: حكم مرتكب الكبيرة، وحكم من يخرج عن الجماعة ويفارقها، ومن يمثل الأمة المخاطبة بقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ عند الاختلاف وحكم القائلين بالقدر والجبر والارجاء، فبدأت الفرق تتشكل حول الاجابات عن تلك الأسئلة، ودخلت قضية الإمامة بالنص أو بالاختيار الشعبى، فشقت طريقها إلى علم الكلام. وبدأت عمليات تراجم بالفسق والبدعة لتتحول تلك المقولات إلى أيديلوجى تكرث الفرصة وتمنحها مصوغات تجعلها كأنها هى الأصل، وفرق الناس شيعًا كل حزب بما لديهم فرحون، وهذه الاختلافات لم تعد خلافات سطحيه بل دخلت فى أعماق فقه التدين وفقه الإمامة، فى حين أن تلك الاختلافات بين الأمة فى جيل التلقى وعصر الشيخين اتخذت شكل اختلاف فى التعامل مع قضايا تتعلق بتجربة الانتقال من الجاهلية إلى الإسلام إلى شكل أنة تنصهر فيها القبائل والطوائف وما إليها؛ ولذلك كانت الاختلافات محدودة ولا تصل إلى العمق كما حدث فى عصر الفتنة. ومما حال دون تطور هذا الاختلاف – أو الخلاف إذا شاء البعض أن يصفه بذلك – إلى درجة الانقسام أو الصدام أنّ أعين الجميع كانت ناظرة نحو مصلحة الدين والأمة، فلم يكن هناك إلا ذاتا جماعية انصهر الجميع فيها ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾، ولا عجب فقد فارقهم رسول الله(ﷺ) بعد أن تركهم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها. فقد أسس الرسول أمة، ولما قامت الخلافة الراشدة كانت خلافة على منهاج النبوة واستمرارًا لها. حتى طال الأمد وقست القلوب وزادتها الفتنة قسوة وحدثت الفتن التي ادت فيما بعد من الانقلاب على الخلافة الراشدة؛ ليُفتح الطريق أمام الملك العضوض. ولما جاءت خلافة عمر بن عبد العزيز، والتي اعتبرت امتدادًا للخلافة الراشدة، كانت الانقسامات قد بلغت كل مبلغ، ولذلك كان لابد من مشروع وحدوي، وهذا هو صلب التجربة

العمرية، ولولاه لما تمكن من إقامة العدل، الذي يقوم على إنصاف المخالفين والوقوف على مسافة واحدة من كل الفرقاء، فدولة العدل تحتضن الجميع، وليست دولة لبعض دون بعض، وسنعرض لاحقًا لمقومات التجربة الوحدوية العمرية الراشدة. ما نريد تأكيده هنا هو أنّ الوحدة ضرورة لازمة لحضور الأمة بوصفها ذاتًا تتألف من الجميع؛ ذلك الحضور الذي ينهض عليه الاستخلاف في الأرض، وليس لمواجهة الأعداء فحسب. وحتى يتحقق ائتلاف الجميع في ذات الأم، لا بد من تحقيق السلم بينهم. وهذا السلم لن يقوم إلا بالتعايش وقبول المخالفين أو المختلفين، فإن الاختلاف سنة من سنن الاجتماع البشري، وليس أمرا طارئا أو عارضا. وللسلم والتعايش بين المسلمين مقومات أهمها: حرمة المسلم على أخيه (دمه وماله وعرضه) والإنصاف، والتكافؤ في الحقوق والواجبات.

هذه الأمور هي أعمدة التعايش والسلم في إطار أمة الإسلام، وماعدا ذلك لا اعتداد به عند صياغة عقد السلم بين المسلمين، فالحكم بالإيمان أوعدمه، والحكم بأنّ هؤلاء مآلهم إلى الجنة، وأولئك مآلهم إلى النار لا اعتداد به. فما نحن معنيون به في دار العمل هو الدخول في السلم كافة، وأما دخول الجنة أو النار فليس من شأن أحد من الخلق. ومقومات التعايش تلك ليست اختراعا، فرغم أعاصير الفرقة والصراعات المذهبية، مكثت بقية من أصول هذا السلم، كانت قد بُنيت على فهم قرآني، فنافحت ودافعت لتحفظ لتلك الأمة آخر ما تبقى لها من هذا الاسم، وأفصحت عن نفسها بومضات مشرقة بين ثنايا الطائفية المظلمة.

" قال الشافعي رحمه الله: ولو أنّ قومًا أظهروا رأي الخوارج وتجنبوا جماعات الناس وكفروهم، لم يحلل بذلك قتالهم لأنهم على حرمة الإيمان لم يصيروا إلى الحال التي أمر الله (عزَّ وجلَّ) بقتالهم فيها. بلغنا أنّ عليا (ﷺ) بينما هو يخطب إذ سمع تحكيما من ناحية المسجد (لاحكم إلا لله) فقال علي (رضي الله عنه):(كلمة حق أُريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا نمنعكم الفيء ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نبدؤكم بقتال).

قال الشافعي: أخبرنا عبد الرحمن بن الحسن بن القاسم الأزرقي الغساني، عن أبيه: أنّ عديًا كتب لعمر بن عبد العزيز: أنّ الخوارج عندنا يسبونك، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز: (إن سبّوني فسبوهم أو اعفوا عنهم، وإن أشهروا السلاح فأشهروا عليهم، وإن ضربوا فاضربوهم).

قال الشافعي: وبهذا كله نقول، ولا يحل للمسلمين دماؤهم، ولا أن يُمنعوا الفيء ما جرى عليهم حكم الإسلام، وكانوا أسوتهم في جهاد عدوهم، ولا يُحال بينهم وبين المساجد والأسواق. قال: ولو شهدوا شهادة الحق وهم مظهرون لهذا قبل الاعتقاد أو بعده، وكانت حالهم من العفاف والعقول حسنة فينبغي للقاضي أن يحصيهم بأن يسأل عنهم، فإن كانوا يستحلون في مذاهبهم أن يشهدوا لمن يذهب مذهبهم بتصديقه على مالم يسمعوا ولم يعاينوا أويستحلوا أن ينالوا من أموال من خالفهم أو أبدانهم شيئا، يجعل الشهادة بالباطل ذريعة إليه، لم تجز شهادتهم، وإن كانوا لا يستحلون ذلك جازت شهادتهم. وهكذا من بغى من أهل الأهواء والفرق، ولا يُفرق بينهم وبين غيرهم فيما يجب لهم وعليهم . . . "[100]

" وقال الشافعي: إذا غلب الخوارج على مدينة فأخذوا صدقات أهلها وأقاموا عليهم الحدودلم تعد عليهم، ولا يُردّ من قضاء قاضيهم إلا ما يُردّ من قضاء قاضي غيرهم، وإن كان غير مأمون برأيه على استحلال دم أو مال لم يُنفذ حكمه ولم يُقبل كتابه "[101].

ونجد وعيا بهذا التكافؤ على الجانب الآخر عند الإباضية، بصرف النظر عن مواطن الخلاف فهاهو سالم بن ذكوان الهلالي –والذي يعتبر من النماذج المبكرة للانفتاح أو التفهم للمخالفين مذهبيا، كما كان من أعضاء الوفد الذي ذهب لملاقاة الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز حسب الرواية الإباضية

---

[100] – مُحَمَّد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1393، ط2،ج4، ص217، باب (الحال التي لا يحل فيها دماء أهل البغي) .

[101] – مُحَمَّد بن إدريس الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1393، ط2، ج4، ص217، باب (الحال التي لا يحل فيها دماء أهل البغي).

[101] – الجصاص أحمد بن مُحَمَّد بن سلامة الطحاوي (ت 312 هـ)، مختصر اختلاف العلماء، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1417 هـ، ط2، ج1، ص427.

-يسمي المخالفين لمذهبه (قومنا) ومن أفكاره التي أفصحت عنها السيرة المنسوبة إليه "....ونرى مناكحة قومنا وموارثتهم، لا تحرم علينا ما داموا يستقبلون قبلتنا "..... ولا نرى أن نقذف أحدا ممن يستقبل قبلتنا، فإنّ كثيرا من الخوارج يستحلون في دينهم قذف من يعلمون أنه بريء من الزنا من قومهم، . . . ولعلهم لم يكونوا كلموه قط..... ولا يدرون على ما هو، قال تعالى: ﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ﴾ الآية (المائدة -8). . . ولا نرى انتحال الهجرة من دار قومنا كهجرة النبي وأصحابه من دار قومهم....." . " .....ونرضى من ملوك قومنا أن يتقوا الله، ولا يتبعوا أهواءهم..... ولا يصرون على ذنب بعد معرفته، ويضعوا الصدقة والفيء حيث أمرهم الله.... " . "..... ونرضى من الخوارج أن يتقوا الله ولا يغلوا في دينهم، ولا يرغبوا عن سبيل من هدى الله قبلهم ....." . " . . ونرضى من المرجئة أن يتقوا الله ربهم وأن يؤمنوا للمؤمنين في ولاية من لم يدركوا من المسلمين " . "..... ونرضى من أهل الفتنة أن يتقوا الله وأن يقروا بحكم القرآن ويوقنوا بوعده، وأن يستحلوا من أهل البغي والظلم ما أحل الله من فراقهم وقتالهم حتى يتوبوا . . . "."..... ونرضى من البدعية أن يتقوا الله ويعملوا بسنة رسول الله ويتولوا على العمل بها وإن ضعفوا عنها " . "..... ونرضى ممن ساير قومنا أن يتقوا الله ربهم ولا يجعلوا حكمه تبعا لحكم قومهم، وأن لا يمسكوا بعهد قوم يعصونه، فإنَّ الله لم يأذن لأحد أن يعطي عهده من يعصي أمره ". [102]

وتحت باب: (فيما ينبغي لأمير المؤمنين أن يفعله مع أهل الخلاف) (أي في حال تغلب الإباضية على من خالفهم) قال العلامة أبو يعقوب بن يوسف بن إبراهيم الورجلاني في كتابه الدليل والبرهان:"..... والذي ينبغي لأمير المؤمنين أن يستعمله بينه وبين أهل الخلاف أن يدعوهم إلى ترك مابه ضلوا، فإن أجابوا اهتدوا وصاروا إخواننا، لهم ما لنا وعليهم ما علينا . . . كما قال أبو حمزة المختار بن

[102] – موقع أهل الحق والاستقامة، كتاب: الوحدة الإسلامية من خلال سيرة العلامة سالم بن ذكوان الهلالي، الشيخ خميس بن راشد العدوي (تحت عنوان: الموقف من المخالف في المذهب).

عوف -في ثورة طالب الحق التي انطلقت من حضرموت-، وقد خطب أهل مكة فقال: (أيها الناس نحن من الناس والناس منا، إلا عابد وثن، وملكًا جبارًا، وصاحب بدعة يدعو الناس إليها)[103]. وإن امتنعوا من ذلك دعوناهم إلى أن نجري عليهم حكم الله تعالى؛ من دفع الحقوق والخضوع لواجب الأحكام، فإن أطاعوا بذلك تركناهم على ما هم عليه، ووجب لهم من الحقوق والأحكام ما يجب لنا وعلينا، إلا ما كان من الاستغفار فلا حق لهم فيه ما داموا متمادين على ما هم عليه من الضلالة، ووسعنا وإياهم العدل، ولهم حقوقهم من الفيء والغنائم والصدقات على وجوهها، ولهم علينا دفع الظلم

---

[103] – وقد ذكر خليفة بن خياط (240هـ) خبر ثورة طالب الحق: " .... وفي هذه السنة – وهي سنة تسع وعشرين ومائة – خرج عبد الله بن يحيى الأعور الكندي، الذي يُسمّى طالب الحق، بحضرموت، وعليها إبراهيم بن جبلة بن مخرمة الكندي، فأخرج إبراهيم منها بغير قتال، واجتمعت الإباضية إليه فبايعوه، وعامة أصحابه أهل البصرة، ثم خرج إلى صنعاء، وعليها القاسم بن عمر الثقفي، وهو في ألفي رجل من الشراة، وخرج القاسم بن عمر وهو في نحو ثلاثين ألفًا، فالتقوا بـ (الجالح) – قرية من قرى أَبْيَن – فاقتتلوا قتالًا شديدًا، ثم انهزم القاسم، وأكثر القتلى في أصحابه ....وسار عبد الله بن يحيى ...ودخل صنعاء، فأخذ الخزائن والأموال فقوي بها. فأقام أشهرًا ثم وجه إلى مكة رجلًا من أهل البصرة من الأزد يُقال له بلج بن المثنى، ثم وجه أبا حمزة المختار بن عوف الأزدي في عشرة آلاف وأمره أن يقيم بمكة. فزعم إسماعيل بن إسحاق: أنّ بلجًا قدم الموسم فلم يشعر الناس وهم بعرفات حتى اطّلعت عليهم الخيل من الجبل . . . فاجتمع الناس إلى عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك بن مروان – وهو والي مكة والمدينة – فكره عبد الواحد قتالهم، فمشى عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب بينهم، حتى أخذ عليهم ولهم ألا يُحدثوا حدثًا حتى ينقضي أمر الموسم، ففعلوا. فوقف عبد الواحد بالناس، ووقف بلج في أصحابه بعرفات وبجمع، وأقاموا أيام منى. فلما كان يوم النفر نفر عبد الواحد فأتى مكة، ثم أتى أبو حمزة مكة فخطبهم على المنبر: (يا أهل مكة . . . الناس منا ونحن منهم، إلا عابد وثن، أو كفرة أهل الكتاب، أو سلطانًا جائرًا، أو شادًا على عضده ..). وحدثنا اسماعيل بن إسحاق الزنجي بن خالد، قال: خطب أبو حمزة بمكة خطبة شكك المستبصر وزاد المرتاب؛ حمد الله وأثنى عليه ثم قال: (أيها الناس سألناكم عن ولا تكم هؤلاء فقلتم فيهم: . . . أخذوا المال من غير حلة، فوضعوه في غير حقه، وجاروا في الحكم، واستأثروا بحقوقنا وفيئنا، فجعلوه دُوَلة بين أغنيائهم . . . فقلنا لكم تعالوا إلى هؤلاء الذين ظلمونا وظلموكم وجاروا في الحكم بغير ما أنزل الله، فقلتم: لا نقوى على ذلك، وددنا أنا أصبنا من يكفينا، فقلنا: نحن نكفيكم، ثم الله راع علينا إن ظفرنا لنعطين كل ذي حق حقه. فجئنا فاتقينا الرماح بوجوهنا، والسيوف بصدورنا، .. فعرضتم دونهم، فقاتلتمونا فأبعدكم الله. فوالله لو قلتم: لا نعرف الذي تقولون ولا نعلمه كان أعذر، مع أنه لا عذر للجاهل، ولكن أبى الله إلا أن ينطق بالحق على ألسنتكم، ويأخذكم به في الآخرة)." (خليفة بن خياط الليثي العصفري، تاريخ خليفة بن خياط، ص 384-387، دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق – بيروت، ط2، أكرم ضياء العمري)

وقد أطلنا بعض الشيء في نقل أجزاء من الخطبة لنؤكد أن منهج الإباضية في التغيير والثورة لم يقم على الصدام بالمجتمع كبعض فرق المحكِّمة (أو الخوارج)، وإنما كان صدامهم مع السلطة فقط.

عنهم كما يجب لسائر المسلمين(أي الإباضية) . . . ومن امتنع منهم مما وجب عليه من الحقوق أدبناه؛ بقمعه وبرِدّه إلى سواء السبيل، وإن جاوز ذلك سفكنا دمه واستحللنا قتاله. وإن اعترفوا بطاعتنا، وانفردوا ببلادهم، وأجروا فيها أحكامهم تركناهم، وذلك مالم يكن ردا على آية محكمة أو سنة قائمة، ونستقضي عليهم منهم من يقوم بواجب الحقوق عليهم ولهم...وإن اتهمناهم في شيء أعذرنا إليهم، وننبذ إليهم على سواء. ولا نتركهم يظهرون منكرا بين أيدينا . . . ونمنعهم من أن يحدثوا في أيامنا...إلا أن يكون أمرا لا مكروه تحته، فلنا الخيار...وإن قدرنا عليهم قتلنا منهم كل من قتل أحدا بعينه، ولا نستعمل فيهم حكم المحاربين، ونقتل منهم الولاة والرؤساء ونترك العامة ولا نعرض لأحد من العامة إلا من طعن في الدين، أو قتل من المسلمين أو دلّ عليهم، فهم يُقتلون إذا قدرنا عليهم ولو تابوا، إلا من تاب من قبل أن نقدر عليه، ونصلي على قتلاهم وندفنهم. وتجري المواريث بيننا وبينهم على وجوهها والعدد والأموال والحرمات على وجوهها..."

وعن الولاية القضائية للمخالفين على أهل الدعوة يقول الورجلاني تحت باب: (أفراد المسائل فيمن كان تحت حكم المخالفين): ". . . كل حكم لم يقطع المسلمون (أي الإباضية) عذرهم في خلافه، وكل حكم حكموه بالشاهد واليمين فهو ماضٍ لنا أو علينا...ولنا معاملتهم في جميع ما حكموه بالشاهد واليمين لنا أو علينا ...وأما ما يتعلق بالعبادات كالصلاة والزكاة والصوم والحج فليس إلى خلاف الإجماع سبيل . . . "[104]

وعند الزيدية نجد أنّ من ذهبوا إلى إكفار أو تفسيق المخالفين لهم، لايرون ذلك قادحا في أصل العدالة؛ هذا ما أشار إليه الإمام يحي بن حمزة في مسألة الإكفار بالتأويل والتي تعرض لها عند بيانه لشروط المؤذن ومنها الإسلام فقال: " . . . كفار التأويل: وهؤلاء هم المجبرة والمشبهة والروافض والخوارج، فهؤلاء اختلف أهل القبلة في إكفارهم، فبعضهم كفرهم وبعضهم حكم بإسلامهم. فالذين

[104] – أبو يعقوب الوارجلاني، الدليل والبرهان، مرجع سابق، ج1، 97

ذهبوا إلى إكفار المجبرة والمشبهة: أئمة العترة وجماهير المعتزلة والزيدية. ونعني بإكفار التأويل هو أنّ هؤلاء مقرّون بالله تعالى وبصفاته وبحكمته وبالنبوة ويعترفون بالشريعة ويصلون إلى القبلة وينكحون على السنة ومقرون بصدق الرسول وصدق القرآن، خلا أنهم اعتقدوا اعتقادا يوجب إكفارهم مع كونهم على هذه الصفة.

والمختار (أي ما يذهب إليه الإمام يحيى): أنهم ليسوا كفارا لأنّ الأدلة التي تُذكر في إكفارهم فيها احتمالات كثيرة، وعلى الجملة فإنّ من قضى بكفرهم ومن حكم بإسلامهم فإنه يقضي بصحة أذانهم وقبول أخبارهم وشهادتهم ولا يضرهم ما اعتقدوه من الجبر والتشبيه في صحة إسلامهم وإيمانهم ..". [105]

وقال في موضع آخر مدللًا على صوابية وأرجحية عدم تكفير كفار التأويل: " ....فقد نظروا (أي في الأدلة) ولكنهم قصروا في النظر وأخطأوا في الإصابة، فخطؤهم بعد الاجتهاد يعذرهم عن الكفر ولا يطرق خللًا في أصل العدالة ..". [106]

وعن الموالاة المحرمة للظالمين ينقل ابن الوزير في كتابه إيثار الحق من كلام الإمام الداعي إلى الله يحيى بن المحسن في (الرسالة المخرسة لأهل المدرسة): " لا يجوز أن تكون الموالاة هي المتابعة فيما يمكن التأويل فيه، لأنّ كثيرا من أهل البيت عليهم السلام قد عرف بمتابعة الظلمة لوجه يوجب ذلك، فتولى الناصر كثيرا منهم، وصلى بهم الجمعة جعفر الصادق، وصلى الحسن السبط على جنائزهم . . . " [107]

واستشهد ابن الوزير بما قاله الإمام المهدي مُحَمَّد بن المطهر(عليه السلام): " أنّ الموالاة المحرمة بالإجماع هي أن تحب الكافر لكفره والعاصي لمعصيته لا لسبب آخر من جلب نفع أو دفع ضرر أو خصلة خير فيه"

---

[105] – الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني (ت749هـ)، الإنتصار على علماء الأمصار، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء، اليمن، ط1، 1424هـ/2003م، ج2، ص 756

[106] – مرجع سابق ج3، ص 570

[107] – مُحَمَّد بن إبراهيم الوزير، إيثار الحق على الخلق، مرجع سابق، ص217

وكما سبق فإنّ الحكم بإسلام المرء عند الإمامية بالظاهر، يتأتى بالنطق بالشهادتين، فتجري عليه الأحكام الشرعية المترتبة على ذلك، وأهمها: حل النكاح، خاصة إذا علمنا أنّ النكاح بين المختلفين مذهبيا قد حُرم في فترات اشتداد الإحن، حتى بين المذاهب الفقهية السنية. وهناك روايات عن الإمام جعفر الصادق تفيد بذلك؛ كرواية عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) بما يكون الرجل مسلما تحل مناكحته وموارثته؟ وبما يحرم دمه؟ فقال: يحرم دمه الإسلام إذا أظهره، وتحل مناكحته وموارثته ". [108] ومن ذلك أيضا: " خبر عبدالله بن سنان، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول [أوصيكم بتقوى الله عز وجل، ولا تحملوا الناس على أكتافكم فتذلوا، إنّ الله (تبارك وتعالى) يقول في كتابه:﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْناً﴾، ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلوا معهم في مساجدهم]. [109]

الصلاة جامعة:

إن كانت الحكمة الرئيسية من صلاة الجماعة هي تحقيق معنى البنيان المرصوص، إذ التعبد هنا ليس موضوعه الجغرافيا، وإنما الجماعة بكل ما تعنيه من وحدة وتماسك وتعاون، وقبل ذلك كله السلم. ما نعنيه هنا غير ما توحى به صلاة الجماعة من معاني سياسية تفيد الخضوع لسلطان جائر، أو التحزب ضد أحد، أو مع أحد؛ ما أفقد صلاة الجماعة دورها في توحيد المسلمين، بل حولها إلى مظهر من مظاهر الفرقة، ولهذا جعل الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز الدعاء على المنابر لعامة المسلمين، دون تخصيص اسم سلطان، أو خليفة، أو غير ذلك.

---

[108] – أبو جعفر الطوسي(ت460هـ)، الاستبصار، تحقيق: السيد/ حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، ج3، ص184

[109] – أحمد عابديني، (الوحدة الإسلامية بين الشعار والعمل: دراسة فقهية في الصلاة مع أهل السنة)، سؤال التقريب بين المذاهب: أوراق جادة إعداد وتقديم: حيدر حب الله، ص 234، سلسلة نصوص معاصرة، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط1، 2010م.

وما نعنيه أيضا يخالف ما يُظن أنه تمام الموافقة للجماعة التي تصلي معها، أو للإمام الذي تصلي وراءه؛ لأنَّ هذا بدوره سيعود بنا إلى حيث لا نريد من تحويل صلاة الجماعة مجددا إلى شعارٍ للفرقة، وإنما نعني الجماعة التي نفزع لها عند الخلاف لتطفئ نار الإحن، ليحل بدلًا منها دفء وصفاء روحي، يستدعي كل معاني التراحم، ومن ثم التلاحم؛ باستحضار مهابة الوقوف بين يدي إله واحد، واستقبال قبلة واحدة، وتلاوة قرآن واحد، وإلا فأي فائدة نجنيها من التزاحم!! وهكذا تهيئ لنا صلاة الجماعة من أمرنا رَشدا؛ فهي إن لم تكن فرصة، لمراجعة النفس، وترقيق القلوب، بما يعين على حل تلك الخلافات، فلا أقل من أنها تذكر كل مسلم بما لأخيه عليه من حقوق وحرمات حتى لا تذهب جفوة الهجر بعيدا بالفرقاء، فتنسيهم حدود الله. فإنلم تتحقق هذه المعاني في صلاة الجماعة لتصبح بعد ذلك عنوانا للفرقة والتحزب، فتلك هي البدعة بحق. [110]

هذا هو المعنى الذي يجب تحريه في صلاة الجماعة، فإذا ما وضعنا ذلك نُصب أعيننا سنتخلص من هاجس يسيطر على أتباع كل مذهب بأنهم يعينون صاحب البدعة على بدعته بصلاتهم خلفه أو معه؛ لأنّ الجماعة وضعت بذلك في إطار الأمة وليس المذهب أو الطائفة، وكذلك لا بد من إخراجها من إطار إعلان الولاء لسلطان أو حاكم أو حزب أو جماعة بالمعنى السياسي. وأما قبول الصلاة فمرده إلى العالم بخفايا القلوب، فكل عبد رهين بإخلاصه وخشوعه بين يدي الله عز وجلّ.

هذا البعد في صلاة الجماعة كان حاضرًا بشكل أو بآخر عند فقهاء المذاهب المختلفة. فينقل لنا النيسابوري الاختلاف حول الصلاة خلف المخالفين فيقول:" اختلف أهل العلم في الصلاة خلف من لا

---

[110] – وبذلك يخرج من مقصودنا ما يعول عليه البعض من روايات تقول بأنّ الحجاج لما حاصر الحرم المكي كان يصلي خلف إمام الحرم إذا حضر وقت الصلاة، ثم بعد ذلك يستأنف قتاله، ويحللون ذلك بأنّ هذا دين وتلك دنيا وسياسة، ولكن الحقيقة أنه لا هذا دين ولا تلك دنيا. فهل من الدين استباحة بيت الله الحرام في شهر الله الحرام، واستباحة حرمة حجاج بيته الحرام – تلك الحرمات التي كان يستنكف المشركون استباحتها –، وهل من الدين أن يصلي المسلمون في صفوف موحدة ثم بعد ذلك يستبيح كل منهم ما حرم الله عليه من أخيه المسلم، وكأنّ اجتماعهم في الصلاة لم يذكرهم بما على كل منهم تجاه أخيه !! كما أنها ليست دنيا أن تصل بنا الخلافات والصراعات على السلطة إلى هذا الحد. ويبدو أننا حتى اليوم لم نقم بصياغة رؤية منهجية للعلاقة بين الدين والسياسة.

يُرضى حاله من أهل الأهواء، فأجازت طائفة الصلاة خلفهم، روينا عن أبي جعفر (الطبري) أنه سُئل عن الصلاة خلف الخوارج فقال: صلِّ معهم. وكان الحسن البصري يقول: في صاحب البدعة: صلِّ خلفه وعليه بدعته. . . وكان الشافعي يقول: ومن صلى من مسلم بالغ يقيم الصلاة أجزأ ومن خلفه صلاتهم، وإن كان غير محمود الحال في دينه، وقد صلى أصحاب رسول الله (ﷺ) خلف من لا يجهلون حاله من السلطان وغيرهم. . . "[111]

ومما يؤكد ما سبق ما أثر عن علماء الإباضية في أداء الجمعة في جماعة المخالفين صلاة الجمعة في جماعة المخالفين فريضة. فقد ذكر محبوب بن الرحيل في سيرة له يرد بها على مقولات هارون بن اليمان (من الفرقة الشعبية، وهي إحدى فرق الإباضية)، والتي ترى أنّ الصلاة خلف أئمة المخالفين جائزة وإن كان التنزه عنها أفضل، فقال ردا عليهم: "....فهذا خلاف لقول المسلمين قبله وترك ما مضى عليه أوائل المسلمين (الإباضية) وسلفهم الموثوق بهم المأخوذ عنهم...ليس بينهم اختلاف وتنازع أنّ الجمعة خلف أئمة قومهم فريضة يرغبون فيها ويسارعون إليها ويعظمونها بالاغتسال ولبوس ما حسن من الثياب والطيب تعظيما لها ورجاء لثواب الله . . . "[112] واستشهد بوقائع تفيد بأنّ أسلاف الإباضية كانوا حريصين على حضور الجماعة مع المخالفين .

ولعله من الجدير بالملاحظة أنّ الفرقة الشعبية من الإباضية لم تحرم الصلاة خلف المخالفين من أهل القبلة بعامة وإنما حسّنت تركها خلف أمراء الجور تحديدا ومع ذلك اعتبرتها مجزئة.

وقد ذهب الشهيد الأول إلى استحباب حضور صلاة الجماعة مع أهل الخلاف استحبابا مؤكدا . وليس جوازها فقط . حيث قال في كتابه (البيان) "...يستحب حضور جماعة أهل الخلاف

---

[111] – أبو بكر مُحَمَّد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت 999هـ)، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، دار طيبة، الرياض، 1985م، ط1، ج4، ص222

[112] – محبوب بن الرحيل (ق2هـ)، سيرة محبوب بن الرحيل إلى أهل عمان في أمر هارون بن اليمان، السير والجوابات لعلماء وأئمة عمان، تحقيق: سيدة إسماعيل كاشف، ج1، ص290-292

استحبابا مؤكدا . . . قال الصادق ع (من صلى في مسجده ثم أتى مسجدهم فصلى معهم خرج بحسناتهم) وقال: (إذا صليت معهم غفر لك بعدد من خالفك)". [113]

ويستعرض الشيخ أحمد عابديني[114] الروايات التي تدعو إلى الصلاة في جماعات المخالفين ومنها: " خبر حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله (ع)أنه قال: [من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلّى خلف رسول الله (ﷺ) في الصف الأول" وعلّق على الرواية بأنها صحيحة، رواها مُحَمَّد بن الحسين الصدوق في كتابه (من لا يحضره الفقيه)، وأبو يعقوب الكليني في (الكافي)، والشيخ الطوسي في (التهذيب) بأسانيد صحيحة. ثم أورد روايات أخرى بنفس المعنى، ثم عقّب بقوله: " والروايات في هذا الباب كثيرة . . . فالتواتر الإجمالي، بل والمعنوي في هذا المجال موجود. لكن النقطة الأساسية في هذا المجال: لِمَ هذا المقدار من الثواب العظيم في الصلاة معهم؟ لماذا الصلاة خلفهم تساوي الصلاة خلف رسول الله (ﷺ)؟ ولماذا يكون المصلي خلفهم كالشاهر سيفه في سبيل الله؟ أليست العلة الأساسية هي حفظ الوحدة الإسلامية، ومن ثمّ حفظ الإسلام الذي جاء به رسول الله وشيّد بنيانه وسدد ثغوره..."[115]

وعند تعرضه للصلاة خلف المخالفين وتعقبه للآراء المختلفة في ذلك عند الزيدية بين قائل بالإكفار والتفسيق بالتأويل وقائل بعدمه، خلُص الإمام يحي بن حمزة إلى أنّ العبرة بسلامة الديانة من كل ما يثلمها من الكبائر الفسقية بالجوارح (فسق الجوارح وليس فسق التأويل)، وظهور الخلل في العدالة، فمن كان حاله كذلك جازت الصلاة خلفه وأجزأت، سواء عند القائلين بفسق أو كفر

---

[113] الشهيد الأول، البيان، مجمع الذخائر الإسلامية، قم – إيران، طبعة حجرية، ص 142 –

[114] – الشيخ أحمد عابديني (باحث معاصر)، أستاذ الدراسات العليا في الحوزة العلمية بمدينة أصفهان.

[115] – أحمد العابديني، مرجع سابق، ص

المخالفين بالتأويل، أو من لا يرى كفرهم أو فسقهم.[116] كما أنه تعرض لمسألة الائتمام بالمخالف في المسائل الفقهية والاجتهادية المتعلقة بالطهارة والصلاة، والتي تسببت تاريخيا في تفريق جماعات المصلين لمجرد الاختلاف الفقهي لا أكثر، فذهب – أي الإمام يحي بن حمزة – إلى القول: " القوي من جهة النظر الشرعي والتصرف الأصولي جواز الائتمام بمن خالف مذهُه مذهبَ المؤتم، سواء علم المؤتم بالمخالفة أم لم يعلم ". [117] وأورد حججا تدعم رأيه هذا. [118]

---

[116] – يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني (ت749)، الانتصار على علماء الأمصار، مؤسسة الإمام زيد بن علي، صنعاء، ط1، 2003م، ج3، ص563 - 573

[117] – مرجع سابق، ج3، ص573-577

[118] – ومشهد جماعات الصلاة المتعددة في الحرم المكي لاختلاف المذاهب الفقهية لاختلافات في بعض مسائل الطهارة والوضوء والشعائر التي ليست من أركان الصلاة، أقول هذا المشهد ينقله لنا الحافظ تقي الدين الفاسي (755-832هـ) بألم في كتابه (شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام) فيقول في كيفية صلاة الأئمة في الحرم المكي: " فإنهم يصلون مرتبين الشافعي ثم الحنفي ثم المالكي ثم الحنبلي ...وذكر ابن جبير ما يقتضي أنّ المالكي كان يصلي قبل الحنفي، وأدركناه كذلك، ثم تقدم عليه الحنفي بعد790هـ.." وذكر أنه لم يقف على تاريخ محدد لحدوث تلك الظاهرة – أي تعدد الأئمة – لكنه اطلع على ما يدل على أنّ المالكي والحنفي والزيدي كانا موجودين في سنة 497هـ. وصور لنا كيف كان الحال في صلاة المغرب – لضيق وقتها- مختلطًا بسبب تعدد الأئمة والجماعات، وكيف: " أنه كان يحصل للمصلين لبس كثير بسبب التباس أصوات المبلغين، واختلاف حركات المصلين، وهذا الفعل ضلال في الدين لما فيه من المنكرات التي لا تخفى إلا على من غلب عليه الهوى، ولم يزل العلماء ينكرون ذلك قديما وحديثا . . . ثم زالت هذه البدعة بسعي جماعة من أهل الخير فيها عند ولي الأمر . . وذلك أنّ في موسم سنة 811هـ ورد أمر السلطان الملك الناصر فرج بأنّ الإمام الشافعي بالمسجد الحرام يصلي المغرب بمفرده دون الأئمة الباقين، فنفذ أمره الشريف بمكة كما أمر به. واستمر هذا الحال إلى أن ورد أمر الملك المؤيد أبي النصر صاحب مصر بأنّ الأئمة الثلاث يصلون المغرب كما كانوا يصلون قبل ذلك . . وأول وقت فُعل فيه ذلك ليلة السادس من ذي الحجة من سنة 816هـ، وكذلك تجتمع الأئمة الثلاثة غير الشافعي على صلاة العشاء في رمضان، ويجتمع أيضا هؤلاء الأئمة الأربعة، وغيرهم من الأئمة بالمسجد الحرام في صلاة التراويح في المسجد، ويحصل بسبب اجتماعهم في ذلك المنكر القبيح الذي كان يقع في صلاة المغرب وأعظم، لكثرة الأئمة ..." ثم ذكر اختلاف علماء المالكية حول حكم الصلاة في الحرم المكي على هذه الكيفية، ونقل فتوى الشيخ الإمام أبو القاسم عبدالرحمن بن الحسين بن الجبّاب المالكي والتي أفتى بها في سنة 550هـ: " بمنع الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة بحرم الله تعالى، وعدم جوازها على مذهب العلماء الأربعة. " (ص402-405، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2008م.)

ويحدثنا العلامة صالح بن المهدي المقبلي اليمني – من أبرز علماء القرن الحادي عشر الهجري في اليمن زيدي لكنه مجتهد متحرر من أسر التخندق المذهبي – عن نفس المشهد في كتابه (العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ) فيقول: " وانظر

رغم ضجيج الاحتقانات المذهبية والصراعات الطائفية، إلا أننا نجد نماذج عبر تاريخ أمتنا للعبور فوق الأسوار المذهبية العالية، فلم تكن القطيعة كاملة -كما يُتوهم- بل كانت هناك نقاط، بل مساحات للتعارف والتلاقي. ونحن هنا لا نقوم بانتقاء أو اقتطاع مشاهد عن سياقاتها، وإنما نريد أن نقول أنّ الدعوة إلى الوحدة في العصر الحديث ليست بدعا من القول، وأنّ جذور الوحدة كانت ولازالت ضاربة في الأرض، لكنها بحاجة إلى من ينفض عنها عوادي الدهر.

التواصل العلمي بين أئمة وعلماء المذاهب المختلفة:

وأول ما نلقي الضوء عليه هنا – بحكم التراتب الزمني– شخصية جابر بن زيد ذلك التابعي الجليل الذي قال فيه أستاذه وحبر هذه الأمة عبدالله بن عباس (ﷺ): " لو أنّ أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما عما في كتاب الله ". [119] والذي نجح في أن يكون جسرا بين الفرقاء فكان إماما في الفقه عند المسلمين جميعا وليس الإباضية فقط. فقد قال فيه أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة -الإمام الثاني للإباضية بعد جابر بن زيد-: "كل صاحب حديث ليس له إمام في الفقه فهو

تحاميهم أن يصلي بعضهم خلف بعض، مع تصريحهم أو الأكثر بصحة الصلاة خلف المخالف، ومن لم يرض ذلك فالدليل قائم عليه، لو لم يكن إلا تطبيق السلف قبل ولادة هذه البدعة مع شيوع اختلافهم . . . ولقد كبرت بدعة اخترعوها في المسجد الحرام الذي جعله الله للناس سواء العاكف فيه والباد، فشغلوا بقعًا منه بحجارة عمروها سموها المقامات، ثم فرقوا جماعة المصلين يصلون فيها أربع صلوات . . . " وذكر في (الأرواح النوافح): " بل رأيت في هذا العصر الميت بعض أماثل المدرسين في مكة يصلي الصبح على الإطلاق مع الشافعية، ثم مع الحنفية، ولا أدري أيصلي مع الإمامين الآخرين أم لا؟! وكأنه ينوي بذلك الفريضة، لينضم إلى بدعة التفريق مخالفة النهي عن تكرير الفريضة وهوشافعي . . . " ويتابع: " ثم رأيت لبعض أهل عصرنا رسالة بعثه على تحريرها ما يجري بين هؤلاء الأئمة المتعددين من المنافسة، وكذلك من صلى خلفهم؛ يريد كلٌ العلو بدعوى أني إنما أجادل عن السنة، فذكر أنّ (حدوث تعدد الصلوات أمر به الإمام الأعظم في أوائل المائة السادسة وأقره الأئمة بعده إلى يومنا هذا، فوجب طاعتهم وحرم مخالفتهم، وارتفع الخلاف)- هذا لفظه. فحاصل حجته: أمر الإمام الأعظم، ثم الإجماع . . . أما الإمام الأعظم فانظر حال أئمة ذلك التاريخ... !! وأما دعوى الإجماع ... (فقد) حكى النكير الشديد من طوائف الأربعة !!! " (العلم الشامخ (مُذيّلا بهوامش كتاب المؤلف الأرواح النوافح)، ص444-449، مكتبة دار البيان، دمشق).

[119] – مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، التاريخ الكبير، دار الفكر، تحقيق: السيد هاشم الندوي، ج2، ص204

ضال، ولولا أنّ الله تعالى منّ علينا بجابر بن زيد لضللنا ". [120] وعلاقة الحسن البصري بجابر بن زيد خير مثال لذلك، حتى أنه –من عمق العلاقة – لم يشتهي – أي جابر بن زيد – شيئا عندما احتُضر إلا أن يرى الحسن البصري، والذي كان متواريا حينها من الحجاج بن يوسف الثقفي ومع ذلك أتاه ليكون آخر من رآه. لذلك نجد أنّ الإباضية يقيسون عليه مَنْ حالهم الوقوف بين الولاية والبراءة؛ ما يفتح بابا على التواصل مع المخالفين كما حدث مع عمر بن عبد العزيز.

الإمامان أبوحنيفة ومالك:

ويحكي لنا الصميري في (أخبار أبي حنيفة وأصحابه) العلاقة بين الإمامين أبي حنيفة ومالك بن أنس، وقصّ واقعة استُفتي فيها الإمام مالك في مسألة فأفتى، ثم لما أُخبر برأي أبي حنيفة تراجع عن فتواه، وأفتى برأي أبي حنيفة. ثم روى عن الدراوري أنه قال: " رأيت مالكا وأبا حنيفة في مسجد رسول الله (ﷺ) بعد العشاء الآخرة وهما يتذاكران ويتدارسان، حتى إذا وقف أحدهما على القول الذي قال به وعمل عليه، أمسك أحدهما عن صاحبه من غير تعسف ولا تخطئة لواحد منهما، حتى يصليا الغداة في مجلسهما ذلك". [121]

الإمام أبو حنيفة وأئمة أهل البيت:

[120] – عمرو خليفة النامي، دراسات عن الإباضية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م، ص80.

[121] – أبو عبد الله حسين بن علي الصميري (436هـ)، أخبار أبي حنيقة وأصحابه، عالم الكتب، بيروت، 1985م، ط2، ص81

وبنفس القدر جمعت علاقات حميمة الإمام أبوحنيفة بأئمة أهل البيت. فقد قال في الإمام زيد بن علي:" ما رأيت أحدا أحضر جوابا من زيد بن علي..."[122] ما يدل على طول أوقات المجالسة والمدارسة مع زيد بن علي، ولم تكن العلاقة بينهما مقتصرة على الجانب العلمي فقط، بل قد أفصحت عن نفسها في دعم الإمام أبي حنيفة لثورة الإمام زيد بن علي ضد هشام بن عبد الملك بالفتوى وبالمال. وأما علاقته بالإمامين؛ الباقر مُحَمَّد بن علي، وولده الصادق جعفر بن مُحَمَّد فقد روى عن الإمام جعفر الصادق، وأورد تلميذاه؛ مُحَمَّد بن الحسن الشيباني وأبو يوسف تلك الروايات في كتابيهما، المسمى كل منهما بـ(الآثار)، هذا على الرغم من معارضة الإمامين للقياس الذي اشتُهر به الإمام أبو حنيفة، وهذا الخلاف تفصح عنه رواية تحكي مناظرة تمت بينه وبين الإمام مُحَمَّد الباقر – بحسب مصادر المذهب الحنفي – بينما ترويها المصادر الإمامية على أنها كانت مع الإمام جعفر الصادق. [123] وكان الإمام مالك بن أنس ممن أخذ عن الإمام الصادق، وكذلك سفيان بن عيينة[124]. وكان سفيان الثوري محدث العراق يحضر مجلسه حرصا

---

[122] – أبو عبد الله مُحَمَّد بن علي بن الحسن بن علي الكوفي (377هـ . 445هـ)، تسمية من روى عن الإمام زيد بن علي من التابعين، تحقيق: صالح عبد الله قربان، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط1، 1424هـ/2003م، صنعاء، اليمن، ص117-119

[123] – مُحَمَّد أبو زهرة، الإمام جعفر الصادق: حياته وعصره آراؤه وفقهه، ص199-200، ص231-232. اكتفينا هنا بالتنويه إلى القدر المشترك والمتيقن بين الرواية المذكورة في مصادر المذهب الحنفي، ومصادر الإمامية – وتحديدًا الكافي للكليني – وهو الخلاف بين الإمام أبي حنيفة وبين مدرسة الإمامين مُحَمَّد الباقر وولده جعفر الصادق والتي تعتبر أن القياس مَحْقٌ للدين، وأن أول من قاس هو إبليس، وغضضنا الطرف عن الاختلاف بين متني الرواية كما وردا في مصادر المذهبين. ففي رواية الحنفية؛ كان أبو حنيفة هو من أورد أمثلة ليوضح بها أنه لا يكذب على رسول الله، وأنه لا يطرح النص، وإنما يقيس في المسائل التي لا نص فيها، وأنه أقنع الإمام الباقر بسلامة موقفه، وهذا لا يعني بالضرورة انه أقنعه بصحة القياس كأصل فقهي. بينما الرواية في المصادر الإمامية ترد بالشكل المخالف، ففيها أن الإمام جعفر الصادق هو من أورد ذات الأمثلة أو المسائل ليوضح لأبي حنيفة بطلان طريقته في القياس حيث أن هذه المسائل المنصوص عليها بعينها لو أُخذت بالقياس لخالف ذلك النص. ومثل ذلك التضاد في نقل أخبار المجادلات المذهبية بين مصادر المذاهب المختلفة، له أمثلة كثيرة، فكل يحاول أن يبين أن الحجة الأقوى كانت من نصيبه هو، بينما الآخر كان متهافت الحجج، لذا يجب دراسة هذه الروايات من منظور علم اجتماع المعرفة، وليس فقط من منظور التحقيق التاريخي. وقد رجح أبو زهرة رواية الحنفية.

[124] – أبو زهرة، الإمام الصادق، مرجع سابق، ص30 -31. نقلًا عن حلية الأولياء للأصفهاني

منه ألا يفوته فضل الأخذ عنه، وعن ذلك قال سفيان الثوري: " لقيت الصادق بن الصادق جعفر بن مُحَمَّد، فقلت يا بن رسول الله أوصني ...."[125]

بين مدرستي الرأي والرواية:

وعلى الرغم من الفصام والتجاذب الذي اشتد بين مدرستي الرأي والأثر، إلا أننا نجد بين ركام الروايات ما يشي بأنه كانت هناك أصوات تقدر للمخالفين قدرهم، ومن ذلك ما نقله عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتابه (السنة) تحت باب (ما حفظت عن أبي وغيره من المشايخ في أبي حنيفة): " سمعت أبي–أي الإمام أحمد بن حنبل – عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: من حسن علم الرجل أن ينظر في رأي أبي حنيفة، [سنده صحيح]" [126]. ولذلك اعتبر الإمام أحمد أن الإمام الشافعي قد ردم الهوة بين أصحاب الرأي وأصحاب الرواية، فقد كان الشافعي – وهو الفقيه يرجع للإمام أحمد في الحديث ليأخذ عنه ويسأله عن أحوال الأحاديث من القوة والضعف ليأخذ بها أو لا يأخذ. وفي ذلك يقول إسحاق بن حنبل – ابن عم الإمام أحمد– " كان الشافعي يأتي أبا عبد الله عندنا هاهنا عامة النهار يتذاكران الفقه وما أخرج الشافعي في كتبه – يعني عن أبي عبد الله ". [127]

الزيدية والحنفية:

ونجد مثل ذلك في العلاقة التي قامت بين الإمام ابن الداعي؛ مُحَمَّد بن الحسن بن القاسم؛ أحد أئمة الزيدية (304هـ –360هـ)، والشيخ أبي الحسن الكرخي أحد أعلام المذهب الحنفي. فقد قرأ الإمام ابن الداعي فقه الحنفية على الشيخ أبي الحسن في بغداد، حتى أنه – أي الإمام ابن الداعى– كان يطلب من جلسائه أن يختبروا حفظه في فقه أبي حنيفة، فينتخبون له من الكتب مسائل غامضة، وكان

[125] – أبو زهرة، الإمام الصادق، مرجع سابق، ص54

[126] – عبد الله بن أحمد بن حنبل، السنة

[127] – طبقات الحنابلة، ج1، ص281

ينظر فيها ويكتب أجوبتها فلا يغلط في شيء منها على المذهب[128]. وقد بلغ الاحترام والتقدير بينهما مبلغا عظيما: " فقد حكى القاضي أبو مُحَمَّد عبد الله بن مُحَمَّد الأسدي المعروف بابن الأكفاني، قال: كنا يوما في مجلس أبي الحسن الكرخي، وأبو عبد الله بن مُحَمَّد بن الداعي حاضرا على عادته، فلما فرغ أبو الحسن من الدرس، قام وخرج من المسجد وتبعه أبو عبد الله بن الداعي، فلما خرج من المسجد التفت فرآه، فقال: أيها الشريف: لولا أن الخروج من المسجد لا فضيلة فيه لكنت لا أتقدم عليك فيه". [129]

وأورد الصميري في (أخبار أبي حنيفة وأصحابه) حرص أبي عبد الله بن الداعي على حضور جنازة أبي الحسن والصلاة عليه. [130]

وبنفس القدر جمعت الإمام ابن الداعي علاقة حميمة بأبي عبد الله الحسين بن علي البصري المعتزلي، قوامها الاحترام والتقدير المتبادل رغم اختلافهما في مسألة الإمامة (فقد كان ابن الداعي يثبت النص على إمامة الإمام علي بن أبي طالب، بينما ينفيه أبو عبد الله البصري)، وكانت تطول بينهم

---

[128] – حميد الشهيد بن أحمد بن مُحَمَّد المحلي (ت652)، الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية، تحقيق: د. المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي، صنعاء، اليمن، ط1، 2002م، ص103-104

[129] – مرجع سابق، ص 104

[130] – الصميري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، مرجع سابق، ج1، ص168. ولا ينتقص من هذه العلاقة ما أورده الصميري في ذات الرواية من أن ابن الداعي لما أراد أن يؤم صلاة الجنازة على أبي الحسن الكرخي فقال له أصحابه: " هذا الشيخ إمام أصحاب أبي حنيفة ومتقدمهم بغير مدافع، فإن صليت عليه وكبرت على مذهبه فتقدم؟ فقال: أنا لا أخالف مذهب آبائي، وغضب، وقدموا القاضي أبا تمام الزينبي، فصلى عليه ..". وفي مصادر الزيدية روى السيد أبو طالب نفس الواقعة كما سمعها من (كافي الكفاة) أحد جلساء ابن الداعي، بتفصيل أكثر، وفيها انذ ابا بكر بن الدامغاني – وهو من متقدمي أصحاب أبي الحسن الكرخي– هو من تقدم إلى الإمام أبي عبد الله بن الداعي فقال له: " أيها السيد أنت أحق الناس بالتقدم، ولا يجوز أن يتقدم عليك أحد وقد حضرت، ولكنك تعلم أن مثل هذا الشيخ يقبح أن يُصلى عليه على خلاف مذهبه، وقد علمت أن تكبير الجنائز أربع، فإذا رأيت أن تكبر عليه أربعا فافعل، فانتهره (ﷺ)، وقال: أنا لا أكبر إلا خمسا، فمن شاء فليتقدم، فحينئذٍ تقدم أبو تمام الزينبي نقيب العباسيين ". وقد فسر كافي الكفاة تصرف الدامغاني بأنه كان يميل إلى أبي تمام الزينبي، ولذا كان يفضل أن يؤم أبو تمام الصلاة على أبي الحسن. (الحدائق الوردية، حميد الشهيد، ج1، ص104-105) وما يعنينا في هذا المشهد ثراؤه باجتماع المختلفين فيه؛ فهناك الحنفية، والزيدية، والمعتزلة (أبو عبد الله الحسين بن علي البصري المعتزلي)، كما أن فيه العلويون (الإمام ابن الداعي) والعباسيون (ابن تمام الزينبي).

أوقات المذاكرة والمدارسة، فيتطرق النقاش بينهما إلى هذه المسألة، ويحاول فيها كل منهما البرهنة على صحة رأيه دون صلف أو عنت، بل بحرص على ألا يتحول الاختلاف إلى خلاف. فكان أبو عبد الله البصري يقول لأصحابه: " لا تتكلموا في حضرة الشريف أبي عبد الله في مسألتين، فإن قلبه لا يحتمل مسألة النص، ومسألة سهم ذوي القربى". [131]

وينقل لنا الحافظ ابن عساكر (ت571هـ) مشهدا للصحبة التي جمعت أقطاب المذاهب في القرن الرابع الهجري بالعراق عن الشريف أبي علي مُحَمَّد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي، قال: " حضرت دار شيخنا أبي الحسن عبد العزيز بن الحارث التميمي سنة 370هـ في دعوة عملها لأصحابه حضرها أبو بكر الأبهري شيخ المالكيين، وأبو القاسم الداركي شيخ الشافعيين، وأبو الحسن طاهر بن الحسن شيخ أصحاب الحديث، وأبو الحسن بن سمعون شيخ الوعاظ والزهاد، وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ المتكلمين، وصاحبه أبو بكر الباقلاني في دار شيخنا أبي الحسن التميمي شيخ الحنابلة. قال أبو علي: لو سقط السقف عليهم لم يبق بالعراق من يُفتي في حادثة يشبه واحدًا منهم". [132]

الإمامية والزيدية:

ورغم الاختلاف في الإمامة بين الإمامية والزيدية نجد روح أدب الاختلاف تلف رد الشريف المرتضى (ت436هـ) –وهو علم من أعلام الإمامية– على جده لأمه الإمام الناصر الكبير أو الأطروش (وهو إمام من أئمة الزيدية في بلاد الديلم) في رسالته الموسومة بـ(الناصريات) فيفتتحها بقوله: ". . . فإن المسائل المنتزعة من فقه الناصر رحمه الله وصلت وتأملتها، وأجبت المسئول من شرحها وبيان وجوهها

[131] – الحدائق الوردية، مرجع سابق، ج2، ص102-103 / المهدي لدين الله أحمد بن يحيى بن المرتضى (840هـ)، تحقيق: مُحَمَّد جواد شكور، دار الندى، بيروت، 1990م، ص

[132] – هبة الله بن عساكر الدمشقي، تبيين كذب المفتري فيما نُسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب العربي، 1404هـ، ط3، بيروت، ص161-163

وذكر من يوافق ويخالف فيها. وأنا بتشييد علوم هذا الفاضل البارع كرم الله وجهه أحق وأَوْلى لأنه جدي من جهة والدتي ..... أما أبو مُحَمَّد الحسن بن أبي الحسين أحمد؛الملقب بالناصر (الصغير وهو جده الأدنى) صاحب جيش أبيه (أي الناصر الكبير) الذي شاهدته وكاثرته وكانت وفاته ببغداد سنة 368هـ، فإنه كان خيرا فاضلا نقي السريرة، جميل النية، حسن الأخلاق كريم النفس . . . وولي أبو مُحَمَّد الناصر النقابة على العلويين بمدينة السلام (بغداد) عند اعتزال والدي رحمه الله لها سنة 362هـ . . . وأما أبو مُحَمَّد الناصر الكبير؛ وهو الحسن بن علي ففضله في علمه وزهده وفقهه أظهر من الشمس الباهرة، وهو الذي نشر الإسلام في بلاد الديلم حتى اهتدوا به بعد الضلالة، وعدلوا بدعائه عن الجهالة، وسيرته الجميلة أكثر من أن تُحصى. . . " ثم استشهد برواية أبي الجارود زياد بن المنذر: " قال: قيل لأبي جعفر الباقر ع: أي أخوتك أحب إليك وأفضل؟ فقال ع: ... وأما زيد فلساني الذي أنطق به.. "[133]

ويصف لنا الشيخ مُحَمَّد واعظ زاده الخراساني نهج الشريف المرتضى في رساله قائلا: "هذا الكتاب الذي ألفه مؤلفه وفاءً لجده الناصر، على الرغم من اختلاف المذهب بينهما يتجلى فيه روح التفاهم والتسالم بين عالمين؛ إمامي وزيدي .... وهو يحوي جُل الخلافات الفقهية على مستوى المذاهب وليس الإمامية والزيدية فقط . . . ومسائل الوفاق مع الزيدية واحد وثمانون مسألة، ومسائل الخلاف ست وتسعون مسألة . . . عادة السيد في هذا الكتاب رعاية الأدب مع الآخرين، فلا ينسب قولهم إلى البدعة ولا يهاجمهم بما يزعجهم، كما فعل في سائر كتبه ولا سيما في (الشافي في الإمامة) . . . إلا أن الإمام الناصر قال: (المسألة التاسعة والستون: التثويب في صلاة الصبح بدعة) وقال المرتضى: (هذا صحيح وعليه إجماع أصحابنا) إلى أن قال: (وأيضا فلا خلاف في أن من ترك التثويب لا يلحقه ذم لأنه إما أن يكون مسنونا على قول بعض الفقهاء، أو غير مسنون على قول البعض الآخر وفي كلا الأمرين لا ذم على تاركه، وما لا ذم في تركه ويُخشى في فعله أن يكون بدعة ومعصية يستحق بها الذم؛ فتركه أولى

---

[133] – الشريف المرتضى، الناصريات، تحقيق: مُحَمَّد مهدي نجف، تقديم: مُحَمَّد واعظ زاده الخراساني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب، 1417هـ/1997م، ص61-64

وأحوط في الشريعة) . . . وقال في المسح على الرجلين: (وعندنا أن الفرض في الرجل المسح دون الغسل فمن غسل لم يجزئه). فلم يأت بكلمة بدعة هنا ولا في غيرها من المسائل الخلافية الحساسة بين الإمامية وأهل السنة ". [134]

هذا بحق ما نلمسه في معالجة السيد المرتضى للمسائل الفقهية المرتبطة بالإمامة(العظمى) وهي أصل من أصول الدين عند الإمامية فيقول في المسألة الثامنة والتسعون "(لا يجوز إمامة الفاسق)، هذا صحيح، وعليه إجماع أهل البيت كلهم –على اختلافهم– عليها. وهذه من المسائل المعدودة التي يتفق أهل البيت كلهم – على اختلافهم – عليها. "[135] فهو هنا يُقر باختلافات أهل البيت بصورة عامة وفيما يتعلق بالإمامة بوجه خاص، دون أن يراها منتقصة من أقدار بعضهم دون بعض. وفي المسألة السابعة والمائتان يقول ردا على ما قرره الإمام الناصر من أن الإمام المتأخر لا يخالف الإمام المتقدم: " هذه المسألة إنما تتفرع على غير أصولنا، لأن من أصولنا أن الإمام معصوم وأنه لا يحكم بالاجتهاد الذي يجوز أن يقع الخلاف فيه، بالنص والعلم ". [136] وفي المسألة الخامسة والمائتان يقول رداعلى ما ذهب إليه الناصر بأنه: (إذا أخطأ الإمام أو في بعض أحكامه أو نسيها لم تفسد إمامته)، فيقول الشريف المرتضى: " هذه المسألة لا تتقدر على مذاهبنا، لأننا نذهب إلى أن الإمام يجب أن يكون معصوما من كل زلل وخطأ كعصمة الأنبياء عليهم السلام . . . وإنما يصح تفريع هذه المسألة على أصول من لا يشترط العصمة في الإمامة. ومن لا يشترطها في الإمامة وصحتها يجب أن يقول في هذه المسألة: أن خطأ الإمام في بعض الأمور إن كان كبيرا فلا بد من فساد إمامته، لأن الكبائر عندهم تفسد الإمامة إذا ظهرت من الإمام، وإن كان ذلك صغيرا لم يفسد إمامته. وهذا تفريع على أصل لا نذهب إليه، فلا معنى للتشاغل

---

[134] – مرجع سابق، ص38-47، مقدمة المحقق.

[135] – مرجع سابق، ص244

[136] – مرجع سابق، ص447

به. "[137] فتأمل كيف أنه كان متلطفًا في معالجة موطن الخلاف، وفي الاستدراك على جده. وفي المسألة السادسة والمائتان صرح بمخالفة الإمامية لما ذهب إليه الناصر، واتفاقهم مع المذاهب الأخرى فيقول: "(يُغنم ما احتوت عليه عساكر أهل البغي . . .) هذا غير صحيح لأن أهل البغي لا يجوز غنيمة أموالهم وقسمتها كما تُقسم أموال أهل الحرب، ولا أعلم خلافا بين الفقهاء في ذلك. ومرجع الناس كلهم في هذا الموضع على ما قضى به أمير المؤمنين في محاربي البصرة، ..... وإنما اختلف الفقهاء في الانتفاع بدواب أهل البغي وبسلاحهم في حال قيام الحرب. فقال الشافعي: لا يجوز ذلك، وقال أبو حنيفة: يجوز ما دامت الحرب قائمة، وليس يمتنع عندي أن يجوز قتالهم بسلاحهم على وجه لا يقع به التملك له . . [138]".

فتأمل التجرد في عرض القضية وإيراد الحجة لنقض رأي وتدعيم آخر، وعرض الآراء المختلفة لفقهاء المذاهب الأخرى مستئنسًا بها، لأنه يبدو هنا ناظرا نحو غاية وهي تحري الرأي الأقرب والأكثر سدادًا في تلك المسألة، فترفع عن المناكفات المذهبية التي لا تسلم منها كثير من الكتب التي تُحرر للرد على المخالفين، وفوق ذلك عاطفته تجاه جده.

ابن تيمية والفقيه الإمامي:

ويطل علينا مشهد آخر من مشاهد أدب الاختلاف، على الرغم من مسافة الاختلاف – في تلك العلاقة التي جمعت الفقيه الشيعي جمال الدين بن الحسام[139] بثلة من العلماء المخالفين له مذهبيا وفي

---

[137] – مرجع سابق، ص442

[138] – مرجع سابق، ص443-445

[139] – من علماء جبل عامل تتلمذ على العلامة الحلي لكن لا ذكر له في كتب الشيعة بحسب ما جاء في كتاب (جبل عامل بين الشهيدين) للشيخ جعفر المهاجر. ولكن الصفدي ترجم له في الوافي بالوفيات: " إبراهيم بن أبي الغيث جمال الدين بن الحسام البخاري الفقيه الشافعي المقيم ب (مجدل سلم) قرية من بلد صفد من نواحي النبطية والشقيف كان إماما من أئمة الشيعة هو ووالده

مقدمهم الإمام ابن تيمية – مع الأخذ في الاعتبار أن ابن الحسام هو تلميذ العلامة ابن المطهر الحلي صاحب كتاب (منهاج الكرامة) الذي رد عليه ابن تيمية بكتاب (منهاج السنة). وسنترك للصفدي وصف هذا المشهد فيقول: " اجتمعتُ – أي الصفدي –به بقرية مجدل سلم في سنة 722هـ ودار بيني وبينه بحث في الرؤية وعدمها وطال النزاع وتجاذب الأدلة. وكان شكلا حسنا تاما لطيف الأخلاق ريض النفس وأهل تلك النواحي يعظمونه. قال القاضي شهاب الدين: آخر عهدي به في سنة 736هـ وقال: كتبت إليه وقد طالت غيبته بعد كثرة اجتماع به في مجلس شيخنا شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رحمه الله. قال: ابن الحسام كان كثيرا ما يتعهد مجلسه ويستوري سنا الشيخ وقبسه، وكانت تجري بيننا وبينه بحضور الشيخ مناظرات وتطول أوقات مذاكرات ومحاضرات ". وذكر الصفدي الأبيات التي كتبها القاضي شهاب الدين إلى ابن الحسام ورد ابن الحسام عليه والتي تدل على صداقة حميمة واحترام متبادل. ثم أورد الصفدي لابن الحسام أبياتا من شعره يشكو فيها ما جرى عليه بسبب مذهبه وقد كُبس بيته وأخذت كتبه

لئن كان حمل الفقه ذنبا *** سأقلع خوف السجن عن ذلك الذنب

وإلا فما ذنب ألقيه إليكم *** فيُرمى بأنواع المذمة والسب

إذا كنت في بيتي فريدا عن الورى *** فما ضر أهل الأرضي رفضي ولا نصبي

أُوَالي رسول الله حقا وصفوة *** وسبطيه والزهراء سيدة العرب

من قبله أخذ عن ابن العود، وابن مقبل الحمصي، رحل إلى العراق وأخذ عن ابن المطهر(الحلي). وكان ذا مجلسين أحدهما معد للوفود والآخر لطلبة العلم، وجوده يصل إلى المجلسين غداءً وعشاءً. (ابن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، ج 6، ص52)

على أنه قد يعلم الله أنني *** على حب أصحاب النبي انطوى قلبي. "[140]

وما سبق كان مجرد أمثلة على ما نريد توضيحه؛ وهو أن الحوار المؤسس على الحجة، والإنصاف في تحرير مواضع الخلاف هو السبيل الوحيد لقطع الطريق على الغلو والتطرف، وفي المقابل يعتبر الانغلاق مفرخا لكل تعصب وغلو. ولعله من المناسب أن نختم هذه الجزئية بمقولة للإمام شمس الدين الذهبي، يقعد فيها لقبول المختلفين والإنصاف في تقديرهم؛ حيث يقول: " ...غلاة المعتزلة، وغلاة الشيعة، وغلاة الحنابلة، وغلاة الأشاعرة، وغلاة المرجئة، وغلاة الجهمية، وغلاة الكرامية، وقد ماجت بهم الدنيا وكثروا، وفيهم أذكياء وعباد وعلماء نسأل الله العفو والمغفرة لأهل التوحيد، ونبرأ إلى الله من الهوى والبدع، ونحب السنة وأهلها، ونحب العالم على ما فيه من الاتباع والصفات الحميدة، ولا نحب ما ابتدع فيه بتأويل سائغ، وإنما العبرة بكثرة المحاسن ". [141]

لماذا التواصل؟

. . . . لأن الانتصار يجب أن يكون للحجة لا للتقليد . . .

ربما يتصور البعض أن الدافع الوحيد وراء الرغبة في التواصل بين أتباع المذاهب هو الحرص على الوحدة الإسلامية وحسْب، وعلى عظم شأنها، إلا أنها ليست الدافع الوحيد، ولا الدافع الأهم، بل يقف من ورائها ماهو أعظم وأخطر شأنا؛ فطلب الحقيقة لا يتأتى إلا بطلب البينة والحجة.

---

[140] – صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت 764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق، أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 1420هـ/2000م، ج6، ص 52 -54.

[141] – شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1413هـ، ط9، بيروت، ج20، ص44-46، ترجمة أبو عبد الله مُحَمَّد بن أحمد بن يحيى العثماني المقدسي الشافعي الأشعري والذي اتُّهِم من قبل الحنابلة بالتشدد في مذهب الأشعري، بينما قال فيه الحافظ ابن عساكر (الأشعري): " أن مجالس تذكيره قليلة الحشو ..." وفي ذلك لمز له كما هو بين، فرد الذهبي بقوله المثبت أعلاه.

نعم الحقيقة واحدة، لكن المسالك المؤدية إليها مختلفة، وكل مسلك قد يقاربها في بعض النقاط وقد يباعدها، وعلى ذلك فليس هناك مسلك بمفرده يؤدي إليها، ويطابقها تماما، وإنما نحن نقارب ونسدد، وأما الإصابة فليس لأحدٍ أن يدعيها، لأن الحكم لأحدٍ بأنه أصاب الحقيقة، هو حكم يعقب الاجتهاد في المقاربة والتسديد، أي أنه لاحق وليس سابق، أي بعد انقضاء مهلة العمل، والتحول عن دار العمل، كما وأنه لا يصدر إلا عن مفارق لكل الأطراف؛ مطلع على الخفايا؛ وهو الله عز وجل، الذي يحكم بيننا في الآخرة فيم كنا نختلف فيه في الدنيا. هذه هي قصة المذاهب، فكل مذهب له وعليه، وما حرص أئمة المذاهب على التواصل إلا تعبيرا عن اعتقادهم بعدم إمكان الاستغناء عن الباقين، وأنه لا بد له من الاطلاع على حججهم، لعلها أقوى وأرجح. فطلب الحقيقة لا يكون إلا بالبينة والحجة، وليس بالتقليد.

وهذا الإدراك لحقيقة الخلاف هو ما يقف وراء مقولة أبي حنيفة: " هذا الذي نحن فيه رأي لا نجبر أحدا عليه، ولا نقول يجب على أحد قبوله، فمن كان عنده شيء أحسن منه فليأت به... "[142]. وهو بالتأكيد لا يقصد من كلامه هذا أن الحقيقة في ذاتها نسبية أو مائعة، وإنما يقصد الخلاف حول المسالك المؤدية إليها.

وهذا هو الذي جعل الإمام مالك يتراجع عن فتوى أفتى بها رجلا في مسألة من مسائل الطهارة؛ ليفتيه بفتوى أبي حنيفة لما أطلعه أحد تلامذته عليها. [143]

وهذا الحرص على تحري الحجة والبينة نجده فيما نقله لنا أبوغانم بشر بن غانم الخراساني (الإباضي) في مدونته الكبرى –والتي انتهج فيها أسلوبا مقارنا– من حوارات دارت بينه وبين أستاذه

---

[142] – أبو عمرو يوسف بن عبد البر النمري القرطبي (ت463هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ص136

[143] – أبو عبد الله حسين بن علي الصميري (ت436)، أخبار أبي حنيفة وأصحابه، مرجع سابق، ص81. وتمام الرواية كما أوردها الصميري عن كادح بن زحمة قال: " سأل رجل مالك بن انس عن رجل له ثوبان؛ أحدهما نجس والآخر طاهر، وحضرت الصلاة، قال: يتحرى، قال كادح: فأخبرت مالكا بقول أبي حنيفة (إنه يصلي في كل واحد مرة)، فأمر برد الرجل وأفتاه بقول أبي حنيفة ".

عبدالله بن عبد العزيز، يتعجب فيها أبو غانم من أن ابن عبد العزيز كان يأخذ برأي إبراهيم النخعي ويترك آراء فقهاء مذهبه كجابر بن زيد وأبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة فيرد عليه أستاذه: ". . أنت رجل مقلد !! ومالي لا آخذ بقول من أرى قوله عدْلا، نافيا لريبة نفسي، ومبعدا عن مقارفة الخطأ، والأخذ بالثقة قول إبراهيم، فأعتمد عليه". [144]

وها هو الشريف المرتضى –في رسالته الناصريات– يبدو متأملا لأقوال المخالفين ومستعدا للأخذ بها. فهو لا يرى غضاضة في الأخذ بقول الشافعي في مسألة من المسائل الفقهية الفرعية، إذْ لم يجد عند أصحابه قولا صريحا فيها، ولمس وجاهة في رأي الشافعي. فيقول في رسالته (المسائل الناصريات):"(ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء) هذه المسألة لا أعرف فيه نصا لأصحابنا ولا قولا صريحا، والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة ووروده عليه، فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة، وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسألة. ويقوى في نفسي –عاجلا إلى أن يقع التأمل لذلك– صحة ما ذهب إليه الشافعي . . . " [145]

الانتصار للحجة هو الذي أوجد فرصة للتوافق الموضعي بين من لا يُظن أن يكون بينهم اتفاق، كما حدث في مسألة الطلاق البدعي التي توافق فيها قول ابن تيمية فيها مع قول الإمامية. فعند معالجته لمسألة الطلاق ثلاثا في طهر واحد بكلمة واحدة أو كلمات استعرض أقوال العلماء من السلف والخلف فوجدها على ثلاثة أقوال، والثالث منها: " أنه محرم ولا يلزم منه إلا طلقة واحدة، وهذا القول منقول عن طائفة من السلف والخلف من أصحاب رسول الله (ﷺ) مثل: الزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، ويُروى عن علي، وابن مسعود، وابن عباس القولان. وهو قول كثير من التابعين، ومن بعدهم مثل

---

[144] – أبو غانم بشر بن غانم الخراساني، المدونة الكبرى، تعليق: الشيخ مُحَمَّد يوسف اطْفيش، تحقيق: مصطفى بن صالح باجو، ط1، 2007م، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ج3، ص78، كتاب الوصايا .

[145]–مرجع سابق، ص 72–73

طاووس . . . ويُروى ذلك عن أبي جعفر مُحَمَّد بن علي بن الحسين وابنه جعفر بن مُحَمَّد، ولهذا ذهب إلى ذلك من ذهب من الشيعة، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل. " ثم ختم بقوله: " والقول الثالث هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة". ثم شرع في تفصيل ذلك. وهكذا فإن ابن تيمية خالف ما ذهب إليه أكثر الحنابلة من أنه طلاق محرم لازم (أي تقع الطلقات الثلاث وما يترتب عليها من بينونة)، والتقى في هذه النقطة مع الشيعة الإمامية، لا لشيء إلا للحجة. ومن المعروف أن الإمام ابن تيمية ابتُلي في مسألة الطلاق تلك وحُبس على قوله فيها، وعرّض به بعض مخالفيه بأنه بهذا يوافق قول الروافض، فرد على ذلك بقاعدة جيدة: " فمن الناس من يعد من بدعهم الجهر بالبسملة، وترك المسح على الخفين إما مطلقا وإما في الحضر والقنوت في الفجر ومتعة الحج، ومنع لزوم الطلاق البدعي، وتسطيح القبور وإسبال اليدين في الصلاة، ونحو ذلك من المسائل التي تنازع فيها علماء السنة، وقد يكون الصواب فيها القول الذي يوافقهم، كما قد يكون الصواب هو القول الذي يخالفهم، لكن المسألة اجتهادية، فلا تُنكر إلا إذا صارت شعارا لأمرٍ لا يسوغ، فتكون دليلا على ما يجب إنكاره، وإن كانت نفسها يسوغ فيها الاجتهاد، ومن هذا وضع الجريد على القبر فإنه منقول عن بعض الصحابة، وغير ذلك من المسائل". [146] ونلحظ في كلام ابن تيمية تحاشيًا لأن يصف قولهم في ذاته بالصواب أو بالخطأ، وإنما قول من يوافقهم، وفي هذا دلالة لا تخفى على من يعرف موقف ابن تيمية من الشيعة الإمامية. ولهذا –تحديدا –جئنا بهذا المثل لأننا أردنا أن نبرهن على أننا إذا سلكنا طريق الحجة والدليل فقد نتلاقى، فالعبرة بالقول لا بالقائل، والحق لا يُعرف بالرجال، وإنما يُعرف الرجال بالحق.

ولعلنا نلمس مظهرا من مظاهر الإنصاف في الترجمة التي أوردها شمس الدين الذهبي لـ (إسحاق بن مُحَمَّد بن أحمد بن أبان النخعي) حيث قال: " . . . وكان من غلاة الشيعة التي تُنسب إليه الإسحاقية،

[146] – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت728هـ)، منهاج السنة النبوية، مؤسسة قرطبة، 1406هـ، ط1، تحقيق: مُحَمَّد رشاد سالم، ج1، ص44.

الذين يقولون: علي هو الله. تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ...وقال الحسن بن يحيى النوبختي في الرد على الغلاة – مع أنّ النوبختي من فضلاء الشيعة – فقال: كان ممن جوّد الجنون في الغلو في عصرنا إسحاق بن مُحَمَّد المعروف بالأحمر، يزعم أنّ عليا هو الله، وأنه يظهر في كل وقت ... وهو الذي بعث مُحَمَّدا ... قال النوبختي: وقال في كتاب له – أي إسحاق – لو كانوا ألفا لكانوا واحدا . . . . . "[147] ونستخلص من ذلك حرصا على التحري والتدقيق، بمطالعة كتب المخالفين مذهبيا، لإنصافهم، بعيدًا عن التعميم الجذافي، وكتاب النوبختي في عقائد الشيعة لازال متداولا حتى يومنا هذا.

وهذه الروح تطل علينا أيضًا من الحوار الذي دار بين زين الدين بن علي الجُباعي (الشهيد الثاني،911-966هـ)-وبين الشيخ أبي الحسن علي بن مُحَمَّد البكري الشافعي (ت952هـ) مما يندرج في إطار التأكيد على أهمية الانتصار للحجة، لا للتقليد الأعمى بلا بينة أو دليل. فقد اصطحبا الشيخان في طريق الحج، وقرأ الجباعي على البكري جملة من الكتب، ودارت بينهما مباحثات ومناقشات كان منها -بحسب ابن العَودي تلميذ الشيخ زين الدين الجباعي -:" ما تقولون في أمر هؤلاء العوام الذين لا يعرفون شيئا من الدلالات المنجية من الهلكات، ما حكمهم عند الله سبحانه وهل يرضى منهم هذا التقصير بل ننقل الكلام إلى العلماء الأعلام والفضلاء الكرام الذين جمد كل منهم على مذهب من المذاهب ولم يدر ما قيل فيما عدا ذلك المذهب الذي اختاره مع قدرته على الاطلاع والفحص وإدراك المطالب وقنع بالتقليد للسلف وجزم بأنهم كفوه مؤونة ذلك. ومن المعلوم أن الحق في جهة واحدة فإن قالت إحدى الفرق الحق في جانبنا اعتمادا على فلان وفلان، فكذلك الأخرى تقول اعتمادا على محققيهم وأعيان مشايخهم لأن ما من فرقة إلا ولها فضلاء ترجع إليهم. . . بذلوا الجهد وكفونا مؤونة

[147] – شمس الدين الذهبي، تاريخ الإسلام، ج20، ص302-303، دار الكتاب العربي، ط1، 1407هـ/ 1987م، بيروت، تحقيق: مُحَمَّد عبد السلام تدمري.

التفحص، ونحن على بصيرة من أمرنا.... فيكون الحق مع الجميع؟! لا يمكن، ومع البعض؟! ترجيح من غير مرجح.

– أجاب أبو الحسن: أما ما كان من أمر العوام فنرجو من عفو الله ألا يؤاخذهم بتقصيرهم، وأما العلماء فيكفيهم كون كل منهم محقا في الظاهر.

– قال الشهيد: كيف يكفيهم مع ما ذكرنا من تقصيرهم في النظر وتحقيق المحال؟

أجاب الشيخ: يا شيخ جوابك سهل مثال ذلك من ولد مختونا فإنه يكفيه عن الختان الواجب شرعا.

–قال الشهيد: هذا المختون خلقة لا يسقط عنه الوجوب حتى يعلم أن هذا هو الختان الشرعي بأن يسأل ويتفحص من أهل الخبرة والممارسين لذلك ....

–أجاب أبو الحسن: يا شيخ ليست هذه أول قارورة كُسرت في الإسلام ".[148]

ومما سبق:

يمكن القول بأن أسباب التواصل والتفاعل لم تنقطع –بل وعوامل التأثير والتأثر– بين الفرقاء، وما ذاك إلا لوحدة المرجعية التي أعملت أثرها رغما عن عوامل الخلاف والفرقة والصراع. والحق أن الثمرة الحقيقية لهذا التواصل هي أنه سمح لكل فريق بأن يقوم بمراجعة ما عنده ونقده والنظر فيما عند الآخر من حق أو صواب، باعتبار أن كل مذهب له وعليه، فليس هناك مذهب أن يدعي احتكار حقيقة هذا الدين والإحاطة بها.

[148] جعفر المهاجر، جبل عامل بين الشهيدين، ص224–225 -

وما يجب أن نقوم به مراجعة التراث المذهبي لا للاحتفاء بما بينه من مساحات التلاقي، وإنما للكشف عن مشكلاته المنهجية المشتركة الكامنة والمختفية وراء كل هذا التنوع والاختلاف، وتلك التي يتميز بها كل مذهب؛ لا في إطار سجال مذهبي أو انطلاقا من رؤية مذهب ما باعتباره المركز وما عداه يقاس عليه، وإنما إنطلاقا من مركزية القرآن الكريم.

وحدة المرجعية وأثرها في التراث العلمي المذهبي:

لقد كان لوحدة المرجعية –وإن اختلفت مناهج الرجوع إليها – أثر لا يمكن إنكاره في تراثنا رغم النزعة الفِرقية الظاهرة فيه؛ لأن خلافنا كان في التأويل لا في التنزيل بحفظ الله عزوجل لكتابه العزيز ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر:9) .

وسواء أنكرنا أم اعترفنا كان لوحدة المرجعية تلك أثر عميق في تراث أمتنا، ظل ينافح عن هويتها ووحدتها، سواء أكان ذلك بوعي أو بغير وعي منا، وسواءٌ أكان بإرادة منا لذلك، أو على الرغم منها.

وسنتتبع هنا بعض ملامح وآثار وحدة المرجعية الكامنة خلف التعدد والاختلاف المذهبي، لا لنوافقها أو نحتفي بها وإنما لنبرهن على أن الحديث عن مساحات التلاقي والتكامل ليس تعسفًا ولا ابتداعًا، وإنما ثمرة طبيعيّة ومنطقيّة:

بين الإمامية وأهل السنة:

ونستطيع القول بأنّ نشوء الاتجاه العقلي ـ والذي تبلور لاحقًا في التيار الأصولي ـ كان مصحوبًا بنزعة انفتاحية في الداخل الشيعي الإمامي على المذاهب الأخرى بدرجات تتفاوت من عالم لآخر ومن جيل إلى جيل، فأعلام هذه الاتجاه هم المتكلمون[149]، ومن المعلوم أنّ من يخوض في علم الكلام لابد له من النظر في حجج المخالفين والاطلاع على نتاجهم، وهذا يقتضي نزعة عقلية ونقدية حاضرة. وأصحاب هذه النزعة في كل مذهب هم الأقدر على التواصل مع المخالفين وعلى تجديد

[149] – يذهب الإمام مُحَمَّد أبو زهرة إلى أنّ الإمامية: " يتفقون مع الشافعية في منهاجهم في أصول الفقه إلى حد كبير. " (افمام جعفر الصادق، ص 218) ويفسر ذلك بقوله: " إنّ طريقة الشافعية والمتكلمين في أصول الفقه هي تبيين القواعد في ذاتها من غير تقيد بمذهب معين والدفاع عنه استمساكا بهذا المذهب، وسميت طريقة الشافعية؛ لأنّ أكثر الباحثين على ذلك المنهاج كانوا من الشافعية، ومن هؤلاء الغزالي وفخر الدين الرازي، والآمدي، والبيضاوي، وغيرهم. وسُميت طريقة المتكلمين؛ لأنّ الذين خاضوا في ذلك المنهاج كان منهم المعتزلة، وهم الذين يُسمون علماء الكلام، ولذلك سُميت طريقتهم طريقة المتكلمين. " (مرجع سابق، ص215-216) ويضيف: " وعلى ذلك نستطيع أن نقول إنّ أصول الفقه في المذهب الإمامي اتجهت في أول تدوينها وتبويبها إلى المنهاج العام في الجملة لا في التفصيل..ولقد سار الذين تكلموا من بعد ذلك على هذا المنهاج الذي ينظر في القواعد مجردة من غير أن يجعلها خادمة للفروع، بل يجعلها مقاييس تضبط الفروع وتزنها بموازين دقيقة، فيقررون الأصول كما هي موافقين أو مخالفين لجمهور المسلمين، فإنّ اتحاد المنهاج لا يقتضي اتحاد التفكير، واتحاد الموازين والمقاييس الضابطة لا يقتضي اتحاد الفروع التي توزع بهذه الموازين. "(الإمام جعفر الصادق، مُحَمَّد أبو زهرة، ص218، دار الفكر العربي، القاهرة)

مذهبهم داخليًا؛ ولعل هذا هو الجانب الإيجابي لعلم الكلام وهؤلاء انفتحوا أول ما انفتحوا على آراء وأفكار المعتزلة، وإن كان هذا لا يعني تبنيها بالكامل. وفي مقابل هؤلاء كانت مدرسة الرواية أو الأثر وهؤلاء كما في كل مذهب يكونون أكثر ميلًا للعزلة والقطيعة عن المخالفين للمحافظة على الخصوصية. وهذا التمايز في الداخل الشيعي الإمامي قد رُصد من خارجه، فقد جاء في الملل والنحل للشهرستاني: " فصارت الإمامية بعضها معتزلة؛ إما وعيدية وإما تفضيلية، وبعضها أخبارية؛ إما مشبهة وإما سلفية "[150]

ومن الداخل سنجد نصوصًا تؤكد هذا التمايز المبكر بين الاتجاهين فمما قاله الشيخ المفيد في المسائل السروية:" . . . وأصحاب الحديث ينقلون الغث والسمين ولا يقتصرون في النقل على المعلوم وليسوا بأصحاب نظر وتفتيش ولا فكر فيما يروونه وتمييز، فأخبارهم مختلطة لا يتميز فيها الصحيح من السقيم إلا بنظر في الأصول، والاعتماد على النظر الذي يوصل إلى العلم بصحة المنقول... [151]

ونستطيع تلمس جذور هذا الاتجاه عند أصحاب الأئمة الذين مارسوا الاستدلال العقلي أو القياس ومنهم الفضل بن شاذان (ت 260هـ) ويونس بن عبد الرحمن وهم من المعتبرين عندالإمامية، ومع ذلك انتقدهم أعلام المدرسة الأخبارية القديمة وهذا ما اتضح من كلام الشيخ الصدوق في كتابه "من لا يحضره الفقيه " تحت باب ميراث الأبوين مع ولد الولد: " وقال الفضل بن شاذان بخلاف قولنا في هذه المسألة... وهذا مما زلت به قدمه عن الطريق المستقيمة وهذا سبيل من يقيس." [152]

" لقد كان مجيء ابن الجنيد الإسكافي والحسن بن أبي عقيل العماني في القرن الرابع الهجري بمثابة انطلاق للفقه المؤسس أكثر على العقل، ويبدو أنّ هذين الرجلين كانا على تماس أكبر مع الفرق

---

[150] – مُحَمَّد بن عبد الكريم الشهرستاني (548هـ)، الملل والنحل، دار المعرفة، بيروت، 1404هـ، ج1، 165

[151] –الشيخ المفيد (ت413هـ)، المسائل السروية، تحقيق صائب عبد الحميد، دار المفيد، بيروت، ط2، 1414هـ، ص72

3– السيد بحر العلوم (ت 1212هـ)، الفوائد الرجالية، ج3، ص 214 –220، تحقيق مُحَمَّد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم، مكتبة الصادق، طهران، ط1، 1363 ش

الإسلامية الأخرى ...ومن هنا ظهرت لديهما أفكار ومناهج تتمايز عما هو مألوف آنذاك في الوسط الفكري الشيعي، حتى قيل بعمل ابن الجُنيد بالقياس وتأثره بنظم التفكير السنية. "[153]

ولابن الجنيد مؤلفات كثيرة منها: " كتاب إيضاح خطأ من شنع على الشيعة في أمر القرآن وكتاب كشف التمويه والإلباس على أغمار الشيعة في أمر القياس، وكتاب إظهار ما ستره أهل العناد من الرواية عن العترة في امر الاجتهاد وكتاب تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة الذي استوفى فيه الفروع والأصول . حسب الوصف الذي نقله العلامة الحلي في كتابه إيضاح الإشتباه عما وجده بخط عالم آخر (السيد صفي الدين مُحَمَّد بن معد) . وذكر الخلاف في المسائل واستدل بطرق الإمامية وطرق مخالفيهم. "[154]

ثم جاء أبو جعفر الطوسي (460هـ) والذي كان ممن يمكن وصفهم بأنهم جسور بين المذاهب فقد قطع أشواطا كبيرة في ذلك: وقد أفاد الطوسي من خلفيته المنفتحة مذهبيًا في تأسيسه للفقه الاستدلالي في المذهب الشيعي الإمامي. فقد ذكره السبكي في طبقات الشافعية وقال عنه: " فقيه الشيعة ومصنفهم كان ينتمي إلى مذهب الشافعي...وتفقه على مذهب الشافعي، وقرأ الأصول والكلام على أبي عبد الله مُحَمَّد بن النعمان المعروف ب (المفيد) فقيه الإمامية...."[155]

فقد قال في مقدمة كتابه (المبسوط): " أما بعد فإني لازلت أسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية ... وينسبونهم إلى قلة الفروع وقلة المسائل ويقولون: إنهم أهل حشو ومناقضة...وهذا جهل منهم بمذاهبنا ولونظروا في أخبارنا وفقهنا لعلموا أنّ جل

---

[153] – نظرية السنة في الفكر الشيعي الإمامي، حيدر حب الله، ص 277، دار الانتشار العربي، بيروت، 2006، ط1

146- السيد بحر العلوم (ت 1212هـ)، الفوائد الرجالية، ج3، ص206، تحقيق مُحَمَّد صادق بحر العلوم، حسين بحر العلوم، مكتبة الصادق، طهران، ط1، 1363 ش

[155] – تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود مُحَمَّد الطناحي وعبد الفتاح مُحَمَّد الحلو، هجر للطباعة والنشر، ج4، ص 126 – 127. ط2، 1413هـ.

ما ذكروه من المسائل موجود في أخبارنا ومنصوص عليه عن أئمتنا الذين قولهم في الحجة يجري مجرى قول النبي (ص) إما خصوصا أو عموما أو تصريحا أو تلويحًا...لا على وجه القياس بل على طريقة توجب علما يجب العمل عليها . . . وبراءة الذمة . . . . . فعدلت إلى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء... واقتصرت على مجرد الفقه . . . وأذكر أكثر الفروع التي ذكرها المخالفون، وأقول ما عندي على ما يقتضيه مذهبنا وتوجيه أصولنا . . . وإن كانت المسألة أو الفرع غريبًا أو مشكلا أومئ إلى تعليلها ليكون الناظر فيها غير مقلد . . . لا على وجه الحكاية عن المخالفين دون الاعتبار الصحيح . . . وهذا الكتاب إذا سهل الله إتمامه يكون كتابا لا نظير له في كتب أصحابنا ولا في كتب المخالفين، لأني إلى الآن ما عرفت لأحد من الفقهاء كتابا واحدا يشتمل على الأصول والفروع مستوف مذهبنا، . . أما أصحابنا فليس لهم في هذا المعنى ما يشار إليه بل لهم مختصرات... 156"

ويعلق حيدر حب الله على ذلك بقوله: " وبظهور كتابي (المبسوط) و(الخلاف) للشيخ الطوسي بدأ الوضع يختلف، لقد أراد الطوسي في الكتاب الأول إثبات أنّ الشيعة لديهم في الموروث الخاص بهم استيعابا لمفردات الفقه الإسلامي وصوره وفرضياته ونوازله، لقد أراد رد التهمة الموجهة للإمامية بأنها لا فقه لها، فأسس المبسوط على أساس ذلك. ولم تكن أمام الطوسي – فيما يبدو – عينات شيعية ليحذو حذوها في تأليفه للمبسوط، من هنا أخذ الفروع التي طرحها أهل السنة في مصنفاتهم، وحاول أن يعطي مواقف شيعية لها. وعبر هذا الطريق دخلت الأفكار والمقولات والفروض والخلافات السنية إلى الداخل الشيعي. فبعد أن ألّف الطوسي (الخلاف) على أساس الفقه المقارن...

156 – الشيخ الطوسي، المبسوط، تحقيق مُحَمَّد تقي الكشفي، 1387هـ، المطبعة الحيدرية، طهران، ج1، ص2

مكنه ذلك من تقديم تجربة (المبسوط) بشكل بارع. [157] وذهب" إذ ذهب في كتابه (العدة) إلى وجوب العمل بالخبر من طريق المخالفين إذا لم يكن للشيعة في حكمه خبر مخالف، ولا يُعرف لهم فيه قول". [158]

ظلت أفكار الشيخ الطوسي مسيطرة على الساحة الشيعية لقرن من الزمان، فكل الفقهاء الشيعة كانوا مقلدين له، إلى أن أتى من انتقد الطوسي، وانتقد تجربته الانفتاحية على السنة، وعلى رأس هؤلاء مُحَمَّد بن إدريس الحلي (مؤلف السرائر) (ت 598هـ)، ولكن اتى بعد ذلك من أكمل تجربة الطوسي الانفتاحية، فجاء المحقق الحلي (أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي ت 676هـ) والعلامة الحلي (الحسن بن يوسف بن المطهر ت 726هـ)، ومن خلال فكرهما بُعثت أفكار ابن الجنيد بعد أن كانت مقصية .

فكتاب معارج الأصول للمحقق الحلي" كتاب أصولي مقارن إلى حد ما، فهو لم يتضمن فقط مجموعة اختيارات المحقق الحلي في علم الأصول، وإنما يذكر فيه أيضًا آراء الفقهاء المخالفين كأبي حنيفة والشافعي والجبائيين وأبي بكر الدقاق وأبي الحسن البصري ويناقشها "[159]

وعلى نفس الخط سار العلامة الحلي فقد تتلمذ على شيوخ من أهل السنة منهم .كما ذكرهم المجلسي في بحار الأنوار في إجازات العلامة، والتي نقرأ من خلالها الاحترام والتقدير لمن اختلفوا معه مذهبيًا .[160]

---

[157] – حيدر حب الله، مرجع سابق، ص228

[158] – المحقق الكركي، جامع المقاصد، مقدمة المحقق، ص 15-24، تحقيق: مؤسسة أهل البيت لإحياء التراث، ط1، 1408هـ، المهدية، قم، إيران. والحق أن أنصار الاتجاه العقلي أو الأصوليين أو المتكلمين كانوا أصحاب نزعة انفتاحية منذ ابن الجنيد وابن عقيل أي منذ القرن الرابع الهجري.

[159] –السيد علي الطباطبائي، رياض المسائل، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين بقم المقدسة، ج2، ص55-56

[160] – " الشيخ شمس الدين مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحمد الكيشي المدرس في النظامية ببغداد، وهو من من علماء الشافعية يقول عنه العلامة:(كان من أفضل علماء الشافعية وكان من أنصف الناس في البحث). والشيخ نجم الدين علي بن عمر الكاتب القزويني، وعن

وتأسيسا على خلفيته العلمية المنفتحة قطع العلامة الحلي أشواطا كبيرة في الانفتاح على الفكر السني . حتى أنّ علماء المدرسة الإخبارية انتقدوه لذلك . فنجد له مؤلفات فقهية مقارنة ككتاب تهذيب النفس في معرفة المذاهب الخمس وله موسوعات فقهية مقارنة جمع فيها أقوال الفقهاء من السنة والشيعة ككتاب (تذكرة الفقهاء) و(منتهى الطلب). وتطور في أيامه الفقه الاستدلالي المقارن

وفي الحديث أفاد العلامة الحلي من الفكر السني حيث قسم الأحاديث تقسيما رباعيا إلى صحيح وحسن وموثق وضعيف، وطبق ذلك في كتابه (الدر والمرجان في الأحاديث الصحاح والحسان) وكذلك (النهج الوضاح في الأحاديث الصحاح). [161]وهنا تتجلى نَصَفة العلامة الحلي فهو يقدر الفكرة ويأخذ بها متى اقنعته حتى وإن كانت من أتباع المذاهب الأخرى .

"وقد شرح عدد كبير من العلماء الشيعة بعض كتب أصول الفقه السنية ككتاب العضدي، وابن الحاجب وغيرهما، أو شررحوا وعلقوا على شروح وحواشي جاءت على مصادر أهل السنة الأصولية. ككتاب (غاية الوصول وإيضاح السبل في شرح مختصر منهى السؤول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب)، وله أيضا (شرح غاية الوصول في الأصول) وهو شرح لأحد متون الغزالي. "[162]

"وقد أفرزت تجربة العلامة تجارب مماثلة في الانفتاح على السنة تمثلت في مدرسة جبل عامل وتحديدا في فكر الشهيدين الأول والثاني. إلى حد جلب الشهيد الثاني (زين الدين بن علي بن أحمد الجبعي العاملي – ت966هـ) علم الحديث من أهل السنة، ولم يكن معروفا على حالته هذه بين الشيعة من قبل. كما قد يُقال: إنّ الشهيد الأول كون علم القواعد الفقهية لأول مرة في التاريخ الثقافي الشيعي، تحت تأثير

هذا الشيخ يقول العلامة الحلي كان من أفضل علماء الشافعية عارفا بالحكمة. والشيخ الحسن بن إبراهيم الفاروقي يقول عنه العلامة: هذا الشيخ كان صالحا من فقهاء السنة وعلمائهم، شيخ تقي الدين عبد الله بن جعفر بن علي الصباغ الكوفي من فقهاء الحنفية بالكوفة (المجلسي، بحار الأنوار، ج107، ص66-67،(إجازات العلامة الحلي))

[161] –السيد علي الطباطبائي (ت1231)، رياض المسائل، مرجع سابق، ج2، ص78-79

[162] – حيدر حب الله، مرجع سابق، ص229

الاتجاه القواعدي الفقهي عند أهل السنة في القرنين السابع والثامن الهجريين، مما يدل على تنامي التفاعل الإيجابي بين السنة والشيعة في تلك المرحلة. "[163]

"ففي عام 952هـ زار زين الدين الأستانة ورجع منها ببراءة رسمية بمشيخة المدرسة النورية ببعلبك، وبعلبك كانت وقتذاك ذات تركيبة مذهبية متنوعة ففي الوقت الذي كانت فيه من المراكز الحنبلية إلا أنها محاطة بتجمعات شيعية بالإضافة إلى نسبة من الشافعية والأحناف والمالكية. وبنقل تلميذه ابن العَودي في كتابه (الدر المنثور) وصف شيخه لهذه الأيام: " ثم أقمنا ببعلبك، ودرسّنا فيها مدة في المذاهب الخمسة وكثير من الفنون وصاحبنا أهلها على اختلاف آرائهم أحسن صحبة وعاشرناهم أحسن عشرة، وكانت أياما ميمونة وأوقاتا بهجة ما رأى أصحابنا في الأعصار مثلها. وقد صور لنا ابن العودي هذا الوضع: "كنت في خدمته في هذه الأيام، ولا أنسى وهو في أعلى مقام ومرجع الأنام وملاذ الخاص والعام يفتي كل فرقة بما يوافق مذهبها ويدرس في المذاهب كلها. وكان له في المسجد الأعظم بها درس . . . وصار أهل البلد كلهم في انقياده ومن وراء مراده ...."[164]

وقد استمرت مدرسة الشهيد الثاني وأثمرت حتى بعد قتله على يد السلطات العثمانية من خلال تلامذته وعلى رأسهم ولده الشيخ حسن الذي ألف كتاب منتقى الجمان وميز الأحاديث الصحيحة والحسان عن غيرها من الكتب الأربعة وقال في مقدمة كتابه: " يقرر المؤلف أنّ القدماء رحمهم الله كانوا قد تسامحوا كثيرا في قبول الروايات وتوسعوا فيها وأخذوها من غير الثقات اعتمادا على القرائن التي كانت تدل على صحة الحديث وصدوره عن المعصوم أما في العصور المتأخرة فقد ضاع أكثرهذه القرائن ولا يمكن اعتمادها في قبول الروايات."[165]

---

[163] – حيدر حب الله، مرجع سابق، ص 229

[164] – جعفر المهاجر، جبل عامل بين الشهيدين، مرجع سابق، ص 225 -

[165] – جامع المقاصد، المحقق الكركي، المقدمة، ص24

ولذلك كان من البديهي أن تأتي ردة فعل التيار الأخباري رافضة لكل ما يمكن أن يحقق انفتاحا على المختلف مذهبيا، " فاعتقدوا بلا جدوائية العقل ...وعبثية علم أصول الفقه ..." [166]

وأما في حقل التفسير؛ فإننا نجد تلك المساحة المشتركة في التفاسير أسست لمنهج في التفسير يقوم على حجية ظاهر القرآن؛ ما فتح الباب أمام الأخذ بكل تفسير ترجحه شواهد ألفاظه. ومن تلك التفاسير: تفسير (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) للشريف الرضي و(التبيان) للشيخ الطوسي، و(مجمع البيان) للطبرسي.

ففي التفسير الأول –والذي يقع في الأصل في عشرة أجزاء لم يصل لنا منها إلا الجزء الخامس– سنجد أن مادته تدور على: " تأويل مجموعة من الآيات التي كانت معروفة في عصره بأنها من المتشابهات، وتشعرنا طريقة تفسيرها بالحرص على دفع شبهة أو إزالة وهم أو رد اعتراض معترض . . . ويحتكم إلى أسلوب القرآن وسياقه ويستأنس بالآثار المروية عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وصحابته وتابعيهم، وأحيانا عن الأئمة ويستشهد بكلام العرب . . ويعتني بآراء المفسرين واللغويين والمتكلمين والفقهاء من مختلف المذاهب الإسلامية". [167] [168]،

---

[166] – حيدر حب الله، مرجع سابق، ص 230) يذهب السيد مُحَمَّد آل كاشف الغطاء في كتابه أصل الشيعة وأصولها إلى: " المسلمون متفقون على أنّ أدلة الأحكام الشرعية منحصرة في الكتاب والسنة، ثم العقل والإجماع، ولا فرق في هذا بين الإمامية وغيرهم، نعم اختلف الإمامية عن غيرهم في أمور؛ منها: أنّ افمامية لا تعمل بالقياس...ومنها انهم لا يعتبرون من السنة الأحاديث النبوية إلا ما صح منها من طريق أهل البيت... ومنها أنّ باب الاجتهاد لا يزال مفتوحا. "(أصل الشيعة وأصولها، ص94) " وأنهم يأخذون بالإجماع إذا كان كاشفا كشفا قطعيا عن سنة الرسول صلى الله عليه وآله " (جامع المقاصد، المحقق الكركي، المقدمة، ص20) أي انهم لا يأخذون بالإجماع إلا أن يكون كاشفا كشفا قطعيا عن قول المعصوم عليه السلام.

157– كاصد ياسر الزيدي، منهج الشيخ أبي جعفر الطوسي في تفسير القرآن الكريم، ص8–9، بيت الحكمة، بغداد، 2004، ط1

وإذا أردنا أن نأخذ مثالا على منهاج الشريف الرضي ذاك فلا بد وأن يكون من المواضع التي تعبر عن خصوصية المذهب الإمامي – وإن كان بعض الزيدية ينسبونه إلى مذهبهم، كما صرح بذلك الإمام عبد الله بن حمزة في كتابه الشافي في الإمامة–، فمن ذلك تفسيره لـ (الراسخون في العلم) في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾، فبعد أن عدد أقوال العلماء وذكر ما روي عن

وأما تفسير التبيان، فقد عمل فيه الطوسي على تحقيق المزاوجة بين التفسير بالرأي والتفسير بالأثر (المروي عن النبي أو الأئمة) فقد قسم معاني القرآن الكريم تقسيمًا رباعيًا . " فالقسم الأول هم ما اختص الله تعالى بالعلم به فلا يجوز لأحد تكلف القول فيه (كعلم الساعة)، والقسم الثاني: ما كان ظاهره مطابقًا لمعناه ... وثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصلًا... فإنّ تفصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها، وتفصيل مناسك الحج و ...لا يمكن استخراجه إلا ببيان النبي صلى الله عليه وآله ووحي من جهة الله تعالى... ورابعها: ما كان اللفظ مشتركا بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مرادًا...فإنه لا ينبغي أن يقدم أحد فيقول أنّ مراد الله فيه بعض ما يحتمل إلا بقول نبي أو إمام معصوم بل ينبغي أن يقول: أنّ الظاهر يحتمل أمورا وكل واحد منها يجوز أن يكون مرادًا . . . ومتى قسمنا هذه الأقسام نكون قبلنا هذه الأخبار (المانعة من التفسير إلا بقول نبي أو إمام معصوم) ولم نردها على وجه يوحش نقلتها والمتمسكين بها ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الآي جملة. ولا ينبغي لأحد أن ينظر في تفسير آية لا ينبئ ظاهرها عن المراد تفصيلا أو يقلد أحدًا من المفسرين إلا أن يكون التأويل مجمعًا عليه فيجب اتباعه لمكان الإجماع، لأنّ من المفسرين من حمدت طرائقه ومدحت مذاهبه كابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وغيرهم، ومنهم من ذمت مذاهبه كأبي صالح والسدي والكلبي

ابن عباس ومجاهد قال: " فأما المحققون من العلماء فيتفقون في ذلك على منزلة وسطى وطريقة مثلى فلا يخرجون العلماء ها هنا عن أن يعلموا شيئا من تأويل القرآن جملة، ولا يعطونهم منزلة العلم بجميعه . . بل يقولون: إن في التأويل ما يعلمه العلماء، وفيه مالا يعلمه إلا الله تعالى . . . وهذا قول جماعة من متقدمي العلماء منهم الحسن البصري وغيره وإليه ذهب أبو علي الجُبائي.....فيعلم الراسخون في العلم تأويله (أي المتشابه) إذا استدلوا بالمحكم على معناه. ولو كان العلماء لا يعلمون شيئا من تأويل المتشابه البته ما كان لِما روي أن رسول الله (ﷺ) علم أمير المؤمنين عليه السلام التفسير من معنى. لأن معنى التفسير والتأويل إنما يكون لما غمض ودق ولم يُعلم بظاهره، وأما المحكم فلا حاجة لأحد إلى تعليمه لأن أهل اللسان فيه سواء. ولولا أن الأمر على ذلك لما كان لدعاء النبي صلى الله عليه وآله لابن عباس بأن يعلمه الله التأويل معنى . . . "[168] (الشريف الرضي، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، تحقيق محمّد رضا آل كاشف الغطاء، دار المهاجر، بيروت، ص7-11). وعند مقارنة ما ذكره الشريف الرضي بما ورد في التفاسير الروائية الإمامية (كتفسير فرات الكوفي، وتفسير العياشي) – والتي تجعل من ألفاظ القرآن الكريم رموز – حول (الراسخون في العلم) والتي تحصرهم في الأئمة المعصومين لاتضح لنا الأشواط التي قطعها الرضي على خط العقل والانفتاح.

وغيرهم؛ هذا في الطبقة الأولى. وأما المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه وتأول على ما يطابق أصله ولا يجوز لأحدٍ أن يقلد أحدًا منهم بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلة الصحيحة؛ إما العقلية وإما الشرعية من إجماع عليه أو نقل متواتر به عمن يجب اتباع قوله، ولا يقبل في ذلك خبر الواحد خاصة إذا كان مما طريقه العلم، ومتى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة فلا يقبل من الشاهد إلا ما كان معلومًا بين أهل اللغة شائعًا بينهم . . "[169]

وفي مقدمة تفسيره (مجمع البيان) يقول أبو علي الطبرسي: " ... واعلم أنّ الخبر قد صحّ عن النبي صلى الله عليه وآله، وعن الأئمة القائمين مقامه (ع) أن تفسير القرآن لا يجوز إلا بالأثر الصحيح والنص الصريح، وروت العامة أيضًا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: (من فسر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ) .... والقول في ذلك: أنّ الله سبحانه ندب إلى الاستنباط وأوضح السبيل إليه، ومدح أقوامًا عليه، فقال: ﴿ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، وذم آخرين على ترك تدبره . . وذكر أنّ القرآن مُنزل بلسان العرب ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، وقال النبي صلى الله عليه وآله: (إذا جاءكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط)، فبيّن أنّ الكتاب حجة ومعروض عليه، وكيف يمكن العرض عليه وهو غير مفهوم المعنى؟! فهذا وأمثاله يدل على أنّ الخبر متروك الظاهر، فيكون معناه – إن صح –: أنّ من حمل القرآن على رأيه، ولم يعمل بشواهد ألفاظه، فأصاب الحق، فقد أخطأ الدليل . . . وروي عن عبد الله بن عباس أنه قسم وجوه التفسير إلى أربعة أقسام؛ تفسير لا يُعذر أحد بجهالته، وتفسير تعرفه العرب بكلامها، وتفسير يعرفه العلماء، وتفسير لا يعرفه إلا الله عز وجل . . . وإذا كان ظاهر القرآن طبقًا لمعناه، فكل من عرف العربية عرف فحواه ... وأما ما كان مُجملا لا يُنبئ ظاهره عن المراد به مفصلًا... فإنه يحتاج فيه إلى بيان النبي (ص) بوحي من الله سبحانه إليه، فيبين تفصيل أعيان الصلوات... وأمثالها كثيرة، والشروع في بيان ذلك من غير نص

[169] – الشيخ الطوسي، التبيان، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، بيرت – لبنان، ج1، ص

وتوقيف ممنوع منه... وأما ما كان محتملا لأمور كثيرة، أو لأمرين ... فيُحمل على الوجه الذي يوافق الدليل ... وإن كان اللفظ مشتركا بين معنيين أو أكثر، ويمكن أن يكون كل واحد من ذلك مرادا فلا ينبغي أن يُقدم عليه بجسارة. . إلا بقول نبي أو إمام مقطوع على صدقه . . . "[170]

ربما نكون قد توسعنا بعض الشيء في توضيح تلك المساحات المشتركة في العلوم الشرعية بين الشيعة الإمامية وأهل السنة، وما ذلك لتبديد هواجس تراكمت عبر عقود – بل قرون – العزلة وجهالة كل طرف بالآخر.

ووحدة المرجعية – كذلك – هي التي جعلت من جابر بن زيد الأزدي البصري أبي الشعثاء إماما من أئمة التابعين في الفقه عند أهل السنة بقدر ما أنه كذلك عند الإباضية بل والصُفرية[171]. وأكثر الرواية عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وأخذ عنه [172]، وروى عن جمع من الصححابة. ما جعل

---

[170]– أبو علي الطبرسي، تفسير مجمع البيان، ج1، ص39-43، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ

[171] – أُختُلِف في النسبة المذهبية لجابر بن زيد، وبعيدا عن التفسيرات المشبعة بروح المؤامرة والتي يتبادلها السنة والإباضية – حيث تذهب بعض التفسيرات الإباضية إلى أنّ السنة يحرصون على سلب الإباضية أي فضل أو مكرمة، بينما يرى السنة أنّ الإباضية ينتحلونه ليروجوا لأنفسهم وأفكارهم – أقول بعيدًا عن كل هذا فالأرجح أنّ الرجل نجح في أن يكون جسرا بين الفرقاء، فلم تكن حينها البنى المذهبية قد اكتملت. وما يرجح ذلك: أن إمامة جابر بن زيد للإباضية -بحسب ما ترويه المصادر الإباضية – كانت علمية أكثر من كونها حركية، فلم يشارك في أي أحداث سياسية في البصرة، وأن هناك روايات عند السنة تنسبه للإباضية، كما أنّ هناك روايات سنية تتكلم عن عدم رضاه عن الأوضاع في عهد بني أمية رغم اتصاله بالحجاج الثقفي، وهذا يؤيد ما تذهب إليه المصادر الإباضية من أنّ الرجل كان متحرزا عن إظهار مواقفه السياسية، والمسألة آنذاك لا تعدو موقفا سياسيا من السلطة الحاكمة. (انظر ترجمته في ملحق التراجم)

[172] – جاء في تذكرة الحفاظ للذهبي: " أبو الشعثاء جابر بن زيد الأزدي البصري، أحد الأعلام، وصاحب ابن عباس، روى عنه قتادة، وأيوب، وعمرو بن دينار، وطائفة. روى عطاء عن ابن عباس قال: (لو أنّ أهل البصرة نزلوا عند قول جابر بن زيد لأوسعهم علما عما في كتاب الله). وروي عن ابن عباس، قال: (تسألوني عن شيء وفيكم جابر بن زيد). وقال عمرو بن دينار: ما رأيت أحدا أعلم بالفتيا من جابر بن زيد. وعن ضحاك الضبي، قال: (لقي ابن عمر جابر بن زيد في الطواف، فقال: يا جابر إنك من فقهاء البصرة، وإنك تُستفتى، فلا تُفتينّ إلا بقرآن ناطق أو سنة ماضية، فإن لم تفعل هلكت وأهلكت). وعن أبي الحباب مُحَمَّد بن سواء، وعن إياس بن معاوية، قال: (أدركت أهل البصرة ومفتيهم جابر بن زيد). قال حماد بن زيد: سئل أيوب: هل رأيت جابر بن زيد؟ قال: نعم، كان لبيبا لبيبا، وجعل يعجب من فقهه. قال أحمد والفبلس والبخاري: مات سنة 93هـ، وقال الواقدي، وابن سعد مات سنة

المذهب الإباضي منذ نشأته منطلقًا من أرضية مشتركة. ومن ذلك أيضا ما نجده في مسند الربيع بن حبيب الإباضي من روايات في الجزئين الأول والثاني عن الصحابة الذين تبرءوا منهم كطلحة بن عبيد الله، وعمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن الزبير، وعلي بن أبي طالب، وهذه الروايات تدور حول مسائل فرعية مما يشترك فيها المسلمون جميعا[173]. كما أنهم يحتجون بسيرة الإمام عليّ بن أبي

103هـ. رحمه الله. " (تذكرة الحفاظ، شمس الدين الذهبي، ج1، ص72-73، (ترجمة 67)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1) ووصفه ابن حبان البستي بأنه: "كان من علماء التابعين بالقرآن وفقهاء أهل البصرة في الدين " (مشاهير علماء الأمصار، ابن حبان البستي، ج1، ص89، (ترجمة646)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1959م)

[173] – ومن تلك الروايات التي أخرجها الربيع بن حبيب لصحابة أو تابعين أو غيرهم ممن تبرأ منهم الإباضية:

أخرج لمعاوية بن أبي سفيان في باب (العلم وطلبه وفضله) برقم(26) (ج1، ص10)، وعنه في باب صوم يوم عاشوراء والنوافل ويوم عرفة برقم (310) (ج1، ص62)، وكذلك عن معاوية في باب (المحرمات من الأشربة: الخمر والنبيذ) برقم 639) (ج2،ص56)، كما أخرج رواية عن عبادة بن الصامت في باب(الربا من كتاب البيوع) برقم(577) فيها ذكر لمعاوية والتي آخرها: " . . . فقام عبادة فقال: والله لأحدثن بما سمعت من رسول الله (ﷺ) ولو كره معاوية، فقال: قال رسول الله (ﷺ): لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الفضة بالفضة، ولا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا الملح بالملح، إلا مثلًا بمثل، يدا بيد، سواء بسواء، عينا بعين " (ج2، ص44)

وأخرج لعلي بن أبي طالب في باب (في ابتداء الصلاة) برقم (220) (ج1، ص62)، وكذلك في باب (آداب الطعام والشراب) برقم (338) (ج1، ص75)، وفي باب (الإهلال بالحج والتلبية من كتاب الحج) برقم (412)، (ج2، ص6-7)

أخرج عن طلحة بن عبيد الله في باب (في الإيمان والإسلام والشرائع) برقم (55) (ج1، ص16)، روى عن عثمان بن عفان برقم(101) في باب (فضائل الوضوء) (ج1، ص24-25)، وعنه في باب (ما يجوز في النكاح وما لا يجوز) برقم (519) ج2، ص31)

رواية عن عروة بن الزبير برقم (108) في باب (ما يجب الوضوء منه) (ج1، ص25-26)، وعنه في باب (الكعبة والمسجد والصفا والمروة) برقم (414) و(416) (ج2، ص7) وعنه أيضا في نفس الباب برقم (116): " أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، عن جابر بن زيد، عن عروة بن الزبير قال: فتذاكرا ما يكون من نقض الوضوء، قال مروان: من مسّ ذكره فليتوضأ، قال: فقلت له: ما أعلم ذلك، فقال مروان: أخبرتني بُسرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله (ﷺ) يقول:... "(ج1، ص26-27)، وكذلك هناك رواية عن مروان بن الحكم برقم (374) في باب (آداب الطعام والشراب) (ج1،ص75)

روى عن عمرو بن العاص في باب (الزجر عن غسل المريض) برقم (172) (ج1، ص36) .... هذا بعض من تلك الروايات، فلم نقصد من وراء ذلك إحصاء، وإنما فقط التدليل على المعنى الذي أثبتناه أعلاه.

طالب في قتال البغاة من عدم استحلال السبي والغنيمة وبذلك تطفح كتب الإباضية؛ ومن ذلك ما جاء في جواب أبي الحواري إلى أهل حضرموت: " وبلغنا أن عليّ بن أبي طالب قال يوم الجمل: (ألا يُجهز على جريح، ألا يُتبعن موليا، ولا غنيمة في أموال أهل القبلة، ولا سبي على ذراريهم). فمن كان معه شيء من أموالهم فليرده فهذا الذي جاء به الأثر وعرفناه من قول المسلمين – يعني الإباضية – أنهم على هذا". [174]

ووحدة المرجعية كذلك هي التي جعلت الزيدية لا يشعرون بغضاضة في التوافق مع الشافعية والحنفية والأخذ بما ذهبوا إليه في بعض المسائل، ذكر الإمام أحمد يحيى المرتضى في (المنية والأمل) نقلا عن الحاكم الجشمي (ت423هـ):"... فالزيدية منسوبون إلى زيد بن علي (ع) لقولهم جميعا بإمامته وإن لم يكونوا على مذهبه في مسائل الفروع، وهي تخالف الشافعية والحنفية في ذلك لأنهم إنما نسبوا إلى أبي حنيفة والشافعي لمتابعتهم إياهم في الفروع" [175] " فقد أُثر عن الإمام الناطق بالحق يحيى بن الحسين أبو طالب أنه كان يرى أنه إذا لم يوجد نص على مسألة في مذهب الإمام الهادي يمكن التخريج عليه، فمذهبه في هذه المسألة هو مذهب أبي حنيفة". [176] بل إن بعض رواة المجموع الفقهي والحديثي للإمام زيد من

كما أنه أورد روايات في الجزء الثالث من جامعه في العقائد في إطار الاحتجاج على المخالفين بما هو ثابت عندهم. فنجده يورد روايات عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس، وبعض التابعين، بل وأورد رواية عن نافع بن الأزرق في الحوار الشهير الذي دار بينه وبين عبد الله بن عباس، والذي روى بعض أجزائه عن ابن عباس نفسه.

[174] أبو الحواري مُحَمَّد بن الحواري، جامع أبي الحواري، ج1، ص89، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان، 1405هـ/1985م.

[175] – وإن كنا نرى أن مبدأ التخريج على أصول الأئمة وأقوالهم يجعل من تلك الأصول مرجعية منافسة لمرجعية القرآن الكريم، وهذا أمر غير مقبول؛ إن الحكم إلا لله، والتخريج اتجاه تقليد للأئمة يُعتبر من أخطر أنواع التقليد ابتُليت به سائر المذاهب ولم ينجو منه إلا من رحم الله. وكل ذلك إنما نجم عن أفكار خاطئة استقرت في أذهانهم؛ منها: أن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، ومنها أن القرآن حمال أوجه إلى غي ذلك من مسلمات خاطئة تسللت إلى العقل المسلم في فترة انفصاله عن مدار القرآن المجيد.

[176] – مُحَمَّد أبو زهرة، الإمام زيد، دار الفكر العربي، القاهرة، ص504. ومصداق ذلك ما نجده في كتاب شرح التجريد في فقه الزيدية وهذا الكتاب في الفقه الهادوي الزيدي، حيث ذكر مؤلفه الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهاروني الحسني ما ذهب إليه أبو حنيفة في مسألة من مسائل الشفعة مكتفيا بذلك؛ ما يدل على تبنيه لما ذهب إليه أبو حنيفة. (شرح التجريد في فقه الزيدية، الإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسن الهاروني الحسني، ج4، ص264، مركز التراث والبحوث اليمني، صنعاء، ط1، 2006م/1427هـ).

أعلام الحنفية ومنهم أبو القاسم علي بن مُحَمَّد بن كاس النخعي القاضي الكوفي، شيخ الحنفية المتوفى سنة 324هـ، وكذلك الإمام الحافظ عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحسكاني القرشي، أبو القاسم الحنفي الحاكم المعروف بابن الحذاء صاحب كتاب شواهد التنزيل. [177]وفوق هذا فإن المتأخرين من علماء الزيدية أخذوا من كتب الحديث عند أهل السنة .

نحن هنا لا نقصد إلى القول بحجية هذا التراث المشترك، فالحجية هي للقرآن وحده، ولا التحويم حول فكرة مركزية مذهب أهل السنة والجماعة، وإنما أردنا البرهنة على أن هذه المساحات المشتركة كانت من صياغة الوعي الكامن بوحدة المرجعية رغم حدة الخلافات.

والخلاصة:

هناك كثيرا من الثغرات في تراثنا الكلامي والفقهي وفي الأصولين (أصول الفقه وأصول الدين) عند مختلف الطوائف التي عرضنا بعض أقوال أئمتها لكن من الواضح أيضًاأن الجميع يؤكدون على أن إنشاء الأحكام والكشف عنها منحصر بالكتاب الكريم بشكل أو بآخر، وهم يذكرون السنة باعتبار كونها بيانا للقرآن المجيد، لكنهم عند التطبيق يفصلون بينهما ويتعاملون مع كل منهما وكأنه مصدر تشريع مستقل عن الآخر؛ غير ناظرين إلى أن المبين لا بد له من الاتصال التام بالمبين، وإلا لم يكن مبينا لذلك الأصل. فكان الأصل والحالة هذه ألا تُعطى صفة إنشاء التشريع والكشف عنه إلا للكتاب الكريم (إن الحكم إلا لله)، وتكون السنة آنذاك تابعة له نابعة منه تدور حوله حيث دار، وتُعلم البشرية منهج تطبيقه واتباعه وتحويل ما جاء به إلى واقع يعيشه الناس. لكن هناك مقولات غثيثة سبقت إلى الأذهان واستقرت فيها في ظروف الصراع السياسي والجدل الكلامي والفقهي والاختلاف وتحولت إلى مسلمات مثل: قولهم

[177] – القاضي شرف الدين الحسين بن أحمد بن الحسين السياغي الصنعاني (ت1221هـ)، دار الجيل، بيروت ج1، ص17 – 24. وقد أثبت القاضي الصنعاني أن ماورد في المجموع الحديثي يوجد ما يوافقه في كتب الحديث عند أهل السنة.

النصوص متناهية والوقائع غير متناهية مما جعلهم يطرحون السنة باعتبارها دليلا مستقلا بالتشريع، ثم تتابع الأمر فكلما أعياهم أن يجدوا دليلًا جزئيًا من الكتاب أو السنة انتقلوا لاختراع دليل آخر فصار الإجماع والقياس والاستحسان، وسائر المنظومة الأصولية التي بلغت اليوم خمسين دليلًا شرعيًا. والتخلص من هذا الارتباك الأصولي (الذي جعل القرآن أصلًا ضمن أصول أخرى يفوقها في الرتبة لا غير) لا يُعد ضرورة من ضرورات الوحدة وحسب، بل هو ضرورة من ضرورات فهم الإسلام كمنهج حياة يصلح لزماننا وكل زمان؛ وإلا فإننا سنجد أنفسنا – وهكذا نحن بالفعل – بين فكي ثنائية الماضوية والحداثة، بكل ما يعني ذلك من ارتباك في مقاربة مستجدات الواقع؛ بين مخاصم لا يقوى على التحرر من التبعية للغرب حتى وإن تشدق بذلك، ومهرول خلف الغرب لا يقوى على التفكير في الانعتاق من هذه التبعية.

ومثالا على ما نقول: نتساءل كيف يمكن مقاربة المستجدات المتعلقة بالديموقراطية وحجية الاستفتاء الشعبي وحجية البرلمان والشورى وحجية هيئة كبار العلماء ومجالس الإفتاء انطلاقا من ذلك الارتباك الأصولي؟! فقد تصبح الأدلة ستين إلى سبعين دليل، كل منها يزاحم القرآن بالمناكب على انتاج وتوليد أحكام يختلف الناس حولها ولا يتفقون، ويشقى الناس بها ولا يسعدون، ناسين أو متجاهلين أن الحبل الذي أُمروا أن يعتصموا به ليخرجهم من الظلمات إلى النور هو كتاب الله.

الفصل الخامس

أفكار ميثاقية للحركات الإسلامية.

جهم من الظلمات إلى النور ويحقق لهم كل ما به يحلمون إنما هو كتاب الله وحبله المتين وصراطه المستقيم .

منهج التغيير:

إذا كان "الإسلاميون" –أو من يرون أن الإسلام يطرح رؤية شاملة للإنسان والكون والحياة– يهدفون إلى تغيير واقع أمتهم فعليهم أن يستلهموا المحددات المنهجية للتغيير من القرآن الكريم، لا من التراث، ولا من مشاكلة ما هو قائم في واقعنا المعاصر من قوالب مُستجلبة. وأهم هذه المحددات وعمادها، وعنها يتفرع ما سواها:

أولا: الحاكمية هي حاكمية الكتاب بفهم بشري لاحاكمية إلهية:

"الحاكمية الإلهية"[178] مفهوم يمثل جذرًا فلسفيًا وفكريًا وثقافيًا متشعب الفروع، ومتعدد الاتجاهات تشكل فروعه وعلاقاتها المختلفة دائرة فلسفية وثقافية تتسع أو تضيق لكنها في سائر الأحوال تتصل اتصالا وثيقا بالنسْق المعرفي الإسلامي الذي ينتمي المفهوم إليه، فيتصل المفهوم بمصادر معرفة النسق ونظرية معرفتها وفلسفتها ومقاصدها، وإطار النسق المرجعي، وواقعه التاريخي إن كان له تجسيد في التاريخ. ومن الصعب أن لا يكون لمفهوم يتخذ شكل المفهوم حقيقة ومعنى، خبر أو تجسد في التاريخ. كذلك لا بد من تتبع آثار المفهوم ونتائجه، ثم مصادر بنائه وموارده، في مختلف جوانب الحياة الفكرية والثقافية. إن بعض المفاهيم الإسلامية تكاد تمثل في حد ذاتها ما يمكن تسميته بتخصص دقيق في لغة العصر التعليمية، بحيث لو أريد تدريسه وشرحه وتعاليمه بالمستوى الذي ذكرنا لاقتضى ذلك عشرات الساعات الدراسية وربما مئات منها، خاصةً إذا كان هذا المفهوم في مستوى مفهوم "الحاكمية الإلهية" في المنظور الإسلامي.

وليتبين صدق هذه الدعوى أود أن أشير إلى شبكة المصطلحات أو المفاهيم الفرعية التي يستدعيها مفهوم "الحاكمية الإلهية" عند النظر فيه ومحاولة تحليله، والتي يعتمد عليها في تركيبه، ولا بد من توضيح نفسه ضمنها، إذ من الصعب إن لم يكن من المتعذر، أن يُلم بمفهوم الحاكمية الإلهية دون فهم تلك الشبكة من المفاهيم الإسلامية والمصطلحات. ومن هذه المفاهيم مفهوم الدين، ومفهوم العبادة، ومفهوم الحكم بمعانيه المختلفة سواء أكان شرعيًا أو تشريعيًا أو عرفيًا، ومفهوم الألوهية والخلق والعبودية والدنيا والآخرة، والخطاب، والحلال والحرام، والمطلق والنسبي، والعام والخاص، والشرائع،

---

178 – الحاكمية: لغة مصدر صناعي صنع من اسم الفاعل "حاكم" المشتق بدوره من "الحُكم" وهو المنع، وقد ورد لفظ "الحكم" في القرآن مائتي مرة أو يزيد كما ورد في كثير من الأحاديث. وله في "أصول الفقه" مباحث خاصة تعد أهم مقدمات الأصول، وهو كذلك أهم ما يسعى الفقيه للوصول إليه ويندرج في مباحث المنطق كذلك، أما بصيغة "المصدر الصناعي" الحاكمية فلم يرد فيها شيء مما ذكرنا، وقد شاع استعماله مؤخرًا للدلالة على السلطة أو لتضمينه معناها باعتبار الحكم بمعنى "السلطة".

ووحدة الدين، والأرض، وغير ذلك من أمور تتعذر الإحاطة بجوانب المفهوم المختلفة بدون الإلمام بها وتصنيفها. فبقطع النظر عن تفاوت طبيعة ومستويات تلك المصطلحات والمفاهيم المحيطة بالمفهوم الأصلي موضوع الدراسة والتحليل لا يمكن الإلمام بحقيقته وفهمه دون إلمام بها بأي مستوى من مستويات الإلمام التي يقتضيها فهم ودراسة ذلك المفهوم [179].

إن جمهرة الكاتبين كثيرا ما يخطئون في استعمال المفاهيم بمجرد الربط بين الجذر اللغوي الذي يمثل عنوان المفهوم وبين بعض أنواع الاستعمال فيشيع بعض ما يمكن أن نعتبره "وعيًا كاذبًا" على المفهوم عند إمعان النظر في تلك المفاهيم، وما هو بوعي في حقيقته. ومفهوم "الحاكمية الإلهية" خلال العقود القليلة الماضية جرى تداوله بأشكال مختلفة من مدارس فكرية متنوعة بذلك الشكل الذي ألمحنا إليه. فبعضهم تناوله كما يتناول الشعر بحيث اكتفى حين تناوله بتحليله ثم تركيبه ليكشف عن معناه الإسلامي وبعضهم تناوله باعتباره واحدا من أهم مقاصد الشريعة يمكن أن يعتبره أصلا يفرع عليه أحكامًا وفروعًا. إلى غير ذلك من أنواع التناول التي لم تزد المفهوم إلا غموضًا، وقد حاولنا أن نخرج هذا المفهوم من تلك الدوائر أو الدروب الضيقة. وهذه الدراسة ستعمل على التنبيه إلى أهم

179 – ليس من السهل إعطاء تعريفات لغوية واصطلاحية لكل هذه المفاهيم لأن ذلك قد يحتاج إلى بحث مستقل خاص بذلك، ولذلك فسنكتفي بالإحالة على المصادر المناسبة التي يستطيع الباحث الرجوع إليها لاستفادة تلك التعريفات منها: أما مفهوم "الدين" فقد عرفه مع مفاهيم "العبادة والإله والرب" المودودي في كتابه" المصطلحات الأربعة"، كما عرفه د. مُحَمَّد بدر في كتابه "تاريخ النظم القانونية والاجتماعية" تعريفا متميزا. وأما مفهوم "الحكم" بأنواعه فقد أورد الفخر الرازي تعريفاته لغةً واصطلاحًا، وأورد الأهم الاختلافات بين العلماء في تلك التعريفات. وقد استكملنا بتعليقاتنا بهوامش المحصول ما قد يكون الإمام قد تساهل فيه أو تعجل. فانظر ذلك كله في المحصول (1/) وكذلك "الحلال والحرام" , "العام والخاص" وأما مفاهيم "الألوهية والعبودية والخلق والدنيا والآخرة ووحدة الدين والأرض " فيمكن الإطلاع عليها، ومعرفة المراد بها في بحثنا في "المقاصد والقيم القرآنية العليا الحاكمة: فالدين – كلهم – لله والدين موحد في الإسلام "إن الدين عند الله الإسلام" ومهما اختلف الناس فهو – عند الله تعالى واحد هو الإسلام، الذي جاء به إبراهيم وسائر الأنبياء من بعده، واكتملت على يد نبينا مُحَمَّد (ﷺ) فالعقيدة واحدة، والغايات والمقاصد واحدة، وإن اختلفت وتعددت وتنوعت الشرائع. في بعض تفاصيلها و"المطلق والنسبي" مفهومان فلسفيان، وتعنى المعاجم والكتب الفلسفية بتعريف كل منهما وبيان ما يصدق عليه.

ما أحاط ويحيط بهذا المفهوم وتقديم التصور المناسب له، فإن الاضطراب والارتباك في تناول هذا المفهوم من مختلف المدارس ظل سائدًا في هذه الدراسات خاصةً بعد أن دخل ميدان التراجم بين فئات الأمة المتصارعة.

ولكي لا نسقط في وهم الحسم بقول الكلمة الأخيرة في هذا المفهوم الخطير، فإننا نود أن ننبه إلى بعض المعالم التي تعتبر ملاحظتها والوقوف عليها ضرورية لفهمه، فإن لم يكن ذلك، فإنه يكون مساعدا للوصول إلى نوع من الدقة والتحديد في مقاربته.

أ- أود أن أنبه إلى دعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام أبي الأنبياء فقد خاطبه الله (جل شأنه) قائلا {إِنِي جَاعِلُكَ لِلناسِ إِمَاما قَالَ وَمِنْ ذُرِيتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظالِمِينَ} (البقرة:124) فهناك إذا إمامة بجعل جاعل هو الله (سبحانه وتعالى)، وهناك ظلم وعدل، والعدل قيمة إسلامية عليا، ونقيضها هو الظلم، والأمران لابد أن يعرفا، فهناك ظالم لنفسه من ذرية إبراهيم، ومقتصد، وسابق بالخيرات، والإمامة في هذه الآية الكريمة تأخذ شكل عهد إلهي بين الله (جل شأنه) وبين الإنسان. عهد لا يناله الظالمون ولا يقتربون منه ولا ينبغي لأحد أن يقربهم منه بحال، فضلا عن أن يمكنهم منه. وتبرز قيمة العدل هنا كمقابل نقيض للظلم باعتبارها الهدف الأول بعد التوحيد والتزكية والعمران من الأهداف والمقاصد التي هي أهداف الأنبياء وقمة القيم لديهم ولدى من يقومون بين الناس بالإصلاح مقام الأنبياء من بعدهم. وهنا تبرز جملة من المصطلحات والمفاهيم الفرعية منها: إمامة قائمة على جعل إلهي وعهد إلهي. وظلم وظالمون يقابله عدل وعادلون، إلى غير ذلك من مصطلحات ومفاهيم. ويفتح هذا الخطاب من الله (سبحانه وتعالى) إلى أبي الأنبياء إبراهيم نافذة على أولئك الذين جعلهم الله أئمة يهدون بأمره من الأنبياء والمرسلين، الذين أمرنا بالإيمان بهم وأمرنا أن نقتدي بهداهم {وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَما صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ}(السجدة:24)،

{وَاجْعَلْنَا لِلْمُتقِينَ إِمَاما} (الفرقان:74) {أُوْلَئِكَ الذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمْ اقْتَدِهِ} (الأنعام:90).

ب-يبدو في عملية الإمامة وارتباطها بالجعل الإلهي، مبدأ الاصطفاء الإلهي. فهذا المبدأ ينبغي أن يلاحظ مع عملية الجعل والاختيار والاصطفاء الفردي {اللهُ يَصْطَفِي مِنْ الْمَلَائِكَةِ رُسُلا وَمِنْ الناسِ}(الحج:75) اصطفاءًا يرتبط بمواصفات محددة لتفهم بها عملية اصطفاء الله تعالى لشعوب وأمم {إِن اللهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ} (آل عمران:33) وعملية الاصطفاء الإلهي لأفراد يكونون أنبياء ورسلا وأقواما يختارون ليكونوا ميدان نشاط هؤلاء الأنبياء والرسل وميدان قيادتهم وميدان هدايتهم، هو أمر لا بد من ملاحظته ونحن نتحدث عن "الحاكمية الإلهية" وهو اصطفاء لأداء مهام محددة استخلافية. ولتقديم النماذج الصالحة التي يمكن للبشرية أن تقتدي بها مقابل النماذج الأخرى.

ج- لابد لنا من أن نرجع قليلًا إلى الوراء للنظر في تاريخ النظم القانونية والتشريعية والاجتماعية التي عرفتها البشرية في مختلف عصورها، لنجد أن هناك نظما قد قامت على أساس "حكم إلهي" أو "حاكمية إلهية" بشكل من الأشكال، نظم كثيرة عرفها السومريون والأكاديون وعرف بعضها البابليون [180]، وعرف بعضها الفراعنة وغيرهم من أبناء الحضارات القديمة، كما نجد نظما كانت تحكم باسم الشعب، شعب المدينة أو القبيلة أو سوى ذلك. وإذا نظرنا في ذلك التاريخ ورأينا ولاحظنا مسيرة فكرة "الحكم الإلهي" أو حكم من خارج الإنسان، ولاحظنا مسيرة ما يقابله، فإن ذلك سيساعد كثيرا على الوعي بطبيعة فكرة الحاكمية بإطلاق. فكثير من النظم والقوانين القديمة نسبت إلى "الدين" بشكل من الأشكال، فكانت بعض نظم الحضارات القديمة تصدر عن الكهنة وبعضها يصدر عن الملوك أو القادة. فما يصدر عن الكهنة يعتبر أنه وحي الآلهة، أو ظل الإلهة في الأرض، ويعطي هذا النوع من القواعد أو القوانين أو الأوامر سلطة إلهية،

[180] – حضارات قديمة سادت في وادي الرافدين ثم بادت.

أو قوة في هذا المجال. وفي مقابل ذلك عرفت بعض الشعوب القديمة وخاصة شعب روما فكرة اعتبار التشريع أو القاعدة التشريعية عملا إنسانيا يصدر عن الإنسان نفسه ولا يصدر عن الآلهة. وبذلك عبروا عن رغبتهم في فصل الدين عن القانون في روما فصلًا لا يزال يعتبره كثير من فقهاء القانون من أهم الخصائص المميزة للقانون الروماني عن أغلب النظم القانونية القديمة [181].

ولقد رد بعض مؤرخي النظم القانونية والاجتماعية الدور الأول لاتخاذ الملكية نظامًا عامًا في حضارة بلاد ما بين النهرين القديمة إلى الدين [182]. وقد كانت المدن السومرية تحكم في الأصل حكما دينيا، ولكن الحاكم المدني يعتبر خليفة الإله في الأرض، وهو الكاهن الأكبر في المملكة، وبالتالي فقد كان هناك ما يشبه التوحيد بين السلطتين الزمنية والدينية لديهم. وتنفذ الأحكام باسم الإله في تلك الحضارة القديمة، بل إن اختيار الملك ذاته كان في تلك الحضارة ينسب إلى الإله، فكان الإله هو الذي يختار الملك بنحو من الأنحاء.

أما في عهد الملوك الأكاديين، فقد برزت عندهم فكرة الحكومة العالمية ووصف الملك الأكبر بأنه ملك جبهات العالم الأربع، ثم اعتبر الملك نفسه واحدا من الآلهة مسؤولا عن تنفيذ إرادة مجموع الآلهة في الأرض فهو تعبير عن إرادة الآلهة ولا يعمل إلا بوحي منها، وهو مسؤول أمام الآلهة عن أخطاء رعاياها وانحرافاتهم، وبذلك يفرض على رعايا الآلهة طاعة مطلقة في الغالب [183].

---

181 – راجع كتاب د. مُحَمَّد بدر، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية.

182 – المرجع السابق.

183 – المرجع السابق.

أما في دولة الحيثيين [184] في بلاد ما بين النهرين فقد تغير الحال قليلا عما كان عليه في الملكيات الكبيرة ذات القانون الإلهي في مصر أو في بابل ليصبح الملك قائما على دعائم القوة فقط، ولتصبح شرعية وجود الملك وطاعته قائمة على كونه قويا منتصرا قادرا على تحقيق الانتصار على سواه، أما الناحية الدينية فالملك لا يعتبر إلها ولا قائما مقام الإله في هذه الدولة، لكنه يعتبر مزودا بمدد إلهي ما دام قادرا على الانتصار، ويمكن أن يدخل بعد موته في عداد الآلهة ويعامل على أنه واحد منهم بعد ذلك أو يعتبر وسيطا، كما كان الحال عند البابليين بين الآلهة والناس، وتعتبر أحلامه ومناماته وتفاؤله وتشاؤمه وسيلة من الوسائل التي يعبر بها عن صلته بالآلهة.

الحاكمية الإلهية في بني إسرائيل:

وقد يكون أهم الشعوب التي لابد من التذكير – بتراثها في مجال الحاكمية الإلهية – العِبرانيون ثم بنو إسرائيل. والعِبرانيون: مصطلح أشمل وأعم من مصطلح بني إسرائيل، فهو في أرجح أقوال المؤرخين يتناول كل أولئك الذين عبروا الفرات باتجاه فلسطين وغيرها واستقر بعضهم في فلسطين واختلط بالساميين واعتنق عقائدهم وذهب بعضهم إلى مصر وأقام فيها. فالعبرانيون أو العبريون منهم مصريون ومنهم ساميون قادمون من العراق تركوا بلاد ما بين النهرين إلى فلسطين وإلي مصر في الدرجة الأولى أو إلى مناطق مجاورة بالنسبة للبعض.

184 – المرجع السابق.

وقد قضى العبرانيون فترة طويلة في تنقل، وفي حالة أشبه ما تكون بحالة البداوة يضربون في الأرض سعيا في ابتغاء الكلأ، ويميلون إلى الاستقرار عندما يجدون سبله ووسائله والمياه المساعدة على ذلك. وقد كانوا في تلك المرحلة قبائل: تتكون القبيلة من مجموعة من الأسر التي تعتبر نفسها ذات أصل واحد. والرابطة الأساسية في هذا النوع من النظم القبلية هي رابطة الدم، التي قد تكون في بادئ الأمر، في حالة صغر القبيلة، حقيقية، ولكن بعد أن تتداخل في كيان القبيلة عناصر أخرى تقتضي القبيلة انخراطها في سلطتها وترتضي هي ذلك يصبح هناك شيء أوسع من رابطة الدم فيما بين هؤلاء الذين يكونون القبيلة المختلطة. والمرجع في حكم القبيلة، سواء في أعراف العرب أو في أعراف غيرهم ممن عاشوا حياة بداوة هو شيخ القبيلة، فهو الحاكم فيهم وهو صاحب السلطة المطاع من القبيلة بإرادتها ورضاها. أما العبرانيون فكان لديهم شيوخ لقبائلهم. لكن الملفت للنظر أن كثيرا من هؤلاء الشيوخ كانوا يلقبون "بالنصوص" فيقال "نصي"؛ أو فلان (نص) يراد به شيخ أو رئيس لقبيلة باعتبار أنه قد اختير من نواصي القوم وأشرفهم فهو نص باعتباره من الرؤوس والأشراف [185]، وبقيت قبائل العبريين في بلاد كنعان "فلسطين"، واختلطت بالساميين من أهل الجنوب واعتنقت عقائدهم، ثم هاجر إسرائيل وبنوه إلى مصر حيث كان يوسف (عليه السلام) قد سبقهم إليها إثر كيد إخوته له ثم أصبح وزيرا لفرعون فيها. ويختلف المؤرخون في تحديد تاريخ هذه الهجرة، وإن كان منهم من يميل إلى تحديدها بالقرن الثامن عشر قبل الميلاد، وأقام بنو إسرائيل في شرق الدلتا في مصر رعاة في أول الأمر ثم زراعا مستقرين استقرارا امتد في الزمان عدة قرون. وإذا تجاوزنا هذه المصادر التي تقوم على نوع من الافتراضات، وحاولنا أن نجد ما يمكن الاعتماد عليه بشكل أو بآخر نجد بين أيدينا نصوص العهد القديم التي حددت الفترة بين وصول إبراهيم وهجرة إسرائيل وبنيه بما يزيد على قرنين أو بالأحرى مائتين

185 – راجع: تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، للدكتور محمد بدر

وخمسة عشر عاما كما في سفر التكوين (12/4)، حيث ورد قوله: كان عمر إبراهيم خمسة وسبعين عاما عندما ترك حَران إلى فلسطين وبعد خمس وعشرين سنة ولد له أسحاق كما (26/25)؛ وعندما كان عمر أسحاق ستين عاما ولد له يعقوب كما في الإصحاح (47/9)، وأن يعقوب قد وصل إلى مصر وعمره 130 سنة، وحين شاءت حكمة الله(جل شأنه) اصطفاء بني إسرائيل وإخراجهم من حالة الشتات والقبلية والتشرذم ليكونوا قوما وليحملوا التوراة وأذن بخروجهم من مصر، فاختار لهم موسى كليمه(عليه السلام)يقوم بهذه المهمة وليؤدي هذه الرسالة، وليوحد قبائل بني إسرائيل ويجعل منهم شعبا، ويجعل منهم قوما، ويوجد بينهم رابطة عقيدة ودين. كان لا بد لتوحيد القبائل والأسباط الإسرائيلية وجعلها شعبا واحدا من كثير من الجهد الذي بذله موسى وأخوه هارون (عليهما السلام) منذ الخروج ببني إسرائيل من مصر ومجاوزته بهم البحر. وكان من أبرز الوسائل التي اتبعت في توحيد هذه القبائل وتحويلها إلى شعب الالتفاف الذي صاروا إليه حول موسى(عليه السلام)باعتباره رسولا إلى بني إسرائيل؛ فهذا الالتفاف جعل من جميع الملتفين حوله، المتقبلين لرسالته جزءا من شعب الله وجعل الأرض المقدسة التي بارك فيها وأخرجهم إليها أرض "مملكة الله"، فمن أراد أن يكون ضمن "شعب الله" وينضم إلى "مملكة الله" من بني إسرائيل، فليس عليه إلا أن يتقبل "حاكمية الله" المباشرة، وأن يتقبل فكرة الإيمان بموسى وأخيه هارون (عليهما السلام) نبيين مرسلين من الله(جل شأنه) يحملان إلى الشعب رسائله وكلماته، وأن يتقبل الخروج إلى الأرض المقدسة والإقامة فيها والارتباط بها، وأن يتقبل ما ورد في التوراة، وما ورد في الألواح التي جاء بها موسى(عليه السلام) من ربه. وقد ارتبط ذلك بأن الله سبحانه وتعالى قد استجاب لكل ما كان ذلك الشعب يطلبه من عطاء إلهي، فحينما طلبوا الماء فجره لهم بضربة من عصا موسى(عليه الصلاة والسلام)، وحينما طلبوا طعاما معينا هيأه لهم وأنزل الله عليهم المن والسلوى {فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنا}(البقرة:60) وربط بين العطاء الإلهي المعجز، وبين الخوارق الحسية التي أعطيها موسى،

وبين العقوبات الصارمة، والتشديد في وجوب المتابعة منهم حين يرفضون طاعة الله (جل شأنه) {وَإِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنهُ ظُلَةٌ وَظَنوا أَنهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوةٍ}(البقرة:171) فإذا رفضوا أخذ ما أوتوا جاءتهم مثل هذا الخوارق فهناك انسجام بين ذلك العطاء الإلهي المباشر والخوارق مع تلك العقوبات الصارمة التي تشير إلى أن هذا الشعب، وقد أُعطى ما أعطيه، واستجاب الله لكل ما طلبوه، وأراه من خوارق آياته ما أراه؛ لم يبق أمامه إلا الخضوع، والاستسلام والطاعة المطلقة للإله (جل شأنه)، ومع ذلك فقد كان بنو إسرائيل كثيري التمرد، كثيري الخروج على هذه الحاكمية الإلهيه المباشرة، ويكفي أن نشير إلى حادثة ردتهم الجماعية، حيث ارتدوا بمجرد أن غادرهم موسى(عليه السلام) لميقات ربه، وعبدوا العجل بالرغم من وجود أخيه هارون(عليه السلام) بينهم، فكانت ردة جماعية مارسها هذا الشعب المختار؛ ليبدي عزوفه عن تأليه الله وعبادته والخضوع لحاكميته، بل كانوا كثيرا ما يثورون على موسى (عليه السلام)، ويلومونه على إخراجه لهم من أرض مصر، وحرمانهم من الأطعمة والخضروات والبقول المصرية، وهناك في سفر الخروج جملة من الإصحاحات تشير إلى هذا الأمر، يمكن النظر إلى الإصحاح (9/32، 3،5/33) وغيرها كما وردت في القرآن الكريم إشارات إلى هذا. وفي سفر الخروج يؤكد الإصحاح (3/17) قول هارون لموسى: "أنت تعلم كم يميل هذا الشعب إلى فعل الشر" حين عاتبه موسى على تخليته بينهم وبين عبادة العجل، ثم شاءت إرادة الله أن يحدث لهم كثير من الأمور، وتقع فيهم جملة من التطورات خاصة بعد وفاة موسى وأخيه هارون. فلقد تفرقت كلمتهم من جديد، واختلت نظمهم، وانحلت أواصر التضامن فيما بينهم، وانخرط بعضهم في شعوب مجاورة، وتأثر بعضهم بتلك الشعوب المجاورة حتى بلغوا مستوى عبادة الأصنام كما يشير إلى ذلك العهد القديم في كتاب "القضاة". وفي تلك المرحلة انتشرت بينهم الفتن والشدائد. وكلما قام فيهم نبي لدعوتهم للوحدة والتكاتف من جديد أصابه منهم ما أصابه فقتلوا الكثير من أنبيائهم وتمردوا على سلطانهم وارتضوا لأنفسهم تلك الحالة السيئة التي كان الله (سبحانه وتعالى)

قد أنقذهم وأخرجهم منها. فمروا بجملة من العهود منها ذلك العهد الذي عرف "بحكم القضاة" ثم ذلك العهد الذي عرف بعهد الملوك. وقد بعث الله لهم في مرحلة من المراحل داوود وسليمان كخلفاء ﴿يَادَاوُودُ إِنا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ الناسِ بِالْحَق وَلَا تَتبِعْ الْهَوَى فَيُضِلكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِن الذِينَ يَضِلونَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابَ﴾ (ص:26) فانتقل الأمر من مرحلة " الحاكمية الإلهية " المباشرة إلى حاكمية استخلاف أنبياء، ومرسلين يحكمون في ذلك الشعب بشريعة الله، وبما جاء في التوراة باعتبارهم رسلا مستخلفين عن الله. وإذ لم تقف عمليات تمردهم، وانحرافهم في إطار ذلك الأمر طلبوا من الله أن يجعل لهم ملوكا زمنيين(بدون حاكمية) إلهية كغيرهم من الناس تأثرا بمجاوريهم، ورغبة منهم في محاكاتهم، كيف لا وقد حاكوا أولئك الأقوام الذين جاوروهم في بعض الفترات والمراحل في عبادتهم الأصنام، فكيف لا يوافقونهم في هذا؟؛ وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الأمر وإلى حبهم لتقليد الآخرين حين قال (جل شأنه) ﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِي لَهُمْ ابْعَثْ لَنَا مَلِكا نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمْ الْقِتَالُ أَلا تُقَاتِلُوا﴾(البقرة:246) فجعل الله لهم طالوت ملكًا، ﴿قَالُوا أَنى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَق بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنْ الْمَالِ قَالَ إِن اللهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾(البقرة:247).

فإذا نستطيع أن نقول: إنه في بني إسرائيل قد عرفت "الحاكمية الإلهية" بشكل فيه كثير من التحديد، فهناك كتاب سماوي أنزل وألواح أنزلت مكتوبة نصًا (زعموا أنه سبحانه قد خطها بإصبعه)، وقد أمرو،ا وكلفوا بتطبيقها، وهناك أنبياء مرسلون يقومون على عملية التبليغ، والتوسط بينهم وبين الله (جل شأنه) ولكنهم جميعا يشتركون في ملاحظة خوارق العطاء، وتلك المكرمات الإلهية المباشرة، وفي الوقت نفسه يشتركون في ملاحظة العقاب الشديد عندما يقع انحراف عن تطبيق التوراة أو تطبيق الشريعة، وفي العهد الملكي لهم وعهد الاستخلاف استقام لهم الأمر قليلا

في عهد داوود(عليه الصلاة والسلام) ثم في عهد سليمان، ولكن بمجرد وفاة سليمان (عليه السلام) حاق بالقوم ما أنذرهم الله (جل شأنه) به من أن انحرافهم سوف يسرع بهلاكهم. وهكذا احتل الآشوريون عاصمة إحدى المملكتين، إسرائيل سنة 721 ق. م وضموها لإمبراطوريتهم، واستولى نبوخذ نصر على مملكة يهوذا ودمر المعبد سنة 587 ق. م، وأخذ أهلها رقيقا إلى بابل لتبدأ مرحلة جديدة تمر بعدها كل تلك القرون المتطاولة والتي انصهر فيها بنو إسرائيل وساحوا في الأرض، ودخلوا في كل الأديان المشركة والموحدة واعتنقوا مختلف النحل ليعودوا اليوم يتحدثون عن أرض الميعاد وعن إقامة مملكة إسرائيل، وإقامة الهيكل والعودة إلى ما كان عليه الآباء بناء على ما زعموا أنه كان وعدا إلهيا قد قطع لهم بأن يرثوا هذه الأرض المقدسة (وما ورثهم ذاك أم ولا أب).

الحاكمية الإلهية في التصور الإسرائيلي:

يمكن أن نحدد أهم المبادئ الأساسية " للحاكمية الإلهية "كما هي في التصور الإسرائيلي:

المبدأ الأول: أن الله(جل شأنه) قد اختار شعبه الخاص به من بني إسرائيل، ولحبه لذلك الشعب اختار تبارك وتعالى أن يكون الحاكم المباشر لهذا الشعب، وأن يكون من بين أبناء هذا الشعب أنبياء ورسل يتصلون بالله، ويأخذون منه تعاليمه ليبلغوها لهذا الشعب، وهي تلك التعاليم التي اشتملت عليها الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم، وبخاصة سفري "الخروج والتثنية"؛ باعتبار أن تلك الأسفار قبل تحريفها هي كلام الله المباشر للشعب كما أنه(جل شأنه) قد قدم على لوحين الوصايا العشر التي كتبها بنفسه (جل شأنه) وخطها بإصبعه كما تقول بعض نصوص التوراة في سفر "التثنية"؛ ليقدمها رسوله موسى إلى شعبه المختار؛ ليقوم بتنفيذها وتطبيقها، وأن هذا القانون الذي جاء إنما هو قانون الله وكلامه لا يملك أحد من الناس بما في ذلك الأنبياء والمرسلون الذين حملوا الرسالة من الله إلى الشعب لا يملكون التدخل فيها بالتغيير

أو بالإضافة أو بالنقص أو بالتأويل، فليس لأحد غير الله (جل شأنه) رسولا كان، أو نبيا، أو حاكما، أو حبرا، أو ربيا أن يقوم بعملية نسخ، أو تبديل لشئ من كلام التوراة، أو إضافة شيء إليه.

المبدأ الثاني: أن هذه الحاكمية أو هذا الاختيار يجعل من شعب إسرائيل أقرب الشعوب إلى الله؛ بل جعلوا أنفسهم غرورا منهم بذلك أبناء الله وأحبائه، وزعموا أنه ليس لأحد من العالمين مكانة كمكانتهم، وهذا جعلهم ينسبون لأنفسهم صفة خاصة، وهي أنهم شعب الله، بما أعطي أرضهم من مكانة القداسة بحكم تقديس الله (جل شأنه) لهم. وكانت هذه الحاكمية بهذا الفهم وبهذه الطريقة واضحة مفهومه لديهم قبل أن ينتقلوا إلى مرحلة "القضاة"، ثم إلى مرحلة "الخلفاء" ثم الملوك الأنبياء "أو"الخلفاء الملوك" كما هو الحال بالنسبة لنبي الله سليمان، لذلك نستطيع أن نقول: إن تاريخ هذا المفهوم يتضح أكثر ما يتضح في تاريخ بني إسرائيل، وفيما كانوا عليه بالصورة التي أشرنا إليها، وبذلك نستطيع أن نقول: إن مفهوم "الحاكمية الإلهية" في النظام الديني اليهودي قائم على تعامل إلهي مباشر مع قوم معينين هم بنو إسرائيل أعطاهم من العطاء كل ما يريدون وتشتهيه أنفسهم، وفي الوقت نفسه قابل هذا العطاء الخارق بعقاب خارق عند الانحراف والمعصية. فالعلاقة بين الله وشعبه المختار هي علاقة عهد مباشر؛ ولذلك سميت التوراة بالعهد سواء قلنا العهد الجديد أو القديم، فهو عهد بينهم وبين الله، أو هكذا تصوره النصوص التي أشرنا إليها.

وبمتابعة هذا نستطيع أن ننتقل إلى مؤشر آخر مهم في هذه الحالة، وهو أن اليهود بعد كل تلك المراحل كانوا حريصين الحرص كله على أن يحصلوا من الله (سبحانه وتعالى) على نوع من التخفيف في المجال التشريعي؛ فكأنهم بعدما تدرجوا من "الحاكمية الإلهية المباشرة" إلى حاكمية الاستخلاف النبوية إلى حاكمية الملوك الأنبياء، ثم الملوك العاديين" قد بدأوا يحاولون وهم يرون

أن كثرة انحرافاتهم متأتية من الشدة التي جوبهوا بها من الباري(جل شأنه) ومن الشريعة الثقيلة التي اشتملت التوراة عليها، وفيها كثير من الإصر والأغلال والتشديد مقابل خوارق الآيات وخوارق العطاء. وكانوا يرون لو أن الله خفف عليهم التكاليف، ورفع عنهم العقوبات، وغير من اتجاهات التكليف التي كانت اتجاهات قسر وضغط وتشديد وإصر وأغلال؛ لتقييد قوم كان من غير الممكن تقييدهم بشئ، دون استعمال هذه الأساليب. فسألوا الله (سبحانه وتعالى) التخفيف، وتسجل سورة الأعراف في القرآن العظيم الموقف الذي جاء بعد عملية الردة الجماعية التي سقط فيها بنو إسرائيل قول الله (جل شأنه) ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلا لِمِيقَاتِنَا فَلَما أَخَذَتْهُمْ الرجْفَةُ قَالَ رَب لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السفَهَاءُ مِنا إِنْ هِيَ إِلا فِتْنَتُكَ تُضِل بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِينَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ * وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُل شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلذِينَ يَتقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَكَاةَ وَالذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الذِينَ يَتبِعُونَ الرسُولَ النبِي الْأُمي الذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبا عِنْدَهُمْ فِي التوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُحِل لَهُمْ الطيبَاتِ وَيُحَرمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ التِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتبَعُوا النورَ الذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾(الأعراف:156-157) توضح لنا هذا الآيات كيف كانت المحاولة الأخيرة في حياة موسى أن يطلبوا من الله(جل شأنه) تخفيف الشريعة؛ ليمكنهم احتمالها وتنفيذها وتطبيقها، ولكن الله(جل شأنه) قد اقتضت حكمته أن يجعل التخفيف خاصية الشريعة الخاتمة والرسالة العالمية الأخيرة، وليست خاصة بذلك الشعب الذي طالما تمرد وعتى وتجبر، وانحرف ورفض كل أنواع الالتزام بتلك الشريعة المنزلة عليه، والتي كانت سبب وحدته ولمه من الشتات، وإخراجه من ذل العبودية، ولكن ذلك الشعب لم ير نعمة الله(جل شأنه) عليه ولم يرع حق الله(جل شأنه) عليه في ذلك كله فلم يكن أهلا للتخفيف والرحمة.

لعله اتضح مما تقدم بعض آثار مفهوم "الحاكمية الإلهية" في العقل اليهودي، حيث قد انعكس المفهوم وظلاله على كل جوانب الحياة لديهم، فانعكس على رؤيتهم الكلية وتصورهم وخصائصه ومقوماته ومفاهيمهم للإنسان والشريعة والكون والحياة والعبودية والألوهية والنظام العام والعبادة والحلال والحرام والحق والواجب والأرض وما إلى ذلك. فكل هذه الأمور قد تأثرت بمفهوم "الحاكمية الإلهية" وما يتصل به عندهم.

الحاكمية الإلهية في النصرانية:

وعندما نمعن النظر في تاريخ بني إسرائيل وتطوره، ومسيرة الشعب الإسرائيلي؛ نستطيع أن ندرك الحاجة إلى مجيء رسول آخر ورسالة أخرى تقوم بعملية التصحيح وتقويم تلك الآثار التي نجمت عن تأثر العقل اليهودي بكل تلك المنظومة المفاهيمية التي جعلته على تلك الحالة من الاضطراب: اضطراب العَلاقة بالله، واضطراب العلاقة بالكون، واضطراب العلاقة بأنبيائه، واضطراب العلاقة بجيرانهم، فكان أن أرسل الله(جل وعلا) عيسي (عليه السلام)؛ ليهدي-كما قال- الخراف الضالة من بني إسرائيل، وليصدق الذي بين يديه فيقوم بعملية استرجاع له وتمحيص ونقد وتمييز للصحيح منه عن الفاسد، فكان ابن مريم (عليه السلام)، وقد أرسل لبني إسرائيل مصدقا لما بين يديه من التوراة وليحل لهم بعض الذي حرم عليهم، وليبشر بقرب وصول الرسالة الخاتمة على يد الرسول الأخير والنبي الخاتم محمَّد (ﷺ) وهي الرسالة العامة الشاملة؛ ليخاطب البشرية كلها، وقد أقر السيد المسيح (عليه السلام) ما جاء في التوراة فقال: "لا تظنوا أني جئت لأنسخ الشريعة أي التوراة، ما جئت ناسخا بل مصدقا لما فيها وأقولها لكم حقيقة إلى أن تزول السماء والأرض لا ينسخ حرف من الشريعة ولا نبرة على حرف حتى يتحقق كل شئ" وقال (عليه السلام): "زوال السماء والأرض أكثر سهولة من أن تسقط نبرة عن حرف من الشريعة" ولكن هذا التأكيد من السيد المسيح على أنه ما جاء إلا ليجمع الكلمة من جديد

على التوراة، وليعلمهم كيف يطبقونها بصدق وحق وردت فيه إصحاحات كثيرة من الأناجيل مثل: إنجيل متى (4/4)، وما ورد أيضا في متى (27/22 إلى 40)، وكذلك بعض ما جاء في إنجيل لوقا (17/16) وغيرها، والتي تشير إشارة واضحة إلى أن السيد المسيح وهو يعزز سلطان التوراة ويدعو إلى الالتزام بها فيما جاء به وتعليمهم كيفية تطبيقها بشكل صادق بقطع النظر عن حيلولة الظروف بينه وبين تحقيق كثير من ذلك على يديه (عليه السلام). غير أنه يدل دلالة واضحة على أنه بذلك كان يعزز ما جاء في تلك الشريعة سواء منها ما يتعلق "بالحاكمية الإلهية" أو بغيرها من تشريعات. لكن الفكر النصراني لم يشتمل على مثل ما اشتمل عليه الفكر اليهودي فيما يتعلق بهذا المفهوم بالذات؛ لأنه انصرف إلى الأمور التصحيحية التي كان (عليه السلام) يكثر منها عليهم؛ لأنهم قد أساءوا فهم نصوص التوراة وتمسكوا بحرفيتها وتجاهلوا أو تناسوا روحها. فهو يحاول فيما جاء به أن يعيد إلى عقولهم وقلوبهم فهم التوراة روحا ونصا، وليس نصا فحسب، وأن يعالج قسوة قلوبهم، وانصرافهم إلى القشور دون اللباب، ولذلك فإنهم حينما كانوا يثيرون، أو يناقشون معه بعض الأمور ذات المعنى القريب من هذا المفهوم كثيرا ما يحاول أن يضرب لهم الأمثال، ويحاول أن يصرفهم إلى جوهر الأمر وروحه، ففي إنجيل متى (39/5)، ولوقا (29/6): " علمتم أنه قيل: العين بالعين والسن بالسن حسنًا، وأقول لكم:"لا تقاوموا المرء السئ؛ بل على العكس من صفعك على خدك الأيمن فامدد له الآخر أيضا" وهذا وإن كان يستفاد منه أنها محاولة منه (عليه السلام) ليصرفهم عن قضية العقاب وهو تشريع وارد في التوراة، ولكنه ليس كذلك، وإنما هو محاولة لمعالجة الشكلية والحرفية في التعامل مع الشريعة، وكأنه يقول لهم: لا تتشبثوا بحرفية الشريعة، بل حاولوا أن تفهموا روحها وأن لا تفهموها مجزأة هكذا، بل حاولوا أن تفهموها بشكلها الكامل أو الكلي مع ملاحظة أهدافها، كذلك حاول (عليه السلام) أن يفرق في هذا بين النظام العام وسيادة الشريعة، وهما الأمران اللذان ينبغي على الجميع أن يلتزموا بهما ويحترموهما وبين حقوق الأفراد وقضاياهم الخاصة التي ينبغي أن تسودها روح

الإخاء وروح التسامح، فإذا لوحظ هذا ولوحظت معه الظروف التي بعث فيها سيدنا المسيح (عليه السلام)، وسيادة روما وقوانينها في تلك المرحلة، وتشتت بني إسرائيل وتعطيل الشريعة شريعة التوراة في جميع أنحاء الأرض التي يقطنون فيها، فإن ذلك يشير بوضوح ويساعد على فهم كثير من تعبيرات السيد المسيح التي فهمت على أنه لم يأت بشيء ذي علاقة بقضية التشريع، وإنما اقتصر (عليه السلام) على قضية العقيدة وعلى التصحيح الخلقي، وعلى التقويم الأخلاقي إن صح التعبير.

وهنا لابد من ملاحظة بعض الأمور المهمة، منها: أن السيد المسيح كان يؤكد على سيادة التوراة وعلى عدم جواز النسخ فيها، وإحداث أي تغيير أو تعديل في تعاليمها، لكنه في الوقت نفسه كان يحاول أن يقدم رؤية في عملية تطبيقها بشكل سليم، وكان يحاول أن يغلق الطريق أمام أولئك الأحبار والرهبان من اليهود الذين مالؤوا الحاكم الرومي وقبلوا سلطانه، وبدأوا يحاولون أن يطوعوا الشريعة من خلال تحريف وتأويل نصوص التوراة لإرادته، فكان السيد المسيح في هذا الأمر يحاول أن يسد الطريق على هؤلاء، وأن يفتح بابا للفهم الحقيقي لنصوص هذه التوراة، ولذلك فإن اليهود حينما ذهبوا إلى الحاكم الرومي اتهموه بتهم حدودها بأنه (عليه السلام) كان يستثير الأمة ويحرضها على العصيان، وكان يمنع من دفع الجزية إلى قيصر، وكان يقول عن نفسه: "إنه المسيح الملك" فسأله بيلاتز: "أنت ملك اليهود؟" فأجابه اليسوع: "أنت تقولها". وتختلف رواية لوقا عن سابقيه بعد ذلك فيقول: إن الحاكم الرومي قال لليهود بعد ذلك مباشرة:" إني لا أجد على هذا الرجل شيئا من جريمة" فأصر اليهود على محاكمته وصلبه، وقالوا: "إنه يستثير الشعب معلما ضاربًا بكل التعاليم اليهودية من الجليل" حيث بدأ حتى هنا فوجد بيلاتز – الذي لم يكن مقتنعا بتجريم السيد المسيح – مخرجا بهذا فأحاله إلى حاكم الجليل؛ ليتولى أمر محاكمته بدلا من أن يقع هو في هذا الأمر. والحوار الذي دار بين الحاكم الرومي وبين السيد المسيح لا

يلفت النظر فيه إلى مجال " الحاكمية" أو إلى موضوع " الحاكمية" إلى قوله (عليه السلام) والحاكم الرومي يقول له:" ألا ترى أني أملك سلطة إطلاقك أو صلبك رد (عليه السلام):" ليس لك سلطة تجاهي ألبته ما لم تكن أعطيتها من أعلى" فاعتبرت هذه العبارة من المسيح (عليه السلام) تأكيدا لمبدأ التوراة أو العهد القديم بأن الحاكمية لله (سبحانه وتعالى) يكلها لمن يشاء أو يستخلف فيها من يريد، وقد أكد القديس بولس هذا في رسالته إلى أهل روما (13/1) بقوله: "لا سلطة ما لم تكن من الله تعالى".

فهذا ما يمكن قوله عن مفهوم "الحاكمية الإلهية" فيما يتعلق بالنصرانية وبالسيد المسيح، أي أنه أكد ما جاء في التوراة حولها، وحاول أن يعزز بذلك من سلطان التوراة والتشريع الإلهي في مقابل سلطان الروم، وفي ظل قوانينهم التي وضعوها بأنفسهم ولم يعودوا يسمحون لشيء غيرها لا لشريعة التوراة ولا لسواها بأن تبرز أو تستعمل أو تتحدى بها تلك القوانين الرومانية الوضعية. وبالتالي كان السيد المسيح (عليه السلام) يحاول أن يعيد الاعتبار للشريعة ولأسسها وقواعدها ومقاصدها وروحها وغاياتها، ولكن في ظل مقاومة الآخر الرومي وضغطه لا في ظل أمة حرة يستطيع أن يتصرف أو يتحرك فيها بملء إرادته بدليل أنه قد اتهم بعد ذلك –كما أشرنا فيما سبق– وحوكم وكاد يصلب لولا أن الله (سبحانه وتعالى) أنجاه من ذلك وتوفاه ورفعه إليه؛ فبالتالي فإن هذه التجربة يجب أن تلحظ فيها كل هذه الجوانب وكل هذه الأمور، وتتميز القواعد والأسس التي يقوم عليها ذلك المفهوم وتبين وتظهر.

ولعل من المفيد أن نختم القول فيما يتعلق بالحاكمية الإلهية في بني إسرائيل ببعض النصوص التي نقلها ابن ميمون وقام بشرحها عن التوراة، والتي من شأنها أن توضح التصور الذي ذكرناه.

–يقول ابن ميمون: وفي هذا أيضا أعطى القاعدة التي لم أزل أبينها دائما، وهي أن كل نبي غير سيدنا موسى فإنه يأتيه الوحي على أيدي ملك فيعلمه، وأما موسى فإنما نبوته مباينة لكل

من تقدمه، فهو قد تجلى له كما تجلى لإبراهيم واسمه لم يعلنه لهم، وإنما أعلنه لموسى، وأن الوقوف على جبل سيناء لم يكن جميع الواصل لموسى هو كله الواصل لجميع بني إسرائيل، بل الخطاب لموسى وحده، ولذلك جاء خطاب الأوامر العشرة كله مخاطبة الواحد المفرد وهو (عليه السلام) ينزل إلى أسفل الجبل ويخبر الناس بما سمع من نص التوراة: " وأنا قائم بين الرب وبينكم في ذلك الوقت لكي أبلغكم كلام الرب، وقال أيضا: موسى يتكلم والله يجيبه بالصوت: لكي يسمع الشعب مخاطبتي لك، فهذا دليل كما يقول ابن ميمون على أن الخطاب له وهم يسمعون الصوت لا تفصيل الكلام"[186].

وابن ميمون في هذا يحاول أن يبين الصلة بين الله تعالى وبين شعبه إسرائيل والأرض المقدسة التي يسكن فيها فهي " مملكة الله " في نظره ونظر علماء بني إسرائيل، وذلك يعني: أنها أرض وشعب وحاكم هو الله (جل شأنه) والأنبياء على عهد موسى مُبلغون: "فالحاكمية المطلقة لله (جل شأنه)" أما الأنبياء فهم مبلغون للشعب، هذا فيما يتعلق بعهد موسى (عليه السلام).

أما داود (عليه السلام) فكان خليفة نبيا، وسليمان كان خليفة ذا ملك ونبوة، والقرآن يشير إلى هذا فيقول (جل شأنه): ﴿ يَادَاوُودُ إِنا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ الناسِ بِالْحَق وَلَا تَتبِعْ الْهَوَى فَيُضِلكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾(ص:26) فهي حاكمية قائمة على استخلاف: الحكم فيها لله، ولكن النبي خليفة، بحيث إذا أخطأ في حكمه، أو لم يوافق الصواب جرى تصحيحيه على الفور. وقصة تسور المحراب ومجئ الخصمين إلى داود كما ذكرها القرآن الكريم وأشارت إليها التوراة منبه إلى هذا كذلك قول الله تعالى: ﴿فَفَهمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾(الأنبياء:79)، فكأن الباري(جل شأنه) يوجه بشكل مباشر أنبياءه الخلفاء نحو هذا، ثم بعد ذلك طلبوا الملك وأن يكون لهم ملك مثلهم مثل الناس كما طلبوا في بداية الأمر ﴿اجْعَل لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾

[186] – راجع أدلة الحائرين، لموسى بن ميمون القرطبي الأندلسي، ص 391 وما بعدها.

(الأعراف:38)، حينما رأوا الأصنام، وفي ذلك تنبيه ودلالة على مدى حب شعب إسرائيل لقضية التقليد وتأثرهم به واستعدادهم التام لمتابعة وتقليد سواهم؛ فكانت مطالبتهم بالملكية بعد ذلك مظهرا من مظاهر نزوعهم إلى التقليد دون تفريق بين حق وباطل.

الحاكمية الإلهية والرسالة الخاتمة:

فيما يتعلق بالرسالة الخاتمة: أول ما يلحظه المرء أنها قد نظرت إلى الإنسان على أنه إنسان قد نضج، وأنه قد أصبح أهلا لحمل الأمانة والمسؤولية، والوفاء بالعهد الذي بين الله تعالى وأبيه آدم، وإقامة العمران الذي يعتبر مهمته الأولى في هذا الكون، وتحقيق الخلافة والقيام بمهمة الأمانة، ويشير الله(جل شأنه) إلى رسول الله مُحَمَّد(عليه الصلاة والسلام) بأنه الحامل لرسالات الأنبياء الذين سبقوه كلهم حمل تصديق وهيمنة واستيعاب وتجاوز ينقي تلك الرسالات من كل ما قد يكون لحق بها من تأويلات الجاهلين، وتحريفات المبطلين، وانتحالات الغالين، ولنبدأ بتدبر الآيات الكريمة التي أشارت إلى الحكم والحاكمية مثل قول الله تعالى: ﴿إِنْ الْحُكْمُ إِلا لِلهِ يَقُص الْحَق وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾(الأنعام:57)، ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْفَاسِقُونَ﴾(المائدة:47) ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ﴾(الشورى:10) وكذلك ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمْ الْكَافِرُونَ﴾(المائدة:44) ﴿فَلَا وَرَبكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتى يُحَكمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُم لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجا مِما قَضَيْتَ وَيُسَلمُوا تَسْلِيما﴾(النساء:65) لكن صلب رسالة مُحَمَّد – عليه الصلاة والسلام – ومهمته الأساسية التي جرى تحديدها على لسان أبي الأنبياء إبراهيم، قال تعالى ﴿رَبنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكيهِمْ إِنكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(البقرة:129)، ثم يذكر الله – (جل شأنه) – بهذا ممتنًا، فيقول ﴿لَقَدْ مَن اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكيهِمْ وَيُعَلمُهُمْ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ

مُبِينٍ﴾(آل عمران:164)، ويأمر رسول الله – (ﷺ) – بأن يلخص مهمته بقوله ﴿إِنَمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَب هَذِهِ الْبَلْدَةِ الذِي حَرمَهَا وَلَهُ كُل شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنْ الْمُسْلِمِينَ * وَأَنْ أَتْلُوَ الْقُرْآنَ فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَل فَقُلْ إِنَمَا أَنَا مِنْ الْمُنذِرِينَ﴾(النمل:91-92) فنجد في هذه الآيات الكريمة محاولة لبيان المهام الأساسية التي كلف رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) بها والتي لم ترد فيها إشارة إلى الحكم والحاكمية، ونجد مقابلها تلك الآيات التي منها سادت المفاهيم التي شاعت مؤخرا عن الحاكمية الآلهية، وحين نتتبع حياة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نجده قد مارس قيادة، وحكما، وقضاء، وفتوى، وتعليما، لكن ذلك كله كان من منطلق النبوة وليس من منطلق السلطة والسلطان. فالنبوة المعلمة، النبوة المربية، النبوة المزكية، وليس سيف السلطة والسلطان.

ومن الأمور الجديرة بالتأمل أنه عليه الصلاة والسلام عندما جاء لفتح مكة وأمر بأن توقد النيران على رؤوس جبالها قبل دخولها في اليوم التالي؛ لكي يدفع قريشا للهزيمة النفسية، وعدم المقاومة، كان أبو سفيان قد صحب العباس ليذهب به إلى رسول الله(ﷺ) في تلك الليلة ويعلن إسلامه قبل دخول رسول الله مكة وليلتمس من رسول الله (عليه الصلاة والسلام) تشريفا له بأمر من الأمور، وحينما رأى أبو سفيان النيران موقدة وتصور كثرة من مع رسول الله(صلى الله عليه وآله وسلم) من صحابة ومقاتلين قال: يا عباس لقد أصبح ملك ابن أخيك الغداة عظيما، فأجابه العباس قائلا: إنها النبوة يا أبا سفيان لا الملك"[187]!!. يتضح عند تأمل هذا الحوار العفوي البسيط أن أبا سفيان كان يخلط بين الملك والنبوة، أما العباس فقد كان واضحا لديه أنها النبوة، وأن النبوة شيء آخر يغاير الملك ويغاير السلطان، ولذلك حاول أن يصحح فهم أبي سفيان فقال له: "إنها النبوة لا الملك". والقرآن نفى عن النبي (ﷺ) أن يكون مسيطرًا أو جبارًا،

[187] – راجع: السيرة النبوية، لأبن هشام، تحقيق مصطفى السقا، الجزء 3، ص53، بيروت، دار إحياء التراث العربي،1994.

فقال: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ (الغاشية:22)، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبارٍ﴾(ق:45) ورسول الله(ﷺ) في كل أحاديثه التي كان يؤكد بها مثل قوله(عليه الصلاة والسلام) لذلك الذي ارتجف أمامه من هيبته "هون عليك، فإني لست بملك إنما أنا ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد"[188]، وقوله:" اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا"[189] وغير ذلك. فكل هذه الأمور تدخل في إطار محاولة نفي السلطة والتسلط والتأكيد على المفهوم النبوي في الحكم، فهي نبوة قائمة على تلاوة القرآن، تلاوة آياته وتعليمها وتربية الناس وتقويم سلوكهم بها، وحتى ممارسة ما يعتبر تصرفات سياسة كان يتم من منطلقات تربوية تعليمية لا من منطلقات سلطوية، وهذا هو الفارق الأساسي بين حكم النبوة وحكم سواها، ولذلك نقلوا في بعض الأحاديث:" تكون الخلافة بعدي ثلاثين أو تكون بعدي خلافة على منهاج النبوة"[190]، وهذه الأخيرة تعني أن يكون الخليفة مدركا أن مهمته الأساسية أن يتلو على الناس آيات الله ويعلمهم الكتاب والحكمة. ومن التزكية ذلك التوجيه القائم على: مكافأة المحسن ومعاقبة المسئ ونحو ذلك مما لا يندرج في إطار التسلط والجبرية، بل في إطار التزكية والتعليم والتربية، واستعراض ذلك كله يجعل من الصعب أن يطلق القول بأن هناك حاكمية سلطوية بالمعنى الذي مر على بني إسرائيل في الإسلام تقوم على هيمنة مطلقة لله أو لنبيه باسمه أو لخلفاء نبيه باسمه أو باسم شرعه، لكن هناك تربية وتزكية وتلاوة وتعليما. ومن هذا المنطلق تجري كل التصرفات الأخرى التي يمكن أن يفهم منها هذا المعنى، وفي الوقت ذاته تجد أن رسول الله (صلى الله عليه وآله السلام) في الحديث المعروف:" الخلافة تكون خلافة ثم ملكا عضوضا ثم جبرية .... "[191] إلخ. ففي هذه

---

188 – حديث رقم 3303 مسند ابن ماجه، كتاب الأطعمة.

189 – حديث رقم 2275 سنن الترمذي، كتاب الزهد.

190 – الحديث رقم 17680 مسند أحمد.

191 – الحديث رقم 4011 في فتح الباري شرح صحيح البخاري.

القراءة المستقبلية للرسول (عليه الصلاة والسلام) لما سيحدث بعده، وفى كيفية فهم هذا الأمر بعده بهذه كان (عليه الصلاة والسلام) يفرق تفرقة كبيرة بين خلافة على منهاج النبوة وبين حاكمية مهيمنة متسلطة تحت أي اسم أو شعار، فإذا هناك في الإسلام نبوة وخلافة على منهاج النبوة، أما "الحاكمية" فقد آلت إلى كتاب الله(جل شأنه) الذي وصف بصفات لم توصف بها الكتب السابقة، وأحيط بضمانات إلهية لحفظ نصه؛ بحيث يبقى محفوظا عبر الأجيال إلى يوم القيامة من أجل تحقيق هذه الغاية فكان القرآن مصدقا لما بين يديه، وكان هذا القرآن مهيمنا وكريما، والشريعة التي يحملها شريعة تخفيف ورحمة ووضع للإصر والأغلال وغير ذلك من خصائص تجعل القرآن الكريم هو الحاكم، لكن بقراءة إنسانية، فالإنسان هو القارئ دائما، ومن هنا تأتي قضية القراءة والاجتهاد وأهميتها ومنهجية الجمع بين القراءتين وارتباطهما بهذا الأمر "فالحاكمية الإلهية" قد انتهت عند بني إسرائيل وآلت إلى أنبياء خلفاء ثم ملوك في بني إسرائيل أنفسهم وانتهى ذلك الطور.

أما في الرسالة الخاتمة فقد بدأت بنبوة قائمة على التربية، والتعليم، والتزكية، وتلاوة الآيات، ويمارس فيها متطلبات العمران، والشهود الحضاري، ولكن من منطلقات النبوة والخلافة، وآلت الحاكمية فيها إلى كتاب الله الذي يعتبر المصدر الوحيد المنشئ للأحكام، والذي هو تبيان لكل شيء، فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها [192]، قال تعالى ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ الناسَ مِنْ الظلُمَاتِ إِلَى النورِ بِإِذْنِ رَبِهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾(إبراهيم:1) وقال (جل شأنه) ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذكْرَ لِتُبَينَ لِلناسِ مَا نُزلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلهُمْ يَتَفَكرُونَ﴾(النحل:44) وقال تعالى ﴿وَنَزلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانا لِكُل شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾(النحل:89) وقال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ

[192] – راجع الرسالة للإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، دار التراث، 1984.

وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾(الشورى:52).

إذا هي حاكمية كتاب أنزله الله (جل شأنه) ينفذ الإنسان المستخلف أيا كان نسقه الحضاري، أو نمطه الثقافي، أو مجاله المعرفي؛ ما يأتي به من توجهات لتحقيق الهدى، وإظهار الحق والفصل بين الناس.

الفرق بين الحاكمية الإلهية وحاكمية الكتاب:

في حاكمية الكتاب الكريم يكون الإنسان مسؤولا عن متطلبات ومستلزمات وتوفير وسائل الضمانات التي تقتضيها القيم العامة المشتركة بين البشر، قيم العدل والأمانة والهدى، فهو مطالب بأن يقرأ هذا القرآن قراءة منهجية تقوم على قراءة الوحي، وقراءة الكون معه في منهج يجمع بينهما في قراءة جامعة موحدة لا ينفصل فيها أي منهما عن الآخر. ففي الوقت الذي يقوم فيه بالتلاوة والتدبر والتأمل يقوم فيه كذلك بالملاحظة والتتبع والتأمل والاستقراء لسنن الكون ويقوم العقل أو الفؤاد بالجمع بين ما يتحصل عليه من المصدرين؛ الوحي المقروء والكون المنشور، ويدمج بينهما ويستخلص النتائج منهما بشكل منضبط فتستكمل القوانين الضابطة للحياة، والقواعد المنهجية التي يمكن للإنسان أن يهتدي بها ويخرج الإنسان من دائرة التناقض والثنائيات المتصارعة الناجمة عن تلك القراءات المنفردة، القراءات المبتسرة التي تجعله ممزقا بين الثنائيات، والتي جعلت الإنسانية تضيع من عمرها وقتا ليس بالقصير بين الأفكار المتناقضة، أفكار الجبر والقدر، وأفكار الخلط بين الفعل الإنساني والفعل الإلهي، وسوى ذلك، وحاكمية الكتب؛ حاكمية تعززها وتقويها أبعاد كثيرة منها عموم الشريعة وشمولها وانطلاقها من النص القرآني المحفوظ حفظًا ألهيا والذي لا يمكن أن يحول إلى قراطيس يستقل بحفظها فريق من الناس ويجهلها الأكثرون، بل هو كتاب مفتوح معلن يستطيع البشر أن يقرؤه وأن يتصلوا به؛ فلا يكون هناك مجال لتسلط فئة وسيطة باسم الحكم الإلهي على الناس لا لشيء إلا بحجة اطلاعهم أو اختصاصهم بمعرفة ما ليس في مقدور الآخرين الوصول إليه.

كما أن حاكمية الكتاب تحرر البشرية وتخرجها من تسلط أي أحد باسم "الحق الإلهي" كما مر بالنسبة لكثير من الحضارات القديمة، وتعطي للإنسان قدرة مستمرة على تجديد الأحكام من خلال تعامل الأجيال القارئة مع القرآن، وتنظيم الحياة بشكل مرن واسع في إطار تلك القيم القرآنية المطلقة القادرة على استيعاب أي واقع إنساني مهما كان، وبفهم إنساني متجدد من حقه أن يكون مختلفا من بيئة إلى أخرى، ومن زمن إلى آخر مستفيدا في كل الأحوال من الخبرات والتجارب، ومن منهجية رسول الله(ﷺ) في فهم القرآن والربط بين قيمه المطلقة وبين الواقع النسبي، فكل هذه النعم وهذه المزايا هي التي أشار إليها قول الله (جل شأنه) ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُل شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلذِينَ يَتقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَكَاةَ وَالذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ * الذِينَ يَتبِعُونَ الرسُولَ النبِي الْأُمي الذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبا عِنْدَهُمْ فِي التوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُحِل لَهُمْ الطيبَاتِ وَيُحَرمُ عَلَيْهِمْ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ التِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتبَعُوا النورَ الذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾(الأعراف:156- 157).

فالقرآن العظيم هو الحاكم في هذه الأمة التي أريد لها أن تكون أمة وسطا، وهو صاحب الحاكمية في هذه الرسالة الخاتمة التي أريد لها أن تكون رسالة عالمية، وأن ينضوي البشر كل البشر تحتها، وهنا نود أن ننقل قول الإمام الشاطبي: [193] "فالشريعة – يعني بذلك القرآن الكريم – هي الحاكمة على الإطلاق وعلى العموم، أي على الرسول(ﷺ) وعلى جميع المكلفين، والكتاب هو الهادي والوحي المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى والخلق مهتدون بالجميع"، ولما استنار قلبه أي الرسول (عليه الصلاة والسلام) وجوارحه وباطنه وأظهره بنور الحق علما وعملا؛ صار هو الهادي الأول لهذه الأمة والمرشد الأعظم، حيث خصه الله دون الخلق بإنزال ذلك النور المبين عليه واصطفاه من جملة من كان مثله في الخلقة البشرية، اصطفاه أولا من جهة اختصاصه بالوحي الذي استنار به قلبه وجوارحه فصار خلقه القرآن، وإنما ذلك لأنه حكم الوحي على نفسه حتى صار في خُلقُه وعمله على وفقه أي على وفق الوحي، وفق القرآن. فكان الوحي حاكما وواقفا قائلا، والرسول (عليه الصلاة والسلام) مذعنا ملبيا نداءه واقفً عند حكمه. وإذا كان كذلك أي أن الشريعة حاكمة للرسول، أو أن القرآن حاكم له،

[193] – راجع كتاب "الاعتصام" للشاطبي، ج2، ص338.

فسائر الخلق حريون أن تكون الشريعة حجه حاكمة عليهم". والشاطبي هنا – رحمه الله – يستعمل الشريعة بالمفهوم المرادف للقرآن الكريم كما كان يطلق على التوراة الشريعة أو الشريعة العتيقة في هذا الإطار.

الحاكمية والاجتهاد البشري:

إنَّ حاكمية القرآن المجيد أخرجت البشرية من كونها محكومة مقهورة بحاكمية إلهية كما في التصور الإسرائيلي تقوم على تقديم خوارق العطاء وغيبياته للإنسان مقابل خضوع تام مطلق لما يعقل الإنسان، ولما لا يعقل، ولما يسهل عليه، ولما قد يصعب؛ فإن حاكمية القرآن المجيد نقلت الإنسان إلى أن يكون محكوما بهذا الكتاب الذي يجعل المسئولية عن الممارسة والتطبيق قائمة على الفهم البشري والإدراك الإنساني كل بحسبه.

إن الحاكمية الإلهية كما هي في التصور الإسرائيلي تقدم للإنسان حقائق لا يملك إلا تنفيذها كما هي، وبقهر إلهي: ﴿وَإِذ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنهُ ظُلَّةٌ وَظَنوا أَنهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلكُمْ تَتقُونَ﴾ (الأعراف:171) في حين أن حاكمية القرآن القائمة على الاجتهاد البشري والقراءة الإنسانية تجعل المسئولية الإنسانية مبنية على ما يمكن للإنسان أن يدركه من آيات الله، ويتفهم معانيه منها، فالمهم أن يحقق بذلك الرجوع إلى ذلك الأصل واعتباره المصدر المنشئ والالتزام به وعدم الخروج عليه أو تحريفه أو قراءته ليا بألسنتهم وطعنا في الدين، بل هي قراءة مستقيمة تعتمد اللغة والأثر، والمدارك البشرية، ولا يعجل فيها العقاب والجزاء في الدنيا؛ لأن الدنيا دار عمل وحسب، وليست بدار جزاء، فلا يرفع جبل ولا يكون مسخ إلى قردة وخنازير وما شاكل ذلك، وهنا تختلف الشريعة الخاتمة عن شريعة بني إسرائيل اختلافا كبيرا بل يختلف النسقان، النسق الإسلامي والنسق الإسرائيلي اختلافًا كبيرًا.

فهنا يصبح الإنسان متعبدا بقراءة الأحكام وفهمها وإدراكها وتطبيقاتها فيشعر كأنه قد شارك فيها، لا بمجرد تلقيه لها بصفة التكليف فحسب بل بالصياغة كذلك، ومن هنا جاء قوله (جل شأنه): "وأطيعوا الله والرسول وأولوا لأمر منكم" فكلمة منكم كأنها تنبه على أن التشريع الذي دعيتم لتبنيه ليس تشريعا مفروضا عليكم من خارج أنفسكم بل هو تشريع شاركتم فيه باجتهاداتكم وقراءاتكم ومدركاتكم

وما إلى ذلك، بحيث لا يشعر الإنسان –آنذاك– أنه بحاجة إلى أن يزيد أو ينقص أو ييسر أو يشدد فضلا عن أن يأبى أو يتمرد.

الحاكمية كمفهوم تحريضي:

فكيف برزت المفاهيم والتطورات الأخيرة التي سادت فصائل العمل الإسلامي في كثير من أنحاء العالم والتي بدأت تعلن شعار" الحاكمية الإلهية " وتتوثب إلى السلطة باسمها، وتؤكد أن الإسلام يقوم على هذه الفكرة أو يلتزم بهذا الاتجاه؟

إن الحركات الإسلامية المعاصرة إنما هي حركات مثلت امتدادا لحركات كفاح وجهاد سبقتها. تلك الحركات التي قادت عمليات تحرير أقاليم الأمة المسلمة المختلفة من الكافر المستعمر ومن عدوانه عليها، وقد أخذت تلك الحركات تستعمل كل ما كان لدى الأمة من قوى وطاقات وقدرات، موظفة كل تراث الأمة الفكري والثقافي في دفع الأمة للنضال والكفاح، ورص صفوفها؛ لتتمكن من التغلب على أعدائها، وتحرير أرضها، وإعادة سابق عزها ومجدها، واستعادة موقعها في الوجود. ونجحت الأمة في إخراج الكافر المستعمر، وتغيرت الوجوه وأقيمت حكومات عرفت بالحكومات الوطنية، وتحقق استقلال جل أو كل تلك البلدان التي سادها الاستعمار. وأخذ الاستقلال أشكالا مختلفة وتغيرت طبيعة العلاقات بين تلك الأقاليم والبلدان وبين سواها، ولكن فصائل العمل الإسلامي التي تعتبر امتدادا لتلك الحركات الرائدة والقائدة التي قدمت جهودا وتضحيات كبيرة في سبيل الوصول إلى حالة التحرير من الآخر فوجئت بأن سائر الأهداف والشعارات التي استعملت في عملية تحريض الأمة وإعادة الفاعلية لها وتعبئتها وحشد طاقاتها من أجل التحرير، قد أحبطت أو لم تتحقق بالشكل الذي كانت تأمل أن تتحقق عليه، فأصيبت بخيبة أمل أدت بها إلى أن تستأنف جهادها وكفاحها بأشكال مختلفة، ولأسباب وظروف بعضها تاريخي يتعلق بمواريث السلطة والحكم، وبعضها معاصر يتعلق بالفترة الاستعمارية وسيادة المفاهيم الغربية للدولة والحكم والسلطة والقوة وسادت تصورات خاصة لمفاهيم الدولة القومية أو الإقليمية ولمفاهيم السلطة. صيغت تلك المفاهيم وتلك العقول بعيدا عن المؤثرات الفكرية للتصور الإسلامي ومقوماته، وخصائصه الحقيقية.

وفي هذا الإطار أو الأجواء بدأت الحركات الإسلامية المعاصرة نضالها وكفاحها هذه المرة في إطار الداخل محاولة منها لتحقيق الأهداف التي ما استشهد الآباء إلا من أجلها سواء في الجزائر، أو مصر، أو الهند، أو العراق، أو في أي بلد إسلامي استعمر ثم حرر، واعتبرت هذه الحركات أن أهداف الأمة قد أحبطت هذه المرة على أيدي أناس من أبناء البلاد فكان لا بد من محاولة إعادة الفاعلية إلى الأمة من جديد،ورص صفوفها، مرة أخرى لخوض جولة جديدة من نضال وكفاح يمكن أن يساعد على تحقيق هذه الأهداف الأساسية التي كانت قد وضعت لتحقيق وحدة الأمة وتحريرها وتحقيق الاستقلال الثقافي والتشريعي وغير ذلك؛ فلجأت تلك الحركات إلى الرصد الفكري والثقافي لحركات الإسلام التي سبقتها لكي توظف ذلك الرصيد كله في عمليات مختلفة، منها عمليات تستهدف التحريض وإعادة الفاعلية، وأخرى تستهدف الدفع لإعادة التحرك، وثالثة تستهدف إيجاد القوى الفاعلة القادرة على إحداث التغيير باتجاه تلك الأهداف الكبرى التي لم يتحقق منها إلا نزر يسير، فكانت تلك الأنظمة البديلة والتي يقوم عليها أناس من أبناء البلدان المسلمة يتكلمون لغاتها وينتسبون إلى تلك الشعوب قد استبدلت كل تلك الأهداف بأهداف حداثية تستهدف مزيدا من الالتصاق بمن كافحت الأجيال السابقة لكي تتخلص منه ومن سلطانه، فهناك تبعية في الاقتصاد وهناك تبعية ثقافية وفكرية ومؤسسية ونظمية، وفي ظل تلك الأوضاع كان الدعاة يحاولون أن يستخدموا كل أسلحتهم التحريضية والبنائية منها، فمما طرح أن هذه السلطات القائمة أو التي جاءت بديلة رغم تمتعها بالأسماء الإسلامية، وانتمائها الظاهري للأقاليم المسلمة التي تحكمها فإنها أنظمة جاهلية مغتصبة لسلطة لا تستحقها؛ فتلك السلطة هي سلطة إلهية ليس من حق البشر اغتصابه وممارستها دون تفويض أو سلطان منه تعالى، وذلك لأن الجماعات لم تستطع أن تقول: اغتصبت هذه الأنظمة سلطة هي أولى بها أو هي من يستحقها، فكان لا بد من إيجاد قيمة عليا أو شيء يمكن أن تتحرك الجماهير باتجاهه، ويرتبط بإيمانها وبمستوياتها المعرفية وقدراتها، فكان طرح أفكار "الجاهلية والحاكمية " من أهم الوسائل التي يمكن أن تحقق هذا الأمر.

بدأت هذه الحالة في الباكستان. والباكستان نموذج جيد للدراسة في هذا المجال كبيئة برزت فيها على ألسن القيادات الإسلامية هناك وبخاصة أبي الأعلى المودودي –رحمه الله –هذه الأفكار أفكار الجاهلية و" الحاكمية ". فالباكستان كانت جزءا من الهند الكبرى وكان المسلمون يعيشون في تلك البلدان قبل قرنين من الغزو البريطاني، فحولهم إلى مجرد أقليات مضطهدة تعاني شتى أنواع الاضطهاد

الديني والعرقي وغيرهما، فاضطرت القيادات الإسلامية آنذاك أن تنادي بدولة مستقلة عن الهند: فكانت ولادة باكستان في إطار تصور لإقامة حكومة مسلمة تنصف المسلمين وتعيد لهم حرياتهم وتجعلهم قادرين على أن يعيشوا آمنين بأمان الإسلام في دولة إسلامية مستقلة. وقامت الدولة بعد كل تلك التضحيات الجسام، فكأن المسلمين ضحوا في بادئ الأمر مع بقية الهنود لتحرير الهند من الاستعمار، ثم عندما لم تتحقق آمالهم في إطار الاستقلال قاموا مرة أخرى بمحاولة التحرر من السلطة الوطنية التي قامت في الهند وإقامة دولة خاصة بهم، وكل آمالهم أن تكون هذه الدولة إسلامية شرعية تتوافر لها كل مقومات الشرعية في إطار الإسلام. وقامت الدولة وإذا بها لا تختلف عن سواها دولة تحاول أن تكون دولة قومية في إطار سيادة هذه المفاهيم الغربية المعاصرة، وإذا بها تتنكر لوعودها للإمامة. وشعر قادة العمل الإسلامي هناك بما يشبه الخديعة فبدأوا عملية نضال ثالثة من أجل الوصول إلى الدولة التي كانوا يحلمون بإقامتها في إطار صراعهم وكفاحهم ونضالهم، وفي مجال تصحيح الأوضاع، طرحت مفاهيم الجاهلية والحاكمية الإلهية في هذا الإطار في وسط إسلامي.

إذا انتقلنا إلى جزء آخر من العالم الإسلامي شاع فيه هذا المفهوم وهو مصر نجد أن مصر قد مرت بظروف تختلف كثيرا عن ظروف باكستان. ولكنها تتفق معها في بعض الجوانب. فالإسلاميون هناك قد ساهموا في عمليات الكفاح ضد المحتل في مختلف الأطوار، فكان لهم أثرهم في ثورة عرابي، وكانت لهم مساهماتهم في ثورة سنة (1919)، وكانت لهم مساهماتهم في سائر الحركات النضالية، ومنها محاولة تحرير القنال، وتحرير مصر من سبعين ألفا من الجنود البريطانيين الذين كانوا مرابطين حول قناة السويس وكان لهم فضلهم في ذلك كله، وساهموا في الحروب التي قامت للحيلولة دون قيام إسرائيل، أو لاستعادة فلسطين في حينها. كانت كل هذه الجوانب النضالية في أذهانهم وكانوا يتوقعون أن الأمة ستعترف لهم بحقهم وجهودهم وجهادهم في هذا السبيل. وحينما تحرك الجيش ليغير النظام الملكي كانوا هم الطليعة الشعبية والعسكرية الموازية التي آزرت الجيش وأيدته في تحركه، وكان من المعروف في تلك المرحلة أنه لولا تأييد الأخوان المسلمين ومناصرتهم ومؤازرتهم للعسكريين لما تحقق النصر ولما نجح ذلك الانقلاب العسكري في 1952، ثم لم تمض إلا أشهر قليلة وإذا بالانقلابيين يغيرون موقفهم من الإسلاميين ويخيسون بوعودهم وعهودهم مرة أخرى، ويكتفون منها بشكليات إسلامية اعتبروها كافية لإرضاء وإسكات الشارع الإسلامي الذي كانوا يريدونه أن يستمر في إسنادهم تابعا مؤيدا لكل ما

يرسمونه من اتجاهات في مجال الحكم والسلطة، وسرعان ما وقع الصدام، فإذا بالانقلابيين يعاملون حلفاءهم بالأمس من الإسلاميين معاملة لم تكن متوقعة بحال من الأحوال، اتسمت بكثير من العنف وضروب الاضطهاد. وفي دوائر السجون والمعتقلات والتعذيب والإرهاب لم يجد الإسلاميون هناك مرة أخرى إلا أن يوظفوا كل ذلك الرصيد الفكري والثقافي والمفاهيمي في عمليات التحريض ضد نظام اعتبروه قد نكث عهوده ونكل عن وعوده، وخان في مواثيقه، وخان قضية الأمة أو لم يف لها بما كان يتوقع منه. فبدأت تلك الأفكار تطرح في إطار دراسات وكتابات بعضها قدمه الأستاذ عبد القادر عودة – رحمه الله – في إطار نقد الأوضاع القانونية والأوضاع السياسية، وبيان أنها أوضاع غير إسلامية، ثم بدأ الشهيد سيد قطب – رحمه الله – وهو الذي اشتهر في تعزيز هذه المفاهيم بما له من قدرة فكرية وكتابية متميزة، فطرحت في هذا الإطار أيضا مفاهيم " الجاهلية " وصفا لأولئك الذين لم يحكموا بما أنزل الله، ولم يحكموا شريعة الله، واضطهدوا المنادين بتحكيم شريعة الله والحكم بما أنزل الله، وساروا سيرة أخرى، وانتهجوا نهجا مغايرا، فتعرض الشهيد سيد قطب – رحمه الله – إلى هذين المفهومين: " مفهوم الجاهلية ومفهوم الحاكمية " في كثير من كتاباته ودراساته. وقد شكل مفهوم " الحاكمية " بالذات أحد أهم المفاهيم التي دارت حولها كتابات الأستاذ سيد قطب –رحمه الله– بعد فترة السجن واعتبر الحكام الذين تسلموا زمام الأمور في مختلف أنحاء العالم الإسلامي بعد ثورات التحرير اعتبرهم قد أعطوا أنفسهم حق "الحاكمية" الذي هو حق لله (جل شأنه) لا يحق لبشر أن يبني شرعية حكمه إلا على أساس منه. وبلغ قمة اهتمامه وتحديده لهذا المفهوم في دراساته الأخيرة وبخاصة "معالم في الطريق" و"خصائص التصور الإسلامي" و"مقومات التصور الإسلامي" وأصبحت الشرعية السياسية لا يمكن أن تتحقق لأي حكومة إلا بناء على التزامها بحاكمية الله (جل شأنه) وتشبثها بالمنهج الإلهي في الحكم، أما تفاصيل هذه الحاكمية فلم يخض فيها رحمه الله ولم يتعرض إليها بذات الطريقة التفصيلية؛ لأنه لم يكن يستهدف إلا إيقاظ الأمة وإيجاد وعي لديها على أن أهدافها لم تتحقق على أيدي الحكام الوطنين، وأنها لا تزال رغم الاستقلال محكومة بما يخالف دينها وعقيدتها وتصورها الإسلامي.

وقد طور سيد قطب مفهوم "الحاكمية" إلى درجة عالية في فكره السياسي حتى أصبحت كلمة "لا إله إلا الله" تعني أن الحاكم الوحيد هو الله(جل شأنه) وأن السلطة له، وهو رحمه الله لم يميز في هذا بين معنى "حاكمية الله" في الحكم السياسي وبين حاكميته (جل شأنه) "للحكم الكوني" أو"القضائي"، بل

فعل كما فعل المودودي حين جعل "حاكمية الله" في مواجهة حاكمية البشر المتناقضة والمتضاربة والمتعارضة مع عبودية الله(جل شأنه) وألوهية الله للبشرية، فكما ألغى المودودي أي دور للفرد أو الجماعة في الحاكمية غير دور التلقي والتطبيق باعتبار أن الله وحده هو الحاكم، كذلك فعل سيد قطب – رحمه الله – في هذا؛ وبذلك فهم هذا المفهوم لدى الآخرين بذات الشكل الذي كانت عليه فكرة الحاكمية الإلهية في عهد موسى(عليه السلام) والتي فهم منها أن الله سبحانه وتعالى قد أقام مملكة خاصة وضع لها قوانينها وكتبها بنفسه وهذه القوانين والسياسات جزء من الدين والإيمان والعقيدة لا يتجزأ، ولا تفريق بين ما هو دنيوي وما هو أخروي ولا ما بين ما هو مدني واجتهادي وبين سواه إلى غير ذلك – من أمور – وقد فهم هذا الطرح بهذه الطريقة على الرغم من أن كثيرا من الإسلاميين حاولوا شرح ما قاله المودودي وما ذهب إليه سيد قطب في هذا المجال، وأسهبوا في بيان دور الإنسان في الفهم والتلقي ودوره في مجال الاجتهاد، ولكن أسقطت فكرة "الحاكمية الإلهية"، كما كانت في تراث الحضارات السابقة وفي مقدمتها " التراث اليهودي " على هذا النحو الذي طرحه المودودي وسيد قطب عليهما رحمة الله، ولم تنفع كل تلك الشروح أو التحفظات في إيجاد فوارق في الفهم بين هذا وذاك، وبخاصة بالنسبة للعقل الغربي الذي لا يزال على صلة بتراث التوراة والإنجيل، ولا يزال ينظر إلى تلك الفكرة على أنه فكرة استلاب الناسوت للاهوت، وهي الفكرة التي يعتبر نفسه قد تحرر منها بعد نضال طويل، أسقط عليها كل تلك الصورة الشائهة وفهمها بهذا الشكل وفي الوقت نفسه فإن كثيرا من الإسلاميين سواء أكانوا شراحا لفكر الرجلين أو كانوا ذوى مبادرات خاصة قد استبطنوا المفاهيم الشائعة عن الحكم والدولة وقيم السلطة والشريعة وهم يقرأون آيات الكتاب الحكيم وبخاصة آيات سورة المائدة وأحاديث الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) والواقع التاريخي؛ ليسقطوا هذه المفاهيم المعاصرة على تلك النصوص وعلى ذلك الواقع. ومن هنا أصيب هذا المفهوم باضطراب شديد جعله في حاجة إلى كثير من عمليات التحليل والتفكيك وإعادة التركيب؛ لئلا يساء فهم الإسلام كله من خلال إساءة فهم هذا المفهوم.

لقد تحول مفهوم " الحاكمية الإلهية " بتلك الجهود والشروح التي بذلت من كتاب بعض الحركات الإسلامية إلى قرين للتوحيد، بحيث صارت تسقط عليه كل عناصر التوحيد أو مقومات العقيدة من ولاء وبراء وسواها، وتربط بها بشكل وثيق، وبذلك ساد نوع من سوء الفهم واضطراب الرؤية في داخل المجتمعات الإسلامية، وإضافة أسباب صراع وتمزق أخرى إلى أسباب الصراع والتمزق التي أنبتتها اتجاهات

الحداثة والتحديث. من هنا تصبح عملية إعادة ترتيب الأوراق وتصحيح الأوضاع في هذا المجال أمرا ضروريا.

وقد كنت أود أن استوفي هذه الأمور الجوانب كلها؛ ليتضح كيف لهذا المفهوم بذلك الفهم أن يتنافى مع خصائص هامة لهذه الرسالة الخاتمة، في مقدمتها عالمية الرسالة، فهذا المفهوم بذلك الفهم — يتحول إلى "عالمية حكومة" وفي ذلك ما فيه. أما تفسير مفهوم "الحاكمية الإلهية" بمعنى حاكمية الشرع التي عالجها الشاطبي، فهو تفسير لا اعتراض عليه، وأما موضوع "السلطة" فالسلطة الدينية بمعناه الدقيق،لم توجد في الإسلام إلا لرسول الله (ﷺ)، وأنه كانت له في حياته سلطتان: سلطة دينية باعتباره نبيًا مرسلًا وسلطته كحاكم دنيوي ارتضاه سكان المدينة باختيارهم وإجماعهم مسلمين وغير مسلمين، وكنت أود أن لا يسقط الإسلاميون مفهوم السلطة المعاصر على ممارسات رسول الله لأنه(ﷺ) لم يكن إلا رسولا نبيا ﴿قُلْ إِنَمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَ أَنَمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ (الكهف:110)، ولم يشر عليه الصلاة والسلام إلى أنه ذو سلطة دينية أو دنيوية، ولم يميز بين الأمرين، فكيف يساغ إسقاط هذا المفهوم المعاصر للسلطة، بحيث تقرأ به حياة وتصرفات رسول الله (ﷺ)، وقد انعقد إجماع الأمة على أن سلطة النبي الدينية إن كانت قد وجدت بهذا المعنى فقد انتهت بموته (ﷺ) ولم تنتقل لأحد بعده، وهذا هو ختم النبوة، ففي إطلاق مصطلح "سلطة" على النبوة وختم النبوة بهذا الشكل أمر فيه نظر. وربما كان الأقرب أن تسمى "ولاية" فقد يكون ذلك هو الأقرب إلى روح الإسلام. وما انتقل إلى الخلفاء من بعد موته (عليه الصلاة والسلام) محصور بصفته السياسية بوصفه إماما، وحاكما أو رئيس دولة أو حكومة مدنية. هذه أيضا نقطة كثر وردوها في دراسات المحدثين وفيها إسقاط المفاهيم المعاصرة على عصر النبوة على الواقع التاريخي الإسلامي في إطار مفاهيم معاصرة وتحليلها وتفكيكها وتركيبها على ذلك العصر بكثير من التساهل، وهو ملحظ منهجي وإن كان الإمام القرافي قد فتح الباب إليه. فالرسول (عليه الصلاة والسلام) نبي رسول مارس ما يمارسه في إطار النبوة والرسالة، وطاعته كانت تستمد من كونه رسولا نبيا يقول (جل شأنه): ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رسُولٍ إِلا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ (النساء:64) والطاعة وحدها لا تجعل منه(ﷺ) حاكما كأي حاكم، وإلا لسماه الله (تبارك وتعالى) بذلك، فهناك رسل وأنبياء كثيرون سبقوه(عليه الصلاة والسلام) ذكر القرآن المجيد أن الله تعالى قد آتاهم الحكم والنبوة، وما كان ربك نسيا، فلو أنه (عليه الصلاة والسلام) منح تلك الصفة لورد ذكرها في مهامه (صلى الله عليه

وآله وسلم) المتعلقة بتلاوة الآيات والتعليم والتزكية، ولما حصل الحكم في الكتاب بقوله تعالى:إن الحكم إلا لله، وقوله (جل شأنه):﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوْتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾. وخلفاؤه من بعده في فترة الخلافة الراشدة إنما كانوا خلفاء على منهاج النبوة مارسوا ما مارسوا في هذا الإطار أي في إطار خلافة على منهاج النبوة خاصة في خلافة الشيخين والسنوات الأولى الستة من خلافة عثمان والمحاولات التي قام بها الإمام علي لإعادة الأمر إلى نصابه، وكذلك محاولات عمر بن عبد العزيز، كل ذلك يندرج في إطار إيجاد خلافة على منهاج النبوة، ومنهاج النبوة حدده القرآن الكريم ولا نملك أن ندخل عليه أي تعديل من عند أنفسنا، للتأصيل لبرامجنا السياسية.

هذا الأمر لم يكن ليغيب عن أذهان الباحثين لولا شيوع هذه المفاهيم والخلط الذي جرى فيها. بل إن لرسول الله (ﷺ) فيما رواه مسلم وغيره حديثًا شريفًا يعتبر موضحًا تمام التوضيح لهذه القضية، حيث قال عليه الصلاة والسلام مخاطبا بعض القادة: "إذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك فإنكم إن تخسفوا ذممكم وذمم أصحابكم أهون عند الله، فلا تنزلهم على حكم الله ولكن أنزلهم على حكمك فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله أم لا"[194]. وكذلك خلفاؤه الذين كانوا على منهاجه. فكان عمر بن الخطاب مثلا وأبو بكر (رضي الله عنهما) كثيرا ما يصدرون كتاباتهم بقولهم: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، أو هذا ما رأى خليفة رسول الله أبو بكر، أو هذا ما أرى الله خليفة رسول الله، أو هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، لكنهم لا ينسبون الأمر لله (جل شأنه) خوفًا من اللبس والغموض ولئلا يلتبس الأمر على المسلمين.

ثانيًا: مركزية نموذج الأمة (في مقابل نموذج الفرقة) ومن ناحية أخرى في مقابل (السلطة).

فعند تدبر الخطاب القرآني سنجد أن القرآن قد توجه إلى المؤمنين جميعا بالخطاب حينما ألزمهم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ سواء على المستوى الداخلي﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ

[194] – الحديث رقم 3261، صحيح مسلم كتاب الجهاد والسير.

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة:71). أو الخارجي: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّهِ﴾ الآية [آل عمران: 110].

وعندما اختص منها؛ اختص منها أمة. قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ* وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ *وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ [آل عمران:102- 105]

إذن؛ هي أمة من أمة المؤمنين حيث بدأ بنداء للمؤمنين (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ)، " فلم يقل سبحانه فئة أو طائفة، وإنما أمة؛ فالأمة من ذات الأمة هو ما يتخللها لا بما يتجسد بمعزل عنها . . . "[195] فلا مكان للأفكار الوصائية الاستعلائية أو العصبوية الإلغائية [196]التي يكرسها نموذج

---

[195] – مُحَّد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، دار الساقي، بيروت، ط3، 2012 ص595،

[196] – الأمة:

لغويا: " الهمزة والميم: أصل واحد يتفرع منه أربعة أبواب وهي: الأصل، المرجع، الجماعة، الدين، وهذه الأربعة متقاربة، وبعد ذلك أصول ثلاثة وهي: القامة والحين والقصد . . . . . قال الخليل: كل شيء يُضم إليه ما سواه مما يليه فإن العرب تسمي ذلك الشيء أما؛ ومن ذلك أم الرأس وهو الدماغ . . . . . قال الخليل: الأمة: الدين . . . . . وكل قوم نسبوا إلى شيء وأضيفوا إليه فهم أمة، وكل جيل من الناس أمة على حده . . . . . قال الخليل: الأَمم: القصد. قال يونس: هذا أمر مأموم: يأخذ به الناس " (مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1، ص20-30)

وقد وردت مادة (الهمزة والميم) في القرآن بمعنى الأصل الذي ينضم إليه ما سواه كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ (لقمان:14). وقوله تعالى: وَمَا كَانَ رَبُّكَ

مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ (القصص:59). وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ﴾ (الشورى: 7). ووردت بمعنى القصد ﴿وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾ ، وبمعنى من يُتبع ﴿فَقَاتِلُواْ أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ﴾ وبمعنى المرجع في قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ* نَارٌ حَامِيَةٌ﴾ وكلها تقوم على ركنين الأصل، والتجمع حول هذا الأصل.

وأما مفردة (أمة) فقد وردت في القرآن ستين مرة " بصيغة المطلق (بتعبير الأصوليين) أو النكرة (بتعبير اللغويين) " (عبد الرحمن الحاج، الخطاب السياسي في القرآن، ص50، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2012م) .

وفي هذه المواضع جميعًا جاءت بمعنى الأصل الذي يُقصد ويُرجع إليه، فيشد إليه أو ينجمع إليه ما سواه، فمفهوم (أمة) في القرآن يقوم على الأصل وما يُضم إليه. وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ (الزخرف:22) أي: وجدناهم مجمعين على دين أو طريقة.

وتنكير أو إطلاق مفهوم الأمة يدل على كونه مفهومًا حركيًا تتحرك دائرته طبقًا للأصل الذي يشد إليه ما سواه، وتضيق وتتسع بحسب ما ينضم إليه، ولا يتوقف على الكثرة أو القلة؛ فقد يُطلق على الفرد وقد يُطلق على الناس جميعاً .

وبهذا المعنى وصف القرآن الكريم إبراهيم عليه السلام بأنه أمة:﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (النحل: 120)؛ فكل من أتى بعده نسب إليه، وكل الرسل من بعده كانوا من نسله، وقد وجهنا القرآن إلى اتباع ملته﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لله وَهُوَ مُحْسِنٌ واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً ﴾ (النساء: 125) ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ...﴾ الآية(الحج: 78)

وعلى الجانب الآخر يخبرنا القرآن بأن الناس كانوا أمة واحدة، وقد كانوا كذلك في عبوديتهم لخالقهم فهم سواء كلهم لآدم عليه السلام، وكلهم عباد لله الواحد الأحد، فاختلفوا،﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُواْ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾(يونس: 19). فكان أن أرسل الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة:213)

هكذا؛ لم يعد الناس أمة واحدة، فقد اختلفوا وصاروا أمما؛ فكل جماعة من الناس اجتمعوا على أصلٍ، أوما اعتبروه أصلًا صاروا أمة، فأرسل الله الرسل ليبينوا للناس ما اختلفوا فيه ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ فَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (النحل:36)

ويخبرنا الله أنه لو شاء لجعل الناس أمة واحدة – أي بعد اختلافهم – رغمًا عنهم، لكنه شاء بحكمته العلية أن يختبرنا ويبلونا فيما آتانا من رسل وكتب وبينات، ثم نُرد إليه ليقضي بيننا ويبين لنا ما كنا نختلف فيه ﴿ وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود118-119). وعلى ذلك فلكل أمة شرعة ومنهاج؛ بهما تتميز عن سائر الأمم، فبعد ذكر التوراة والإنجيل يخاطب رسوله وصفيه ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءهُمْ عَمَّا جَاءكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا

مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (المائدة:48).

إذن الأمة هي الأصل أو المقصد أو المرجع ينجمع حوله جماعة من الناس أو مما سواهم؛ فتتشكل خصائصها طبقًا له ﴿ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلاَمٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (هود:48) ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام:38).

وعلى ذلك فقد تكون الأمة – باعتبار الزمن – جيلا أو أجيالا اجتمعت على أصل أو مقصد ما، فيُعبر بها عن الزمن – من باب التعبير عن الشيء بلازمه كالقرن – وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلاَ يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ﴾ (هود:8) , وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾ (يوسف:45) .

ومما سبق يمكن القول بأن قوام مفهوم الأمة ركنان: أصل يشد إليه ما سواه، وتجمع حول هذا الأصل، فالمفهوم –كسائر المفاهيم القرآنية – يعطينا صورة مركبة وحركية. فالأمة – على ذلك – لا تكون فرعًا من أصل، أو جزءًا من كل. فإن كان هذا الاستخلاص صحيحًا فكيف نفهم – إذن – آيات كقوله تعالى:﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ (الأعراف:159) }(الأعراف 159) وقوله: ﴿لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ وقوله تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيهِم مِّن رَّبِّهِمْ لأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاء مَا يَعْمَلُونَ﴾ (المائدة:66).

القرآن فيما يتعلق بأهل الكتاب والأمم السابقة يروي للبشرية قصصها ويقودها إلى محاولات استخلاص العبر والدروس من تلك القصص، كي لا تسقط فيما سقطت فيه نلك الجماعات التي فرقت دينها وصارت شيعًا وأحزابا كل حزب بما لديهم فرحون. واختلافهم في يقينيات ومسلمات نزل بها الكتاب عليهم الذي وصفه الله بأنه هدى ونور ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ...﴾ فالفرقة والتمزق تصبح فرقة حقيقية بالنسبة لهذه الأمم قائمة على اختلافات في التنزيل والتأويل معًا، في حين أن اختلافات أمة مُحَمَّد ص اقتصرت على التأويل.

وهنا سنجد أن مفهوم الأمة مرتبط بشبكة مفاهيمية؛ منها: الاختلاف والفُرقة أو التفرق والطائفة، وحتى يتسنى لنا مقاربة مفهوم الأمة في القرآن لابد لنا من التعريج على تلك المفاهيم المرتبطة به.

من اللافت إيراد القرآن لمفهوم الأمة في مقابل الافتراق والاختلاف ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُواْ ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ * فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ (المؤمنون 51-53)

وكذلك ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: 104-105). فما المراد بالافتراق والاختلاف .

سنبدأ بالافتراق – حسب ترتيب القرآن (تفرقوا واختلفوا) – لأنه مثل نموذج التغيير الذي رسخ في وعي المسلمين .

وردت مادة (فرق) في القرآن سبعين مرة، لتدل جميعها على المباينة؛ فبعضها أتى ليتلبس فوق ذلك المعنى بمعنى التقسيم والتجزيء فيدل على جزء من كل كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ بها﴾ (البقرة: 146)، وقوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾ (الشعراء:63). وبعضها تلبس بمعنى الفصل والتمييز بين أعيان لكل منها وجود مستقل، وهي بذلك تدل على عكس الجمع: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ﴾ (الآية، يوسف:67)، وقوله: { قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ (الكهف: 78)

ولم تحمل جميعها دلالة سلبية؛ فبعضها أتى بمعنى التمييز والفصل بين أهل الحق وأهل الباطل؛ قال تعالى قَالَ رَبِّ إِنِّي لا أَمْلِكُ إِلاَّ نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ (المائدة:25). وكذلك قوله (جل شأنه) ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ* وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاء فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (الشورى 7-8). وقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (الأعراف:29) فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاء مِن دُونِ اللّهِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ﴾ (الأعراف:30) وهذا تأكيد لحقيقة نبهنا إليها القرآن مرارا أن لو شاء الله لآمن من في الأرض جميعًا، فلن يسلك الناس جميعا طريقا واحدا، لأن الدنيا دار اختبار، ولأنه ترك لنا الاختيار، فسيختار الناس اختيارات متباينة.

وأتت مادة (فرق): بمعنى الفصل بين الحق والباطل؛ ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا (الفرقان:1) وكذلك ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاء وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (الأنبياء 48) وأيضا ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الآية/ الأنفال 41) .

وأما ما أتى منها بدلالة سلبية فهو التفرق في الدين؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾ (الأنعام:159)، وقوله تعالى فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (الروم:30-31))، وكذلك ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ (الشورى:13)}، ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء:152)، ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (الأنعام:153).

تبين لنا الآيات السابقة منشأ الافتراق والذي يُسلم إلى الاختلاف والتحزب؛ هو تفريق الدين وتجزيئه، وهو ما نبه إليه القرآن في موضع آخر ووصف من يفعلون ذلك بالمقتسمين الذي جعلوا القرآن عضين.

فالدين الذي هو الأصل الذي به تكونت الأمة حينما يُجزأ إما بالعبث في التنزيل – كما كان في الأمم السابقة – أو يُجزأ عند التفسير والفهم كما هو الحال في أمتنا؛ يفرز تفاوتا وتباينا في صورة المرجعية كما يدركها المنتسبون إليها، وهذا بدوره يؤدي إلى الاختلاف، ولا حقا إلى الصراع والتحارب. وما ذلك إلا لأن تقسيم الدين وتفريقه حال بيننا وبين مرجعيته، وحجب عنا حاكميته وفاعليته في حياتنا، فيبغي بعضنا على بعض ويظلم بعضنا بعضا. فالأمر لا يقف عند آراء مجردة، بل تقوم عليها بنى ثقافية واجتماعية فيأخذ الاختلاف أبعادا أعمق لا تكرس فقط الشقة بين أبناء الأمة لتحول دون تكوين وعي جمعي، وإنما فوق ذلك تكرس تراثا يُحكم في كتاب الله.

غير أن ما تتميز به أمة الإسلام عن غيرها هو أن كتابها (القرآن المجيد) محفوظ من قبل الله تعالى، فالأصل الذي يشد إليه ما سواه محفوظ قائم وهو حجة الله على الناس إلى يوم الدين.

وعلى ما سبق؛ فالفِرقة هي جزء من الأمة لا تستطيع أن تقيم الدين لسببين: الأول متعلق بنشأتها الفكرية والمتمثلة في النظر والفهم الجزئي للدين، والثاني أنها لا تستطيع تجاوز دائرتها الضيقة في الحركة، كما وأنها تسير في اتجاه معاكس للتجمع والتوحد، فإقامة الدين لا تتأتى مع الفُرقة. فهل تصلح الطائفة لذلك الدور؟

"(ط وف): أصل واحد صحيح يدل على دوران الشيء على الشيء، وأن يحف به، ثم يُحمل عليه . . . . فأما الطائفة من الناس: فكأنها جماعة تطيف بالواحد أو بالشيء. . . . ثم يتوسعون في ذلك . . . . فيقولون أخذت طائفة من الثوب: أي قطعة منه،. . . لأن الطائفة من الناس كالفرقة والقطعة منهم. "(معجم مقاييس اللغة،ج3، ص432-433)

وقد وردت (طائفة) في القرآن لتدل على جماعة من الناس تشكل جزءًا من كل. ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ (الآية، النساء:102) وكذلك:﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا * وَإِذْ قَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا وَيَسْتَأْذِنُ فَرِيقٌ مِّنْهُمُ النَّبِيَّ يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ وَمَا هِيَ بِعَوْرَةٍ إِن يُرِيدُونَ إِلَّا فِرَارًا﴾ (الأحزاب:12-13)

فالطائفة هي جماعة تمثل جزءا من كل لكنها ناظرة نحو أصل تدور حوله، وأما الفرقة أو الفريق فهو الجماعة حال انفصالها عن الكل أو للدلالة على أعيان لكل منها وجود مستقل. فاتجاه الحركة لكل من الطائفة والفرقة متضاد، وعلى ذلك فالطائفة هي جماعة تمثل جزءا من جماعة أكبر دون أن تنفصل عنها، وتدور حول ذات الأصل؛ وبطريقة أخرى هي دائرة انتماء أصغر تتحرك داخل دائرة أكبر ومشدودة تجاه مركزها، وهي بذلك تصلح لأن تكون نموذجا للتغيير؛ ولإقامة الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن القرآن لم يقدمها لهذا الدور، بل على العكس من ذلك أوضح أنها لا تصلح له. فعندما توجد أكثر من طائفة داخل الأمة، وينشب بينها صراع يبرز دور الأمة كحكم لاحتواء الصراع وحل النزاع ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات:9). فالقرآن هنا لا يخاطب طائفة ثالثة وإنما يخاطب المؤمنين؛ أي الأمة، التي يجب أن تصلح بين المتقاتلين، فإن بغت إحداهما بعد الصلح، كان قتالها للطائفة الباغية مرهونا بكونها أمة، حتى يكون قتالها كفًا للبغي وليس توسيعا لدائرة الصراع، ثم تعود للإصلاح طبقا للعدل والقسط لأنها ليست طرفًا، وإنما حَكَمًا وملاذًا فلا إقصاء ولا إلغاء.

الفرقة الناجية والذي شكل الوعي الجمعي للمسلمين من قديم، ما أورثهم رؤية تفكيكية للتغيير تسير في الاتجاه المعاكس للنموذج الذي طرحه القرآن؛ نموذج الأمة.

ومن اللافت طرح القرآن لمفهوم الأمة من الأمة في سياقٍ يحذر فيه من الفُرقة والاختلاف، ما يوجهنا إلى أن الأمة من الأمة ليست جزءا منها وإنما "ما يتخللها"، فالقرآن لا يرشدنا إذن إلى التحرك في دوائر انتماء جزئية داخل الأمة، وإنما إلى الحركة خلال الأمة. فأي تصور يسقط وحدة الأمة – فضلا عن وجودها – من الاعتبار لصالح مفهوم الطائفة أو الفرقة لا يصلح للتجديد أو التغيير – بغض النظر عن الأفكار التي يحملها – لأنه يمضي إلى مزيد من الفرقة، وهي بدورها تؤدي إلى تفريق الدين وتجزيئه؛ لنستحيل أحزابا كل منها يأخذ ببعض من الدين متوهما أنه كله وكل حزب بما لديهم فرحون.

وعلى ما سبق فلا يمكن أن نفهم الأمة في قوله تعالى وهو يخاطب المؤمنين {وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ} على أنها جزء من كل، أو دائرة انتماء صغيرة بين دوائر أخرى تتحرك داخل دائرة أكبر. إن (أمة من أمة) تعني تجدد فاعلية الأمة كلما خبت؛ تعني كيانا جمعيا يُقام كلما تداعى؛ روحا جمعية تنبثق مجددًا كلما زهقت، إنها شروق متجدد بعد كل غروب، كخروج الحي من الميت، وخروج النهار من الليل.

فنحن مأمورون – إذن – بإقامة الأمة لأنها هي المؤهلة والمخولة لإقامة الدين ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (آل عمران: 104-105)، وحينما أمر الله بإقامة الدين خاطب المؤمنين جميعًا؛ أي الأمة: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ (الآية، الشورى:13)

إذن الأمة هي صاحبة الحق الأصيل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس الحاكم أو الدولة ولا الفرقة أو الطائفة فلا مجال إذن للأفكار الاستعلائية أو العصبوية أو السلطوية، وبالتالي يجب أن يُبنى خطاب التغيير ليستوعب الأمة، ولكن للأسف ضمر مفهوم الأمة لصالح مفهوم ولي الأمر (الخليفة) في كتابات السياسة الشرعية القديمة، ولصالح الدولة حديثا، كما طغى مفهوم الفرقة الناجية على مفهوم الأمة.

إنه لفارق كبير بين رؤى التغيير التي يولدها نموذج الأمة وبين تلك التي يولدها نموذج الفرقة الناجية، فارق يصل لحد التضاد فكل منهما يسير عكس اتجاه الآخر، فبينما يولد نموذج الأمة رؤى كلية وحدوية تستوعب الاختلافات والتنوع، يولد نموذج الفرقة الناجية رؤى جزئية تفكيكية.

فالتغيير كما يرشدنا له القرآن لن يتأتى إلا بتجاوز هذه المنظورات الجزئية والفرقية للدين وأما على مستوى الواقع، فباستحضار الأمة عند التحرك لتغيير الواقع، أي بالانطلاق من منظور وحدوي كلي لا جزئي تفكيكي.

إحياء الأمة[197]:

بداية، لابد من التمييز بين إحياء الأمة وإعادة إنشائها، فالرسول (ﷺ) هو من أنشأها بوصفه رسولا مبلغا عن الله (عزَّ وجلَّ)، فلحظة الإنشاء تلك لا يمكن تكرارها أو إعادتها؛ لأنها مرتبطة بتنزيل الذكر الحكيم الذي بُنيت الأمة به على قواعد الملة الإبراهيمية مُنجَّما على خاتم الأنبياء والمرسلين ليقرأه على الناس على مُكث بما يناسب عملية بناء الأمة الشاهدة الخيرة الوسط، القادرة على حمل أعباء الرسالة إلى يوم الدين، باعتبارها الأمة القطب التي تلتف الأمم حولها، لا باعتبارها مركزا كما هو الحال لفكرة (المركزية الغربية) [198]

[197] – وإقامة الأمة لتقوم بالدين هو ما نفهمه من آيات تتكامل مع بعضها البعض؛ فقال تعالى: ﴿لَيْسُواْ سَوَاء مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ * يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران: 113-114) وإذا ما تأملنا الربط بين إقامة الدين وعدم التفرق فيه قوله تعالى:﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ...﴾ الآية (الشورى: 13)

[198] – فالأمم ذات المركزية تتخذ من نفسها مركزا يستعلي على الأطراف ويخضعها ويجعلها تدور حوله حيث دار، تأتمر بأمره وتقف عند نواهيه. أما الأمة القطب فهي لا تجعل من نفسها مركزا؛ بل قطبا نموذجيا له صفات ومزايا كسبية تستطيع أية أمة من الأمم أن تتصف بها لو شاءت، وعلى الأمة القطب أن تفسح لها الطريق وتعينها على الوصول إلى ذلك بحيث لا تجد الأمة القطب في نفسها غضاضة أن ترى أمة أو أمما تحاول أن تقف إلى جانبها وتشاركها قطبيتها؛ لأن من شأن الأمة القطب ألا تبتغي علوا في الأرض ولا فسادا، بل أن تكون نموذجا للآخرين في وسطيتها وخيريتها؛ ولذلك أخرجت للناس. فهي تعرف أن إخراج الله لها نموذجا للناس يحتم عليها أن تعينهم دائما على منافستها والدخول في سباق معها من تكريس وتدعيم القيم التي تقوم عليها وتسعى إلى إعلائها. وذلك

فرق كبير بين الأمة حين تنطلق باتجاه هداية الناس وإخراجهم من الظلمات إلى النور وإيصال رسالة الله إليهم والنظر إليهم على أنهم أخوة لها في الإنسانية والمبدأ والصيرورة والمصير.

وهذا ينقلنا إلى عالمية رسالة الإسلام؛ وهذه خاصية شديدة الأهمية وإدراكها وفهمها في هذه المرحلة من تاريخ البشرية بالغ الخطر، كبير الأثر. لقد نزل القرآن بلغة العرب وعلى رسول منهم، وفي البلدة المحرمة بدأ نزوله، وفي الحرم النبوي – المدينة – اكتمل نزوله، وبه كمل الدين، وقد خرج العرب بهذا القرآن إلى حوض الحضارات القديمة، ولم يكن خروجهم ذاتيا من عند أنفسهم، أو باختيارهم، وما كان الخروج من طبيعتهم، فارتباطهم بأم القرى وما حولها جعلهم يرجعون إليها بعد كل رحلة في لهفة وشغف. فقد أخرجهم الله تعالى في إطار دفع إلهي – لا في إطار استعلاء قومي ذاتي، وعلاقتهم بالقرآن والرسالة التي اشتمل عليها علاقة علاقة تكليف وتبنٍ وإيمان لا علاقة إنشاء وتوليد من ذواتهم. وقد خرج حملة رسالة الإسلام الأولون ليحققوا مهمتين الدعوة إلى الإيمان بالله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللهِ....﴾ (آل عمران: 110). فهي دعوة لتحقيق غايات إنسانية مشتركة بين البشر جميعا تتلخص في (إخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة). وكل هذه الأمور يعود نفعها على الناس الذين يُوجه إليهم الخطاب جميعا، وبذلك الخطاب المتجرد عن أية مكاسب قومية أو ذاتية؛ المتجه لصالح الآخرين تحققت في هذه الرسالة وفي الأمة القطب التي تحملها قابلية الاستيعاب للآخرين وحضاراتهم وأنساقهم الثقافية وتحويلهم إلى شركاء في متساوين في تبني الرسالة، وحمل أعباء توصيلها إلى الآخرين. ولم يكد يمضي على بدء الدعوة وتبليغ الرسالة عقود قليلة حتى غمر الإسلام بنوره النصف الجنوبي من العالم – المعروف آنذاك – أي من جنوب الصين شرقا إلى جنوب أوروبا غربا، وقد استطاع استيعاب الشعوب الأمية الوثنية من عرب ومغول وفرس وأتراك وبربر وسواهم في حركة فتح واسعة جرت في إطار نظام وطبيعة علاقات العالم آنذاك. أما الشعوب الكتابية فقد دخل من دخل منها في عقود ذمة مع المسلمين حفظت لهم شخصياتهم القومية وخصائصهم الدينية والثقافية واستوعبتهم، وانهارت الدولة الرومية في الشام والدولة الفارسية ليصبح حوض الحضارات القديمة مستنيرًا بنور الإسلام، ولتصبح دولة أمة المسلمين " الدولة العالمية الأولى ".

لقد استطاع المسلمون أن يتجاوزوا ثنائية الشرق والغرب، كما استطاع استيعاب التعدديات الدينية والثقافية والحضارية – كلها – في إطار " عالمية الخطاب الإسلامي "، فإذا كان أقصى ما ما وصلت إليه الحضارة المعاصرة الإقرار بالتعددية أو ادعاء ذلك، فإن عالمية الخطاب الإسلامي عملت وتعمل على استيعاب التعدد بعد الإقرار به، ودفعه باتجاه العالمية، ليتحول إلى عامل دفع في إطار تنوع بشري إيجابي لا يسمح ببروز أية أسباب أو عوامل للانقسام الديني والطائفي. فالإسلام قد جعل من نفسه محور جذب لا محور تنابذ وطرد كالمركزية الغربية المعاصرة، وجعل من الأمة المخرجة قطب تأليف واستيعاب، تقدم نفسها للناس نموذجا دون أن تفرض عليهم الانضمام إليها، أو تبني دينها وقيمها.

وأما الإحياء فهو تجديد على أسس سبق أن بنيت وأقيمت ولذلك فإن طريق الإحياء والتجديد والبعث يقتضي إدراكا دقيقا للنموذج الأول وفهما سليما لسائر تفاصيله ودقائقه، وإلا فلن يأخذ التجديد مداه، ولن يحقق أهدافه. ولقد ضرب الله لنا مثلا بما رسمه لتجديد رسالة بني إسرائيل وأمتهم بعد أن طال عليهم الأمد وقست منهم القلوب وصاروا يحملون كتابهم كمثل الحمار يحمل أسفارا، وحرفوا الكلم عن مواضعه ونسوا حظا كبيرا مما ذكروا به على أيدي موسى وهارون وداود وسليمان؛ فأرسل الله إليهم السيد المسيح رسولا مجددا، يعيد للقلوب رقتها وإخباتها وسلامة يقينها بالله (جل شأنه) ويعيد لأيامهم نضارتها ويبعث الحياة والفاعلية في عناصر إيمانهم وشريعتهم. وحين سألوه عما إذا كان (عليه السلام) قد جاء لتغيير الشريعة قال: لا ما جئت لأرفع نبرة عن حرف، بل لأعلم الخراف الضالة من بني إسرائيل الشريعة الحقة والدين

الفارق بين عالميتنا وعالميتهم:

وهنا لا بد أن نتوقف عند نقطة غاية في الأهمية، فليس كل من ادعى العالمية أو تكلم عن بعض الأزمات من منطلق ''Universal'' أو ''Global'' أو''International'' هو منادٍ بـ " العالمية " كما نفهمها وندركها، بل معظم تلك النداءات – إن لم يكن كلها – صادرة عن إيمان بمركزية الغرب ومركزية الرجل الأبيض صانع الحضارة والثقافة وحامل مشاعل التنوير والإخلاص.

بينما العالمية التي ننادي بها تؤمن بأن البشرية أسرة واحدة خلقت من نفس واحدة كلها لآدم وآدم من تراب، وأن الكون كله بيت للإنسان كله لا يحق لأحد أن يعيث في أي جزء منه فسادا أو يجعله ميدانا لتجارب الدمار والتخريب، وأن هداية هذه الأسرة الممتدة والضمانات التي تكفل لها العيش السعيد في بيتها الكوني اشتمل عليه كتاب كوني معادل للكون وحركته، ومتجاوز للنسبي، مطلق في خصائصه، قادر على استيعاب حاجات كل جيل وتجاوزها؛ ألا وهو "القرآن الكريم ". فهذا الكتاب الكوني معادل للكون وحركته؛ هو وحده الذي يحمل القدرة على استيعاب تراث النبوات كلها، والتصديق عليه، واستيعاب التاريخ الإنساني، وتحديد مقاصده واستيعاب الحياة الإنسانية حتى اليوم الآخر، واستيعاب الأنساق الثقافية والحضارية، وتصحيح مسارها، فلذلك هو الذي يحقق " العالمية " بمعناها الحقيقي، وليست الادعاءات الأخرى.

الخالص؛ ولذلك وصفه الله (جل شأنه) بأنه المصدق لما بين يديه من التوراة، فقال (عليه السلام) بعد أن ذكر الآيات التي جاء بها:﴿وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُواْ اللّهَ وَأَطِيعُونِ﴾ (آل عمران:50).

لقد كان بنو إسرائيل قساة القلوب تهمهم الحرفيات والأشكال ولا يأبهون كثيرا بالمقاصد والغايات فسقطوا في الشكلانية التي تجمع بين الإفراط والتفريط، فأصاب الناس عنت بذلك التطبيق الشكلي للشرائع التي صارت بالتطبيقات الخاطئة شريعة إصر وأغلال لا شريعة تخفيف ورحمة، فكان السيد المسيح مسئولا عن تجديد فهم الناس للشريعة. فدور الأمة المسلمة هو مثل دور السيد المسيح في تجديد الدين والملة، وتجديد فهم الشريعة وإخراجها من حالة الإصر والأغلال. وهذا لن يتم إلا بقراءة كتاب الله وفهمه في وحدته البنائية وبذلك يتسنى لنا القيام بعمليات التجديد الدائم المستمر؛ لكي لا تطغى على شريعتنا عوامل طول الأمد وقسوة القلوب، فتحرمنا من خيرات الشريعة وبركتها وأنوار الاستظلال بأحكامها.

إن الذين يظنون أن الزمن ساكن وثابت وأنه من الممكن إعادة إنتاج أي حقبة زمنية ماضية في حقبة لا حقة مخطئون، متغافلون عن سنن الله في الزمن ومنها؛ أن هذا الزمن سائر بنا إلى غاية وأجل مسمى حدده الله – ألا وهو القيامة – فليس في مقدور أحد أن يوقف حركة الزمن أو يغير في سننه إلا الله (تبارك وتعالى)؛ ولذلك فإن أي لحظة تنتهي لا يستطيع الخلق كلهم إعادة إنتاجها. والأحداث حين تقع في زمان معين لا يمكن أن تعاد، ولا نظائرها بشكل مطابق؛ ولذلك فإن الله لن يطالبنا بأن نعيد تمثيل القصص التي جاءت في كتاب الله (جل شأنه) وإنما طلب منا أمرين: معرفة الخير الذي فعلوه وكيفية التأسي بهم في مثل تلك الأفعال، ومعرفة الشر الذي اجتنبوه وكيفية اجتنابهم له وأخذ الدروس والعبر من كل ماحدث ليس إلا. وقد اخضع الله (جل شأنه) رسله وأنبياءه لجميع السنن؛ ومنها سنن الموت والبلى ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ (الزمر:30). فما حدث في الفترة النبوية لا يمكن إعادة إنتاجه، وقد جانب الصواب قوما ظنوا

أنهم لو أعادوا قراءة القرآن بالشكل الذي نزل، واعتبروا أنفسهم يعيشون جيل التلقي واختاروا أصلحهم ليمثل دورا شبيها بدور رسول الله فيهم، لأمكنهم أن يعيدوا إنتاج فترة جيل التلقي في زماننا هذا أو في أي زمان قادم، وما أدركوا حكمة الله (جل شأنه) في أنه قد قطع الصلة بين كتابه وبين زمن عصر النزول بقطعه عما عرف بأسباب النزول أو مناسبات النزول وذلك لئلا يرتبط القرآن بذلك الواقع، فقابل رسول الله مع جبريل القرآن في السنة الأخيرة من حياة رسول الله (ﷺ) وأعادا معا ترتيبه بأمر إلهي توقيفي؛ فصار كما هو اليوم أربعة عشرة ومائة سورة، منها الطوال والمئين والمفصل والقصار، كما هو معروف. وذلك لأن البشرية مطالبة بأن تتعامل مع القرآن بجملته ولم تعد بحاجة إلى تمثيل إعادة تنزيله. فها هو كله بين أيدي الناس لا يحتاج الناس بعد جمعه وحفظه وترتيبه وبيانه إلهيا إلى أي شيء جديد، بل أصبح القرآن في وصية رسول الله (ﷺ) بمثابة الرسول المقيم بين البشر إلى يوم الدين فهو مرجعيتهم ومصدر هدايتهم وإلهامهم ببنيتة المطلقة المتجاوزة القادرة على استيعاب متغيرات كل زمان ومكان. فكما استدمج شعوبا غير عرب الجزيرة وألف بينهم ليكونوا من الأمة، سيبقى قادرا على الاستدماج في عملية لا انقطاع لها إلا بقيام الساعة. لأن القرآن هو خطاب الله لأهل الأرض جميعا [199]؛ ليعودوا كما

[199] – فمن خصائص رسالة الإسلام "العموم". والمقصود بذلك فهو العموم في البشر كافة، والعموم في الزمان والمكان، فهذه الرسالة لم تستهدف قوما محددين في وقت أو بلد محدد كالرسالات المحصورة في أقوام أو قرى؛ بل هي نداء للبشرية كلها، وخطاب للإنسانية جمعاء. فالوحدة الإنسانية في المنهج الإسلامي هي حقيقة الحياة والأحياء على تنوع الأجناس والأنواع، والوحدة الإنسانية هي حقيقة الإنسان والاجتماع البشري على تنوع الشعوب والقبائل واختلاف الديار، ووحدة الدين سمة من سمات هذا المنهج، ووحدة الرسل والرسالات جزء من العقيدة التي جاء بها؛ فالبشر كلهم قد خلقهم الله من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء؛ ليصبح الناس شعوبا وقبائل تسعى لبناء علاقات التآلف بينها بعد التعارف، ثم الدخول في السلم كافة.

وقد أوضح الإمام الشافعي مراحل الرسالة الخاتمة في صدر رسالته وكيف تدرجت هذه الرسالة من مخاطبة عشيرة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم))؛ لتصل إلى مخاطبة البشرية جمعاء، فيقول: " فكان خيرته المصطفى لوحيه المنتخب لرسالته، المفضل على جميع خلقه بفتح رحمته، وختم نبوته، وأعم ما أرسل به مرسل قبله فتنزل على رسول الله (ﷺ) ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء

كانوا قبل الاختلاف أمة واحدة إن استجابوا له، وسيبقى القرآن ناظرا نحو غاية جمع البشرية كلها على التوحيد والإيمان وإدخالها في السلم كافة ليوجه إليها نداءه ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (البقرة:208)؛ فهو حجة الله على العالمين إلى يوم الدين، لا حجة لبعض من الناس على سائرهم .

وعلى ذلك يكون إحياء الأمة وتجديد بنائها ذا بعدين، الأول: معني بخطاب يستوعب من صاروا جزءا من أمة القرآن – وهم من اصطلح على تسميتهم بأهل القبلة وأمة الإجابة – على اختلافاتهم وتبايناتهم، والبعد الثاني: المعني بمخاطبة من هم خارج هذه الدائرة؛ وهو البعد العالمي للإسلام لمخاطبة أمة الدعوة ودعوتها للانضمام لأمة الإجابة. فصياغة خطاب يستند إلى المرجعية الإسلامية لا بد أن يُتعامل مع هذين البعدين دون أن يطغى أحدهما على الآخر، رغم ما بينهما من تعارض ظاهر. [200]

---

214) فخرج عليه الصلاة والسلام ونادى قريشًا فقال: (اشتروا أنفسكم لا أغني عنكم من الله شيئا) ثم نادى بطون قريش فقال: (يا بني عبد مناف لا أغني عنكم من الله شيئا) كما أُمر (عليه الصلاة والسلام) بأن ينذر أم القرى ومن حولها فقال عز من قائل ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ (الشورى:7). ثم أُمر بأن يدعو قومه جميعًا، فقال تبارك وتعالى:﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ ﴾ (الزخرف:44)، وقوم الرجل من ينتمي إليهم على= =سبيل الإجمال والعموم وهاهنا هم العرب . . . . ثم بعد ذلك عم الخلق كلهم بالبشارة والنذارة بهذه الرسالة الخالدة "(الشافعي، الرسالة، وإذا كان لنا ما نضيفه إلى ما ذكره الإمام فهو أن الخطاب بعد توجهه إلى العرب كافة وُجه إلى الشعوب الأمية[199] كافة، وهي الشعوب التي لم تتلق قبل الإسلام دينا، ولم تتلُ قبل القرآن كتابا، ولم تعرف قبل رسول الله (ﷺ)نبيا ورسولا، ليجعل من هذه الشعوب شعوبًا كتابية بعد أن كانت أمية، ثم وجه بعد ذلك إلى البشرية كلها لتصحيح الدين وتوحيد مرجعيته، وإعلاء كلمته على كل كلمة، فَبِهِ (عليه الصلاة والسلام) خُتمت النبوة. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ وقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام:115)

200 – ولذلك لا يجب أن يكون أمر الدعوة شأنا سياسيا لأية دولة مهما تسمت بأنها إسلامية، لأن الدولة والسياسة تخضع لاعتبارات مادية أهمها الجغرافيا السياسية وصراعات الوجود والنفوذ والحدود، وهو ما يتعارض مع الدعوة، كما وأن للدعوة أثقالًا ومسئوليات تنوء بها الدولة مهما بلغت من شأن، وهذا القول لا يتعارض مع ضرورة السعي من أجل إخضاع السياسة لمعايير القيم القرآنية.

هل أنشأ رسول الله دولة أم أمة؟

ولنعد مرة أخرى إلى لحظة الإنشاء؛ فهناك من يرى أن الرسول (ﷺ) قد أنشأ دولة، ورغم أن هذا ليس فضلا ولا مكرمة يمتاز بها رسول الله على سائر البشر فما أكثر من أسسوا دولا ثم دالت من بعد ذلك، متغاضين عن حقيقة ساطعة لا مراء فيها؛ أن رسول الله (ﷺ) قد أنشأ أمة. وتقوم رؤية الحركات الإسلامية المعاصرة للتغيير على فكرة رئيسة هي أن الرسول (ﷺ) قد أنشأ دولة الإسلام، حتى يتسنى له إقامة الدين وتثبيت أركان الدعوة؛ بمعنى أنها أمر إلهي وليس تطورا طبيعيا واستجابة لاحتياجات الاجتماع السياسي، وينبني على هذا أن الإسلام دين ودولة؛ فتدخل الدولة بذلك في قضايا الأصول، وتُصاغ للإسلام تصورات سلطوية فوقية، ولذا نحن بحاجة إلى تحرير تلك المقولات.

وحتى لا ندخل في جدال حول ما إذا كان رسول الله (ﷺ) قد أسس دولة من عدمه، سنكتفي هنا بالبرهنة على أن بنية سلطوية (هرمية) تتكون من مستويين؛ قمة تتخذ القرار وقاعدة تنفذ لا أثر لها في سيرة رسول الله (ﷺ) وطريقة تعامله مع صحابته الكرام. ومستندنا في ذلك قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ...﴾ [الفتح:29] فالآية تحدثنا عن (معية) تلخص علاقة رسول الله (ﷺ) بصحابته، لا تبعية مطلقة ولا تقليد بدون تفكير، واسلامنا حث على ذلك التدبر والتفكرفى القرآن والسنة؛ فهم أصحاب لا أتباع يتقاسمون كل شيء، يتراحمون فيما بينهم، ولم يكن هناك آمر ومأمور، إلا فيما يوحيه الله إلى نبيه، وهو في ذلك مأمور من الله كما هم مأمورون، إلا أنه مبلغ عنه تعالى ومُبين.

وقد أتت هذه الآية في نهاية سورة الفتح التي تناولت شئون الاجتماع السياسي للجماعة المسلمة، والتي تجسدت آنذاك في جيل التلقي، وتتناول إلى ذلك الجوانب الروحية والمادية لمجتمع المدينة. فتُعالج في أول السورة قضية الإيمان، وتميز لنا بين المؤمنين والمنافقين ليمهد لحقيقة أن من يبايع الرسول فإنه يبايع الله؛ فالأمر ليس بين المؤمنين ورسول الله؛ فالرسول ليس كأي قائد بما لا مجال للقياس عليه؛ ذلك لأن

أي قياس مهما كان نوعه على رسول الله (ﷺ) يعد قياسا فاسدا، فلا يقاس به أمير الجماعة ولا رئيسها ولا زعيم الحزب ولا مرشده ولا زعيم شعب ما، ولا قائده بما يتصف به رسول الله (ﷺ) بأنه نبي رسول، من شأنه أن يطاع بإذن الله ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ﴾ (النساء: 64). ولقد حاولت معظم حركات الإسلام السياسي أن تسقط الفوارق بين قادتها وبين رسول الله (ﷺ) في وجوب الطاعة ومنع المجادلة والمناقشة قبل التنفيذ، واعتبار الشورى معلمة لا ملزمة، وعدم جواز الاستقالة من الجماعة أو الحزب، وقياس الجماعة أو الحزب على الملة، واعتبار ذلك بمثابة خروج عليها. وكل تلك أمور لا تكون إلا لرسول الله (ﷺ)، ولا تنبغي لأحد من بعده. [201] ثم ينتقل الحديث إلى المخلفين (المنافقين) الذين ينشطون عند جمع الغنائم وينتحلون الأعذار في أوقات البذل والعطاء، ثم تشير السورة إلى نقلة نوعية وهي: الخروج بالدعوة خارج الدائرة الضيقة التي كانت تتحرك فيها؛ فكل المواجهات السابقة كانت مع قوم النبي في دائرة ضيقة داخل الجزيرة العربية وذلك في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الآية: الفتح: 16]

والخلاصة: أن سورة الفتح تصف لنا البنية الاجتماعية والسياسية القائمة آنذاك في مجتمع المدينة؛ بتطورها ودخولها في مرحلة جديدة استحقت أن توصف بالفتح، ورغم ذلك فهيكلية الأمر أو اتخاذ القرار لم تأخذ شكلًا سلطويًا هرميًا وإنما بنية المعية. و"المعية" التي يحدثنا عنها القرآن تحكي لنا السيرة

---

[201] – حدثني الراحل خالد الحسن من قيادات فتح والحركة الفلسطينية أنه قد شارك مع المجموعة المؤسسة في تأسيس حزب التحرير وسارت الأمور على ما يرام، وكان من سياسات الحزب أن تصدر كل نشراته وكتبه الأساسية باسم رئيسه الشيخ تقي الدين النبهاني، واستمرت الحال – يقول خالد الحسن –: أنه في اجتماع من اجتماعات قيادة الحزب أثير نقاش بين رئيس الحزب النبهاني وأعضاء اللجنة المركزية، وبعد أن اشتد النقاش إذا بالشيخ النبهاني يقول لأعضاء اللجنة المركزية: إنما مثلي فيكم كمثل رسول الله بين أصحابه، وقد خيره الله (جل شأنه) بعد أن يشاور أصحابه في الأمر أن يعزم على ما يراه، وقد اخترت وعزمت على إنفاذ ما توصلت إليه عملا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾. هذا الإسقاط يستعمله الأكثرون من المتصدين لقيادة العمل الإسلامي، يصرح بعضهم به، ويجسده بعضهم في سلوكه دون تصريح. وقد وزع بعض السودانيين حديثا لأحدهم فيه ما يشبه هذا الموقف أو يزيد عليه، وكثيرون منهم مثل شيوخ بعض الغلاة من شيوخ الطرق الصوفية ينفون أي فرق بين النبي والشيخ، أو شيخ الجماعة أو الحزب، وبعضهم قد يستثني إلا أنني لا يوحى إلي.

النبوية كيف تحققت حينما تذمر المسلمون من بنود صلح الحديبية والذي لم يصدر فيه رسول الله من تلقاء نفسه وإنما بأمر من الله عز وجل ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ [الفتح:24]- والتي بموجبها حيل بينهم وبين دخول مكة لعامهم هذا، ورُد المسلمون الفارون من قريش إليها، فقالوا له: "يا رسول الله تكتب هذا؟ قال: نعم، إنه من ذهب إليهم فأبعده الله، ومن جاءنا منهم سيجعل الله له فرجا ومخرجا " فلما أمرهم الرسول (ﷺ) بأن "ينحروا الهدي ويحلقوا رؤوسهم وكرر ذلك ثلاثا لم يقم منهم أحد، فلما رأوه قام-بمشورة من أم سلمة (رضى الله عنها)- فذبح بدنة وحلق رأسه قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم بعضا غما" [202]. كان ذلك رغم أن الأمر لا مجال فيه للرأي، إنها المعية التي كانت تربطهم برسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) وليست التبعية، فقد ألف الله بين قلوبهم، فأين هذا مما صيغ من تصورات سلطوية وأبوية للإمام أو الخليفة والتي تجعل منه ظلا لله في الأرض حارسا للملة وللأمة، ثم أخذ بها الإسلاميون الحركيون في عصرنا الحديث، وبنوا عليها بما يتراكب مع الدولة الحديثة وأذرعها الأخطبوطية. ما نريد البرهنة عليه هو أن رسول الله (ﷺ) عاش حياته وهو يؤسس أمة لتحمل رسالة، وعليها أن تشق طريقها لتخرج بها إلى العالمين ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[203]، وقد يتطلب هذا الخروج مدافعة إمبراطوريات؛ لينفتح الطريق أمام الدعوة ولهذا طرحت الآية خيار القتال قبل الإسلام لإزاحة العقبات المادية من طريقها ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ (الفتح:16)، فيؤمن من يؤمن ويكفر من يكفر عن بينة هذه المدافعة مع الإمبراطوريات القائمة آنذاك أسهمت في نشوء الدولة كحاجة طبيعية ثم تطورت لتأخذ شكلا إمبراطوريا في إطار الجدل مع الواقع، دون أن يكون ذلك بنص أو أمر إلهي. وبالتداعي التلقائي

---

[202] – أكرم ضياء العمري، السيرة النبوية الصحيحة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط4، 2001م، الرياض، ج2، ص446

[203] – ذهبت بعض التفاسير إلى أن الخطاب في هذه الآية موجه إلى الصحابة؛ أي: جيل التلقي، وهناك من عممها، وبعد تحرير مفهوم الأمة قرآنيا لن نجد تعارضا، ذلك لأنه مفهوم حركي متجدد، نعم أنشأ الرسول الأكرم أمة، وهذه الأمة هي التي خرجت بالدعوة من المدينة المنورة إلى الجزيرة العربية، ثم إلى خارجها، ولتتمكن من مواصلة دورها لا بد من تجديد بنائها.

بعُدت الشقة بين الدعوة والدولة؛ لأن للدولة نداء يتعارض مع نداء الدعوة، فالدولة كيان مادي له متطلباته المتعلقة بالتدافع المادي مع من يشكلون خطرا على وجودها، وتطورها[204]، وحينما لا تصبح

[204] – متطلبات التدافع المادي ليست في ذاتها مستهجنة، بل قد تكون في كثير من الأحيان سببا في إزالة المعوقات والحواجز من طريق الدعوة، ولكنها مع التداعي التلقائي لمفاعيلها قد تتحول إلى عقبة في طريق الدعوة. ولعل هذه المسافة بين الأمرين هو ما نبهتنا إليه (سورة عبس)، فقد انشغل الرسول الأكرم (ﷺ) في الموقف الذي تقصه علينا تلك السورة بمتطلبات التدافع المادي، ورأى أن إسلام صناديد قريش سيفتح الباب أمام دعوة التوحيد وخاصة أمام المستضعفين الذين يخشون بطش سادتهم وكبرائهم، فتلهى بكبراء قريش عن ضعيف أعمى جاءه يسعى مقبلا على العلم والمعرفة، فعاتبه رب العزة وأخبره بأنها تذكرة ومن شاء ذكره، هذه المفارقة حدثت حينما كانت الدعوة هي الهدف الرئيس وما سواه يخدمه ويرفده، فكيف إذا ما تراجعت وأصبحت هدفا ضمن أهداف، أو تتراجع أكثر فتصبح وسيلة !!!

ولعلنا نجد في بلاد المغرب مثالا لمرحلة وصلت فيها العلاقة بين الدولة والدعوة إلى حد التناقض عندما أصبحت الدولة هي دولة الأسرة والعشيرة وقد لابستها نزعة عرقية، لا دولة الأمة؛ فقد تراجعت الدعوة وتقدم عليها نداء الدولة الإمبراطورية؛ فأصبحت حركة الفتوحات تلبي نداء الثانية إلى حد بعيد، حتى وإن كان بما يتعارض مع الدعوة. هذا ما نستخلصه من الصورة التي رسمها لنا ابن خلدون؛ فيقول: "فإن أمة العرب لم يكن لهم إلمام قط بالمغرب لا في الجاهلية ولا في الإسلام؛ لأن أمة البربر الذين كانوا به يمانعون عليه الأمم ... ، ثم جاءت الملة الإسلامية وظهرت العرب على سائر الأمم بظهور الدين فسارت في المغرب وافتتحوا سائر أمصاره ومدنه وعانوا من حروب البربر شدة "[204].

ولعلنا نستطيع تلمس الخلط بين الدين ومن أتوا به في استقبال البربر للإسلام: "... وذكر أبو مُحَمَّد بن أبي زيد أن البربر ارتدوا اثنتي عشر مرة من طرابلس إلى طنجة، ولم يستقر إسلامهم حتى أجاز طارق وموسى بن نصير إلى الأندلس بعد أنْ دوخ المغرب وأجاز معه كثير من رجالات البربر، فاستقروا هناك من لدن الفتح فحينئذ استقر الإسلام بالمغرب وأذعن البربر لحكمه ورسخت فيهم كلمة الإسلام وتناسوا الردة. ثم نبضت فيهم عروق الخارجية فدانوا بها ... وتعددت طوائفهم وتشعبت طرقها من الإباضية والصفرية....ثم تطاول البربر إلى الفتك بأمراء العرب، فقتلوا يزيد بن أبي مسلم لما نقموا عليه بعض الفعلات . . ، ثم انتفض البربربعد ذلك سنة 122هـ في ولاية عبد الله بن الحبحاب أيام هشام بن عبد الملك لما أوطأ عسكره بلاد السوس وأثخن في البربر وسبى وغنم . . وبلغه أن البربر أحسوا بأنهم فيء للمسلمين فانتفضوا عليه.... وأفضى الأمر إلى الإدالة ببني العباس من بني أمية ... واستشرى داء البربر وأعضل أمر الخارجة

الدولة دولة أولي الأمر منكم، وإنما أولي الأمر فيكم، ثم أولي الأمر عليكم؛ تنفصل الدولة عن الأمة، وتصبح عبئا على الدعوة؛ لأنها بذلك تلهب أسباب الانقسام والصراعات.

إذن؛ فإقامة الأمة أصل، وإقامة الدولة فرع عنها، وليس العكس، وقيام الدولة التي توصف بأنها إسلامية دون أن تكون ناظرة نحو الأمة سوف يكون معطلا لحركة الدعوة والأمة معا، لأنها لن تكون إلا

وقد أقر ابن خلدون بظلم ولاة بني أمية: "ولما ولي عبيد الله بن الحبحاب على إفريقية من قبل هشام بن عبد الملك . . . وساءت سيرتهم في البربر فنقموا عليهم أحوالهم وما كانوا يطالبونهم به من الوصائف البربريات . . . فكثر عيثهم في أموال البربر وجورهم عليهم . . ."[204].

تتجلى من بين السطور السابقة قسوة التعارض بين دولة لم تعد دولة الأمة وإنما تحولت إلى دولة العشيرة والأسرة متلبسة بنزعة عرقية، وبين دعوة تشق طريقها إلى العالمين لا فرق فيها بين عربي وأعجمي، وكذلك الخلط بين الإذعان للسلطة الظالمة واعتناق الدين، فبالتأكيد لم تكن الردات الأثنى عشر تعبيرا عن رفض الإسلام كدين، وإنما تمردا على السلطة، هنا برزت قسوة التناقض بين منطق الدولة السلطوية القبلية ومنطق الدعوة ذلك التناقض الذي لم يكن قائما بين الدعوة ودولة الأمة؛ لأن دولة الأمة مهمومة بتأمين آفاق للدعوة، وأما دولة السلطة القبلية فمهمومة ببسط نفوذ سلطة العصبية المادي وتمدده أو تآكله. وفي عهدالخليفة عمربن عبد العزيز نجد دليلا عكسيا على هذا التحول؛ فقد ذكر خليفة بن خياط في تاريخه عن ولاة عمر بن عبد العزيز في إفريقية: "... ثم ولى اسماعيل بن عبيد الله مولى بني مخزوم فقدمها سنة 100 هـ فأسلم عامة البربر في ولايته، وكان حسن السيرة. "[204]وقد فصل ابن عذاري: " ... فكان ـ أي اسماعيل ـ خيرأميرٍ وخير والٍ، وما زال حريصا على دعاء البربر إلى الإسلام، وهو الذي علم أهل إفريقية الحلال والحرام، وبعث معه عمر عشرة من التابعين أهل علم وفضل، وكانت الخمر بإفريقية حلالا حتى وصل هؤلاء التابعون فبنوا تحريمها . . . "[204]فبماذا انشغل من كان قبله ومن أتى بعده إذن؟!

وكان طبيعيا بعد ذلك ألا يستقر نفوذ السلطة المركزية بدمشق وبعدها بغداد طويلا في المغرب ففي عام 155هـ قامت دولة بني مدرار، والدولة الرستمية 164هـ، والأدارسة 172هـ، ثم الأغالبة 184هـ، وبذلك أفلت المغرب من نفوذ ما سُمي بدولة الخلافة مبكرا وعجزت عن تحقيق الوحدة، ولا حتى وحدنة السلطة، بل كانت من عوامل التفتيت، ورغم ذلك فقد استدمجته الأمة؛ فحدث التلاقح والتآلف بفعل حركة الدعوة رغم العقبات التي ألقتها في طريقها السلطة.

دولة الفرقة أو الطائفة أو الجماعة أو القبيلة أو الأسرة؛ ما يكرس تعارض المصالح ويعمق الصراعات. فدولة الخلافة الإسلامية التي تُعتبر إقامتها هدفا لكثير من الحركات الإسلامية لا يمكن أن تقوم دون تجديد بناء الأمة، لأن الخلافة هي خلافة أمة ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾؛ فالخلافة مرتهنة بوحدة الأمة لا وحدنة السلطة، فقد تبني الأخيرة إمبراطورية مترامية الأطراف كما كان في أزمنة سالفة، لكنها لا تبني خلافة. [205] وكيف يتسنى ذلك مع خطابات لاهوتية فِرَقية ضيقة لا تتسع لما في الأمة من تنوع وتعدد.

---

[205] – الخلافة: وردت مادة (خ ل ف) مائه وخمس وعشرين مرة فى القرآن الكريم. وما جاء منها بمعنى الخلافة (استخلافا من الله) بتصريفاتها المختلفة ورد فى عشرة مواضع. وبتدبر هذه المواضع نستطيع أن نصنفها إلى ثلاث مستويات: –

المجموعة الأولى: قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ* قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ * قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ "البقرة 30 – 33"

فآيات البقرة تناولت الأصل العام للاستخلاف أى استخلاف الإنسان فى الأرض وأوضحت أن الله قد أودعه مقومات لا تتوافر عند غيره من المخلوقات تهيئة لحمل هذه التكليف. فرغم أن الملائكة تفوق آدم فى التسبيح والتقديس إلا أن هذا لم يكن كافيًا ليهيئها لحمل هذا التكليف. فبعد أن خلق الله الأرض وأودعها نظاما محكما وسننًا ثابتة، وتوازنًا بين مكوناتها، أراد بحكمته العِليه أن يجعل لمخلوق من مخلوقاته دور المؤتمن عليها. فالاستخلاف يتضمن معنى الاستئمان كما فى قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ﴿اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ (الأعراف:142) والاستئمان يقتضي تفويض صلاحيات للمؤتمن تضيق أو تتسع وهذا ما جعل الملائكة تتوقع الفساد من هذا الخليفة – أيا من كان – فى مقابلها، وهى التى تفعل ما تؤمر فكان هذا موطن استفهام الملائكة، وليس اختيار آدم لهذه الخلافة. وأما ما جعل آدم مُهيئا لحمل هذا التكليف فهو القدرة والقابلية التى أودعها الله فيه كي يتمكن من التفاعل والتجاوب مع ما أودعه الله فى الأرض من سُنن وأسرار. فقد علمه الله طبيعة هذه الأمانة ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا﴾ ودوره وصلاحياته ليقوم بأمرها، لأن تصرف الإنسان فى هذه الأمانة ليس أصيلًا، وإنما تفويض من الخالق (عزَّ وجل) بالفعل فى إطار صلاحيات تركها الله له ليس بمقدوره أن يتجاوزها ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ﴾ وبعد مرحلة التكليف والاختبار تأتى مرحلة الحساب والجزاء.

المجموعة الثانية: استخلاف الأقوام وتداول الأمم: –

وهذه الآيات هى: (1) قال تعالى:﴿ وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلاَ تَتَّقُونَ * قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ وِإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ* قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ * أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَأَنَاْ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ * أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ "الأعراف 65 –69"

(2) قال تعالى: ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُواْ اللّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللّهِ وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * وَاذْكُرُواْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاء مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُواْ آلاء اللّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ * قَالَ الْمَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِ قَالُواْ إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ الآية "الأعراف 73–74"

(3) قال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ "هود 57"

(4) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَاءتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾"يونس 13– 14"

(5) قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللّهِ فَعَلَى اللّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُواْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءكُمْ ثُمَّ لاَ يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُواْ إِلَيَّ وَلاَ تُنظِرُونِ * فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ *فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلاَئِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ ﴾"يونس 71 – 73"

6) قال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ "النور 55"

7) قال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاء الْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ "النمل 62"

تتناول هذه الآيات استخلاف الأمم والأقوام، وهو على هذا استخلاف خاص متفرع عن الأصل العام لاستخلاف بنى البشر من بين سائر المخلوقات وكما هو واضح من الآيات فإن هذا الاستخلاف ليس امتيازا أو جزاءً نهائياً وإنما دور من أدوار مُداولة الأيام بين

الناس والأمم والأقوام، وحينما تكون الدولة لبعضهم دون بعض بالتغلب والقوة يكون تكليفهم أشد وحملهم أثقل. وهم فى هذا مُمهلون حتى ما إذا بلغ الفساد ذروته، دالت الدولة إلى غيرهم، ليُستخلفوا بدلا منهم وليختبروا، وينظر ماذا هم صانعون، وهكذا دواليك.

إذن فالاستخلاف بهذا المعنى ليس خاصًا بالمؤمنين والصالحين، وإنما هو مُتاح لكل أمة أو قوم يأخذوا بأسباب القوة والغلبة فإذا ما تمكنوا من ذلك يكون ذلك اختبارا وابتلاء لهم.

المجموعة الثالثة: – الاستخلاف الفردى:

كما فى قوله تعالى (ياداود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله) الآية "ص:26"وهذا الاستخلاف الفردي هو استخلاف حصري يقوم على التسخير الذي يعكس تفويضا إلهيا في السيطرة على الطبيعة والكائنات، فالخلافة هنا ليست مجرد ممارسة سلطة دينية بموجب شرع الله وباختيار بشري. ولقد كان هذا النوع من الاستخلاف لداود ومن بعده سليمان عليهما السلام ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ * أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سبأ: 11) وقوله تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (سبأ: 12) ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ * قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ* فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاء حَيْثُ أَصَابَ * وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاء وَغَوَّاصٍ * وَآخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ (ص: 34-38) .

ومما يجب التوقف عنده أن القرآن المجيد لم يصف رسول الله (ﷺ) بأنه خليفة في الأرض رغم عالمية رسالته، ما يشير إلى أن الاستخلاف الفردي قد انتهى عهده. ولذلك قال (جل شأنه) ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾

وأما النوع الثانى من الاستخلاف الفردي فهو امتداد للأصل العام بكون الانسان مؤتمن مختبر فيما رزقه الله به؛ كما فى قوله تعالى: ﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾"الحديد7" ولذلك قال جل

وبتدبر الآيات السابقة – جميعها – سنلحظ أن القاسم المشترك بينها هو أن الاستخلاف من الله سبحانه وتعالى لبعض خلقه، وليس كاستخلاف موسى عليه السلام لأخيه هارون ﴿وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ "الأعراف: 142" إلى قوله تعالى:﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِن بَعْدِيَ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِي فَلاَ تُشْمِتْ بِيَ الأَعْدَاء وَلاَ تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الآيه "الأعراف: 150" ومع ذلك فإن الجامع المعنوى الذى يربط بين استخلاف الله لبعض خلقه واستخلاف الناس لبعضهم البعض هو أن الاستخلاف يتضمن معنى الاستئمان، وليس مجرد الأيلولة المتضمنة فى الوراثة قال تعالى: ﴿فَأَرْسَلَ فِرْعَوْنُ فِي

الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ *إِنَّ هَؤُلَاء لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ * وَإِنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ * وَإِنَّا لَجَمِيعٌ حَاذِرُونَ (الشعراء:56) فَأَخْرَجْنَاهُم مِّن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ "الشعراء 53 – 59" بل إن الوراثة تقف على نقيض الاستخلاف حينما ينسبان إلى الله عز وجل فبعد أنْ ينتهى استخلاف الله لآدم وبنيه يرث الله الأرض ومن عليها ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ "مريم:40"

ومما سبق نستطيع أن نستنتج أن الخلافة أعمق بكثير من مجرد تعاقب الأمم أو تعاقب الأفراد، سواء على السلطة أم على غير ذلك، بل هى إجابة جامعة مانعة وافية عن حكمة خلق الإنسان وإيجاده وعن دوره فى الحياة الدنيا، فقد خلق الله جميع خلقه ليعبدوه ومن ضمنهم الإنسان ورغم أن كل أ نواع وأجناس هذه المخلوقات يسبح بحمد الله (تسبح له السماوات السبع والأرض ومن فيهن وإنْ من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً) "الإسراء:44"، إلا أن لكل جنس طريقته كما يُفهم من الآيه. وعندما يستخلف الله آدم وبنيه من بين هذه المخلوقات، ومنها الملائكة التى تفوق آدم تسبيحاً وتقديساً لله، فإن لهذا دلالة على أن لآدم دور يختلف عن بقية هذه المخلوقات وأن عبادته لله يجب ان تقوم فى إطار هذا الاستخلاف، وليس خارجه وإلا كان ذلك إخلالًا وتقصيراً فى القيام بما كلف به.

فى ضوء هذا المفهوم القرآنى للخلافة لابد وأن يفهم المسلمون ماذا تعنى خلافتهم فإذا كان استخلاف الله الإنسان على الأرض يُلقى على عاتقه عبئاً كبيرًا، فبالتأكيد أن نصيب المسلمين من هذا العبء – بوصفهم أتباع الرسالة الخاتمة – أكبر وأكبر فالخلافة الإسلامية هى خلافة أمة، وليست سلطة، لأن القيام باستحقاقات هذه الأمانة، والسير فيها بمنهاج الله، حفظا لها وإصلاحا لما يعتريها من فساد –بما كسبت أيدي الناس– هو شأن أعظم من أن يكون فرديًا، أو أن ينهض به قرار سياسى. وإن كان هذا لا يرفع التكليف عن آحاد المسلمين، فلكلٍ دوره.

وإذا كان تقطيع ما أمر الله به أن يوصل والإفساد في الأرض هو العنوان الرئيس لإخفاق أي أمة في القيام باستحقاقات الاستخلاف ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ "البقرة: 27"، فإن أول ما يجب العمل على تحقيقه هو وصل ما بين المسلمين، وإنما يتحقق ذلك بوضع أسس التسالم بينهم كما أرشدنا الله في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلاَ تَتَّبِعُواْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾"البقرة: 208"

إن أي حديث عن خلافة إسلامية في ظل غياب التسالم بين المسلمين هو من باب خداع النفس، ونجاح أي صيغة سياسية في النهوض بالخلافة على مستوى الأمة إنما يقاس بقدر ما تحققه من هذا التسالم؛ لا بالانتشار مكانا أو الاستمرار زمانا. فهذان العنصران

إن النزعة السلطوية التي نجدها في خطاب بعض الحركات الإسلامية – حتى لا نقع في خطأ التعميم – ليست جديدة، فقد اختزلت كتابات السياسة الشرعية قديما الأمة في وليّ الأمر (السلطان أو الخليفة)، وحديثا في الدولة[206]، وكلاهما غيب الأمة، وما ذلك إلا تأثرا بالنموذج

قد يتوافران لإمبراطوريات قامت على البطش والدموية؛ كما هو الحال مع الامبراطورية الرومانية في أطوارها المختلفة، الملكية والجمهورية، الوثنية والمسيحية.

148- – تكاد تصل هذه التصورات إلى حد اختزال الأمة في شخص الخليفة وهو المفوض لحفظ الأمة والملة، وكأن إرادته قد حلت محل إرادات الناس، يقول ابن خلدون في تعريفه للخلافة: " والخلافة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها؛ . . . . فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا به . . . " (المقدمة، ابن خلدون،)

وعند معالجته للولايات العامة وما يُسند لها من مهام وصلاحيات ذكر ابن تيمية منصب المحتسب في كتابه (الحسبة في الإسلام) فقال: " فأما المحتسب فله الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مما ليس من خصائص الولاة والقضاة وأهل الديوان ونحوهم . . . فعلى المحتسب أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها ويعاقب من لم يصل بالضرب والحبس، وأما القتل فإلى غيره . . . . . ويأمر المحتسب بالجمعة والجماعات، وبصدق الحديث وأداء الأمانات، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبياعات والديانات ونحو ذلك . . . . " .

وهكذا نجد خلطا بين المساحة التي يحق للدولة التدخل فيها، وبين المساحة التي لا يجب أن تتدخل فيها وهي تلك التي بين العبد وربه، فهي بذلك تتحول إلى صنم يُعبد من دون الله توجه إليه النيات والمقاصد. ولذا لا نتعجب حينما نقرأ لعلي بلحاج – زعيم الجبهة السلفية للدعوة والجهاد بالجزائر – أن الدولة الإسلامية هي التي تراقب سلوك الأفراد لتضمن عدم خروجه عن مقتضى الشرع.

لو أردنا أن نتتبع ما قيل في ذلك قديما وحديثا وعند كل المذاهب لتضاقت بذلك الصفحات، فهناك تصور شائع بأن الدولة الإسلامية هي التي تأطر الناس على الاستقامة أطرا، حتى كأنها تعمل على تنميط الناس. وما ذاك إلا لبهوت مفهوم الأمة لصالح الخليفة أو الإمام أو السلطان الذي هو ظل الله في الأرض. بينما غاية ما تستطيعه الدولة هي أن تسهم إلى جانب فعاليات الأمة الأخرى في قطع أعذار الناس في الانحراف عن الاستقامة. إن الله (جل شأنه) قرب عباده إليه وألغى الوسائط بينه وبينهم، ففي الدعاء الذي كثيرا ما يكون مظنة اللجوء إلى الشفعاء والوسائط قطع (جل شأنه) السبيل إلى ذلك ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ وبين لعباده بأنه وحده المتفرد بإجابة المضطر وكشف السوء فقال (جل شأنه): ﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾. وفي الاستعانة حصرها بذاته العلية، وأمر عباده بأن يقولوا له في كل ركعة إياك نعبد وإياك نستعين، فكأن العبادة حق الله والاستعانة حق الإنسان. والله تبارك وتعالى يؤكد على الإنسان دائما قربه

القبلي الذي يشكل فيه شيخ القبيلة ورئيسها عمودها وقوامها، بالإضافة إلى استبطان نموذج الفرقة الناجية التي يجب أن تفرض رؤيتها بوصفها هي الإسلام بأساليب فوقية من خلال ولي الأمر المنوط به حفظ عقائد الناس. وحينما تغيب الأمة عن الخطاب، تماهيا مع الفِرَقية، يصبح مسكونا بالإلغائية والإقصائية ما يستدعي القوة المادية لحسم من تكون له الغلبة، ويصبح التغيير عبر السلطة وبأساليب فوقية هو السبيل الناجع؛ فحينما يعجز المجتمع عن حل خلافاته فإنه بذلك يستدعي الاستبداد، والسلطة لا تتضخم إلا بقدر ما يسمح لها المجتمع، وهذا ليس إنكارا لأهمية القوة المادية في تغيير الواقع، وإنما تقييدها إلى مفهوم الأمة وليس الفرقة الناجية، حتى لا يشتد بأسنا على بعضنا البعض، وما ذاك إلا من صور العذاب { قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعًا ويذيق بعضكم بأس بعض } الآية[الأنعام 65].

هل تصلح العقلية السكونية لإحياء الأمة وتجديد بنائها؟

ونقصد بالعقلية السكونية تلك التي تضع " النص القرآني " – وكذلك نصوص السنة – داخل الهياكل الأولية التي بناها الجيل الأول (جيل التلقي) في إطار سقف معرفي ومنهجي وخصائص مرحلية محددة

منه وأنه الأولى به، وأنه رؤوف رحيم لطيف كريم، فما على العبد إلا أن يتكل عليه ويدعوه رغبا ورهبا ويوجه وجهه إليه دون سواه. ولذلك نجد القرآن قد أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بأخذ الزكاة منهم، في حين أنا لا نجد في القرآن أمرًا بأن يقيم الصلاة بالمؤمنين، وباستثناء الآية التي شرحت كيفية صلاة الخوف ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ الآية والتي وردت بصيغة الخبر ﴿فَأَقَمْتَ لَهُمُ﴾ وليس (أقمت بهم)، وبين اللفظين دلالة دقيقة، فأقم بهم تدل على غياب إرادة المأمومين، فلنتدبر. وقد شرع الله الأذان ليكون الوسيلة العامة المشتركة لينادى به المؤمنون لإقامة الصلاة معا وجماعة أو فرادى إذا لم تكن الجماعة ممكنة. ولذلك عرفت بلاد السلمين تعدد الصلوات في مساجد الأسواق، فهناك من يصلون في أول الوقت، وهناك من يصلون بعد ذلك في وسط الوقت، وهناك من يصلون في آخره، ولم يعهد من علماء الأمة ولا من أمرائها أن يفرضوا الصلاة على الناس في أول الوقت أو غيره.

ووقائع تاريخية مغايرة لم تأخذ حظها من التوثيق فضلا عن الدراسة والتحليل. ولا يحاول الخطاب الإسلامي المعاصر أن يقوم بعمليات تحليل لتلك الهياكل تساعده على دراستها من الداخل لفهم وتقدير التحولات الهائلة التي يمكن أن تطرأ على تلك الهياكل من خلال التفاعل الإنساني وتغيرات الزمان والمكان وسنن التحول والصيرورة؛ ليستطيع أن يلتفت بعد ذلك إلى قيمة وحجم ومقدار تأثير التداخل بين المحلي والعالمي في سياق تفاعلي لا يعرف توقفا أو انقطاعا.

فإذا كانت الأزمة في دائرتها الغربية أزمة تفكيك عاجز عن التركيب لاستبعاد الله والوحي والغيب، فإن الأزمة في دائرتها الإسلامية تبدو واضحة في افتقاد منهجية للتعامل مع تراث ذي شمولية لها ما يبررها، لكنها تصطدم على الدوام بهذا "المنطق السكوني" في تفسيره وتأويله. هذا المنطق الذي يقدس الماضي ويعجز عن فهم حركة الزمن؛ ما يجعل هذه المنهجية عاجزة عن استخدام مداخل التصديق والاسترجاع والاستيعاب والهيمنة القرآنية.

لقد نسي بعض المفكرين والدعاة أن الإمام الشافعي بنى فقهه في بغداد، وكتب كتابه " الحجة " وقرأه وتلقاه عنه تلامذته البغداديون، ولما غادر إلى مصر أعاد النظر في ذلك الفقه كله، وقال بخلاف أقواله تلك إلا ثلاث عشرة مسألة، وصار له فقه قديم وفقه جديد، وهو إنسان عاش خمسين عاما فقط، كما أن الاختلاف بين النسقين الحضاريين البغدادي والمصري لم يكن بالعمق الموجود الآن بين النسق الحجازي والنسق الثقافي لشبه الجزيرة الهندية أو جنوب شرق آسيا – على سبيل المثال –. ومع ذلك فإن فقيه العصر يحاول أن يحمل المسلم اليوم بنيْر نسق حضاري بُني في إطاره فقه مدرسة الحجاز أو مدرسة الكوفة في القرن الثاني الهجري أو على فقه أهل الرأي وأهل الحديث في تلك الفترة، ويحاول أن يُدخل الجمل في سَم الخياط لا لشيء إلا لعدم إدراكه لما يعنيه ويستلزمه مفهوم " عالمية الإسلام " من قدرة على استيعاب الأنساق المختلفة في إطار ثوابت قيمية لا في إطار متغيرات فهم معتنقيه المتأثرة بعوامل لا تكاد تُحصى.

ومن تجليات هذه العقلية السكونية ذلك التصور السائد بأن التغيير يكون بمحاولة إعادة إنتاج السياقات التاريخية لإنشاء هذه الأمة بتكوين جماعة تماثل جيل التلقي من الصحابة، وأنه لا بد من إقامة دولة تماثل دولة المدينة؛ لتتولى مهامها في العالم المعاصر، وتكون قاعدة للانطلاق نحو العالم لإخضاعه للخليفة المسلم، الذي عليه أن يقاتل دار الحرب بدار الإسلام حتى ظهور المهدي ونزول السيد المسيح (عليه السلام). وبقي الخطاب الإسلامي المعاصر حبيس هذه الأمنية محاطا بتأثيرات التصورات المختلفة لما يُعتبر من عوامل أو أسباب أو وسائل تحقيقها، وبقيت العقول والأنظار معلقة بالواقع التاريخي فقط غير ملتفتة إلى الواقع المعاصر أو المستقبل.

إذن، تتعارض العقلية السكونية مع إطلاقية القرآن؛ والتي تعني كونه كتاب هداية للعالمين، وهو بذلك ليس قاصرا على سياق تاريخي معين بخصوصيته الاجتماعية والثقافية والمعرفية، فمحاولة تقييده بالسياق الاجتماعي والثقافي لجيل التلقي يوازي القول بتاريخانيته. فلابد من تجاوز العقلية السكونية التي تسيطر علينا والانطلاق إلى آفاق " إطلاقية القرآن ".

كما أن هذه الرؤية السكونية يعارضها الواقع التاريخي فقد اختلف أبناء جيل التلقي أنفسهم لما تغيرت معطيات الواقع بعد موت الرسول (ﷺ)، فلم يتوقف جدل الإنسان مع الواقع.

وعندما يأتي بعضنا في العصر الحديث ليمضي على ذات النهج الاسترجاعي الماضوي وإن بصور مختلفة، فيطرح خطابا يشخص الداء بأنه التغير، والدواء بأنه العودة لما كان، وينطلق من تطبيق لم يكن إلا تنزيلا للنص على واقع في سياقه التاريخي والاجتماعي والثقافي، ويعتبره أصلا ويقيس عليه، فإنه بذلك يطرح رؤية تعاني من الفصام، ليس فقط عن الزمان وإنما عن الأمة، لأن الوقائع والأحكام الجزئية التي يقيسون عليها إنما كانت والأمة عمرها يحسب بالسنوات أو عشرات السنوات، فكيف يُقاس على ذات الوقائع والأحكام ونحن اليوم أمة عمرها أربعة عشر قرنًا ويزيد، بعد أن انصهرت شعوب فيها بثقافاتها

وتاريخها بدرجات متفاوتة، وامتدت عبر رقعة جغرافية واسعة، وافترق أبناؤها وصاروا شيعا وأحزابا، فكيف يتسنى لنا تجاهل كل هذا والظن بأنه يمكن العودة إلى النقطة الأولى قبل كل هذه التغيرات![207]

[الحنيفية كمنهج لتجديد الأمة]

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ *مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ * مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: 30-32] .وإقامة الوجه هي " تقويم المقصد " حيث شبه المأمور باتباع الدين القيم والالتزام به بمن أُمر بتسديد نظره وتوجيه وجهه مستقيما لأمر ما لتحري اتباعه والحرص على اقتفائه في كل خطوة وكل حركة أو سكنة. وهذا المقصد القويم السديد في فهم الدين وتطبيقه لا بد وأن يُعرف بمغايرته لمقاصد ووجهات أخرى، وهنا يأتي دور {حنيفًا} فماذا تعني؟

(حنف): "مال عن الشيء . . . والحنيف: المائل من شر إلى خير"، ووصف منهاج إبراهيم عليه السلام بالحنيفية لأنه اتبع في وصوله إلى حقيقة التوحيد هذا المنهاج قبل أن يُبلغ من السماء.

فكانت البداية أنه أنِف ما ساد بين قومه من عبادة أصنام حجرية يصنعونها بأيديهم ويقدرون على تحطيمها بأيديهم، فانعتق من هذه التصورات الحسية المادية للإله – والتي هي من صياغة النزوع نحو الوثنية والعقل الأحيائي– والتي جعلته صنيعة لمعبوده، وجال بنظره في ملكوت السماوات والأرض بحثا

---

[207] – قد أدرك عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) حجم تلك التغيرات النوعية التي مرت بها الأمة الإسلامية بعد موت رسول الله (ﷺ) في مدني زمني لم يتجاوز العقد من الزمان وهو الفرق بين فتح خيبر عام 7هـ وبين الفتوحات الإسلامية الكبرى للعراق والشام ومصر، فتوقف عن تقسيم الأراضي المفتوحة على الفاتحين وقال (لولا آخر المسلمين لقسمت كل قرية فتحت كما قسم رسول الله خيبر). (صحيح البخاري، مُحَمَّد بن إسماعيل البخاري، (3994)، ج4، ص 1548، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، 1987م/ 407هـ، ط3)

عمن يصلح إلها يُعبد، وأخذ يختبر كل الفرضيات المستندة إلى مشاهدات حسية – سواء كان هذا منه في تدبر وتأمل فردي أم في سياف محاججة قومه فإنه بذلك يختطّ لنا منهجًا للتفكر وطلب الحقيقة –، فيقارن بينها ويحللها طبقا لمحكات حسية، فإذا ما سقط أحدها انتقل إلى الآخر. حتى تأكد له أن كلا من الكوكب والقمر والشمس – رغم مفارقتهم للإنسان – تعرض عليهم العوارض كما تعرض على سائر الماديات فتبزغ وتأفل وتمر بمراحل عبر الزمن، وهي بذلك ليست متفوقة على الإنسان، حتى وصل إلى أن الخالق لا بد أن يكون مفارقا لكل هذه الكائنات، ولا بد أن يكون وجوده سابقا عليها فهو فاطرها ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام 79]

إذن، يعطينا قوله تعالى:﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ صورة حركية للحال التي يجب أن يكون عليها المؤمن في اتباعه للدين القويم، كمن يجول بمنظاره في الأفق، فيقوم بتحريك بؤرته شيئا فشيئا باحثا عن مقصده، مقاربا ومسددا[208]، فهل تتوقف الحركة عند ذلك .

من الجدير بالتأمل أن لفظة (حنيفا) لم ترد في القرآن صفة سواء لإبراهيم (عليه السلام) أو لملته، فقد وردت في اثني عشر موضعًا، منها عشرة وردت فيها حالًا، كقوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ الآية[الروم :30]، وقوله: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة:135]. وكذلك جمعها (حنفاء) كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُواْ إِلاَّ لِيَعْبُدُواْ إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (التوبة:31). وأما الموضعان المتبقيان فقد وردت فيهما (حنيفًا) خبرًا لكان، أحدهما: قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران67]، ومعلوم أن خبر كان قد يخبر عن صفة أو حال المخبر عنه (اسمها)، وعلى ذلك فهذان الموضعان يُعدان محايدين بحيث لا يقدحان في كون أن القرآن قد استخدم

[208] – التسديد غير الإصابة؛ فالتسديد هو توخي الإصابة، وأما الإصابة من عدمها فهي النتيجة وحكم ذلك مرده إلى الله عز وجل فهو يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون.

(حنيفًا) حالًا تصف فاعلية لا تصف ذاتًا، فليس المقصود هنا التحرك نحو نقطة نهائية ببلوغها يتحقق النموذج المثالي مستقرًا في ثبات، فتنقطع الحاجة إلى الحركة والتغيير. ولا يصح هذا إلا إذا كانت حنيفًا صفة على المؤمن أن يكتسبها ويثبُت عليها، ولكنها حال تصف المؤمن في حركته الدؤوبة والمتجددة من الباطل إلى الحق، فلا تنتهي إلا بانقطاع التكليف. فالإسلام لا يعرف " الطوبيا "، ولذلك قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: 117]، ولم يقل صالحون.

وعلى ذلك فالحنيفية هي منهاج يقوم على الحركة الدؤوبة المتجددة بالميل عن الباطل باتجاه الحق، وعلى التحرك معرفيا وإدراكيا من النفي إلى الإثبات، وهي بذلك تنهض على مسلمة مفادها أن الأصل في الأشياء التغير وليس الثبات؛ فالتغير واقع لا محالة.

فنحن بذلك أمام حركة ناتجة عن كوامن ونوازع تميل بالإنسان –في تفاعلها مع الواقع– عن الحق إلى الباطل ﴿بَلْ مَتَّعْنَا هَؤُلَاء وَآبَاءهُمْ حَتَّى طَالَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا أَفَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الأنبياء44] ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاء وَآبَاءهُمْ حَتَّى جَاءهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف:29] ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [الحديد 16]، إنه التغير الذي يتحقق عبر تطاول العهد أو العمر أي عبر الزمن.

ثم هناك التغير عبر التدافع بين الناس وتداول الأيام بينهم، كل هذا يؤدي إلى تغيرات مادية ومعنوية على الإنسان أن يدخل في جدل معها ليميل شيئا فشيئا عن الباطل نحو الحق، وهكذا دائما في حركة دؤوبة لا تنقطع ما اختلف الليل والنهار.

فالحنيفية بما تعنيه من ميل عن الباطل إلى الحق إنما تطرح منهجا للتغيير يقوم على الجدل مع الواقع بالانتقال من رفض ما هو قائم من بنى وقوالب تجسدت فيها القيم أو المثل في لحظة زمنية معينة، ثم بالتداعي التلقائي انحرفت عن غايتها، وتخلفت عن دورها، وصارت رسما مشوها، تُختزل القيمة فيها فتحولت بتقليد الآباء والأجداد إلى وثن، لا تستند إلا إلى سلطة الإلف والتعود {هكذا وجدنا آباءنا

يفعلون}. وحينها لا يتسنى التغيير إلا بالانعتاق من النماذج الإدراكية المرتبطة بها بتفكيكها ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾ – وهذا ما فعله إبراهيم عليه السلام بهدمه أصنام قومه حتى جعلهم جذاذا إلا كبيرهم ليضعهم أمام أسئلة فاصلة – ثم التحرك شيئا فشيئا باتجاه تركيب نماذج معرفية وإدراكية لمعطيات الواقع القائم استنادا إلى المرجعية ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾، وما يرتبط بها من قوالب تطبيقية. فلا ثبات وإنما حركة دائمة، لأن الثبات يولد الجمود على صورة أو قالب لتطبيق المثال أو تجسيد القيمة في الواقع، وبذلك تتحول الصورة أو القالب إلى وثن.[209] ولذلك فقد أقسم الله بالنفس اللوامة ولم يقسم بنفس أخرى، لأنها وحدها التي تعين صاحبها على تلك الحركة الدؤوبة من الباطل إلى الحق.

---

[209] – ولعل في ذكر القرآن للحنيفية في مقابل الوثنية في سياق سورة الحج ما يشير إلى كثير من الدلالات قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ * لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ * ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ *ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ * حُنَفَاء لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاء فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ* ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ * لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ* وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ (الحج: 27-34)

تعالج الآيات السابقة – التي هي جزء من سياق سورة الحج والتي تدور حول تجلية مفهوم التوحيد – ضرورة أن يكون لكل أمة منسكا يذكروا الله به ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ وَادْعُ إِلَى رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَى هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الحج: 67)، وكيف أن تلك المناسك شُرعت اشباعا لميل فطري في الانسان لمباشرة المعنويات بحواسه، فالانسان – مهما ارتقى – لا يستطيع أن يستبطن ويستدمج ما يؤمن به ويعتقده ويحبه إلا إذا باشره بحواسه أو تمثله بما تدركه حواسه ليعايشه ويتفاعل معه بكل قوى الإدراك والفاعلية فيه، هذه فطرة فُطرنا عليها ولا حيلة لنا في الإفلات منها، إلا أننا نعبد الله الذي لا تدركه أبصارنا ولا سائر حواسنا، فكان من رحمته تعالى أن شرع لنا مناسك نتعبد بها لتشبع احتياجنا الفطري بالتواصل الحسي معه عز وجل، وجعل تلك المناسك توقيفية ولم يتركها لتقديرنا حتى لا تجاوزغرائزنا ونوازعنا بتلك المناسك الحد، وهل عُبدت الأصنام من دون الله إلا توهمًا بأنها تقرب من عبدوها إلى الله زُلفى !!

هكذا شرع الله لنا كل المناسك والشعائر بمحدداتها الحسية؛ الزمانية والمكانية والجهوية (المواقيت والأهلة والقبلة وسائر مناسك العمرة والحج وشعائر الصلاة) لإشباع تلك الفطرة – ولِحِكم أخرى جليلة –، مع التأكيد على أن الله لا يناله شيئٌ من تلك الحسيات ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَكِن يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ الآية(الحج:27)، ولذلك جعل سبحانه وتعالى تعظيم تلك الشعائر من تقوى القلوب؛ لا لذاتها وإنما لما تشير إليه وتدل عليه من علاقة بين العبد وربه، وكذلك احترازا من تلبسها بمضامين وثنية؛ بتوهم مشابهتا لما كان يقدمه عباد الأصنام لآلهتهم المزعومة من قرابين تصل إليهم –على حد تصوراتهم–، وكذلك حتى لا ينسى المسلمون بتطاول الأمد – وتماهيا مع نزوعنا البشري للتوثين – الغاية من تعظيم تلك المناسك والشعائر فيعظمونها في ذاتها قاصرين أنظارهم عما وراءها، فيغرقون في طقوسية جوفاء جامدة بتفاصيلها المرهقة تذهل المسلم عن المضامين والمعاني.

والوثنية كما تناولتها سورة الحج لا تقف عند المعنى الذي يخرج من ملة التوحيد فقط، وإنما تتجاوزه إلى دلالات أبعد ثقافية واجتماعية تخالط حياتنا دون أن ننتبه إليها؛ يحجبها عنا سلطان الإلف والتعود. وهذا تحديدا ما نريد التوقف عنده، لا من منظور فقهي كلامي، وإنما من منظور نقدي اجتماعي وثقافي أرحب.

في الآيات السابقة يَرِدُ ذكر الأوثان بعد أمر الله تعالى لنبيه الكريم (ﷺ) بأن يؤذن في الناس بالحج، وتعظيم حرمات الله، وتحليل الأنعام إلا ما استثناه الله تعالى، فالأوثان هنا ليست قاصرة على تلك التي تُعبد من دون الله عبادة تخرج من الملة، وإنما تحمل مضامين أبعد من ذلك؛ ومنها –كما تطرحه هذه السطور– تلك التي تشكل جزءًا من البنية الاجتماعية والثقافية لأي مجتمع، حتى وإن كان مجتمعا مسلما موحدًا؛ إنها تلك الأوثان الاجتماعية والثقافية والسياسية. فماذا يعني الوثن في القرآن؟

فقد وردت مادة (وثن) في القرآن ثلاث مرات: مرة في الآيات السابقة، وفي سورة العنكبوت مرتين. الأولى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ *إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ، والثانية؛ وهي امتداد لحوار إبراهيم عليه السلام مع قومه: وَقَالَ إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّاصِرِينَ ﴾ (العنكبوت: 25). ويتضح من الآيات السابقة أنها معنية بتلك الأوثان التي اتُّخذت من دون الله فكانت ملة مناهضة لملة التوحيد، كما وتتحدث الآية (الخامسة والعشرون) عن الوظيفة الاجتماعية لتلك الأوثان فقد تواضع من عبدوها على مصالح وتوازنات اجتماعية واقتصادية في إطار ذلك التصور لآلهة هم من اختلقوها وركبوا لها ما يرونه متماشيا مع تلك المصالح والتوازنات –رغم أنها في ذاتها لا ترزق –. ومن الملاحظ أن الحديث في تلك الآيات لا يدور عن الأصنام الحجرية التي أقسم إبراهيم عليه السلام بتحطيمها ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ مدبرين * فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾ (الأنبياء:57–58). فعبادة الأصنام شكل من أشكال الوثنية العقائدية، بينما تتسع الوثنية لما هو أبعد من ذلك.

فالوثن لغة هو: " الشيءُ بالمكان ... يَثِن وَثْنَـًا: أقام وثبت فهو واثن"[209]. وعلى ذلك فإن الوثنية لا بد لها من شرطان لتحقق معناها: التجسد المادي، والجمود. إذن؛ فليس كل تجسد مادي يُعد وثنية، بل لا بد من الجمود الذي يعني اختزال قيمة معنوية ما في صورة مادية وكأنها ملازمة لها ولا تنفك عنها، وبذلك تصبح القيمة كما لو كانت أسيرة لتلك الصورة الحسية، حتى وإن لم تعد تلك القيمة متحققة فيها. فالتوثين صيرورة في الإدراك تجعلنا – بالتراكم – نجرد الحقائق من مضامينها لنقدس صورتها الحسية. وهل كان ود ويغوث ويعوق ونسرا إلا رجالًا صالحين أجلهم الناس واتخذوهم قدوة، ثم شيئًا فشيئًا اختزلوا فيهم قيم الصلاح والهدى حتى عبدوهم من دون الله.

وبذلك يتضح وجه المقابلة بين الوثنية بما تتضمنه من دلالة على الجمود وبين الحنيفية بما تتضمنه من دلالة على الحركة الدؤوبة والمتجددة؛ كما هو ماثل في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ* حُنَفَاء لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾. فبينما تقودنا نوازعنا البشرية نحو الوثنية بتطاول الأمد –وربما بغير وعي منا– لتجمُد بنا عند قوالب مشوهة ومصمتة من القيمة التي كانت تشير إليها يوما ما، تأتي الحنيفية لتكون منهجا لتصويب المسار بالتحرك الواعي تحررا من تلك القوالب إلى القيم والمعاني السامية. ولعل الصورة الحركية التي نجدها في قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ (الروم: 30) توضح لنا رسالة الحج وإلهاماته، فهذه الآية ترسم حال المؤمن كمن يجول بنظره في الأفق ويحركه من نقطة إلى نقطة باحثًا عن مقصده حتى يوافقه .

فنحن نخرج من دائرة الحياة التي نعيش فيها بخروجنا من البلد والأهل والمال والاحتياجات المتنوعة والهموم والرغبات والمطامح والمطامع التي لا تنتهي، لنعيد النظر في كل شيء بعيدا عن تأثير تلك الخلفيات، ونتحرر من تلك الأوثان التي ندور في فلكها. وما تجرد الحجيج من لبس المخيط إلا تجردًا من كل ما يختزله الملبس من خلفيات طبقية واجتماعية واقتصادية. هناك تسقط كل الحواجز بين البشر فهم فقط عبيد لله يقفون على صعيد واحد بين يدي الله وفي ضيافته، فلا يُصنف الناس في الحج – أو هكذا يجب أن يكون – إلى سادة وكبراء في مقابل الأراذل، ولا إلى متبوعين وأتباع، هناك يتجرد الناس من انتماءاتهم المختلفة فلا نعرات ولا عصبيات، فيتعارفون على بعضهم البعض ويتفاعلون انطلاقا من عبوديتهم لله وحسب. وهناك يتخلى الناس عن بعض موروثاتهم وعاداتهم – ولو لبعض الوقت – حتى يتسنى لهم التحرر من أسر تقليد الأسلاف تقليدا أعمى، ويعيدوا النظر في هذه الموروثات بعيدًا عن سلطان الإلف والتعود. وما رمي الجِمار إلا تعبيرًا عن مقاومةٍ ورفضٍ للانصياع لوساوس الشيطان تأسيا بإبراهيم (عليه السلام) الذي قضى حياته حنيفا في حركة دؤوبة من الباطل إلى الحق ومن الشر إلى الخير، فقد كان يريد اسكات الشيطان الذي كان يخاطب فيه غريزة الأبوة حتى لا يذبح ابنه كما أمره الله.

فما الحج إذن إلا خروج نموذجي من الدوائر الوثنية التي تأسرنا، تهيئة لنا كي نخرج منها خروجا فعليا، ولنتحرك متخففين من أثقالها. فأي إعادة لإنتاج تلك الخلفيات الطبقية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والعرقية وما إليها في الحج، يعني أننا سقطنا في شكل من أشكال الوثنية، حينما اختزلنا الحج في طقوس حسية جامدة مجردة عن أي معنى أو قيمة، ولعل هذا ما جعل تزاحمنا بلا تراحم.

ما نريد الخلوص إليه مما سبق أنّ منهجية التغيير التي يجب التحرك في الواقع المعاصر طبقًا لها لابد أن تتأسس على مبادئ: الأول: حاكمية الكتاب والتي تقوم على دعامتين؛ الأولى: كونه المصدر المنشئ للإسلام والمهيمن على ما سواه، فهو ليس مصدرًا من بين مصادر يُرجع إليها، والاحتكام إليه لن يتأتى بقراءة معضاة تجعل منه شواهد لما سواه. والدعامة الثانية: أنّ حاكميته تتحقق في النسق الإسلامي بقراءة بشرية تسدد وتقارب – لا حاكمية إلهية –، دون ادعاء بالإصابة، ما يعني ادعاءً بتحقق مراد الله، وهذا بدوره يسلمنا إلى إشكاليات حلولية من حيث لا نشعر، فكأننا نقرأ القرآن ونفهمه طبقًا لخصائص نسق آخر غير النسق الإسلامي.

المبدأ الثاني: أن تنطلق في قراءة الواقع من منظور الأمة الكلي، لا من منظورات فرقية جزئيَّة عصبويَّة، أو سلطوية تختزل الأمة في فرد.

المبدأ الثالث: التحرر من أسر الرؤى السكونية والماضوية والتي ترى أن تطبيق الإسلام رهن باستدعاء أنساق تاريخية كانت.

المبدأ الرابع: أنّ الإسلام لا يعرف الطوبيا، فلن ينطبق المثال على الواقع تماما، فعلى المسلم أن يبقَ في حركة دؤوبة ومتجددة لا انقطاع لها من الباطل إلى الحق، وهذا لن يتأتى إلا بالنفس اللوامة – سواء أكانت نفسًا فردية أم جماعية – وإلا سقطنا في فخ الوثنية، بتوهم أنّ قالبًا تطبيقيًا ما استند إلى فهم بشري للإسلام يختزل الإسلام.

الخاتمة

صياغة خطاب إسلامي يتسق مع عالمية الرسالة الخاتمة وعمومها وإطلاقية القرآن:

من المسلم به أن البشرية أسرة واحدة ممتدة كلها لآدم، وآدم من تراب ويقول (جل شأنه) ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللهُ يَهْدِي مَن يَشَاء إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (البقرة:213) والتقدير: كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، لكننا لا نعرف تاريخ انتهاء تلك الوحدة البشرية والدخول في مرحلة الاختلافات. ونعرف أن الله (جل شأنه) قد أرسل نوحا الذي لبث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما وتتابعت النبوات من بعده ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحديد:25)

وقد تتابعت النبوات لهداية البشرية وإزالة الاختلاف بينها وجمع كلمتها على الحق والقسط والعدل والميزان الذي يحقق ذلك. ويفترض أن تعيد النبوات – لو اتبعتها البشرية والتزمت بها – إليها وحدتها وتجمع كلمتها من جديد وتجعل منها أمة واحدة تقوم لله بالقسط، لكن نوازع الشر والانحراف ووجود العدو المبين والشهوات العالية المسيطرة؛ ذلك كله قد جعل الأقلين من البشر يستجيبون لنداءات الأنبياء وهداية المرسلين، أما الأكثرون فقد انساقوا وراء الشيطان وانحرافاتهم، وانقادوا لأهوائهم وشهواتهم، فاستمروا في الخلاف والنزاع والصراع لم تجمع كلمتهم هداية الوحي ولم توحد بينهم رسالات المرسلين وهدايات النبيين. ويأتي القرآن المجيد ليبين لنا أن اختلافات البشر ليس من السهل إزالتها بعد السقوط

فيها، فالقلوب إذا دخلها التنافر وحسد الآخرين والبغي عليهم وكراهيتهم ليس من السهل أن تعود إليهم وحدتهم وتلاحمهم بالوسائل العادية، وقصة ابني آدم فيها من الدروس والعبر ما يوضح أن بعض النوازع السيئة مثل الحسد قد تحمل أصحابها على قتل إخوانهم وإعدام حياتهم دون سبب أو مبرر، إلا شفاء غليل مضطرب منحرف تسللت إليه نوازع الشر ودواعي العدوان، فلا يهدأ إلا إذا استجاب لها وانساق وراءها. ولذلك فإن الله (جل شأنه) قد امتن على رسوله الكريم خاتم النبيين مُحَمَّد (ﷺ) بأنه قد أيده بنصره وبالمؤمنين الذين ألف بين قلوبهم وجعلهم بنعمته إخوانا، ويؤكد لنبيه أن هذه القلوب البشرية لا تؤلف بينها الأعراض الزائلة من أموال ومصالح ومطامع، بل إن التأليف بينها أمر رباني وشأن إلهي لأنه بمثابة خلق الإنسان من جديد، وإعادة تشكيله بحيث يصبح قابلا للائتلاف مع نظرائه وأمثاله، لتتألف منهم جماعة أو أمة تستطيع النهوض بالمهام الجسام الموكلة إلى الإنسان في هذه الأرض، فتتحلى بالخيرية والوسطية والقدرة على الشهادة على الناس، لضمان الدوام والاستمرار لتلك الخيرية والوسطية التي لا تستطيع أداء دورها بدون التحلي بهما .

ولقد تمكن رسول الله (ﷺ) بذلك العون الإلهي والنصر الربانيّ أن يبني الأمة المسلمة لتحمل الرسالة الخاتمة، ولتعمل على تذكير العالم وتنبيه البشرية إلى أن الأصل واحد والرب واحد والدين واحد، والمنبت واحد والغاية واحدة، والأرض واحدة، وكلها بيت واسع للإنسان قدر فيها أقواتها ووضع فيها ما تحتاجه البشرية وكل شيء عنده بمقدار، فأقام بالتوحيد وعليه أمة واحدة ذات رسالة خالدة تقوم على الدعوة إلى الله وعبادته وإفراده بالربوبية والألوهية والأسماء والصفات. وأخرجت هذه الأمة للناس لتكون مثلا ونموذجا يُحتذى وتتطلع البشرية كلها إلى هذا النموذج، لتؤسس مثله ولتبني نظيرا له، فيتحقق الانسجام على وجه الأرض، وتشرق الأرض بنور ربها، وزكاة واستقامة عُمارها من البشر، واتجاههم جميعا وجهة واحدة في القيام بمهام الاستخلاف في هذه الأرض وتحمل الأمانة، والقيام بدواعي الائتلاف. آنذاك يكون اعتصام بكتاب الله وتعارف قائم على الالتزام به، وتعاون على إرساء دعائم ما جاء به من

قيم ووسائل بر وتقوى وتعارف يجعل من الأسرة البشرية أسرة واحدة ممتدة من جديد تدخل في السلم كافة وتجعل من سائر الفروق بين البشرية فروقا شكلية تساعد على التآلف والتعارف والتعاون بعد ذلك.

وليتحقق هذا الأمر كُلف هذا النبي الكريم خاتم النبيين والمرسلين أن يوصل التوحيد ونموذج الأمة بالدعوة إلى سائر البشر والوصول بها إلى كل ركن من أركان الأرض، فكان لابد من أن يكون خطابه عالميا لا قوميا ولا إقليميًا ولا عصبويًا ولا فئويًا، وتكون الحاكمية فيه لكتاب الله بقراءة بشرية تصيب وتخطئ وتعتمد على ختم النبوة وتوحيد المرجعية الإنسانية فلا تختلط عليه السبل ولا تنحرف بها الأهواء. ويكون شرعها شرعا قائما على التخفيف والرحمة ووضع الإصر والأغلال ليكون مقبولا لدى البشر كافة، لا يقبله قوم ويرفضه آخرون. وبالإضافة إلى التخفيف والرحمة بالعموم والشمول فلا يختص بها أحد دون أحد ولا تقتصر على بيان جانب وإهمال جوانب، هذه هيالخصائص العامة لدين الإسلام [210]والتي يجب أن يستحضرها الخطاب الإسلامي.

لا شك أن هذا الأفق المفتوح للخطاب الإسلامي المنشود تحجبه تلك الأنساق المغلقة التي تسقط حبيسة الأُطر الإقليميَّة أو العرقيَّة أو المذهبيَّة، فالقضيَّة تتمثل في أن الخطاب الإسلامي الذي يسعى للتجاوب مع خصائص الخطاب القرآني لا يمكن إنتاجه انطلاقًا من هذه الرؤى المجزأة، فعروجنا مجددًا إلى الكتاب الكريم للهيمنة به على الواقع تتطلب فهمًا شموليًا للكتاب والواقع معًا، وهذا الفهم

---

[210]– لقد كان المفهوم الشائع لكلمة "الدين" ومشتقاتها في اللغات السامية وفي الحضارات القديمة خاصة البابلية وتشريعات حمورابي يرتبط ارتباطا تاما ب "القانون" وما يتعلق به من قاضٍ حاكم وحكم. وفي سفر التكوين –من التوراة– وردت الكلمة ومشتقاتها بمعنى "الله"، وذلك ينبه إلى علاقة ذلك بالتصور اليهودي لفكرة "الحاكمية الإلهية". فقد ورد في سفر التكوين (30:6:49:16)، وفي الجزء الرابع من الموسوعة اليهودية معانٍ خمسة لكلمة "الدين" لا تتجاوز كثيرًا معاني: "القضاء، والعدل، والحكم، وما له علاقة بذلك". كما أن الموسوعة اليهودية – في جزئها السادس – أشارت إلى أن كلمة "دين" تشمل القانون بسائر صادره، فحتى القانون المنبثق عن النماذج العلمانية يُطلق عليه "دين".

فلا غرابة – بعد ذلك – أن يسود هذا المعنى في مرحلة الثقافة الشفوية، ويُنزل المفهوم القرآني للفظ "دين" على المعاني الواردة في تلك الثقافات القديمة، ولا يُبذل جهد يُذكر في إعادة بناء المفهوم قرآنيًا.

الشموليّ لا يكون ممكنًا إلا بـ " الفهم المنهجي الكليّ" باعتبار الفهم المنهجيّ الكليّ هو "الغائب الأكبر" عن الفكر والممارسات الإسلامية المعاصرة – التي أخلدت في جملتها إلى "السكونيَّة " بمعزل عن إدراك المتغيرات، كما أخلدت إلى "تجزئة النصوص" بدلًا من قراءتها في كليَّتها .

ويبقى أن نؤكد على أنَّ ما خضناه مع أدب الاختلاف لم يكن هدفه إلغاء المركز، وتسييل الاختلافات أو–حتى الخلافات– وتمويع الحقائق، وإنما هو خطوة على طريق ناظر نحو مركزيَّة القرآن وإطلاقيتة في النسق الإسلاميّ، للتحرر من أي مركزيَّة متوهمة لأي نسق مذهبيّ مغلق، فبدون أن تُعاد للقرآن مركزيّته في وعي المسلمين بشكل منهجيّ لن يكون هناك أمل في صياغة رؤية إسلاميَّة كونيَّة شاملة لحركة الإنسان في الحياة عبر الزمن، ليُعاد بناء الأمّة الشاهدة.

والله من وراء القصد.