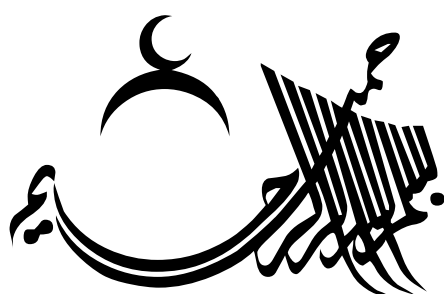


الضلع

مجلة إسلامية فكرية

- ٭ قيمة العدل وأزمات الأمة.. رؤية قرآنية
- ٭ القرآن الكريم في آراء اليهود والنصارى.. آراء مُنصفة
- ٭ نسبية المعرفة الدينية والمنهج التكاملي في تفسير القرآن
- ٭ الاستشراق والعبور إلى التاريخانية
- ٭ مشاكل العالم الثالث
- ٭ غارات الغرب على الإسلام
- ٭ فقه الضمان وقيمة عُمر الحرّ
- ٭ مجلس شورى العلماء.. رؤية إسلامية معاصرة





قواعد النشر

- تكفلت مجلة البصائر منذ انطلاقتها أن تكون معبرة عن الفكر الإسلامي الأصيل، بعيداً عن تعقيدات اللغة وغموض المفاهيم، مع احتفاظها بعمق المضمون وحرصاً على المحتوى...
- من هنا ترحب المجلة بالدراسات والبحوث الإسلامية التي تسهم في نشر الوعي الديني والثقافي الفكري.. وذلك وفقاً للقواعد والشروط التالية:
- ١ - أن تكون الدراسات أصيلة لم يسبق نشرها. وتعالج القضايا بأسلوب رصين، وتلتزم قواعد البحث العلمي بتوثيق المصادر واستيفاء بياناتها.
 - ٢ - تخضع الدراسات لمراجعة إدارة التحرير، كما إنها لا تعاد، سواء نشرت أم لم تنشر، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.
 - ٣ - ترتب الدراسات والأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية.
 - ٤ - يرجى أن ترفق الدراسات والأبحاث المقدمة للمجلة، بموجز تعريفى بالكاتب.
 - ٥ - للمجلة حق نشر الدراسات والأبحاث مجتمعة أو مستقلة. بلغتها الأصلية أو مترجمة إلى لغة أخرى.
 - ٦ - تستقبل المجلة الدراسات والأبحاث في مختلف أبوابها، كما ترحب بمراجعة الكتب، وتغطية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة في المجلة.

المقالات والدراسات التي تنشرها البصائر لا تعبر بالضرورة عن آراء المركز أو المجلة

سجل العملات

■ لبنان ٣٠٠٠ ل. ل	■ العراق ١٠٠٠ دينار	■ بريطانيا جنيهان ونصف
■ سوريا ٦٠ ل. س	■ إيران ١٠٠٠٠ ريال	■ سويسرا ١٠ فرنكات
■ الأردن دينار ونصف	■ اليمن ١٧٠ ريال	■ ألمانيا ١٠ ماركات
■ مصر ٥ جنيها	■ السودان ٧٠ دينار	■ إيطاليا ٥٠٠٠٠ ليرة
■ الكويت دينار ونصف	■ ليبيا دينار ونصف	■ هولندا ١٠ فلورن
■ السعودية ١٥ ريالاً	■ تونس دينار ونصف	■ كندا ٥ دولارات
■ البحرين دينار ونصف	■ المغرب ٢٠ درهماً	■ أمريكا ٥ دولارات
■ الإمارات العربية ١٥ درهماً	■ موريتانيا ١٥٠ أوقية	■ أستراليا ٦ دولارات
■ عمان ريال ونصف	■ الجزائر ٢٠ ديناراً	■ الدول الأوروبية والأمريكية
■ قطر ١٥ ريالاً	■ فرنسا ٣٠ فرنكاً	■ وإفريقية الأخرى ٥ دولارات

الاشتراك السنوي

- لبنان وسوريا ٢٠ دولاراً.
■ أوروبا وأمريكا وسائر الدول ٤٠ دولاراً.
■ باقي الأقطار العربية ٣٠ دولاراً.
■ المؤسسات الرسمية والخاصة ٦٠ دولاراً.

تحول الاشتراكات على بنك عودة - لبنان، رقم الحساب ١-٤١٦/٢٥٤٨٦٨

مجلة إسلامية فكرية

الأستاذ صادق العبادي (إيران)
الأستاذ صاحب الصادق (العراق)
الشيخ محمد العليوات (السعودية)
الأستاذ حسن العطار (الكويت)

هيئة استشارية

رئيس التحرير الشيخ زكريا داود (السعودية)

مدير التحرير محمد زين الدين (السعودية)

السيد محمود الموسوي (البحرين)
الشيخ حسن البلوشي (الكويت)
الشيخ عمار المنصور (السعودية)
الشيخ معتصم سيد أحمد (السودان)

هيئة التحرير

لبنان - بيروت - الحمراء ص.ب. ٦١٥٩/١١٣

P.O.Box 113/6159 Hamra -Beirut-Lebanon

E-mail: albasaer@gawab.com

التوزيع خارج لبنان: الفلاح للنشر والتوزيع

لبنان - بيروت ص.ب. ١١٣/٦١٥٩

فاكس: ٨٥٦٦٧-١-٩٦١

يصدرها مركز الدراسات والبحوث الإسلامية في حوزة الإمام القائم (عج)

محتويات العدد

٦..... من المحرر

كلمة البصائر

- ٧ قيمة العدل وأزمات الأمة رؤية قرآنية - رئيس التحرير

من بصائر الوحي

- ١١ فقه الضمان وقيمة عُمر الحرّ - بقلم: الأستاذ أحمد عابدين، ترجمة: عبدالرحيم النجار
- ٣١ نسبية المعرفة الدينية والمنهج التكاملي في تفسير القرآن - الشيخ الأسعد بن علي
- ٥٣ القرآن الكريم في آراء اليهود والنصارى: آراء مُنصفة حول القرآن الكريم - عبدالله صالح عبدالله

قضايا إسلامية وفكرية

- ٨١ مشاكل العالم الثالث - آية الله السيد هادي المدرسي
- ٩٣ الاستشراق والعبور إلى التاريخانية - السيد جعفر العلوي

رأي

- ١٢٧ مجلس شورى العلماء - رؤية إسلامية معاصرة - الشيخ علي حسن القطان

ALBASA'ER

إسلام ومسلمون

□ غارات الغرب على الإسلام - إبراهيم جواد ١٣٦

نافذة الأدب

□ ميلاد القرآن وثورة الإسلام - الشهيد السيد حسن الشيرازي ١٥٤

قراءة في كتاب

□ جوانب من الرأي العام والإعلام والإشاعة والدعاية - الشيخ علي حسن القطان ١٥٦

إصدارات حديثة

..... ١٨٦

متابعات وتقارير

□ مؤتمر: العلامة البلاغي؛ رائد نهضة تعزيز الأصالة الدينية..... ١٩٣

□ ندوة: كتب المقاتل ودورها في التعريف بالنهضة الحسينية..... ١٩٥

مع صدور العدد (٤٢) تكون المجلة قد دخلت عامها التاسع عشر، وبرغم العقبات التي تواجه المجلة من هنا وهناك، إلا أن العزم ما زال قائماً بتقديم المادة الفكرية والثقافية المسؤولة، لتساهم مع القارئ والمثقف الكريم في إنماء الوعي الرسالي للنهوض بالمجتمع والأمة، فما زالت نظرة جملة من وسائل الإعلام قاصرة ومشوشة تجاه الدين الإسلامي، وما زالت الإساءة للمقدسات والرموز الدينية مستمرة، وكذا الأزمات السياسية والثقافية تعصف بالأمة، من هنا يؤكد رئيس التحرير في افتتاحيته؛ على: «أن الأزمات التي تعانيها الأمة تتمظهر في اختلال علم أصاب كل شيء»، وعليه فإننا: «نلاحظ غياب قيم الاعتدال والرشد في إدارة الحياة». أما حول التطاول الإعلامي والإساءة للقرآن الكريم يشاركنا الأستاذ عبدالله صالح، يبحث يقرأ فيه (آراء اليهود والنصارى) حول القرآن الكريم، ليقف الإنسان الغربي على رأي علماء اليهود والنصارى في القرآن الكريم، لعله يعود إلى رشده وهده. وللذين تصورا شخصية الرسول الأعظم بتصورات الأهواء الحاقدة نقدم لهم مقطوعة أدبية للأديب الشهيد السيد حسن الشيرازي (ميلاد القرآن وثورة الإسلام). كما يقدم لنا المفكر الإسلامي آية الله المدرسي رؤاه في (مشاكل العالم الثالث)، ويقرأ الأستاذ عابديني (فقه الضمان وقيمة عُمر الحر). أما في نظريات تفسير القرآن فيقدم الشيخ الأسعد بن علي قراءة في (نسبية المعرفة الدينية والمنهج التكاملي)، أما الباحث العلوي فيقرأ (الاستشراق والعبور إلى التاريخانية) من خلال قراءة سريعة لتفاعل جهود الاستشراق مع الحراك الثقافي الحداثي المشرقي في زاوية محددة هي تاريخية النص القرآني. وفي زاوية (رأي) يقدم الشيخ القطان رؤية إسلامية معاصرة لمجلس شورى العلماء، ودراسة أخرى في كتاب (فقه الرأي العام) للإمام الشيرازي، وأخيراً: غارات الغرب على الإسلام، مقالة (إسلام ومسلمون) للأستاذ إبراهيم جواد، نأمل أن يحوز العدد رضا الله تعالى، -وأن يضيف للقارئ الكريم جديد المعرفة-، فهو الغاية والمنى.

● قيمة العدل وأزمات الأمة..

رؤية قرآنية

■ رئيس التحرير

تعاني الأمة منذ أمد بعيد أزمات متكاثره في كل مجالات الحياة، مما يشكّل عائقاً أمام نهضة حقيقية لأمة أُمرت أن تكون شاهدةً على أمم العالم أجمع، ويكمن السبب في أزماتها ومشكلاتها الحضارية إلى تُقهقر قيم القرآن الكريم وبصائره من تفكيرها وسلوكها وتعاملها مع وقعها.

إن الأزمات التي تعانيها الأمة تتمظهر في اختلال عام أصاب كل شيء، ولعل نظرة لهذا الواقع بجميع مفرداته توضّح عمق الأزمة وتأثيرها في مسيرة الأمة، فبدءاً من النظم السياسية الحاكمة وإلى التعامل الفردي للإنسان مع قضاياها؛ نلاحظ غياب قيم الاعتدال والرشد في إدارة الحياة.

إن النظم السياسية الحاكمة تفقد قيم وبصائر الوحي بشكل واضح، فعندما يسود الاستبداد والتعالي، وعندما تُكَمَّم الأفواه، ويُفقد الإنسان في عالمنا القدرة على التعبير عن رأيه، عندما يُذل الإنسان لأنه يحمل عقيدة مخالفة لعقيدة السلطة، وعندما يفقد القدرة على الاختيار الحقيقي لمن يمثله، وعندما تفقد السلطات استقلالها، فإن ذلك يعبر عن خلل في إدارة الأمة.

وفي الاقتصاد عندما تفقد الأمة قدرتها على الإنتاج الحقيقي المُغني لمسيرة النهضة، وعندما يزداد الأغنياء غنىً وثروة والفقراء فقراً وحاجة، وعندما يزداد نفوذ أصحاب الثروة وحاشية السلطان ليستولوا على أملاك الناس، وعندما تصبح الرشوة والمحسوبية هي قاعدة الترقّي في المناصب العامة، وعندما تزداد نسبة التضخم بسبب اختلال العرض

والطلب، وارتفاع كلفة الإنتاج، وزيادة الفائض النقدي، واختلال التوازن بين الاستهلاك والاستثمار، وزيادة نفقات الدولة، فإن كل ذلك يبيّن خللاً عميقاً أصاب القيم الحاكمة والموجهة للاقتصاد، ذلك الخلل هو فقدان الاعتدال في النظام الاقتصادي، سواء في بنيته الأساسية أو من خلال تطبيقات خاطئة.

ولو نظرنا إلى قيم المجتمع وأزماته فإننا قد لا نتعرف على هويته الدينية بسبب ما أصابه من تمزق وتفرّق ومسوخ، فلم تعد قيم الاعتدال هي الموجهة لمسيرته، فكثير من القيم التي نادى بها القرآن الكريم وحثّ عليها تلاشت من واقعه، فلم يعد التواصل قيمةً مقبولةً إلا بقدر ما يجر من النفع والمصلحة، ولم يعد العفو والتسامح سمةً التعامل مع من نختلف معه، بل أصبح التطرف والعنف ظاهرة تُنذر بتفجر اجتماعي كبير داخل الأمة، كما أن علاقة أطراف الأمة ببعضها تكاد تصل حد الاقتتال بدل التعارف والتعاون.. كل ذلك وغيره يبرز فقدان قيم الاعتدال من عقلية المجتمع، والتي هي أسس وأصول كل القيم الموجهة لمسيرة الأمة.

ولعل أخطر خلل تعاني منه الأمة يكمن في نظام قيمها الذي يوجه فكرها ويبني نظرتها الثقافية لكل مناشط الحياة، ويمكننا أن نبيّن الخلل في أمرين:

الأول: في غياب الكثير من قيم القرآن الكريم.

الثاني: في تشويه مفاهيم قيم قرآنية أخرى.

قيمة العدل من أبرز القيم القرآنية التي تفتقدها الأمة، كما أنها من أبرز القيم التي تعرضت للتشويه والمسوخ، فالأمة التي وصفها القرآن الكريم بأنها أمة وسط، أي تحافظ على حالة الاعتدال والتوسط في الأمور بين الإفراط والتفريط لتتمكن من أداء وظيفتها تجاه الأمم، وهي الشهود والحاكمة؛ تراها اليوم تعيش خللاً بيناً في نظم قيمها التي أعطتها تلك المكانة فيما مضى.

عندما يتحدث القرآن الكريم عن قضايا الأمة في جميع مستوياتها نلاحظ التركيز الكبير على أهمية الاعتدال، فالآيات التي تتحدث عن قضايا اجتماعية، أو اقتصادية، أو سياسية، في الحرب أو في السلم، في الحضر أو في السفر، تحث على الاعتدال في اتخاذ المواقف والقرارات، وفي الكثير من آيات القرآن دلالات مهمة إذ تجعل القيام لله، أي ممارسة قيادة الأمة والشهود الحضاري، ينطلق من قيم القسط والعدل حتى مع من نختلف معه في الرأي أو العقيدة، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١) وتؤثر قيمة العدل في تكوين نظرة صائبة لكل الأمور، أي أن العدل يؤدي للهدى،

(١) القرآن الكريم، سورة المائدة آية ٨.

لأن العدل في حقيقته مجانية لأهواء النفس وشهواتها التي تأمر الإنسان بالميل في طرف على حساب طرف آخر، وذلك خروج عن الاستواء والاعتدال مما يؤدي بالإنسان إلى الظلم، وهنا يفقد الهداية ويتردى في الأزمات، قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّهُمَا يُتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (٢).

والهداية تعني أن يمتلك الإنسان بصيرة فيما يعترضه من أزمات الحياة، ليرسم من خلال تلك البصيرة منهجاً فكرياً صائباً سديداً تنتظم به حياته الفردية والاجتماعية وغيرها، ولا يمكن أن تتحقق البصيرة للإنسان إلا بعد أن يجعل العدل أصلاً وقاعدة تركز عليها كل مناشطه، قال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقاً﴾ (٣).
﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسُيِّدْهُمْ فِي رَحْمَةِ مِّنْهُ وَقُضِلَ وَيَهْدِيَهُمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ (٤).

والأمة التي تحتكم للعدل وترتكز حركتها النهضة على قيم الاعتدال، فهي الأقدر بلا شك على التطور والإبداع وتحقيق السعادة لكل البشر، كما أنها الأقدر على مواجهة الأزمات والتحديات الحضارية، ولعل التنظير للعدل في دولة المهدي المنتظر عليه السلام توضّح عمق التأثير الذي يتركه الإمام عليه السلام في ممارساته العادلة على كل مناشط الحياة لتتحول دولة العدل إلى دولة الرفاة والسعادة، كما ترسم لنا ذلك الروايات التي تتعرض للحياة في دولته عليه السلام حيث يتصالح الذئب والضأن، وتسير المرأة مسيرة يوم دون أن تخاف أحداً بسبب الأمن والطمأنينة، وتُنزل السماء خيرها، وتُخرج الأرض كنوزها، كل ذلك دلالة على اعتدال الموازين التي تدار بها حياة الأمة.

وقد انعكست أهمية قيمة العدل وأصالته على العديد من أحكام الدين، ليصبح العدل أصلاً في إثبات بعض الفرائض كما في قضية إثبات الرؤية للهِلال، حيث يشترط في الشاهد العدالة، وكذا في إثبات الحدود أو نفيها، أو جواز الاتِّباع أو عدمه، كما في اشتراط العدالة في المجتهد، وإمامة الجماعة، وهنا تختلف نظرة أهل البيت عليهم السلام عن بقية المذاهب التي لا تشترط في إمام الجماعة العدالة مما ينعكس على مسألة القيادة والسلطة وعلى مجمل مناشط الحياة.

ولعل من أسوأ أنواع الظلم التي تمارسها الأمة تجاه دينها هو البعد عن أهل البيت عليهم السلام الذين أمر الله ورسوله صلوات الله عليهم باتِّباعهم، لأنهم يمثلون الهداية والمعرفة والنجاة من

(٢) القرآن الكريم، سورة القصص آية ٥٠.

(٣) القرآن الكريم، سورة النساء آية ١٦٨.

(٤) القرآن الكريم، سورة النساء آية ١٧٥.

الضلال والتهيه في عالم تعددت فيه المذاهب والفلسفات والمعارف، ولا يمكن لهذه الأمة بناء معرفة إسلامية معاصرة ورؤى للمعارف المتجددة إلا من خلال النص الذي وردنا عن الأئمة المعصومين من أهل البيت عليهم السلام.

ومن الضروري للأمة أن تتعرف على رموز أهل البيت عليهم السلام، لأن ذلك سوف يحدث نهضة حضارية كبرى في العقل المعرفي، ولعل من جرب التعرف على الأئمة من أهل البيت عليهم السلام رأى الفرق الكبير الذي حدث في نظرتهم للحياة وفلسفة وجوده وتعامله مع الأحداث المعاصرة؛ ليصبح عامل رقي وبناء ومؤسس لنهضة حضارية ترتكز على قيم أصيلة قادرة على تجاوز كل الأزمات التي تعانيها الأمة.

إن مفهوم وقيمة العدالة يمكن التعرف عليها بشكل مفصل ودقيق وعميق من خلال تراث الأئمة الطاهرين الذين اعتبرهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عدل القرآن، ولا يمكن لأي شخص أن يدعي أتباعه أهل البيت عليهم السلام في وقت لا يعرف من تراثهم وفقهم ومعارفهم أي شيء، لأن الأتباع الحقيقي هو في استحضار معارفهم ومقولاتهم في كل قضايانا المعاصرة، وبالأخص في رؤيتنا الدينية بكل مفاصلها من فقه وأحكام وعقيدة، وهنا أوجه هذه الدعوة لكل أبناء الأمة وبالأخص نخبة لقراءة الكتب الأربعة التي حوت رؤى وبصائر القرآن الكريم من خلال نافذة الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، وليكن بعد ذلك الحكم على أتباعهم وشيعتهم الذين تحمّلوا الآلام والمصاعب بسبب تمسكهم وإيمانهم بمن أمر الله ورسوله بأتباعهم □

● | فقه الضمان وقيمة عُمر الحر*

الأستاذ أحمد عابدين**

ترجمة: عبدالرحيم النجار

الضمان موضوع عقلي - شرعي، يُبحث عادة في عدد من الأبواب الفقهية والحقوقية كالغصب والبيع والإجارة... ومن الثوابت أن من أتلف شيئاً من أموال الغير بأي شكل من الأشكال فهو ضامن، وقد استدلل الفقهاء بروايات عديدة على هذا الموضوع، واستخرجوا منها القاعدة التالية: «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» وقد عُرفت هذه القاعدة في الدراسات الفقهية بقاعدة «مَنْ أتلف» أو «قاعدة الإتلاف»، وهي قاعدة صحيحة تطابق العقل، وتُعَدُّ عصاراة مجموعة من الروايات في هذا المجال.

وفي باب «الغصب» يُصرِّح الفقهاء بأن الغاصب يتحمل مسؤولية وتبعات عمله بأشد الوجوه حيث يجب عليه إعادة المال المنصوب إلى مالكه مهما كلف الأمر. من هنا فقد قالوا: لو غصب حجراً ووضع في قاعدة عمارة، أو غصب خشباً واستخدمه في بناء سفينة وكان الحجر أو الخشب باقياً غير تالف، كان على الغاصب ردهما إلى المالك حتى لو أدى ذلك إلى خراب البناء، أو تضررت السفينة. أما إذا كان الشيء المنصوب تالفاً كان عليه ردّ القيمة أو المثل إلى المالك وفق شروط مفضلة المذكورة في الفقه. كل هذا يكشف عن مدى حرمة أموال الناس في الإسلام. ومن جهة أخرى فإن جسم وحياة الإنسان يحظيان باهتمام الشريعة الإسلامية أيضاً، ولذلك فإن ضمان الجسم والحياة من الموضوعات التي يناقشها الفقه في أبواب الديات والقصاص، حيث

* نُشر المقال باللغة الفارسية في مجلة فقه (الإيرانية) العدد ٤٨.

** باحث في الحوزة العلمية في إيران.

يتم البحث عن دية الجراح بأنواعها المختلفة ودية الأعضاء، والجوارح كلها، وبالتالي دية القتل. كل ذلك يدل على أن الإنسان وكل ما يرتبط به له قيمته في الإسلام، وأن أي إضرار أو إتلاف يُلحق به أو بما يتعلق به يوجب الضمان.

إلا أن هناك موضوعاً آخر لم يُناقش في الفقه بشكل مستقل وشامل وكامل، وهو: هل الضمان يشمل عمر الإنسان؟ فإذا أُلّف الشخص عمر إنسان آخر فهل هو ضامن أم لا؟ فمثلاً: شخص تاجر يكتسب رزقه من خلال محل تجاري يملكه، فسُجن في قضية ما وعُطِّل محله التجاري، ثم تبين أن إيداعه السجن كان خطأ ولم يكن مذنباً، فهل الزمن الذي ضاع منه، والفُرص التي خسرها، تكون مضمونة؟ وهكذا الأمر بالنسبة لعامل أو موظف خسرا أعمالهما بسبب السجن خطأً أو عدواناً، فما هو حكمهما؟ وهل هناك فرق بين عامل عادي يبحث عن العمل بشكل حر، وبين العامل الموظف رسمياً الذي يعمل في دائرة حكومية أو شركة خاصة وراتب معين؟ ذلك لأن وقت العامل الثاني له قيمة معينة، وحرمانه من العمل يؤدي إلى الإضرار به ضرراً معنياً واضحاً. وأيضاً: هل هناك فرق بين السجين الذي يُجبر على العمل في السجن، وبين السجين العاطل عن العمل في داخل السجن؟

وهل هناك ضمان بالنسبة للطالب الذي سُجن لفترة طويلة -عن حق أو عدواناً- وبسبب ذلك خسر سنة دراسية من حياته؟ وإذا قلنا بالضمان في كل هذه الحالات، فكيف يُحسب مقدار الضمان؟ وما هو أسلوب قياس قيمة الوقت والعمر بالنسبة للطالب، أو العامل، أو التاجر؟ إن هذه الأسئلة وعشرات غيرها تتطلب فتح باب جديد في الفقه للبحث عن ضمان الزمن وضمان العمر (على غرار ضمان المال)، ذلك لأنَّ العقل يحكم بأنَّ عمل الحرّ مضمون، وأنَّ أي إضرار به يستوجب الضمان وجبر الخسارة.

عمر الحر.. هل له قيمة؟

لم يقدّم الفقهاء السابقون أي دليل مقبول على رأيهم بعدم ضمان الحر وعدم ضمان وقته وعمره. قال بعضهم: إتلاف مال الغير له ضمان، ولكن عمل الحر ووقته ليس مالاً. والجواب عن هذا القول: أن قاعدة «من أُلّف» قاعدة عقلائية وهي ترتبط بالأموال، ولكنها لا تشمل وقت الأشخاص لا نفيّاً ولا إثباتاً. وقالوا أيضاً: إنّ عمل الحر لا يخضع للقياس والتقييم، ولكن يُجاب عليهم: لقد أصبح اليوم كل شيء ممكن القياس والتقدير، وبالإمكان الالتزام بالمعدل (أو الحد المتوسط) قاعدة للحكم.

ويمكن القول: إنّ قيمة عمل الحر ووقته هي أغلى وأسمى من معاوضتها بالمال. ولكن الرد على ذلك أنه عندما يبادر الحر إلى تأجير نفسه ويبيع عمله كل يوم للآخرين بإزاء مال معين، فإن باستطاعة الحاكم الإسلامي أيضاً أن يتعامل معه كذلك انطلاقاً من قاعدة «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم»، ذلك لأن قاعدة الإلزام هي الأخرى قاعدة عقلائية

ينبغي البحث حولها وتنقيحها في موضع آخر.

على كل حال، فإن المهم هنا هو ضرورة فتح باب جديد في الفقه للبحث عن هذا الموضوع، حتى يمكن عرض آراء الموافقين والمخالفين لضمان الوقت، وبحث الفروع والصور المختلفة للمسألة وتنقيحها بشكل كامل.

وهنا لابد من الإشارة إلى نقطتين:

١- لا يجوز أن تستولي علينا الخشية من الولوج في هذا النوع من الأبحاث، بدعوى أن مثل هذه الموضوعات سيؤدي إلى ظهور «فقه جديد»، وبذلك نلقي المسؤولية عن كاهلنا ونتهرب من الموضوعات الجديدة أو ندين البحث فيها، ذلك لأن موضوع «الغصب» نفسه الذي يُعدّ اليوم من المسائل الفقهية المهمة، كان في البداية موضوعاً محدوداً جداً، بحيث لو وُجد في الكتب الفقهية المتقدمة للاحظنا أن بحثه لم يتجاوز عدة سطور فقط، والروايات الواردة حول الغصب هي قليلة وعامة، وإنّ توسّع الموضوع في الكتب الفقهية المعاصرة، خاصّة في كتاب جواهر الكلام (حوالي ٢٤٠ صفحة)^(٢) إنما جاء بسبب طرح المسائل العقلية المتعلقة بالغصب وإضافة تفرعات جديدة. والجدير بالذكر أن الروايات القليلة الواردة حول الغصب يمكن الاستفادة منها في مجال ضمان الوقت وغيره أيضاً.

٢- يقول بعض الفقهاء: إن سبب عدم ضمان عمل الحر (أو وقت الحر وعمره) هو أنه لا ينضوي تحت عنوان الغصب، ذلك لأن الغصب هو التصرف العدواني أو التصرف بدون حق في مال الغير. والإنسان الحر وكذلك وقته وعمره ليس مالاً حتى يُعدّ التصرف فيه من دون حق غصباً، إذن فالضمان منتفٍ من جهة الغصب، لا أنه لا وجود للضمان أصلاً^(٣).

يقول المرحوم السيد محمد كاظم الطباطبائي في كتاب «العروة الوثقى»:

«مسألة: إذا استأجره لقلع ضرسه ومضت المدة التي يمكن إيقاع ذلك فيها، وكان المؤجّر باذلاً نفسه استقرت الأجرة، سواء كان المؤجّر حرّاً أو عبداً بإذن مولاه. واحتمال الفرق بينهما بالاستقرار في الثاني دون الأول، لأنّ منافع الحر لا تُضمن إلّا بالاستيفاء، لا وجه له. لأنّ منفعه بعد العقد عليها صارت مالاً للمستحق، فإذا بذلها ولم يقبل كان تلفها منه. مع أنّ لا تُسلم أنّ منفعه لا تُضمن إلّا بالاستيفاء، بل تُضمن بالتفويت أيضاً إذا صدق ذلك، كما إذا حبسه وكان كسوباً فإنّه يصدق في العرف أنه فوّت عليه كذا مقداراً. هذا ولو استأجره لقلع ضرسه فزال الألم بعد العقد، لم تثبت الأجرة لانفساخ الإجارة حينئذٍ^(٤).

باستطاعتنا أن نستخرج من هذه المسألة عدة أدلة لموضوع ضمان الزمان. ولأن الفقهاء المعاصرين يعلّقون عادة على كتاب العروة الوثقى، فباستطاعتنا الحصول على

(٢) جواهر الكلام، ج ٣٧، طبعة دار الكتب الإسلامية - طهران.

(٣) راجع: المصدر السابق، ج ٣٧، ص ٣٩.

(٤) العروة الوثقى، كتاب الإجارة، فصل ٣، مسألة ٣.

آرائهم في هذا المجال أيضاً.

وهنا لابد من الإشارة إلى أن هذا العنوان هو موضوع مستببط ومن تفرعات مسألة الضمان، ولا يوجد هذا العنوان في الآيات والروايات، رغم وجود بعض الأدلة العامة من الكتاب والسنة التي يمكن لهذه المسألة أن تُعتبر من الجزئيات المشمولة بها، وسوف نشير إليها فيما بعد. وهدفنا في هذه الدراسة هو الإشارة إلى بعض الأدلة بإجمال، حتى يُفتح الطريق لبحوث ودراسات أعمق من قِبَل الباحثين والمحققين.

عبارة العروة:

جاء في المسألة السالفة ما يلي:

« إِنَّا لَا نُسَلِّمُ أَنْ مَنَافِعَهُ [أَي مَنَافِعَ الْحَرِّ] لَا تُضْمَنُ إِلَّا بِالِاسْتِيفَاءِ، بَلْ تُضْمَنُ بِالتَّقْوِيَةِ أَيْضاً إِذَا صَدَقَ ذَلِكَ... ».

هذه العبارة صريحة في أنه إذا أُلِفَ شخص عُمرَ إنسان حر آخر كان باستطاعته أن يقوم بعمل نافع ومفيد في ذلك الزمان التالف، وكان العمل متوفراً أيضاً، كان المتلف ضامناً للمكاسب التي كان باستطاعة الحر الحصول عليها في ذلك الزمان.

وبهذا الرأي الفقهي تتضح لنا الإجابة على الكثير من التساؤلات التي طرحناها في المقدمة، وانطلاقاً من هذا يمكن القول: لو تم -مثلاً- حبس طبيب يكسب كل يوم مائتي دولار في عيادته الطبية ومنعه عن مزاولة عمله لعدة أيام، فالحابس يضمن للطبيب مائتي دولار عن كل يوم. وهكذا الأمر بالنسبة لحبس عامل يكسب كل يوم عشرة دولارات أجراً على عمله، فإذا حبسه شهراً واحداً وكان العامل يعمل عشرين يوماً في الشهر، فعلى الحابس أن يدفع مائتي دولار عن حبسه ومنعه من اكتساب الأجرة خلال هذه الفترة.

ويُفهم من عبارة العروة أن حبس الإنسان العاطل عن العمل لا ضمان له، ذلك لأنه لم تكن له منفعة حتى تُفوّت عليه. والنقطة الأساسية التي تُستببط من عبارات العروة أن قيمة أوقات الأشخاص المحبوسين والممنوعين عن العمل ليست متساوية، بل يتوقف تحديدها على مقدار ما كان باستطاعة كل شخص أن يكتسب من فوائد في الحالات العادية.

ولقد راجعنا تعليقات أكثر من عشرين فقيهاً معاصراً على « العروة الوثقى » ووجدنا أن سبعة منهم فقط يعارضون ضمان الحرّ ولا يرون ثبوت الضمان في حالة تقويت منفعته، وعباراتهم هي من قبيل: « مُشْكَل، بل الظاهر عدم الضمان »، أو « في ضمانه نظر »، أو « الأظهر عدم الضمان، فإنّ مجرد صدق التقويت لا يوجب الضمان »، أو « التقويت في نفسه ليس من أسباب الضمان، وعليه فلا ضمان على الأقوى »^(٥).

(٥) راجع: العروة الوثقى، ج ٥، ص ٤٠، هامش المسألة المذكورة (طبعة مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة - مع تعليقات ١٥ من الفقهاء العظام).

وقبل مواصلة البحث نلفت انتباه القارئ إلى أمرين مفيدتين:
أولاً: إن عدد الفقهاء الموافقين مع نص العروة الوثقى حيث لم يعلّقوا عليها هو أكثر من عدد المخالفين.

ثانياً: إن المخالفين لم يكن لهم دليل قاطع على رأيهم، بل هم مترددون في القبول أو الرفض، ولذلك فقد استخدموا عبارات التردد، من مثل: «مشكل» أو «الأظهر كذا» أو «الأقوى كذا» ويبدو أنهم يستندون في موقفهم هذا على أن التفويت ليس من أسباب الضمان، وسوف نتحدث فيما بعد عن هذا البُعد.

وأطول تعليق على المسألة هو ما كتبه الشيخ ضياء الدين العراقي (المتوفى ١٣٦١هـ) وذلك بعد عبارة «بل تُضمن بالتفويت» حيث يقول:

«في ضمانه نظر، لعدم إضافة منافع الأحرار بالإضافة الملكية إلى أنفسهم، فلا يشملهم إتلاف مال الغير، وإن كان مثل هذه الأعمال والمنافع أيضاً من الأموال، ولكن مجرد ذلك لا يجدي في التضمن ما لم يكن ملك أحد، وبذلك يفرق حبس الحرّ غير المستأجر عليه من حبسه المستأجر أو المملوك لغيره من العبيد والإماء بالتضمن في الأخيرين دون الأوّل»^(٦).

ويقول صاحب «العروة الوثقى» في المسألة المذكورة نفسها: «واحتمال الفرق بينهما (أي الحر والعبد) بالاستقرار في الثاني دون الأول؛ لأنّ منافع الحر لا تُضمن إلّا بالاستيفاء لا وجه له، لأنّ منفعه بعد العقد عليها صارت مالاً للمستحق»^(٧).

هنا لابد من لفت النظر إلى أنّ العقد أمر اعتباري، وليس له أيّ دور في الأمور التكوينية، بل إنّ حاكميته لا تتجاوز الأمور الاعتبارية، من هنا فإذا قلنا بأن منافع الحر تصبح ملكاً للمستأجر بعد العقد، فهذا يعني أن منافع الحر كانت مالاً قبل العقد أيضاً، ولكن بفارق أنها لم تكن مالاً للمستحق (المستأجر مثلاً) بل كانت عائدة للحر نفسه، لا أنّ العقد أضفى المالية على شيء لم يكن مالاً قبل ذلك. وعلى سبيل المثال: إنّ عقد البيع لا يحوّل المبيع المردوم إلى شيء موجود، بل تنقل المبيع الموجود والذي كان ملكاً للبائع إلى المشتري، وهكذا الأمر بالنسبة لعقد الإجارة حيث لا يؤدي العقد إلى إيجاد منفعة معدومة بل تنقل المنفعة الموجودة التي كانت من حق المؤجر، إلى المستأجر. بناءً عليه، ينبغي لصاحب العروة وسائر الفقهاء المعلقين على العروة، الذين لم يعلّقوا شيئاً على هذه الفقرة من المسألة، أن يقبلوا بأنّ منافع الحر مال، وإتلاف المال بأي شكل من الأشكال يستوجب الضمان. وهذا هو «ضمان الزمان» الذي نسعى من أجل إثباته ونريد القول بأن إتلاف عمر الآخرين الذين كان بإمكانهم أو كانوا يريدون صرفه في تحصيل المعاش، يُعدّ إتلافاً لشيء ذي قيمة، يُنفق العقلاء بإزائه المال عادةً.

(٦) المصدر.

(٧) المصدر، ص ٣٩.

ولكن للفقهاء المتقدمين رأي آخر يختلف عن رأي صاحب العروة وسائر الفقهاء المعاصرين. فمثلاً: يقول المرحوم المحقق الحلي في كتابه المعروف «شرائع الإسلام» في باب الفص: «والحرّ لا يُضمّن بالفص ولو كان صغيراً..»

ولو استخدم الحرّ، لزمه الأجرة. ولو حبس صانعاً لم يضمن أجرته، ما لم ينتفع به، لأنّ منافعه في قبضته. ولو استأجره في عملٍ فاعتقله ولم يستعمله، فيه تردّد، والأقرب أن الأجرة لا تستقر، لمثل ما قلناه^(٨).

يقول صاحب الجواهر في شرحه على (شرائع الإسلام) عند ذكر عبارة: «والحرّ لا يُضمّن بالفص ولو كان صغيراً»:

«لا عيناً ولا منفعة [أي لا يضمن لا عينه ولا منفعته] بلا خلاف محقّق أجده فيه، على معنى كونه كفص المال الموجب للضمان، وإن مات حتف أنفه، بل ولا إشكال، ضرورة عدم كونه مالاً حتى يتحقّق فيه الضمان»^(٩).

ويبدو من الأدلة التي يسردها صاحب الجواهر أنه لا يوجد نصّ خاص أو أي دليل تعيدي على هذا الرأي، بل لأنهم يرون الضمان في الأموال، وليس الإنسان الحر ومنافعه مالاً حسب رأيهم، ولذلك فإن الفص لا يصدق عليه، وبالتالي فإن الضمان بوصفه حكماً وضعياً لا ينطبق عليه.

ويُتّضح هذا الأمر بشكل أفضل من عبارات الشهيد الثاني في كتابه «مسالك الأفهام» عند شرح المسألة المذكورة نفسها في الشرائع، حيث يقول:

«المضمون بالفص قسمان: أحدهما ما ليس بمال وهو الحرّ، فيضمن بالجناية على نفسه وطرفه مباشرة وتسببياً، والقول في هذا القسم محلّه الجنايات. وكذا يضمن باستيفاء منفعته بأن استخدمه، ولا يضمن بالفوات لأنّ الحر ليس مالاً فلا يدخل تحت اليد، فلا يضمن [الفاصل] نفسه بالهلاك، إذا لم يكن من قبيل الغاصب، سواء مات من قبيل الله تعالى أم بسبب من خارج كالحرق والفرق، لاشتراك الجميع في المقتضي»^(١٠).

وواضح أنّ هذا الكلام ليس من الأحكام التعبدية الإلهية، ولا توجد أية نصوص من الكتاب أو السنّة تدل عليه، بل مستندهم في ذلك هو: أنّ الحرّ ليس مالاً. من جهة أخرى إن (الإنسان الحرّ) المعنيّ في رأيهم هو القادر على الدفاع عن نفسه، وإلاّ لم يكن مبرّر لعبارة (ولو كان صغيراً). ويبدو أن المقصود بالمسألة في نظرهم هو الحبس الشخصي حيث يقوم شخص بحبس آخر ومنعه من مزاولته حياته العادية لعدة ساعات أو لعدة أيام، ولم يكن بحثهم متجهاً للسجون الطويلة العريضة الحكومية.

(٨) شرائع الإسلام، ج ٣، ص ٢٣٦، مؤسسة الأعلمي.

(٩) جواهر الكلام، ج ٢٧، ص ٣٦.

(١٠) مسالك الأفهام، ج ١٢، ص ١٥٧.

على أي حال، إن مستند هؤلاء الفقهاء كان في رأيهم بدرجة كبيرة من القوّة بحيث لم يعيروا أيّ اهتمام للرواية القائلة: «من استعار حرّاً صغيراً فَعَيِبَ فهو ضامن»^(١١). ولا بد من الإشارة هنا إلى أنّ في سند الرواية ضعف، إذ فيها وهب بن وهب وهو أبو البختري الكذاب، ولكن عدم إعارتها أي اهتمام حتى الإشارة إليها يكشف عن قوّة دليلهم من وجهة نظرهم هم. ولكننا نرى أنّ مستند الفقهاء العظام مخدوش، ذلك لأنهم لم يستندوا في رأيهم إلى دليل من الكتاب أو السنّة، بل استندوا إلى بعض الأدلة والاعتبارات العقلية فقط، ومن المستبعد جداً بل من المحال في عصرنا هذا أن يقول عرف العقلاء: إذا قامت جهة ما (سلطان، حاكم، حكومة، عادلة أو ظالمة...) باعتقال شخص من أبناء المجتمع وإيداعه السجن لفترة (طالت أو قصرت) ثم ثبتت براءته من التهمة المنسوبة إليه، أو ثبت أن عقوبته كانت شيئاً آخر غير السجن، وقد أدّى حبسه إلى اضطراب حياته المعاشية، فلم يستطع حتى توفير نفقات عائلته العادية في تلك الفترة، ولكن لأنّ السجين كان إنساناً حرّاً فإنّ السجّان (أيّاً كان) لا يتحمل أية مسؤولية تجاهه. فلا أحد من العقلاء يقبل بأن حبس حماره -مثلاً- يستوجب الضمان وبإستطاعته مطالبة الحابس بالأجرة، أما حبسه هو فلا يستوجب أيّ ضمان!

المطلوب: تأسيس القاعدة

إن قاعدة «حرمة مال المسلم كحرمة دمه» تكشف عن أنّ حرمة وقيمة دم الإنسان المسلم أصل ثابت لا يتغيّر، ولا يناقش فيه أحد، ولذلك فإنّ حرمة المال تُقاس على حرمة الدم، وقد نوقش في محلّه (في دراسات أخرى) أنّ كون الإنسان مسلماً ليس له موضوعية في هذه القاعدة بل إنّ دم كل إنسان له قيمة وحرمة في الشريعة الإسلامية، وبالتالي فإنّ حرمة مال الإنسان كحرمة دمه.

ولكن ما ينبغي التأكيد عليه هنا هو أن أساس الملكية الاعتبارية تتبع من الملكية الحقيقية، أي: لأنّ الإنسان هو مالك حقيقي لعينه، وأذنه، ويده، ورجله، وعمره، وعقله، وبواسطة هذه كلها يحصل على المال، فإنه يُعدّ مالاً اعتبارياً للمال، إذن فلا يمكن أن يكون الإضرار العمدي أو الخطأ بالعين والأذن والعقل وسائر الجوارح، وكذلك تفويت أو إتلاف المال يستوجب الضمان، في حين أن الضمان لا يشمل الزمان والعُمر الذي يصرفه الإنسان للحصول على المال. بناءً على هذا فإنّ الأصل الأولي هو: كما أن دم الإنسان وأعضاء بدنه وأمواله ذات قيمة، وتفويتها يستوجب الضمان، فإنّ لوقت الإنسان قيمة أيضاً، كما أن إتلافه وتضييعه يستوجب الضمان. إذن، فإذا كان هناك من لا يرى قيمة لعمر ووقت شخص أو فئة اجتماعية معينة فعليه أن يُقيم الدليل على ذلك، وفي حالة عدم إقامة الدليل فإنّ الأصل الأولي الذي ذكرناه يكون هو الحاكم.

(١١) وسائل الشريعة، ج ١٩، ص ١٨٣، كتاب الديات، موجبات الضمان، باب ١٢، ح ٢.

أجل، لو كان بين أيدينا دليل قوي وثابت من الشرع، لكان من السهل علينا القبول بهذه الفوارق، أما عندما لا نملك الدليل، بل إن الأدلة العامة في مجالات العدالة، والجزاء، والضمان وغيرها يُستلهم منها وجود الضمان بالنسبة للزمان والعمر، ومن جهة أخرى هناك الكثير من الروايات التي لا تسمح بإهانة وتحقير الجاني، بل تسمح للجاني أن يقتص من منقذ الحكم إذا ما أخطأ وضربه سوطاً إضافياً^(١٢)، كل هذا يدل على أن مثل هذه الشريعة لا يمكن أن تحكم بعدم ترتب أي حكم وضعي على حبس الشخص ومنعه من مزاوله حياته المعاشية العادية، لمجرد أنه حرّ وليس بعبد، حتى لو مرض الشخص أو مات في السجن بسبب الأذى الروحي، والهّم، والقلق، والاضطرابات النفسية وغيرها، فلا يكون الغاصب (الحابس) ضامناً لأنّ المرض أو الموت لم يكن بفعل مباشر منه.

ولو كان هناك دليل شرعي لذكره الفقهاء المتقدمون في كتبهم، ومع عدم وجود الدليل وإعادة الأمر للعرف والعقلاء، فإن العرف والعقلاء لا يقبلون هذا التحقير والظلم. وبالطبع ربما لا نستطيع أن نحكم على غاصب الحرّ (أو حابسه) بالقصاص، ذلك لأنه، إضافة إلى عدم وجود نية القتل لدى الغاصب، من المحتمل أن يكون الضعف الروحي للحرّ المحبوس له دور أيضاً في مرضه أو موته. إذن، فبعد القبول بأصل الضمان، فإن تحديد مقدار الضمان في كل مورد يتوقف على رأي خبروي دقيق. وفي عالم اليوم، وُضعت قواعد دقيقة لقياس كل شيء، من ذلك القواعد الخاصة بالسجون، وكيفية بنائها، والمقادير التي ينبغي أن يتمتع بها المحبوس من الهواء، والضيء، والغذاء، والإمكانات الرفاهية، وغير ذلك مما له مدخلة مباشرة في تحديد مقدار الضمان، ولا شك في أنّ مثل هذه القواعد والمعايير هي مورد قبول العقلاء.

يقول المحقق الحلي (رضوان الله تعالى عليه) في المسألة السابقة: «ولو حبس صانعاً لم يضمن أجرته ما لم ينتفع به»^(١٣).

ويقول صاحب الجواهر بعد هذه العبارة: «فضلاً عن غير صانع، بلا خلاف أجده فيه، بل في الكفاية هو مقطوع به في كلام الأصحاب»^(١٤).

ويبدو من الفقرة التالية لعبارة المحقق الحلي أن هذا الحكم هو الآخر ليس تعبدياً، إذ إن أدلته اجتهادية وعقلانية، حيث يقول مستدلاً على رأيه: «لأنّ منافعه في قبضته». ويعلق الشهيد الثاني على هذه العبارة قائلاً: «بخلاف العبد، فإنّ منافعه في قبضة

(١٢) راجع: وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٣١١ - ٣١٢ (جاء في إحدى هذه الروايات عن الإمام أبي جعفر عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام أمر قنبراً أن يضرب رجلاً حدّاً، ففعل قنبر فزاده ثلاثة أسواط، فأفاده علي عليه السلام من قنبر بثلاثة أسواط).

(١٣) شرائع الإسلام، ج ٣، ص ٢٣٦.

(١٤) جواهر الكلام، ج ٣٧، ص ٣٩.

سيّده، فكان غصبه كغصب منافعه»^(١٥).

هنا لابدّ أن نقول: إذا اتضح لنا الفرق بين العبد والحرّ في هذا المجال، وإذا اتضح لنا المقصود بعبارة «منافعه في قبضته»، نكون قد خطونا خطوة مهمة في الموضوع. ويبدو لنا اليوم أن الحكومات حينما تعتقل شخصاً ما وتودعه السجن، فإنه في الواقع يكون مسلوب الاختيار ولا تكون منافعه في قبضته، بل يلقى به في السجن عاطلاً عن العمل غير قادر على اختيار طريق للاستفادة من منافعه.

يقول صاحب الجواهر -مازجاً بين شرحه وبين عبارات المحقق الحلي-: «لأنّ الحرّ لا يدخل تحت اليد على وجه تدخل منافعه معه كالمال ولو شرعاً، بل (منافعه في قبضته) كثيابه باقية على أصالة عدم الضمان، وإن ظلم وأثم [الغاصب] بحبسه أو منعه عن العمل»^(١٦). ولأنّ الموضوع عقلي محض ولا يوجد أي تعبد في اليمين، فإننا نوضح الموضوع بالمثل التالي: إذا غُصب عبدٌ إنسان أو حيوانه، فكما يُعدّ العبد أو الحيوان مغبوباً فإن منافعه كذلك مغبوبة، وينبغي أن تُردّ على صاحبه كما يُردّ هو، حتى إنّ منافعه غير المستغلّة لها الحكم نفسه أيضاً، ذلك لأن الغاصب بغصبه للحيوان أو العبد تسبب في إتلاف منافعه التي تُعدّ من أموال وممتلكات المالك التي يكسبها بالتدريج^(١٧).

هذا الأمر يُعدّ مقطوعاً به بين كل الفقهاء تقريباً. أما إذا وضعنا الإنسان الحرّ مكان العبد أو الحيوان في المثال المذكور، نجد أن فتوى الفقهاء يقول بأنّ غصبه لا يستوجب الضمان لا بالنسبة لحبسه ولا بالنسبة لمنافعه. وإذا طالبناهم بالدليل الذي يبرّر هذا الفارق الكبير بين الحر والعبد، أو بين الإنسان والحيوان، لسمعناهم يقولون: «لأنّ منافعه في قبضته كثيابه». ولكن السؤال الكبير هو: هل في الحقيقة إن منافع السجين -المحبوس في سجون الحكومات- هي في قبضته؟ بل حتى ثيابه هل هي حقاً في قبضته؟ بل إنّ السجن كما يجبره على خلع ثيابه وملابسه العادية ويُجبره على ارتداء ملابس السجن، كذلك فإنّ منافعه ليست في قبضته أيضاً، إذن فإنّ السجين يفوّت على السجين منافعه ويكون ضامناً لها.

والسؤال الآن: ما هو الفرق حقاً بين العبد المحبوس والحرّ المحبوس؟ أليساً معاً يُحبسان رغمّاً عن إرادتهما؟ وكما استطاعت القوة الحكومية أن تسجنهما بالقهر والإجبار، فإنها تستطيع -إذا أرادت- أن تستغل منافعهما بالإجبار أيضاً، وفي هذا المورد لا فرق بين العبد والحرّ، فكما أن العبد المحبوس مسلوب الإرادة وخاضع لأمر السجين، فكذلك الحرّ المحبوس، ولو كان الحرّ قادراً لامتنع عن دخول السجن. وعلى كل حال فإنّ العقلاء لا يرون أي فرق بين الاثنين. إذن، فليس من الواضح مرادهم من أنّ «منافعه في قبضته» ذلك لأنه حين لا

(١٥) مسالك الأفهام، ج ١٢، ص ١٢٠.

(١٦) جواهر الكلام، ج ٣٧، ص ٤١.

(١٧) المصدر، ج ٢٨، ص ١٦٦ وما يليها.

تكون نفس الحر السجين وحرية في قبضته، فكيف تكون منافعه في قبضته؟ من هنا، فإنّ من المحتمل قوياً: نظراً لأنّ السلطة السياسية لم تكن بيد علماء الشيعة، ولأنّ العلماء - من جهة أخرى - كانوا يكتبون الفقه لبيان الواجبات والوظائف الفردية للمقلّدين لا غير، فإنّ مرادهم من حبس الحرّ لم يكن سجن الأفراد على طريقة الحكومات المعاصرة، بل إنّ سجن الأشخاص لسنوات طويلة أو السجن المؤبد لم يكن متصوّراً في تلك العهود.

إذن، فغاية ما يمكن نسبته إلى الفقهاء المتقدمين في هذه المسألة هو أنه: إذا قام شخص عادي (وليس سلطة حكومية) بحبس شخص آخر في مكانٍ ما ولمدة قصيرة، ولم يكن قادراً على استيفاء منافع المحبوس، فإنه لا يكون ضامناً لا لمنافعه ولا أجره عمله في هذه الفترة، وهكذا فإنّ رأي وفتوى هؤلاء الفقهاء ليست له أية علاقة بالسجون الحكومية المعاصرة التي يكون المحبوس تحت سلطة السجن بشكل كامل. فحكم هؤلاء الفقهاء هو حكم موسمي ويرتبط بحبس الشخص ومنعه من مزاوله عمله لساعات - مثلاً - حيث يكون المحبوس فيها ذا سلطة على نفسه وثيابه وإرادته، و... وهذا التفسير الشخصي الفردي للمسألة واضح بشكل كامل في عبارة صاحب الجواهر.

وهناك احتمال آخر وهو: أن يكون المراد من حبس الإنسان الحرّ هو إتلاف وقته وعمره من دون مبرّر، كما لو طلب من الشخص أن يأتي إلى بيته لإنجاز عمل معين، ولكن عندما حضر لإنجاز العمل أشغله صاحب البيت بالكلام الفارغ ومن دون أن يتيح له مجالاً للقيام بالعمل المطلوب منه، فيكون بذلك قد أتلف وقته من دون أن يسمح له بالعمل. يبدو أنّ نزاع الفقهاء المتقدمين كان يدور حول هذا النوع من الحبس والإتلاف، وفي هذه الحالة فإنّ التفاصيل التي تُذكر في كتبهم حول المسألة من: تعيين الزمان، وهل أن الحرّ كان كسوباً أم غير ذلك، تعطي معناها الطبيعي. وإذا صحّ هذا الاحتمال فإنّ كلام الفقهاء المتقدمين حول عدم الضمان لا يرتبط بموضوعنا هنا.

ثم يقول المحقق الحليّ في الشرائع: «ولو استأجره في عمله فاعتقله ولم يستعمله، فيه تردد. والأقرب أن الأجرة لا تستقر لمثل ما قلناه، ولا كذلك لو استأجر دابةً فحبسها بقدر الانتفاع»^(١٨).

أما المرحوم صاحب الجواهر، فإنّه يرى الفرق بين حالتين: بين ما «لو استأجره لعملٍ في زمانٍ مُعيّن فاعتقله ولم يستعمله فيه» وما «لو استأجره على عملٍ (من دون ذكر الزمان) فاعتقله مدة يمكن فيها استيفاء العمل ولم يستوفه، وبذل الأجير نفسه للعمل كذلك ولم يستوفه منه». ففي الحالة الأولى يقول: «استقرت الأجرة عليه قولاً واحداً» أي أنه يدعي الإجماع على ذلك.

(١٨) شرائع الإسلام، ج ٣، ص ٢٣٦.

ثم -بعد دعوى الإجماع- يسوق الدليل التالي: «بعد اقتضاء عقد الإجارة ملك الثمن [بواسطة الأجير، وملك العمل بواسطة المستأجر، والمفروض أنّ الأجير بذل نفسه للعمل في الزمان المعيّن] وعدم الاستيفاء إنما كان لتقصير من المستأجر، وقد فات الزمان، والأصل عدم بطلانها [أي الإجارة] كما أنّ الأصل عدم قيام غير الزمان الذي هو متعلق العقد مقامه». أما في الحالة الثانية التي لم يُذكر فيها زمان معيّن للعمل، فيقول: «الأقرب أنّ الأجرة لا تستقر... لمثل ما قلناه من أنّ منافع الحرّ تُضمن بالاستيفاء لا بالفوات، فمنفعته في المدة المزبورة غير مضمونة على الحابس وإن بُذلت له»^(١٩).

هنا نطرح السؤال التالي على صاحب الجواهر: هل لتعيين الزمان في العقد أثر تكويني في الواقع الخارجي؟ وهل يُوجد منفعة أو يعدمها؟

فإذا كانت الاعتباريات لا تؤثر شيئاً في التكوين، كما هو الحق، وإذا كانت للحر منفعته في كل الأحوال، سواء كان هناك عقد وتعيين أم لم يكن، ولكن في حالة تعيين الزمان والعمل في العقد، فإن العمل المعيّن ينتقل إلى المستأجر ويدخل في ملكه، في حين أنه في حالة عدم التعيين، فإن العمل والزمن يبقيان في ملك الأجير (ولو لم يكونا ملكاً له لما صحّ عقد الإجارة عليهما) إذن، فكل من يُتلف هذا الملك وهذه القيمة الثابتة للحر، يكون ضامناً، ذلك لأن هذا الملك يُدفع المال بإزائه في عقد الإجارة أو غيرها.

أجل، قد يحدث أن يتشاجر الأجير مع المستأجر عندما يحضر لإنجاز العمل لأي سبب من الأسباب، وبسبب المشاجرة والنزاع فإن المستأجر يقرر حبس الأجير، ففي هذه الحالة يكون الأجير مذنباً -إذا ما كان هو سبب النزاع والمشاجرة- إذ يكون الممهد لحبسه ومنعه عن العمل، ولذلك ينبغي الرجوع إلى الخبراء والعرف، أو اللجوء إلى المصالحة بشأن الأجرة التي يستحقها في هذه الحالة.

وتعليقاً على عبارة الإرشاد التي تقول: «ولو استخدم الحرّ ضمن أجرته، ولا يضمن بدونه وإن كان صانعاً» يقول المرحوم المقدس الأردبيلي: «ولعله ليس لهم فيه خلاف، وإن كان لأخذ الأجرة مع منع الصانع الذي لو لم يحبسه ويمنعه لحصل كذا وكذا وجه، وذلك لدفع المفسد ودفع الضرر العظيم، فإنه قد يموت هو وعياله من الجوع، ولا يكون عليه في ذلك مانع مع كونه ظالماً وعادياً، ووجود ما يدل على جواز الاعتداء بما اعتدى وجزاء سيئة سيئة»^(٢٠). سنتحدث قريباً عن أدلته إن شاء الله، إلا أنّ ما ينبغي الإشارة إليه للمرة الثانية هنا هو: لأنه لم تكن هناك حكومة إسلامية شيعية من جهة، ولأنّ الفقهاء -من جهة أخرى- كان اهتمامهم منصباً على الإجابة عن المسائل والقضايا الفردية، يبدو أن تصوّر الفقهاء

(١٩) جواهر الكلام، ج ٣٧، ص ٤١ و ٤٢.

(٢٠) مجمع الفائدة والبرهان، ج ١٠، ص ٥١٣.

من الحبس والمنع وأمثال ذلك لم يكن السجون الحكومية المعاصرة التي لها سجانون وإدارة ونظام غذائي وترفيهي خاص وما شابه ذلك، بل كان تصوّرهم من الحبس والمنع هو أن يقوم شخص بحبس شخص آخر في بيت أو غيره -مثلاً- حتى يمرض أو يموت هناك، ولذلك فإن هؤلاء الفقهاء المتقدمين -كما سبق وأن ذكرنا- كانوا يقولون: «منافعه في قبضته» أو «منافعه لم تدخل تحت يد كنفسه» أما اليوم فإن الشخص الحرّ كما تقع نفسه تحت يد وسلطة الحكومات فإن منافعه أيضاً هي في قبضتها وتحت سلطتها، وبإمكانها أن تستخدم الشخص وتستوفي منافعه أو تهمله وتضيّع منافعه، بل بإمكان الحكومات المعاصرة أن تضع اسم الشخص المضروب عليه على لائحة المنع في الكمبيوتر والإنترنت فتمنع من توظيفه وتضيّع عليه كل فرص العمل في كل أرجاء الدولة الواحدة، بل حتى في كل العالم، رغم أن الشخص حرّ في الظاهر ويسير بحريته في الشوارع.

إذن، فإن عبارة «منافعه في قبضته» ترتبط بالحبس والمنع الفرديين، أما في العصر الحاضر فإن موضوع السجون يختلف تماماً عمّا كان عليه الأمر في السابق، فكما أن السجين هو في قبضة الحكومة، فإن منافعه أيضاً هي تحت سلطتها وتصرّفها، ومن هذه الجهة فإن السجين الحرّ هو تماماً كالعبد في السجن.

من هنا، فإن حكم ضمان الزمان والعمر أو حكم ضمان الأجرة لا ينحصر بحالة حبس الشخص فقط، بل إذا قامت الحكومة -من دون حق- بمنع طبيب عن مزاوله عمله -مثلاً- أو طردت معلماً أو مدرساً أو أستاذاً جامعياً من عمله ثم منعت من توظيفه في أي مكان آخر، فإنها تكون ضامنة في كل هذه الحالات.

إشارة:

واستناداً إلى ما مرّ ربما نستطيع القول: إنّ مَنْ يضيّعون أعمار الناس في الدوائر الحكومية ولا يقومون بواجبهم تجاه المراجعين، ضامنون لأوقات الناس الذين لهم أعمالهم وأشغالهم فتضيّع أعمارهم ومكاسبهم بسبب تلكؤ الموظف الحكومي في القيام بواجباته ومسؤولياته، وقد تصل الأمور ببعض المراجعين في الدوائر الحكومية بحيث تضطره لدفع (الرشوة) لإنهاء أعماله، في حين أن الموظف الحكومي يقبض راتبه الشهري من المال العام من الحكومة لكي يُنجز أمور الناس دون إتلاف أوقاتهم ودون أخذ شيء من المال منهم، ولا يمكن القبول بتبريرات من مثل: ضعف النظام الإداري، أو البيروقراطية أو ما شاكل، وكذلك قلة الساعات التي تضيّع على المراجعين، كل ذلك لا يؤثر شيئاً على الضمان. فكما أنه لا فرق في الحرمة والضمان بين غصب ريال واحد ومليار ريال، فكذلك فإنّ إتلاف ساعة واحدة من عمر الناس، أو إتلاف سنوات طوال لا يختلفان في أنهما يستوجبان الضمان.

أدلة ضمان عُمر الأفراد

الدليل الأول: ملكيّة الإنسان لكل قواه

من الواضح أن الإنسان يملك قواه وأعضائه وجوارحه ملكيّة حقيقية، وباستخدامها عبر الزمن فإنه يضاعف من علمه ووعيه وتخصّصه وقدرته، ومالكيته لهذه الأمور هي الأخرى ملكيّة حقيقية. والإنسان إنما ينشط في الطبيعة نظراً لهذه القوى والتخصصات التي يملكها.

والطبيعة قد لا تكون مستخدمة ومملوكة لأحد، فيملكها الشخص بفعله وعمله، إذ قبل تصرّف هذا الشخص لم يكن للطبيعة مالك خاص، وكان بمقدور أي واحد أن يملكها بإيجاد بعض التغييرات فيها. وقد لا تكون الطبيعة كذلك، بل يكون هناك من عمل عليها واستأثر بملكيتها الاعتبارية، إلا أن هذا المالك الأول يطلب من شخص آخر أن يعمل على إيجاد تغيير جديد في الطبيعة، وفي الحقيقة تكون القوة والفكر من شخص، في حين أن البضاعة والطبيعة من شخص آخر، وهنا تبرز مجموعة مختلفة من العقود والمعاملات كالشركة، والإجارة، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، وغيرها. والأمر المهم هنا هو أن الاثنين مالكان: أحدهما يملك الفكر، والعلم، والقدرة على العمل، والآخر يملك الطبيعة والمواد الأولية. والفارق الوحيد بينهما « أن إحدى المملكتين موجودة في الخارج ومحسوسة بالفعل، والأخرى تظهر وتتحقق بشكل تدريجي وعبر الزمن عندما تظهر آثارها على الطبيعة والبضاعة ».

من هنا، فإن كل إنسان يملك قواه، وقدراته، وتخصصاته العلمية والعملية، وباستطاعته أن يملكها لغيره عبر الزمن، حيث يدفع العرف والعقلاء المال بإزاء ذلك، وقد قيل في تعريف المال: « المال ما يُبدّل بإزائه مال ». إذن، فكما لو استولى شخص على ملك شخص آخر بشكل عدواني، فإنه يُعدّ غاصباً وعليه تعويض الأضرار الحادثة بسبب ذلك، فكذلك إتلاف عمر الآخرين الذي يؤدي إلى تعطيل قدرات وقوى وتخصصات الأفراد يستوجب الضمان، وعلى مُتلف الوقت تعويض الأضرار الحادثة بسبب عمله، وإنّ انطباق أو عدم انطباق عنوان الغاصب أو تعريف الغصب على هذا الشخص وعلى عمله لا يقلل على الإطلاق شيئاً من مسؤوليته وضمانه، ذلك لأنّ الضمان أعظم من الغصب.

وقد تبين فيما سبق من فتوى صاحب العروة الوثقى والمعلّقين عليها أن أكثر الفقهاء يرون أنّ الحابس يضمن تفويت الأموال المحبوسة، واستشكل عدد من الفقهاء على ذلك، وحول سبب الإشكال قال الشيخ ضياء الدين العراقي: « لعدم إضافة منافع الأحرار بالإضافة للملكيّة إلى أنفسهم، فلا يشملهم إتلاف مال الغير »^(٢١).

(٢١) العروة الوثقى، ج ٥، ص ٤٠ (طبعة مؤسسة النشر الإسلامي - قم).

ولكننا بيّنا أنّ الملكية والمالية تصدقان على هذا النوع من المنافع أيضاً. وبالطبع فإننا نقبل أنّ الأموال على نوعين: النوع الأول هو جسم موجود في الخارج ومحسوس بالفعل. النوع الثاني هو المال الذي يوجد بشكل تدريجي ويُنتفع به بمرور الزمن، ومنافع الشخص الحر هي من هذا القبيل، سواء تلك التي لها ضمان خاص أو غيرها.

الدليل الثاني: قاعدة العدل:

إنّ قاعدة العدل المُستلهمة من الكتاب والسنة، تُعدّ من القواعد المهمة، بل من الأصول الأساسية للإسلام، وقد بُحث في مظانّه أنّ الإسلام دين عادل، لا بمعنى العدل الديني، بل بمعنى أن العقل والعقلاء يعرفون العدل أولاً، ولأنهم يجدون الدين مطابقاً للعدل فإنهم يتقبلونه ويؤمنون به، لا أنهم يتحدثون عن العدالة لأن الدين يتحدث عنها.

يقول المرحوم الشهيد مطهري في هذا المجال: «العدل يقع في سلسلة علل الأحكام وليس في سلسلة المعلولات، فليس كل ما قال به الدين هو عدل، بل إن ما هو عدل يقول به الدين، فهذا هو معنى أن العدل مقياس الدين. إذن، فالسؤال المطروح هو: هل الدين هو مقياس العدل، أم العدل هو مقياس الدين؟

«التدين الجامد يقتضي القول: إنّ الدين هو مقياس العدل، ولكن الحقيقة ليست كذلك. هذا هو نظير ما بُحث في موضوع الحُسن والقُبْح العقليين بين المتكلمين، فأصبح الشيعة والمعتزلة من العدلية، أي أنهم يرون العدل مقياساً للدين، وليس الدين مقياساً للعدل»^(٢٢).

من المسلّمات أننا ينبغي أن نؤمن بالدين عبر الدليل والبرهان وليس عبر التقليد للآخرين، ومن طرق إثبات الدين الإسلامي قاعدة العدل، فلأن الدين عادل فهو مقبول، إذن ينبغي الإيمان به.

وواضح أنّ العدل الذي هو معيار معرفة الدين، لا يمكن أن يُعرّف بواسطة الدين أو القيادات الدينية، بل للعدل مفهوم عقلائي أو كِلّ للُعرف تعريفه وتحديد، وقد تم تعريفه بأنه «إنصاف المرء من نفسه». ولو كان تعريف العدل يُوكّل إلى الدين والقيادات الدينية، لكان كل دين وكل مدرسة فكرية تُعرّفه بطريقة تتناغم مع تعاليم ذلك الدين أو المذهب الفكري، وفي هذه الحالة لم يكن بالإمكان معرفة الدين الصحيح من الدين غير الصحيح. من هنا فإن القرآن والسنة -رغم تأكيدهما المتزايد على العدل وتطبيقه- لم يُقدّما تعريفاً خاصاً له، حتى لا ينتهي بنا الأمر إلى طريق مسدودة في حالة الصيرورة إلى العدل الديني، بل أوكل أمر تعريف وتحديد العدل إلى العرف والعقلاء.

(٢٢) بررسی اجمالی مبانی اقتصاد اسلامی (بالفارسية) ص ١٤ - ١٥.

والآن، إذا ألقينا نظرة سريعة إلى العقلاء وقوانينهم في كل أرجاء العالم، لتبيّن لنا أنّ جميع الناس يعتبرون عمرهم ووقتهم أمراً ذا قيمة، ولا يسمحون بتضييع أحدهم لعمر الآخرين دون سبب ومبرّر. من هنا نجد أنّ القوانين في بعض البلاد -الإسلامية وغير الإسلامية- تقرّر ضمان الوقت في حالة التأخير في مواعيد الطائرات أو القطارات وتفرض على الجهة المسيّبة دفع غرامة التأخير، الأمر الذي يدل على أنّ إتلاف الوقت يستوجب الضمان عند جميع العقلاء لأنه يتنافى مع العدل.

الدليل الثالث: مثليّة العقوبة والجزاء:

إنّ الآيات والروايات التي تدل على مثليّة العقوبة، تكشف في مجموعها عن اتجاه الشارع المقدس في حقوق الناس المتبادلة، ومن ذلك: ضمان الوقت والعمر، هنا نشير إلى بعض آيات الكتاب:

الآية الأولى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢٣).

تدل الآية المباركة من جهات ثلاث على موضوع البحث:

ألف: تتحدث الآية في بدايتها عن الأشهر الحرم: فلأنّ المشركين لم يراعوا حرمة الشهر الحرام وهاجموكم في هذا الشهر، فلكم الحق أيضاً ألاّ تراعوا حرمة هذا الشهر وتهاجموهم من منطلق التعامل بالمثل.

باء: عبارة ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ تُبيّن موضوعاً عاماً وهو أن كل الحرمات يجري فيها القصاص، سواء كان القتل في الشهر الحرام أو ارتكاب اعتداء آخر غير القتل. جيم: ونستلهم من المقطع الثاني من الآية: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ أن لكل اعتداء قصاص وعقوبة مماثلة، سواء كان في الأشهر الحرم أو في غيرها، سواء كانت نتيجة الاعتداء ضرراً مالياً أو بدنياً أو حبس الشخص ومنعه من الانتفاع بمنافعه.

الآية الثانية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى، الْحُرُّ بِالْحُرِّ، وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأُنْثَى﴾^(٢٤).

الآية الثالثة: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ، وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ، وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ، وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ، وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ، وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾^(٢٥).

الآية الرابعة: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ

(٢٣) سورة البقرة، الآية ١٩٤.

(٢٤) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

(٢٥) سورة البقرة، الآية ١٩٤.

لِلصَّابِرِينَ ﴿٣٦﴾

الآية الخامسة: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْتَهُ﴾ ﴿٣٧﴾.

الآية السادسة: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ، جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَزْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ ﴿٣٨﴾.

الآية السابعة: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ ﴿٣٩﴾.

الآية الثامنة: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا﴾ ﴿٤٠﴾.

عبر هذه الآيات ومثيلاتها نستطيع أن نتعرف على اتجاه الدين في النظام الجزائي، فكل شيء له قيمة، لا بد أن يكون له قصاص أو ضمان، ولا فرق بين أن يكون ذلك الشيء ذو القيمة شهراً حراماً، أو من أعضاء وجوارح الإنسان، أو ماله، أو عرضه، أو أي شيء آخر.

وإن قال البعض: إن هذه الآيات لم تتحدث عن الزمان والعمر، لأجبنا: أولاً: إن فقرة: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ ومن ثم إطلاق الحكم الكلي: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ تشملان حالة إتلاف عمر الإنسان من دون أدنى شك. ثانياً: إن الله تعالى يبين لنا القواعد والأحكام العامة ثم أوكل أمر البحث عن المصاديق الجزئية وتطبيق تلك القواعد والأحكام على الجزئيات إلى المكلفين أنفسهم، كما نقرأ في الأحاديث: «علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع» ﴿٣١﴾.

وهنا نستطيع مخاطبة من يدعي: «أن حبس الحرّ ظلم ومعصية ولكن ليس له عقاب وضمان» بأن هذا الزعم يخالف روح القرآن والقواعد العامة فيه، فهناك الكثير من الآيات التي تدل على قاعدة: مساواة العمل والجزاء.

ولكن يبقى السؤال التالي: ما هو الجزاء المساوي؟ هل يُحبس الظالم ساعة بإزاء حبسه ساعة واحدة لشخص آخر؟ أو أن هناك أموراً أخرى ينبغي أن تؤخذ بعين الاعتبار؟ وهل بالإمكان تبديل الحبس بجزاء آخر؟ ربما أفضل الطرق للحصول على الجواب هو إيكال مثل هذه الأمور إلى عقلاء الأمة حتى يضعوا القوانين التي تضمن للجميع حقوقهم.

(٣٦) سورة النحل، الآية ١٢٦.

(٣٧) سورة الحج، الآية ٦.

(٣٨) سورة يونس، الآية ٢٧.

(٣٩) سورة الأنعام، الآية ١٦٠.

(٤٠) سورة الشورى، الآية ٤٠.

(٣١) عن الإمام الرضا (عليه السلام)، وسائل الشيعة، ج ١٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٦، ح ٥٢،

ص ٤٠. وجاء في حديث آخر عن الإمام الصادق (عليه السلام): «إنما علينا أن نلقي إليكم الأصول، وعليكم

أن تفرّعوا»، المصدر نفسه، ح ٥١.

الدليل الرابع: الأولوية القطعية:

نعرف أنّ لكل إنسان الحق في أن يتصرف في أمواله بأي نوع من أنواع التصرفّ المباح، ولا يستطيع أحد أن يعارضه في ذلك، ولكن إذا أدى تصرف الإنسان المباح في ملكه إلى إلحاق الضرر بمالكٍ آخر، فإنّ عليه غرامة الأضرار الحادثة. وفي هذا المجال توجد روايات كثيرة تدل على المطلوب، منها صحيحة الحلبي عن الإمام الصادق (عليه السلام): قال: سألته عن المملوك بين شركاء، فاعتق أحدهم نصيبه، فقال (عليه السلام): «يُقَوِّم قيمةً فيُجعل على الذي أعتقه عقوبة، وإنما جعل ذلك عليه عقوبة لما أفسده»^(٣٢).

وبالرغم من أنّ عتق الرقيق له فضيلة جمّة في الشريعة، وأنّ الدين يؤكد ذلك في كل مناسبة، وأنّ الكتب الفقهية تضمّ فصلاً مستقلاً تحت عنوان «العتق» ما يكشف عن أهمية عتق العبيد، وبالرغم من أنّ الشريك -المشار إليه في الرواية السابقة- قد تصرف في ماله، إلّا أنّ عليه أن يتحمّل مسؤولية الضرر الذي ألحقه بشركائه الآخرين بسبب تصرفه هذا. من هنا يتبيّن: أنه إذا كان تصرف الإنسان في ماله الخاص وبطريقة شرعية يستوجب الضمان إذا أدى إلى إلحاق الضرر بالآخرين، فإنه بطريق أولى يكون حبس الشخص وسجنه الذي هو نوع تصرف في الآخرين، ويلحق الأذى والضرر بهم، كما أنه عمل مبغوض شرعاً بل قد يكون ظلماً ومعصية، يكون مستوجباً للضمان، وتوجد روايات كثيرة في هذا المجال^(٣٣).

كما يمكن استفادة هذه الأولوية أيضاً من الروايات الواردة في باب الغصب، تلك الروايات التي تدل على أنه لو أشعل الإنسان ناراً في بيته، أو أجرى الماء في ملكه فبسبب شدة النار أو شدة جريان الماء أو بسبب هبوب الرياح أضرت النار أو الماء بملك الجار، فإنه يكون ضامناً، وتوضيح ذلك: إذا أدى إشعال النار في ملكه إلى احتراق بيت الجار، أو أدى إلى ارتفاع كبير في حرارة الجو ما أدى إلى إلحاق الضرر بأشجار أو أثاث وملزومات الجار، فإنّ من أشعل النار يكون ضامناً حتى لو كانت النار في ملكه.

والآن، إذا تصرف الشخص -خارج ملكه- في نفس الجار وعمره، وحبسه عن مزاولته حياته الطبيعية حتى أتلّف أو فوّت عليه منافعه، أو أدى -مثلاً- إلى تجويع أسرته، أو ضيّع عليه فرصة اكتساب مال كان من المفروض أن يكتسبه في هذه المدة، فإنه يكون ضامناً بطريق أولى، وعليه جبر كل الأضرار التي ألحقها بالغير.

الدليل الخامس: قاعدة «لا ضرر»:

قاعدة «لا ضرر» هي الأخرى تدل على ضمان الزمان أو ضمان عمر الإنسان الحرّ.

(٣٢) وسائل الشيعة، ج ١٦، كتاب العتق، الباب ١٨، ح ١، ص ٢١.

(٣٣) راجع: المصدر، الباب ١٨ من كتاب العتق الذي يضم ١٣ حديثاً آخر غير ما ذكر.

وقد ثبت في مظانّه في كتب الفقه والأصول أنه « لا ضَرَر ولا ضِرار في الإسلام » ولا يختلف الأمر بين أن نعدّ قاعدة لا ضرر حكماً تعبدياً قرره الرسول الأعظم ﷺ في قصة النزاع بين سمرة بن جندب مع الرجل الأنصاري أو في موارد أخرى، وبين أن نعدّ هذه القاعدة حكماً عقلياً في الأساس. وسواءً اعتبرناها صادرة عن الرسول ﷺ أو لم نقل بذلك، فإن هذه القاعدة - في كل الأحوال - أمر ثابت، عقلائي، عادل، ويحظى بتأييد وإقرار الشرع أو تأسيسه.

إذن، فلا نقاش في أصل القاعدة، أما مصاديقها التطبيقية في الخارج فيتم تحديدها بواسطة العقلاء.

ولا شك في أن حبس الإنسان الحر، وإتلاف عمره، ومنعه من العمل واكتساب الرزق، يُعدّ من أبرز مصاديق الضرر، ولا شك أيضاً في أنّ الشرع يقول بجبر مثل هذا الضرر. وقد يكون موضع الاختلاف هو في مقدار مبلغ الضمان وتحديد كيفية الغرامة وتعويض الضرر فحسب، وهذا ما تحدده القوانين.

النتيجة: لأنه لا يوجد أي ضرر غير معوّض في الشرع، فإن الإضرار بالحر لابد أن يكون معوّضاً؛ فالأضرار المادية تجبر بدفع أجره المثل، والأضرار الروحية الناجمة عن الحبس تُجبر إما بالردّ بالمثل كحبس الحابس مثلاً، أو بوضع قوانين أخرى حسب رأي ونظر العقلاء.

الدليل السادس: مقتضى النظام الاجتماعي:

ومن أدلة ضمان الزمان هو ما يقتضيه النظام الاجتماعي، فإذا لم يستلزم حبس الحرّ وإتلاف وقته أي نوع من الضمان والردّ بالمثل وما شاكل ذلك، فإنّ كلّ شخص يسمح لنفسه أن يقوم بحبس الأشخاص بالقوة، وبالأخصّوص من يختلف أو يتنازع معهم، وإذا اعترض عليه أحد فإنه يجب بأنه يتحمل مسؤولية عمله - إن كان ذنباً أو ظلماً - أمام الله سبحانه، أما في الدنيا فإن الشريعة الإسلامية لا تحمّلني أية مسؤولية وليس لها حكم بشائي.

إنّ انتشار مثل هذا التفكير والموقف في المجتمع الإسلامي يؤدي إلى إشاعة الظلم والاعتداء والفوضى في كل أرجاء المجتمع. وفي الحقيقة إن السبب الكامن وراء قرار المحاكم في البلاد الإسلامية باعتقال الناس بأصغر تهمة وأقل دليل، بل حتى أحياناً مع وجود الشواهد والقرائن ضد المدعي، وتعريض كرامة وشخصية المتهم الاجتماعية للإهانة والتحقير، هو عدم وجود أي ضمان في مثل هذه الحالات، ولا أحد يحاسب أحداً على هذا الكم الهائل من الاعتقالات العشوائية وحبس الأشخاص دون مبرر كافٍ. في حين أنه لو كانت القوانين العادلة تدين القاضي أو المحكمة أو أية جهة تصدر قرار الاعتقال، وتعاقبه بدفع غرامة مالية معينة عن كل ليلة سجن غير مبرر، وذلك طبقاً لقوانين وحسابات معينة، لكانت القرارات العشوائية والعاجلة بزجّ الناس في السجون دون اتهامات حقيقية، ودون محاكمات مشروعة،

تتوقف، كما أنّ أبناء المجتمع العاديين سوف يحترمون أوقات بعضهم بعضاً، ولا يقومون بإتلاف عمر الآخرين، وهكذا فإنّ نظاماً اجتماعياً عادلاً سيلقي بظلاله الوارفة على المجتمع والمؤسسات القضائية في آن واحد.

بين التفويت والاستيفاء

رغم وجود العديد من الأدلة على ضمان الزمان وضمان منافع الحرّ، فإنّ إشكالاً كبيراً يشغل ذهن بعض الفقهاء الذين يعبّرون عنه بصور مختلفة، وقد يعبر عنه بعضهم بشكل ضمني وغير صريح.

هذا الإشكال هو على النحو التالي: إذا استخدم الغاصب أو الحابس أو الظالم، الإنسان الحرّ واستوفى منفعه، فإنه تتبيّن لنا في هذه الحالة نوعية منافع الحرّ، وما هي الأعمال التي كان بإمكانه إنجازها خلال فترة الحبس، كما أن منفعه، من جهة أخرى، لم تُهدّر بل تحققت في الخارج، إذن فإنّ الحابس ضامن للمنافع المستوفاة من المحبوس.

أما إذا لم تُستوفَ المنافع من الحرّ المحبوس، فإن الطريق يبقى مفتوحاً أمامه لادعاء الخسارة، وهو باستطاعته أن يطالب بتعويضات كبيرة جداً. ومن جهة أخرى فإنه لم يتحقق أي عمل في الخارج، وإنّ أعضائه وجوارحه وفكره لم تُستخدم، من هنا فإننا نشك في حجم طاقات المحبوس، كما نشك في مقدار الضمان بإزاء حبسه، والأصل هنا هو: البراءة من الضمان. ذلك لأنه لو كان الضمان بسبب منفعه بالقوّة، فإنّ الأمر يكون من باب الدوران بين الأقل والأكثر، أي: إنّنا نحتمل المنافع الأقل، وهو يدعي المنافع الأكثر، وفي هذا الدوران فإنّ الحابس لا يُكلّف إلّا بالأقل. أما إذا كان الضمان بسبب العمل الذي يتحقق في الواقع الخارجي بالفعل، فإنّ الضمان هو صفر، لأنه لم يتحقق أي عمل في الخارج، إذن، فإن دوران الأمر بين الأقل والأكثر يتوقف على دوران الأمر بين وجود الضمان وعدمه، وهنا أيضاً يكون أصل البراءة حاكماً.

والنتيجة: إن الضمان موجود بمقدار المنافع المستوفاة، أما أكثر من ذلك فهو أمر مشكوك فيه.

نقول في الجواب: إنّ الرجوع إلى التعويضات المتعارف عليها لدى العرف والرجوع إلى المثل يمنع هذا النوع من الادّعاء، فإذا طالب أحد بتعويض كبير جداً، فإنّ هذه المطالبة تخضع للتقييم القضائي من خلال مقارنته بأمثاله من حيث طبقته الاجتماعية، وقدراته العقلية وطاقاته، وإمكاناته المالية، واليوم فإنّ كل شيء يخضع للتقييم الدقيق من خلال الإحصاءات وحساب الاحتمالات.

إذن، فإن إشكالية الجهل بحجم وقيمة المنافع المحتملة التي فاتت المحبوس، غير واردة بالمرّة.

وإشكال آخر يثيره البعض وهو أنه لم يتحقق أي عمل وأية منفعة في الخارج، فدفعت المال للمحبوس بإزاء منفعة غير متحققة يُعد من مصاديق أكل المال بالباطل الذي تنهى عنه الآية الكريمة: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٣٤).

والجواب: إنّ عدم تحقق العمل أو المنفعة في الخارج كان بسبب الحبس والظلم الذي مارسه الحابس بحق المحبوس، وليست له أية علاقة بالمحبوس نفسه.

خلاصة الكلام

نستنتج من كل ما سبق أنّ لعمر الأفراد - من أية فئة أو طبقة كانوا - قيمة، وينبغي العمل على عدم تضييع وإهداء عمر الأشخاص. وأنّ قيمة عمر الأشخاص هي أكثر من قيمة أموالهم، لأنّ الناس يصرفون من أعضائهم وجوارحهم وأعمارهم وعقولهم للحصول على المال، وأنّ الأدلة التي تُثبت ضمان المال، تُثبت أيضاً ضمان العمر بالأولوية القطعية. أما مقدار الضمان، فيتوقف على مقدار العمل الذي كان باستطاعة المحبوس أن يقوم به في حالة الحرية، أو يتم تقييمه وتحديدده من خلال المقارنة بينه وبين أمثاله. إذن، فضمان إتلاف العمر ليس شيئاً ثابتاً كما هو الأمر بالنسبة لدية الأعضاء، بل إنّ ضمان العمر ينبغي محاسبته وتحديدده عند الإتلاف، لأنّ قيمة أعمار الأشخاص تختلف من واحد لآخر. بناءً على كل ذلك: إنّ إتلاف عمر الشخص الحرّ مضمون، والقانون هو الذي يحدد القيمة الدقيقة لكل ساعة من العمر التالف حسب طاقات وإمكانات وقوى الشخص ووضعه الاجتماعي، ذلك لأنّ هناك فرقاً واضحاً - من هذه الجهة - بين الشخص المتخصص وغير المتخصص، وبين الكسوب وغير الكسوب وغير ذلك من المميزات □

(٣٤) سورة البقرة، الآية ١٨٨، وسورة النساء، الآية ٢٩.

● نسبة المعرفة الدينية والمنهج التكاملي في تفسير القرآن

■ الشيخ الأسعد بن علي *

المقدمة

لا يمثل « القرآن الكريم » المصدر الأساس للدين الإسلامي وأهم مقدساته بل هو إلى جانب ذلك محور المعرفة الدينية في العالم الإسلامي وأُسُّ ثقافته وجوهر رصيده الحضاري. فتاريخياً: أخرج هذا الكتاب في تجربته الحضارية الأولى الأمة من غياهب الجهل والقصور والظلمات، وصنع مجتمعاً فريداً يبشّر برسالة عالمية تحمل راية الهدى والخلاص.

لقد أسس هذا الكتاب بدءاً بـ «اقرأ» لمنهج حضاري جديد قاد العالم بأسره إلى أفق جديد من التقدم والرفي المعنوي والمادي.

ومن جهة ثانية مثّل « القرآن » منبع العلوم والمعارف الإسلامية التي شادت هذه الحضارة بنيانها عليها، فكل العلوم الدينية تقريباً انبثقت من القرآن الكريم: فالتفسير وعلوم القرآن مركزها القرآن كما هو واضح، والفقه والكلام، تحوم حول القرآن والحديث. وهذا الأخير جاء أساساً لتفصيل القرآن وشرح مجمله وبيان مبهماتة. وبالنسبة للعلوم الطبيعية والإنسانية، حرّض القرآن العقل المسلم على التأمل والسير الحثيث للكشف عن قوانين الطبيعة وقوانين التاريخ والمجتمع.

* عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة الإمام الخميني قدس، تونس.

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ﴾^(١).

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٢).

ولكن الأمة هجرت قرآنها وعنوان مجدها، فتأزمت علاقتها بذاتها وهويتها، وسعت تلثت باحثة عن بديل حضاري تستعيره من الشرق تارة ومن الغرب أخرى، لتتعمق أزمتها أكثر فأكثر. ويوماً بعد آخر تتيقن قطاعات واسعة من الأمة أن قدرها في التقدم نحو القرآن وآفاقه المعرفية والحضارية (وهنا أعبر بالتقدم خوفاً من دلالة العودة التي تختزن كل إحياءات الماضوية والنكوص إلى الوراء).

يوماً بعد آخر تترسخ القناعة أن هناك معادلة تحكم علاقة الأمة بكتابتها مفادها: أن «أمة القرآن تنهض وتؤدي رسالتها كلما تصالحت مع الكتاب وفهمته ولكنها تضعف وتستقيل حضارياً كلما هجرت الكتاب أو أساءت فهمه».

أكدت التجربة التاريخية، وأكدت الطبيعة البيانية لمعجزة النبي الخاتم محمد ﷺ أن حضارتنا حضارة «نص» قامت على قاعدة ذلك النص ولا يمكن أن تُبعث من جديد وتسود مرة ثانية في عالمية جديدة إلا من خلال قراءة جديدة، فعليها مرة ثانية «أن تقرأ باسم ربها» وتقرأ وربها الأكرم الذي علم بالقلم.

ومن دون اندماج الأمة في سياق قراءة جديدة، لا نتوقع للأمة موقعاً متميزاً في خارطة القوى المهيمنة على العالم.

سيبقى عنوان حضارتنا ونهضاتها قراءات متجددة للنص الديني المنطوي على كل حقائق الكون والتاريخ والإنسان، المتضمن لأسرار الوجود والحياة وما بعد الحياة. لقد أكدت التحولات السياسية الأخيرة، أن المحاولات المتواضعة لملامسة القرآن من جديد، واندفاع الجماهير من جديد نحو كتابها.. منحت إشعاعات وإضاءات مهمة ساهمت في صنع واقع جديد تحل فيه تجربة الدولة الإسلامية في إيران، وحركة المقاومة في لبنان وفلسطين والعراق، موقعاً متقدماً تنافح فيه عن المشروع الحضاري الإسلامي وتتصدى من خلاله لمحاولات التهميش والإلغاء.

إن قبولنا بضرورة القراءة الجديدة يقودنا إلى التسليم بضرورة المنهج، منهج إيجابي فعّال يحول دون «إساءة فهم الدين» الذي كان عاملاً أساسياً لتخلف الأمة قرونًا طويلة. لقد تحول تراث الأباء إلى «مقدس» ومناهجهم إلى «ثوابت» لا يمكن تخطيها عند الكثيرين مما عمّق جراحات التخلف والجمود.

فأضحت أفهام الماضين وقراءة السلف للنص هي «الدين» أو الصيغة النهائية للمعرفة الدينية.

(١) العنكبوت: ٢٠.

(٢) الروم: ٤٢.

وغدت المعرفة الدينية، قوالب جاهزة نستدعيها من أعماق التاريخ ومن ثنايا الماضي، كلما شئنا ذلك!!.

المنهج هو الذي يخلق بالوعي الديني إلى أفق أسمى ومدارات جديدة في علاقتنا بالنص للتخلص من هيمنة الشروح والحواشي، ولتجدد القراءة عبر استجابة متكررة في سياقاتها الخاصة، مكاناً وزماناً وشخصاً؛ لأمر ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ ليتنزل القرآن من جديد في إطار آخر... وتأسيس المنهج يحتاج إلى عدة فكرية (نتحدث عنها في تفاصيل الدراسة)، كما يحتاج إلى عدة معنوية، أهمها التعالي عن المواقف المحافظة المتشنجة التي ترمي بالزندقة والهرطقة والانحراف كل محاولة لتخطي سلطة المفسرين أو سلطة التراث عموماً. ولكن كيف نتخطى إطلاقية النصوص الثانية؟ كيف نمهد لتأسيس منهج جديد يراعي نسبية المعارف الدينية من جهة، ويقر بالمصدر الإلهي للنص الديني القطعي؟ كيف نؤسس هذا المنهج الذي يُعطي للنص الديني تألقه وتجده في الزمان والمكان؟ هذه هي الإشكالية المحورية التي تحاول هذه الدراسة المختصرة أن تجيب فيها على قاعدة المطالب التالية:

- أولاً: حقيقة القرآن
- ثانياً: فهم القرآن والعوامل المؤثرة فيه.
- ثالثاً: نسبية المعرفة الدينية لا تعني فوضوية التفسير: المنهج المقترح.
- رابعاً: آفاق الرؤية الجديدة.

أولاً: حقيقة القرآن وموقعه الوجودي:

قد يبدو البحث في حقيقة القرآن أمراً مستغرباً؛ فهل خفي أمره حتى نحتاج إلى تعريف القرآن الكريم؟ متى شابت هوية القرآن شائبة حتى نضطر إلى بيان حقيقته؟ ولكن الذي يقتضي ذلك قصر العديد من الأفهام للإحاطة بحقيقة القرآن الكريم وما ترتب على ذلك من التسليم بمناهج تفسيرية لا تتسجم مع روح القرآن. فهل يفهم القرآن من لا يعرفه حق المعرفة؟ بعض الباحثين ينظر إلى القرآن بوصفه نصاً أدبياً! ومن الطبيعي جداً ألا يرى مانعاً من تطبيق مناهج النقد والتحليل الأدبي!!

والذي ينظر للقرآن حلقةً من حلقات التراث الديني للمسلمين سيسجن نفسه في دائرة تاريخية النص القرآني، وسيلغي من اعتباره البعد الغيبي، ويخضعه بالتالي لآليات وأدوات البحث نفسها التي يعتمد عليها في فهم النصوص الدينية التاريخية، وسيطلق في رؤيته للقرآن من مقاربتة إياه بوصفه أحد الكتب المادية المقدسة، دون تدقيق وتمييز بين القرآن وسائر الكتب الأخرى عموماً والعهدين خصوصاً. هذه الرؤية ستقود صاحبها لتطبيق الهرمنيوطيقا الغربية لفهم القرآن.

هكذا نلاحظ كيف أن عدم امتلاك رؤية دقيقة للقرآن، وتشخيص دقيق لحقيقة النص القرآني؛ يقود إلى مناهج غير ملائمة في التفسير.

وبالتالي: يمكن أن نؤسس للقاعدة التالية:

لفهم القرآن لا بد من منهج ملائم لروحه، وللوصول للمنهج المناسب لا بد من معرفة حقيقة القرآن.

وفي هذا الاتجاه ندعي أن أفضل طريقة لمعرفة القرآن اعتماد القرآن الذي يُعرّف عن نفسه. ولنتبع آيات الكتاب التي تتحدث عن القرآن الكريم: في طبيعته وهويته وفي دوره ورسالته. - في القرآن تسميات عديدة لكتاب الله وتوصيفات كثيرة نستقري الآيات المعنية لنحدد هذه التسميات وهذه الأوصاف، لعل ذلك يساعدنا على معرفة هوية الكتاب وحقيقة القرآن وجوهره:

* من التسميات: الكتاب

- ﴿الْم (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٣).
 - ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾^(٤).
 - ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾^(٥).
 - ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(٦).
 - ﴿الرَّ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾^(٧).
 - ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾^(٨).
 - ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا﴾^(٩).
 - ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾^(١٠).
 - ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾^(١١).
 - ﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^(١٢).
- في هذه الآيات يسمى القرآن نفسه بالكتاب، ويسمى نفسه بالهدى، النزول بالحق،

(٣) البقرة: ١ - ٢.

(٤) البقرة: ١٧٦.

(٥) الأنعام: ١٥٥.

(٦) الأعراف: ٥٢.

(٧) إبراهيم: ١.

(٨) الحجر: ١.

(٩) النمل: ٦٤.

(١٠) الكهف: ٤٩.

(١١) الأحقاف: ١٢.

(١٢) الحديد: ٢٥.

الموعظة، المبارك، الرحمة، يخرج الناس من الظلمات إلى النور، كتاب مبين، يُبين ما اختلف الناس فيه، يحيط ويحصى كل صغيرة وكبيرة، مصدق، يقوم الناس بالقسط.

* آيات حول القرآن الكريم أوردت تسمية القرآن وأسندت له أوصاف أخرى منها:

- ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ﴾^(١٣).
- ﴿وَأَوْحِي إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنَ لَأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾^(١٤).
- ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١٥).
- ﴿وَنُزِّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(١٦).
- ﴿مَا أُنْزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِيَشْقَى﴾^(١٧).
- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^(١٨).
- ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾^(١٩).
- ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾^(٢٠).
- ﴿كِتَابٌ فَصَّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(٢١).
- ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾^(٢٢).

* آيات القرآن وصفته بالهداية والقوامة والشفاء ونفي الشقاء وحددت جملة من الأهداف «العقل، العلم، التقوى»:

«لعلهم يعلمون، لعلهم يتقون، لعلكم تعقلون»

وتحدثنا آيات القرآن عن مقام غيبي للقرآن:

- ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾^(٢٣).
- ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ (٧٧) فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ﴾^(٢٤).

التوصيفات السابقة ترجع إلى عالم الهداية والتشريع، وهناك آيات تتحدث عن أبعاد وآثار حسية للقرآن ولو كانت في سياقات كنائية مجازية:

(١٣) البقرة: ١٨٥.

(١٤) الأنعام: ١٩.

(١٥) الإسراء: ٩.

(١٦) الإسراء: ٨٢.

(١٧) طه: ٢.

(١٨) يوسف: ٢.

(١٩) الواقعة: ٧٧ - ٧٨.

(٢٠) البروج: ٢١ - ٢٢.

(٢١) فصلت: ٣.

(٢٢) الزمر: ٢٨.

(٢٣) البروج: ٢٢.

(٢٤) الواقعة: ٧٧ - ٧٨.

- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ (٢٥).
- ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِّمَ بِهِ الْمُوتَىٰ بَلَّ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَنبَأِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَىٰ النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (٣٦).
- من العناوين القرآنية التي سمى القرآن لها نفسه الفرقان، ومن الآيات في هذا المعنى:
- ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ (٢٧).
- ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (٢٨).

من الأسماء القرآنية للقرآن: الذكر:

- ﴿قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ (٢٩).
- ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (٣٠).
- ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (٣١).
- ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾ (٣٢).
- ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاء مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ (٣٣).

* تسمية التذكرة:

- ﴿مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ (٢) إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ (٢٤).
- ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٣٥).

هذه العناوين المتنوعة والمختلفة، وهذه الأوصاف الكثيرة مما ذكرنا ومما لم نذكر كالنزل و(الإنزال) و(المجيد)، و(العلي)، (لساناً عربياً)، (مبين)، (في لوح محفوظ)، (في كتاب مكنون).

هذه الأوصاف: يمكن تقسيمها إلى عدة أقسام:

- توصيفات وأسماء تؤثر على البعد الروحي والمعنوي والتربوي للقرآن، وآثاره في

(٢٥) الحشر: ٥٩.

(٢٦) الرعد: ٣١.

(٢٧) البقرة: ١٨٥.

(٢٨) الفرقان: ١.

(٢٩) الطلاق: ١٠.

(٣٠) القلم: ٥٢.

(٣١) التكويد: ٢٧.

(٣٢) الجن: ١٧.

(٣٣) طه: ٩٩.

(٣٤) طه ٢ - ٣.

(٣٥) الحاقة: ٤٨.

التاريخ والناس، (القرآن، الكتاب، الذكر، تذكرة، مبین، لساناً عربياً).

- توصيفات ترتبط بالبعد المتعالي للقرآن الكريم: قرآن مجيد في لوح محفوظ، إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون. أي تحدد الموقع الوجودي للقرآن وأنه ليس نصاً أو لفظاً فقط.

- توصيفات ثالثة: الآثار التكوينية للقرآن الكريم:

﴿لَوْ أَنزَلْنَاهَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا﴾^(٣٦).

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾^(٣٧).

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣٨).

﴿وَالْوِاسْطَقُمُومُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَّاءً غَدَقًا﴾^(٣٩).

أما من جهة المضمون فكما نستفيد من إشارات القرآن الكريم لرسالة القرآن يمكن أن نعلم على تحليل مضمونه.

ففي الآيات السابقة نجد عدة أغراض: منها «إخراج الناس من الظلمات إلى النور» «هداية الناس» «ليقوم الناس بالقسط» «لعلهم يعقلون، لعلهم يعلمون».

العنوان العام الذي يشمل كل العناوين الفرعية: هو إخراج الناس من الظلمات إلى النور: كتاب أنزلنا عليك لتخرج الناس من كل أنواع الظلمات المعنوية والاجتماعية إلى نور الحق والمعرفة والعدل.

«وهكذا يبين القرآن هدفه وهو تحطيم قيود الجهل والضلال والفساد الأخلاقي والاجتماعي وفي كلمة واحدة القضاء على الظلمات والهداية نحو العدل والخير والنور».

ومحاور القرآن كما حاول أن يحصيها السيد الطباطبائي ثلاثة أقسام أساسية: أولاً: أصول العقائد الإسلامية من أنواعها أصول الدين الثلاثة، وهي التوحيد والنبوة والمعاد والعقائد المتنوعة منها: مثل اللوح والقلم والقسط والقدر والملائكة والعرش والكرسي وخلق السماء والأرض ونظائرها.

ثانياً: الأخلاق الفاضلة.

ثالثاً: الأحكام الشرعية والقوانين العملية التي بين القرآن كلياتها وكلف النبي الأكرم ﷺ ببيان تفاصيلها.

لكن الشهيد المطهري فصل أكثر هذه المحاور فذكر ٢٥ محوراً منها:

- الله ذاته، صفاته، توحيد، صفاته الثبوتية، صفاته السلبية، المعاد، الملائكة، الأنبياء، التحريض على الحث على الإيمان، خلق السماوات والأرض.. وسائر الكائنات الطبيعية،

(٣٦) الحشر: ٥٩.

(٣٧) الرعد: ٣١.

(٣٨) الإسراء: ٨٢.

(٣٩) الجن: ١٦.

الدعوة إلى عبادة الله الأحد والإخلاص، ذكر نعم الله في هذا العالم، النعم الخالدة في الآخرة للصالحين والعذابات في الآخرة للمسيئين.

- التاريخ والقصص باعتبارها مخبراً للإنسان يوضح صدق الأنبياء وعواقب الصالحين وعاقبة المكذبين، التقوى والصلاح وتزكية النفس.
- الانتباه للنفس الأمارة بالسوء والوساوس والتهويلات النفسية.
- الأخلاق الحسنة الفردية كالشجاعة والصبر والعدالة...
- الأخلاق الاجتماعية كالاتحاد والتواصي بالحق والتعاون.
- الأحكام كالصلاة والحج الجهاد والهبة وحقوق الزوجين.
- الحوادث والوقائع في دور بعثة الرسول خلال ثلاث وعشرين سنة.
- خصائص الرسول الكريم وأحواله وصفاته.
- وصف عام لثلاث فئات في جميع العصور: المؤمنين، الكافرين، المنافقين.
- وصف الأصناف الثلاثة في عصر البعثة.
- المخلوقات اللامرئية غير الملائكة: الجن والشياطين.
- تسبيح موجودات العالم وتحميدها ونوع من الوعي في باطن جميع الموجودات بالنسبة لخالقها ومبدعها.
- وصف القرآن نفسه حوالى خمسين وصفاً.
- العالم وسنن العالم.
- تأييد الكتب السماوية السابقة لا سيما التوراة والإنجيل وتصحيح أغلاط الكتابين وتحريفهما.

هذه المحاولة التحليلية لمضمون القرآن تساعد على اختيار وتنقيح المنهج الملائم وهي تفرض عليه قراءة نقدية لمناهج التفسير كلها وإلى أي مدى انسجمت مع هذا الكتاب ومضامينه المتنوعة.

كما تؤكد هذه المراجعة التحليلية كيف تصطدم المدارس الحداثوية مع المقاربة الأولية لحقيقة القرآن، فالمنهج لا بد أن يتماهى مع موضوع البحث فكيف ندرس كتاباً يغطي كل هذه الأبعاد من جهة مضامينية ويتحرك في أكثر من أفق: لسانی، تشريعی، تكوينی، بمنهج أدبي أو هرميوطيقي، أو تفكيكي... إلخ.

كيف نستند إلى هذه المناهج مع كتاب يقدم نفسه كتاب الله وكتاب الإنسان كما كان كتاب هداية البشر «لأن الإنسان ذلك الموجود الذي تبدأ خلقته مما قبل هذا العالم وتنتهي إلى ما بعد هذا العالم، أي أن الإنسان من وجهة نظر القرآن نفحة الروح الإلهية ويرجع شاء أم أبى إلى ربه؛ ولذا فإن معرفة الله ومعرفة الإنسان لا ينفصلان عن بعضهما ولا زال الإنسان لم يعرف نفسه، فلن يعرف ربه بصورة صحيحة. ومن جهة أخرى فإن الإنسان

مع معرفة الله يتمكن من معرفة واقعه الحقيقي».

هذه الوقفة التحليلية مع القرآن الكريم وقبلها تعريف القرآن من القرآن تضعنا أمام حقيقة كبرى: لم تفرز الساحة القديمة والحديثة منهجاً تفسيرياً، نَقَّحت أدواته وتقنياته ومقدماته ومبادئه انطلاقاً من دراسة عميقة لجوهر القرآن.

هل أخذت بعين الاعتبار التفاسير العامة أو التخصصية كل هذا التنوع في أهداف القرآن وموضوعاته؟ هل لاحظت أن القرآن ظاهر وباطن؟ هل لاحظت شموليته وكونيته؟ ﴿مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٤٠).

في المحصلة: هناك أكثر من عامل لا بد من أخذه بعين الاعتبار في بناء منهج أو اختيار آخر في تفسير القرآن الكريم.

أولاً: المصدر المتعالي لكتاب الله العزيز.

ثانياً: تنوع المحتوى القرآني: فهو يغطي قضايا: الطبيعة، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ، والألوهية، والنبوة، والمعاد والآخرة، والغيب، والملائكة، والماضي والحاضر إلخ... ﴿مَا فَزَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٤١).

ثالثاً: الهدف المركزي لهذا الكتاب «هداية الناس والعالمين وإخراجهم من الظلمات».

رابعاً: الموقع الوجودي الخاص لهذا الكتاب فهو ليس كأبي بيان آخر: وجودات لفظية تحكي عن معان ومكنونات في نفس المتكلم فحسب.

فهم القرآن بين الإطلاق والنسبية

شاعت الأطروحة السلفية واستبدت بالعقول، وهي التي تنادي بأن مهمة التفسير أنجزت في التاريخ، وأن السلف الصالح كفانا مؤونة كشف غوامض القرآن الكريم، وما علينا سوى استعادة ذلك التراث التفسيري وهضمه واستيعابه.

وتبرر الأطروحة إيمانها هذا بأن «النص القرآني» له بُعد زمني فهو نزل في مرحلة تاريخية معينة والسلف أقرب منا لذلك الزمن وأعرف منا بلغة القرآن وأسلوبه وبيانه وبالتالي فهم أقدر منا على فهمه بشكل صحيح ودقيق.

يكرس هذا التوجه سلطة التفاسير التاريخية ويمنحها إطلاقاً زمانياً يُلغي الهوة الفكرية والحضارية العميقة الفاصلة بين زمن تلك التفاسير والعصر الحالي، بل تضرب عرض الحائط أسئلة العصر، ومشاكله ومشاغله، والمستوى العلمي والمعرفي الذي بلغه.

ولكن التجربة والسياقات العلمية والثقافية والمعرفة أثبتت زور هذه الأطروحة، وأن هذا

(٤٠) الأنعام: ٣٨

(٤١) الأنعام: ٣٨

التراث التفسيري الضخم الذي نعتزّ به ونُجلّ أصحابه، لم يغنِ الأمة عن قراءة كتابها مرات ومرات كثيرة، وأن كل الذي كتبه السابقون لن يسد هذه الحاجة المتجددة لممارسة «القرآن» أي القراءة المتكررة، فحركة الزمن تثبت الصفة القرآنية «تكرار القراءة للقرآن» وإن ذلك ليس نعتاً تبجيلياً له بل هو سرٌّ من أسرار إعجازه وبعْدٌ من أبعاده الحضارية الدائمة والثابتة. فالتجربة التاريخية أدت إلى قاعدة مفادها: «أن تفسير القرآن حاجة مستمرة، بل تتعمق وتتأكد كلما تقدمنا في الزمان».

والسؤال لماذا يحتاج القرآن إلى إعادة قراءة مستمرة؟ لماذا فهم القرآن لا يكون إطلاقيّاً؟ لماذا يختلف فهم القرآن من زمان إلى زمان، بل من مفسر إلى مفسر؟ ومحاولة الجواب عن هذه الأسئلة تدعونا للوقوف عند العوامل الأساسية المؤثرة في فهم القرآن وتفسيره وتشرح لنا بالتالي هذه المغايرة وهذه النسبية. أولاً: طبيعة القرآن نفسه.

ثانياً: شخصية المفسر وخصائصه العلمية والنفسية.

ثالثاً: المعرفة الدينية وسلطة التفسير.

رابعاً: معطيات الزمان والمكان.

خامساً: قوانين المعرفة العلمية.

ونحلل بشيء من التفصيل هذه العوامل الخمسة:

أولاً: طبيعة القرآن:

عرفنا من الطلب السابق «حقيقة القرآن» أن أهم بعد إعجازي لهذا الكتاب أنه نصّ لا يطويه الزمن ولا يمكن أن يحده فضاء زماني! فهو يجري مجرى الشمس والقمر بتعبير الرواية الشريفة.

وهنا تكمن المفارقة التي استعصى على الكثير استيعابها خاصة من أنصار الاتجاهات الحداثية في التفسير: كيف يمكن لكتاب أو نص نزل في مكان وزمان محددين، ورصد حركة أمة تشكلت تدريجياً ولاحق نشأتها وحركتها وقيامها وهجرتها ودولتها.. أن يبقى صالحاً عصياً على التقادم والتلاشي!

لقد غاب عن أولئك البعد الغيبي في القرآن ومصدره المتعالي على التاريخ والزمان والمكان فالقرآن وإن كان تاريخياً في حركة نزوله وأسبابه ومن حيث رعايته للنبي وأمته طوال مدة التنزيل (٢٣ سنة) لكن من حيث مصدره الإلهي هو غيبي متعالٍ.

هذه الطبيعة المزدوجة «كالازدواجية في الإنسان: (مكان + زمان + مادة) + روح». بين التاريخية والتعالي: التاريخية (زمان + مكان + حوادث وظروف مادية) والتعالي (منشؤه الغيبي)، هذه الازدواجية هي التي جعلت لهذا الكتاب ظاهراً وباطناً، وهي التي

منحته القدرة على التجدد دائماً والاستمرار في العطاء والهداية والتعليم.
فالعقل البشري مهما بلغت درجة تكامله، ومهما أُوتي من بصيرة ثاقبة لا يمكن أن يحيط بأسرار الغيب وفيوضاته، وإنما قد يمسك بشعاع من أشعته العديدة والمتنوعة والمتكاثرة كلما تجدد الزمان وتبدلت المجتمعات، ولكن نمو الخبرة الإنسانية والتراكم المعرفي تساعده على فهم أبعاد أعمق في الكتاب، وقد أشارت نصوص عديدة لهذه الحقيقة:
«إن الله عز وجل علم أنه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون فأنزل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾» والآيات من سورة الحديد إلى قوله عليم بذات الصدور.

عن الصادق (عليه السلام): لو أن الآية نزلت في قوم ثم مات أولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والأرض، ولكل قوم آية يتلونها، هم منها من خير أو شر.

«إن القرآن حي ولم يموت، وإنه يجري كما يجري الليل والنهار، كما تجري الشمس والقمر، ويجري على آخرنا كما يجري على أولنا».

وعن الرضا (عليه السلام) أن رجلاً سأل أبا عبد الله (عليه السلام): «ما بال هذا القرآن لا يزداد على النثر والدرس إلا غصاضة؟ فقال: لأن الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس، فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غصٌّ إلى يوم القيامة».
هذه الروايات وأمثالها، تؤكد: أن القرآن وإن كان زمانياً ومكانياً في نزوله ونوازه وشواخصه وانعدام الذين نزل فيهم، ولكن الآية لا تحدث بسبب هذا البعد التاريخي الآن. لو قلنا: إن تاريخية الآية تعني موتها لكانت النتيجة كما قال الإمام الصادق: «موت القرآن كله»، ولكن القرآن لم يُجعل لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس بل هو يجري أوله على آخره وهو في كل زمان جديد: لا لشيء إلا أنه كتاب متعالٍ مصدره إلهي غيبي، ونسبته متساوية لكل الأزمان؛ لأن الذات الإلهية مستعصية على الزمان والمكان.

ثانياً: شخصية المفسر:

التفسير عملية استنتاج للآيات ومحاولة للكشف عن دلالتها في مستوياتها وأبعادها المتنوعة. في هذه العملية لا ينطلق الباحث المفسر من فراغ بل هو يتحرك في سياق الاستنتاج بما هو عقل يحمل تصورات ويتبنى أفكار أو رؤى ومناهج محددة. وبما هو روح يخزن أحاسيس ومشاعر وميول وحالة روحانية معنوية.

ولما كان مستوى العقول يختلف من مفسر وآخر، وكذلك الاستعداد الروحي والمعنوي يتفاوت من واحد إلى آخر، فإننا نواجه أفهاماً وقرائن متعددة للقرآن الكريم، وقد اهتمت «علوم القرآن» بشروط التفسير وتحدثت عن شروط المفسر، ولكن ما يهمنا في هذا المقام من تلك الشروط:

أ - القابليات الفكرية للمفسر.

ب- الاستعدادات المعنوية للمفسر.

فعلى المستوى الأول ذكر الباحثون « في علوم القرآن » عدة شروط: منها معرفة أسباب النزول، العلم بالناسخ والمنسوخ، الإحاطة بتاريخ القرآن وترتيب السور في النزول، معرفته بأخبار سيرة الرسول ﷺ، إلخ... ومن أهم الأبعاد المعرفية: التمكن من اللغة العربية؛ « لأن القرآن الكريم جاء وفق هذا النظام فما لم تكن لدينا صورة عن النظام العام للغة العربية لا نستطيع أن نستوعب معاني القرآن. فيحتاج المفسر إلى الاطلاع على علم النحو والصرف والمعاني والبيان وغيرها من العلوم العربية. والقدر اللازم توفره من هذا الشرط يختلف باختلاف الجوانب التي يريد المفسر معالجتها من القرآن الكريم. فمن يريد أن يدرس فقه القرآن مثلاً لا يحتاج إلى التعمق في أسرار اللغة العربية بالدرجة التي يحتاجها المفسر إذا درس الفن القصصي في القرآن أو المجاز في القرآن مثلاً ».

كما يشترط في المفسر أن يكون ملماً بجملة من العلوم المرتبطة بالتفسير مما يؤهله لامتلاك منهج عام للتفسير يحدد فيه عن اجتهاد علمي طريقته في التفسير، ووسائل الإثبات التي يستعملها، ومدى اعتماده على ظهور اللفظ وعلى السنة وعلى أخبار الأحاد وعلى القرائن العقلية في تفسير النص القرآني؛ لأن في كل واحد من هذه الأمور خلافاً علمياً ووجهات نظر عديدة، فلا يمكن ممارسة التفسير دون درس تلك الخلافات درساً دقيقاً والخروج من دراستنا بوجهات نظر معينة تؤلف المنهج العام للمفسر الذي يسير عليه في تفسيره.

فلا بد أن يكون المفسر ملماً بكل تلك العلوم التي ترتبط بتلك الخلافات لعلم الكلام والأصول والحديث والرجال.. حتى يصبح قادراً على وضع منهج يسير وفقه في تفسيره.

المستوى الروحي والمعنوي:

لا تكفي القابليات الفكرية أو العلمية والمنهجية في فهم القرآن، وهذه خصوصية بارزة للقرآن الكريم، أهملتها جل الدراسات التي تتحدث عن شروط التفسير. التي تستغرق في الشروط المعرفية والمناهجية، ولا تهتم البتة بالأبعاد المعنوية والأخلاقية إلا حديثاً عاماً يطرد في كل البحوث العلمية عن الموضوعية والأمانة العلمية.

لكن خصوصية القرآن وطبيعته التي أثرتها في الطلب الأول تفرض استعداداً معنوياً وروحياً خاصاً ليقدر الباحث أو المفسر أن يبقى في مدارات القرآن وأفق الوحي الإلهي. إن خصوصية التعالي وألوهية المصدر القرآني والطبيعة الفريدة لكتاب الله عز وجل تستوجب هذه القابليات.

فالوجود المعنوي للقرآن في عالمه الخاص، تجعله عصياً على الفهم على الذين لا

يملكون درجة من الإيمان والإخلاص والطهارة الروحية ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾^(٤٢).
﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^(٤٣).

فهؤلاء المطهرون الراسخون في العلم المؤمنون والمحيطون بمراتب القرآن بموقعه الوجودي الصحيح هم الذين يستوعبون معانيه.

أما سائر المؤمنين فبدرجات متفاوتة حسب مستوى إيمانهم وحسبهم الغيبي. من هنا نستغرب من ادعاء بعض المعاصرين أن فهم القرآن الكريم متاح لكل من يفهم اللغة العربية!! وكأن القرآن مجرد نص أدبي صرف عابر. لقد أغفل هذا وأمثاله أن عملية الفهم يشترط فيها إلى جانب الاعتقاد بهذا الموقع الوجودي للقرآن الكريم وراء الوجود اللفظي الحسي والكتبي للقرآن (الذي قصر نظره عليه)، وامتلاك الصفاء القلبي والروحي.

﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^(٤٤).

﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٤٥).

- وهذه خصيصة عميقة للقرآن الكريم فمستويات فهمه تتفاعل بمقدار الاستعداد الروحي والمعنوي الذي بلغه المفسر.

إذا لا بد من سنخية بين طبيعة القرآن المعنوية (في بعدها الغيبي) وشخصية المفسر ليصل إلى روح القرآن وجواهره ومعانيه؛ فكتاب الله نور ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا﴾^(٤٦).

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾^(٤٧).

﴿أَوْ مَن كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٤٨).

﴿أَقَمْنِ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّن ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٤٩).

كما أن الالتزام الأخلاقي والتقوائي للمفسر ينعكس إيجاباً على التفاعل مع معاني القرآن وملامسة حقائقه؛ لأن الله يسدد هؤلاء المتقين والمخلصين ويهديهم سبل الفهم

(٤٢) الواقعة: ٧٩.

(٤٣) آل عمران: ٧.

(٤٤) محمد: ٢٤.

(٤٥) محمد: ١٥.

(٤٦) النساء: ١٧٤.

(٤٧) النور: ٤٠.

(٤٨) الأنعام: ١٢١.

(٤٩) الزمر: ١٢.

ومسالك البيان ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ (٥٠).

وبالمقابل الذين يعيشون سجن الذات وأفول الروح وضعف الإيمان والنكوص في متهاتات الآثام والمعاصي ستحجب عنهم أسرارهم وأنوارهم.

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوْىَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (٥١).

كيف يمكن لامرئ لا يصلي ولا يصوم ولا يعيش روح العبادة مثلاً أن يفسر لنا آيات العبادات في القرآن؛ هل يستطيع حقاً هذا الرجل أن يكشف أعماق الآية وهو لا يدرك الفارق المعرفي والمعنوي بين القرآن وعلومه وسائر الكتب والعلوم الأخرى. إن القرآن ليس كتاباً أكاديمياً علمياً نفسره وفق مصطلحات ومعاني ذلك العلم، هذا الكتاب له أبعاد أخرى يستحيل فهمها في الحدود المعهودة في تفسير أي نص آخر.

ثالثاً: سلطة التراث التفسيري:

من العوامل المهمة التي أثّرت تاريخياً ولا تزال تؤثر في كل باحث يحاول فهم القرآن التراث التفسيري، فالمفسر لا يتعاطى عادة مع النص مباشرة، بل هو يستعين بما كتبه المفسرون ليصل في النتيجة ليرجح رأياً هنا وفهماً هناك.

وفي أغلب الأحيان لا يخرج هذا المفسر بشيء جديد بعيد عن سياقات التفسير القديمة إلا قليلاً، بل هو يتبنى عادة منهجاً تفسيرياً من المناهج التي شكّلت تاريخياً، كالمناهج الأثرية أو البلاغة البيانية، أو الفلسفية، المنهج الذوقي، المنهج الكلامي، ويلتزم ذلك المنهج في فهم الآيات الكريمة. هذا التراث التفسيري مضمونياً ومناهجياً شكل عائقاً معرفياً: دون فهم متجدد بما فيه الكفاية للقرآن الكريم.

لن يتجرأ الكثيرون أمام سلطة الماضي والتراث ليخرج عن هذا الطوق، وهذه مشكلة عويصة كرّست محدودية الفهم ونسبية المعرفة الدينية. ولما كان المنهج التفسيري - كما ذكرنا في شروط المفسر - يحتاج إلى إحاطة علمية بعلوم شتى، كانت البحوث في تلك العلوم تمثل سقفاً للمفسر لا يتخطاه أيضاً.

وهنا وباسم احترام التراث وباسم الالتزام بالمنهج الكنائسي، يخضع القرآن للمناهج والمذاهب العقائدية أو الفلسفية أو الكلامية بل حتى الفقهية فيما يتعلق بآيات الأحكام!! هذه السلطة تحول دون الاندماج الحقيقي مع القرآن وتمنع المفسر من التجرد من المتبنيات والقبليات.

وللأسف فإن الاتجاهات الحداثوية التي انتقدت الاستغراق في التفسير والمناهج التراثية ونادت بتجديد تفسير القرآن: سقطت بدورها في سلطة المناهج الحديثة وأخضعت

(٥٠) البقرة: ٢٨٢.

(٥١) الروم: ١٠.

القرآن لناهج النقد الأدبي والهرمنيوطيقا الغربية، مكرسة سلطة معرفية خارجية مقابل سلطة معرفية داخلية. في الواقع لم يفعل هؤلاء سوى الاستعاضة عن سلطة قديمة بسلطة معرفية مستعارة.

رابعاً: معطيات الزمان والمكان:

من البَهِّي أن معارف الإنسان وخبراته العلمية في نمو متطور وتكامل لا يتوقف، ومن هنا كل في زمان يكشف الإنسان حقائق جديدة عن الطبيعة والعالم والإنسان والتاريخ... إلخ. هذه المعرفة المستجدة تمنح الإنسان مستوى عقلياً ومعرفياً جديداً يؤهله لفهم الآيات فهماً مغايراً لفهم الماضين، ويؤهله لطرح أسئلة جديدة في ضوء المستجدات والإشكالات الجديدة.

تطور التقنية يفرض مشاكل وتعتيدات لم يعهدها الإنسان في الماضي، لا يمكن للمفسر أن يتغافل عنها أو أن يتجاهلها، لأنه حينذاك لن يكون تفسيره سوى نسخة لتفسير تراثي. ولن يكون فهم القرآن سوى صدى لفهم السلف له بعيداً عن روح العصر وثقافته وأسئلته وتحدياته، بعيداً عن رسالة القرآن الحقيقية في هذا العصر. لقد أكد القرآن شموليته وعالميته وكونيته، وإن الذين ينغلقون على الماضي ولا يراعون عوامل الزمان والمكان إنما يطعنون في هذه الشمولية والكونية.

﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾^(٥٢).
﴿ وَأَوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنْزِلْكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾^(٥٣).
﴿ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾^(٥٤).
﴿ إِنَّهَا لِإِخْدَى الْكُبَرِ (٣٥) نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴾^(٥٥).

فعدم اطلاع المفسر على ثقافة العصر، وعدم وعيه بمشاكله وتحدياته؛ يكرس سلطة التراث، ويحول دون تجديد الفهم القرآني، ويحجب المفسر عن خصيصة مهمة في القرآن وهي عدم النفاذ والكونية.

﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِذَاً لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مِذَاً ﴾^(٥٦).

« القرآن يجري مجرى الشمس والقمر » وأنه يفسره الزمان.

(٥٢) الأنعام: ٣٨.

(٥٣) الأنعام: ١٩.

(٥٤) القلم: ٥.

(٥٥) المدثر: ٣٥ - ٣٦.

(٥٦) سورة الكهف: ١٠٩.

إطلاقية الفهم وسرابية الحل:

كل هذه العوامل التي تحدثنا عنها إضافة إلى القوانين العلمية التي تحكم المعرفة العلمية والإنسانية (كما تبينها فلسفة العلوم) تدل بما لا يدع للشك مجاًلاً أن إطلاقية الفهم سراب خادع، وأن تفسير القرآن كأى فرع من فروع المعرفة الدينية تفسير نسبي يتأثر بالظروف والتاريخ.. والمشخصات الراجعة للمفسر والتفسير والعصر والاختصاص والمنهج... إلخ.

إن الدراسة الاستقرائية التاريخية لحركة التفاسير تؤيد ما ذهب إليه فلسفة العلوم من تكامل المعارف التفسيرية وتطورها، وقدرتها على تخطي العديد من العوائق المعرفية، وتفاعلها مع العديد من العلوم والاختصاصات.

فالتفسير العلمي (بقطع النظر عن الإشكالات الواردة في حقه) كان ثمرة حتمية لطغيان المنهج التجريبي على العلوم الإنسانية والطبيعية.

والتفسير الموضوعي (كما طرحه باقر الصدر) خطوة إلى الإمام متوقفة على المنهج التجزيئي فرضته الصراعات الفكرية، وظهور مدارس واتجاهات مقابل الإسلام. مما استوجب مواجهتها بنظريات قرآنية إسلامية أصيلة؛ فكانت الحاجة إلى منهج يساعد على استتطاق واستتباط نظريات من القرآن، فكان النهج الموضوعي.. وهكذا...

كما ظهرت اتجاهات أخرى على مستوى الشكل وعلى مستوى المضمون، ويبدو أن منطق التحولات العلمية يجعلنا نستشرف تعمق هذا التوجه نحو مناهج واتجاهات تفسيرية جديدة أقدر على الاستفادة من غنى التراث، وعلى توظيف الكشوفات المعرفية والعلمية الجديدة، وإخضاعها للنص القرآني (ولا عكس).

إننا نستشرف توجُّهاً أعمق نحو التكاملية المنهجية التي لا تلغي أي منهج ولا تستغرق في مسار أحادي يلغي صيغة القرآن الشمولية، ولا يتجمد في مرحلة زمانية ليلغي كونيته، ولا ينغلق على شكل واحد، ليلغي جريان القرآن وعدم نفاذه.

المطلب الثالث: المنهج المقترح

أمام هذه الحقائق: نصل للنتائج التالية: أن نسبية الفهم القرآني سنة وقانون يحكم هذا الفهم، وهذا أمر واقعي نظراً لطبيعة القرآن، ومحدودية العقل البشري ومساهمة الزمن والتاريخ في الكشف عن أسرار.

ولكن كيف يمكن أن ننفتح على القرآن بما يتيح لنا بلوغ أقصى ما تمنحه لنا ظروفنا ومعطيات العصر بأن نتحرك تحت شعار: «أدق معرفة بأبسط الطرق» كما يفعل المثولوجي؟! المنهج التكاملي المزدوج نقترحه بوصفه رؤية أولية تحتاج إلى تعميق وتطوير: منهج يهدف الاستفادة من التحولات المنهجية والشكلية في تفسير القرآن، كما يسعى لتوظيف كل معطيات الزمان والمكان وإخضاعها للقرآن الكريم.

ما هو المنهج التكاملي؟ وما هي خصائصه؟ وما هي فوائده؟ وآفاقه، ولماذا نعدّه أكثر انسجاماً مع طبيعة القرآن المزدوجة: التاريخية والمتعالية، وأكثر واقعية في تعامله مع التراث التفسيري، وتنوع المناهج وتعددتها في فهم القرآن.

التكاملية المنهجية تتخذ أكثر من شكل، ونحاول في هذه الدراسة استقصاء كل الفرضيات الممكنة لتكون الأطروحة مفتوحة على كل الاحتمالات التي تدعو لها قراءتنا السابقة لحقيقة القرآن، ولعوامل الاختلاف والتنوع في مستويات الفهم. وأهم هذه الفروض:

الفرضية الأولى:

التكامل بلحاظ التاريخ والتقدم الزمني: فرصد الباحث لجهود المفسرين ونظرياتهم في مختلف مراحل تاريخ التفسير يساعدنا على استكشاف التحولات الكبرى في تاريخ التفسير، ويمكننا من الوقوف عند معاني جديدة للآيات والوصول إلى دلالات أعمق.

كما يمكن الباحث من تفهّم دور الزمان والتصور الثقافي والمعرفي في توجه المفسر في عملية استنطاق الآيات، ومثال ذلك: الآيات الكونية التي تتحدث عن الظواهر الطبيعية والتكوينية.

مثال: قوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾^(٥٧).

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾^(٥٨).

فقد تراوحت من تفسيرات القدامى في فهم الآيتين بين «موت العلماء» والفتوحات التي من خلالها تتضم أراضٍ جديدة إلى دار الإسلام.

في ضوء النظريات العلمية الحديثة يمكن للبعض أن يربط الآيات بما تحدثت عنه النظريات العلمية حول دوران الأرض حول نفسها، وما يسببه ذلك الدوران من انضغاط في مستوى القطبين الشمالي والجنوبي.

فهذا التوجه ما كان بالإمكان الوقوف عنده لولا المعرفة العلمية الحديثة.

الفرضية الثانية:

التكاملية المنهجية بمعنى أن نستند إلى أكثر من منهج تفسيري في استنطاق الآيات وتجنب الاستغراق في منهج واحد.

لقد حاول الكثير من المفسرين المعاصرين اعتماد هذا التوجه في توسيع القاعدة المنهجية في استنطاق الآيات، ولكن الطريق لا يزال طويلاً ولا تزال البحوث النظرية تفتقر إلى الكثير من الدراسات والتفتيحات.

ويمكن الجزم بأن اعتماد هذا التوجه يصل بنا إلى نتائج جديدة ورؤى مبتكرة في فهم

(٥٧) الرعد: ٤١.

(٥٨) الأنبياء: ٤٤.

القرآن الكريم، لأن الانغلاق على بعد واحد في تفسير الآية يسجنها ويقتل روحها، مثال ذلك ما يصيب الآيات من ضمور وما يصيبها من إشكالات في المنهج الأصولي.
فالأصولي حينما يتناول آية النبأ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(٥٩).
لأن كل همه أن يطبق على الآية منطوق/ مفهوم؛ ليستكشف أن الآية تدل أن الثقة أو العدل لا يجب التبين في إخباراته.

ويخوض مناقشات وجدالات حول العناصر اللغوية المتوافرة في الآية الكافلة للمفهوم، وما هي طبيعة القيود التي بانقضاءها ينتفي حكم الوثيقة العدالة... إلخ.
فنخرج بهذه الطريقة عن معانٍ عميقة للآية يمكن استكشافها لو ركبنا بين المنهج اللغوي، الاجتماعي، الأخلاقي، الفقهي، الأصولي، الحضاري... إلخ.

الفرضية الثالثة:

التكامل هنا يقصد به التوفيق بين آيتين أو شكلين أساسيين من أشكال التفسير.
الشكل الأول: التفسير التجزيئي.
الشكل الثاني: التفسير الموضوعي.
ففي الشكل الأول يعالج المفسر القرآن سورة سورة وآية آية حسب الترتيب المعهود في الكتاب.
أما التفسير الموضوعي: فينطلق المفسر من قضية ما أو سؤال واقعي يحاول أن يجيب عنه انطلاقاً من تجميع الآيات القرآنية التي تبحث ذلك الموضوع؛ ليخرج في النهاية بنظرية قرآنية حول القضية المبحوثة.

ما المقصود من المنهج التكاملي المزدوج؟

وفق هذا المنهج المقترح نزواج بين التكامل في المناهج على مستوى المضمون القرآني، والتكامل المناهجي على مستوى الشكل.
ففي المستوى الثاني: نعتد طريقة تجمع بين الطريقة الترتيبية والطريقة الموضوعية (في الشكل)، يعني: أن نأخذ آيات القرآن سورة سورة وآية آية ولكن عند استطاق آية من آيات الكتاب نتحرك بنية استكشاف الموضوعات والمفاهيم القرآنية عبر استطاق الآية، وذلك بتجميع كل الآيات التي تتمحور حول موضوعات لكل آية، وعبر ما يطرحه الواقع من أسئلة تتعلق بتلك الموضوعات؛ للكشف عن النظرية القرآنية في ذلك الموضوع.

أما على مستوى المضمون فلا يقف المفسر موقفاً سلبياً إزاء أي اتجاه تفسيريٍّ فقهيًّا كان أم لغويًّا أم عرفانيًّا أم اجتماعيًّا... فهو يستعين بكافة المناهج لسلطها على آيات الكتاب، لأن التكاملية المناهجية تؤكد أن الحقيقة القرآنية لا يمكن أن تقترب منها ما لم نسلط كل هذه الأدوات ونستوعب كل هذه الأحكام، فالحقيقة القرآنية عصية أن تؤسر داخل سياق مدرسي ما أو منهج محدد!!

وهكذا نصل إلى قاعدة المنهج التكاملي المزدوج. ويمكن أن نعطي مثالا على ذلك من خلال إحدى قصار السور القرآنية: سورة العصر مثلاً، فهذه السورة ذات الآيات الثلاث:

الآية الأولى: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ لا بد أن يبحث المفسر انطلاقاً من الآية ظاهرة القسم في القرآن الكريم، أولاً: تصنيف هذه الأقسام على أساس ظواهر طبيعية (الليل، الفجر، النجم، الشفق) ظواهر غيبية، (النازعات، الناشطات...) هل هناك ظواهر أخرى؟ استخدامات لفظ العصر في القرآن:

فهذا يساعدنا على تحديد المراد من العصر: ويجعلنا قادرين على ترجيح أي فهم من أفهام المفسرين السابقين والاتجاهات المختلفة البياني، الاجتماعي، العرفاني... إلخ. المراد من هذا اللفظ (هل هو وقت محدد في اليوم، مرحلة تاريخية معينة، ظاهرة تاريخية...)؟

الآية الثانية: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾: الآية لا بد لفهمها من تجميع كل الآيات التي تتحدث عن الإنسان، طبيعته، خصائصه: النفسية، الجسمية، الفكرية، تكريم الإنسان. بمعنى آخر: نظرية القرآن في الإنسان. في ضوء ذلك: نبحث في مفهوم الخسران في القرآن بجمع الآيات التي تتحدث عن ذلك المفهوم.

ثم نسأل لماذا كان الإنسان في خسر؟

الآية الثالثة: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾: هنا البحث ينصب على مفهوم الإيمان، مفهوم العمل الصالح، التواصل بالحق، التواصل بالصبر.

الآية تفتح أمامنا بحثاً ممتداً لهذه المفاهيم الأربعة، ومتعلقاتها ويكون نتيجته نظرية قرآنية عن حقيقة الإيمان ومفهوم العمل الصالح في القرآن، الحق، والتواصي بالحق والتواصي بالصبر، المفهوم القرآني للصبر، وماذا يعني التواصل بالصبر.

والمفسر وهو يجمع الآيات القرآنية للوصول إلى هذه النظريات يستحضر كل أسئلة الواقع ومشاكله في عملية الاستطاق، ففي قضية الصبر مثلاً لا بد أن يحلل وينقد المفاهيم السلبية عن هذه القيمة الأخلاقية والتي ساد في انطباع الكثيرين أنها بمعنى الاستسلام للواقع الرديء. كذلك في البحث عن مفهوم الإيمان يمكن أن يُشخّص لنا ظواهر اجتماعية خطيرة

تدعو لتتقيح بدقة الحد الفاصل بين الكفر والإيمان قرآنياً وهل ذلك ممكن؟ خاصة في ضوء استشراف ظاهرة التكفير المريعة!!

ثم يعالج الباحث كيف تمثل الإيمان والعمل الصالح والتواصي بالحق والتواصي بالصبر منهجاً لفلاح الإنسان وخروجه عن دائرة الخسران. وبالنتيجة فالسورة تلخص المنهج الإسلامي في تحقيق السعادة الاجتماعية والنظام الاجتماعي الأكمل، وهي تؤسس ذلك على أركان أربعة: الإيمان - العمل الصالح - التواصي بالحق - التواصي بالصبر.

تفاصيل الفكرة

بعدما اتضح لنا معنى التكامل المزدوج وقدمنا مثلاً مبسطاً لتطبيق هذا المنهج دفعاً للتشكيك الذي قد يثيره البعض حول التنقيح المنهجي وتجديد المنهج في التفسير (وإن كنا فيما سبق قدمنا المبررات الكافية) نسوق بعض الروايات التي تؤكد في جوهرها فكرة التكامل، وأن هذا القانون سارٍ إلى يوم القيامة.

عن أمير المؤمنين (عليه السلام): «ثم أنزل عليه الكتاب نوراً لا تُطفأ مصابيحُه، وسراجاً لا يخبو توقده، وبحراً لا يدرك قعره، فهو ينابيع العلم وبحوره، وبحراً لا ينزفه المستنزفون، وعيون لا ينضبها الماتحون، ومناهل لا يفيضها الواردون». عن الإمام زين العابدين: «آيات القرآن خزائن، فكلما فتحت خزانة فينبغي لك أن تنظر فيها».

وعن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «إنما نزل كتاب الله يُصدِّق بعضه بعضاً، فلا تكذبوا بعضه بعضاً». وعن علي (عليه السلام): «يشهد بعضه عن بعض، وينطق بعضه عن بعض». وعن علي (عليه السلام): «استنطقوا القرآن ولن ينطق ولكن أخبركم عنه، ولا ينطق بلسان ولا بد له من ترجمان وإنما ينطق عنه الرجال».

مقومات المنهج الجديد وخصائصها

يمكن أن نشرح خصائص هذا المنهج بالنقاط التالية:

- * الوحدة الموضوعية للسورة: فلسفية التفسير الموضوعي: أنه يحطم الوحدة الموضوعية للوحدات الأساسية في القرآن الكريم: (السورة).
- هذا المنهج يحافظ على هذه الوحدة ويسعى لتعميق الاستنتاج من الداخل بل طرح إشكالات الواقع في حدود الموضوعات التي تطرحها السورة نفسها.
- * ربط الآيات ببعضها (تصديق بعضه بعضاً):

في التفسير التجزيئي: لا يهتم المفسر بالربط بين الآيات التي تعالج الموضوع نفسه، مع أن

القرآن في أسلوبه يعالج الكثير من الظواهر الطبيعية والاجتماعية والتاريخية، في مرات عديدة وفي مواضع مختلفة، هذا سيسقط المفسر في رؤية جزئية هنا وفهم جزئي هناك، وربما يُضَيِّع على نفسه فرصة استكشاف دلالات مهمة، مثال ذلك: عندما نقرأ الآية: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٦٠).

ونربطها بقوله تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ هذا الربط يوحي لنا بمعنى جديد أن الجمال والخلفة قرينان فكل ما وجد في عالم المخلوقات من خلق موصوف بالجمال، مثال: نقرأ في سورة الفاتحة، ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾. ولكن بضم قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾^(٦١).

والآية ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾^(٦٢).

* المفهوم القرآني: هذا المنهج إضافة إلى ضمان الوحدة الموضوعية للسورة وفتح أبواب جديدة لدلالات الآية، يمنح الباحث أو المفسر أن يقف عند المفهوم القرآني بل النظرية القرآنية وذلك من خلال تجميع الآيات التي تتمحور حول الموضوع.

* فعالية الثقافة القرآنية: هذا المنهج يمكن أن تكون له فوائد تربوية تعليمية مهمة فلو طبّقناه على قصار السور يمكن للطالب أن يمتلك ثقافة قرآنية واسعة، وأن يقف عند مفاهيم قرآنية عديدة ونظريات قرآنية كثيرة إلى جانب عمق ودقة في فهم تلك السور. إضافة إلى الامتدادات والتوسعات التي يفرضها الواقع وأسئلته.. بالاستفادة من كل الاتجاهات التفسيرية.

خاتمة: إشكالات وحلول أولية

في ختام الدراسة لا بد أن نقر بأن هناك عدة إشكالات قد ترد على هذا النهج: أولاً: صعوبة الإحاطة بكل الاتجاهات والمناهج: وذلك للحاجة لاستقصاء كل التفاسير.. وفي الواقع: نقر بهذه الصعوبة لكن يمكن تخطيها بالتوسل بعدة آليات: منها اعتماد الشكل الجماعي في العمل، الاستفادة من التقنيات الكمبيوترية المعاصرة والإمكانات الواسعة للتجميع والمقارنة والبحث... إلخ.

ثانياً: النهج عمدته تفسير القرآن بالقرآن وهذا ليس بجديد، ولكن هنا يمكن القول: إن خصوصية النهج المقترح في التأكيد على استقصاء كل الآيات لا الربط فقط بين آية وأخرى، والنقطة الثانية هي: التأكيد على التنوع المناهجي والاستفادة من كل المدارس. ثالثاً: التكرار الذي سيقع فيه المفسر: والرد ليس بالضرورة أن يفسر كل القرآن، بل

(٦٠) الزمر: ٦٢.

(٦١) النساء: ٦٩.

(٦٢) مريم: ٥٨.

يمكن الاكتفاء بتفسير بعض السور، وذلك كافٍ في إبراز أهمية المنهج.

رابعاً: سياق الآيات يهددها المنهج المقترح: ولكن تجميع الآيات يعني إلغاء السياق، فنحن ننكر الملازمة بين الأمرين، وندعو إلى الأخذ بعين الاعتبار السياق حين تجميع الآيات.

خامساً: قد يطرح إشكال الاستغراق في تفاصيل وعلاقات الآيات وهذا يسقطنا في مشكلة منهجية تخطاها المنهج الموضوعي وهو إهمال الواقع وأسئلته، بمعنى أنكم تعودون بنا إلى الثنائية (نص - نص) بعدما أسس المنهج الموضوعي معادلة جديدة (واقع - نص - واقع).

في مقام الرد يمكن القول: إننا نحافظ على روح معادلة النص الموضوعي؛ لأن صاحب المنهج التكاملي وهو يتعاطى مع السور القرآنية يحمل أسئلة عصره وهواجسه. كل ما في الأمر أنه يلتزم بالمشاكل في حدود السورة التي يتعامل معها، يعني أن السور تؤثر أسئلة الواقع وهواجسه التي عليه أن يجد لها جواباً ويوصل لها نظريات ومفاهيم قرآنية.

بل المفسر في النهج التكاملي يؤمن بكل كيانه بأن العلاقة بين القرآن والواقع علاقة متينة لا يمكن التفكيك بينهما، استناداً إلى مقولة القرآن كتاب تدويني والوجود كتاب تكويني.

مع الالتفات لكل هذه الإشكالات وبعد إيراد كل تلك الردود يمكن القول: إن تفاصيل المنهج، مقوماته، عوائقه، تؤكد مرة أخرى: أن هذا النهج لا ينطلق من ترف فكري أو جدل نخبوي، هذا النهج استند في قيامه إلى نسبية المعرفة الدينية وقوانين تكامل العلوم.

فهذه النسبية وهذا التفاوت قانون تاريخي، وسنة لا بد أن نقبل بها، ولكن لا بد بالمقابل من الحد من خطورتها وسلبياتها، بشحن كل الإمكانيات والأدوات للقرب أكثر من الحقائق الدينية، وتخطي هوامش الخطأ والاشتباه في معارفنا الدينية.

فكان هذا المنهج الذي يستفيد من كل عطاءات التاريخ التفسيري ولكن لا يقف عنده، ويُعنى من كل الآراء للفصوص في كل بحوث القرآن المتعددة ويسلط على النص كل المناهج الفكرية والبيانية والعرفانية والاجتماعية... إلخ ليصل إلى أقرب معنى وأدق فهم.

هذا المنهج ليس بالسهل ممارسته وتطبيقه رغم الفوائد العلمية والتربوية التي ذكرنا بعضها.

ولكن نقول: إن هناك عدة أدوات وآليات يمكن الاستفادة منها في سبيل تنفيذ هذا النهج:

- ١- كالمعاجم والموسوعات القرآنية.
- ٢- الدراسات حول مناهج البحث في العلوم الشرعية وخاصة في القرآن والتفسير.
- ٣- المعلوماتية والبرامج الكمبيوترية وشبكة الإنترنت.
- ٤- نتائج مراكز البحوث المهتمة بالقرآن وعلومه.
- ٥- الأعمال الأكاديمية المتخصصة بالقرآن والتفسير.
- ٦- التوجه للتأليف الجماعي.

إن هذا المنهج يحتاج إلى جهد علمي مركّز وعمل مؤسساتي لعله يعرف طريقه إلى التفسير في الأمل المنظور إن شاء الله □

● القرآن الكريم في آراء اليهود والنصارى

آراء مُنصفة حول القرآن الكريم

■ ■ عبدالله صالح عبدالله *

تتصادق الكلمة وتتفق الفكرة مع الحركة الفكرية للغرب فيما صدر عنها من آراء منصفة حول الإسلام بمختلف مفرداته العقائدية.

وهذه إلمامة ببعض ما صُنّف في جمع الأقوال الحرة والآراء المنصفة التي صدرت عن رجال الغرب ومفكره، حاول أصحابها جمع ما تناثر من هذه الشذرات الذهبية التي رصّعت أسطر الصفحات الفكرية بالحقائق الفائقة والبراهين الساطعة، على أن الإسلام بجميع مفرداته هو الدين الإلهي الحق.

ولم تصدر هذه الآراء إلا بعد جهد جهيد من المتابعة والبحث والتفكير المؤدي إلى كشف الحقائق وإزاحة العتمة التي أحاطت بها، مما جعل أصحاب هذه الآراء يصرحون وبكل شجاعة مخالفة لواقع المجتمع المعاش، إلا أنها الحقيقة التي أنارت لهم الطريق فانطلق صبح الصديق بقول الحق، فارتفع الصوت عالياً مدوياً منادياً يا للحقيقة ما أجملها ما أروعها ما أعظمها! إنها ملأت جوانح الفكر وسيطرت على منابع العقل، فخرجت من أفواه الأقلام لتملأ الصفحات بنور الحقيقة.

ولأنك تتشوق وكل عاقل يتشوق مثلك لسماع وقراءة تلك الآراء المنصفة التي أشرقت من شمس الحقيقة، وجب علينا أن نعرض لتلك الآراء ونهيئ لمادتها ولو بالشيء اليسير الذي تُسرُّ بالاطلاع عليه العقول وتفرح لمشاهدته النفوس.

* كاتب وباحث مهتم بالشؤون الإسلامية.

ولأن هذا العطاء الخَيْر لا يُعرف على حقيقته لعدم جمعه بكليته، وهو أمر شبه مستحيل إلا أن البحث الجاد والزمن الطويل والجهد المثابر وتحصيل المصادر؛ كل ذلك كفيل بأن يوفر مادة معقولة مقبولة منه. ولأنه متفرق وما جمعه كتاب شامل عملنا على توفير هذه لسد فراغ في مكتبة الفكر الإنساني^(٢).

من هنا بدأت فكرة الرصد والجمع لهذا التراث الهائل في كفه، والمهم في مضمونه، والمتفرق في بطون الكتب والمتناثر على صفحاتها، فجاءت فكرة التقاطه ليصبح في مجموع واحد يوفر الجهد في البحث عنه، ويهيئ الاطلاع عليه للقارئ والباحث معاً، فيكون مادة للدرس والتثقيف.

ولأننا نحمل دعوة عالمية، هي: (دعوة الإسلام)، وهي في الأساس دعوة إلهية إنسانية؛ أي أن الله دعا الخلق إلى رسالة تتوافق مع ما هم عليه من فطرة إنسانية، فأردنا أن نقول: إن هذه الفطرة قد نطقت بصدق وصرحت بحق أن الدعوة الإلهية الموافقة للفطرة الإنسانية السليمة التي لم يلوثها شيطان الموبقات، هي: (دعوة الإسلام).

وعندما سنستعرض بعض العناوين التي تتناول في الأغلب ما قيل حول الإسلام والرسول محمد ﷺ في فرصة أخرى، سيتبين لنا النقص الواضح في عدم الكتابة في جوانب عديدة شاغرة من ذلك ولم يملأ الفراغ فيها كالأقوال التي قيلت حول القرآن الكريم وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب وبقية أهل البيت (عليهم السلام)، لهذا بدأنا العمل:

أولاً: إتمام ما قيل حول الرسول محمد ﷺ وإكماله وجمعه في كتاب واحد.

ثانياً: سد الفراغ فيما لم يكتب فيه حول القرآن وبقية المواضيع الإسلامية.

ثالثاً: تعتبر هذه المحاولة التي نقوم بها هي الأولى من نوعها في العالم الإسلامي، والتي سنحاول من خلالها رصد المصنفات المفردة في هذه المواضيع، وكذلك جمع الأقوال المنصفة حول هذه المواضيع المختلفة، لنسد الفراغ ونملأ الفجوة الحادثة في ذلك.

رابعاً: لكي نعرف وجهة النظر الأخرى، ودرجة الفهم الحقيقي النابعة من المتابعة والبحث العلمي المنصف، وهذا يُمكّننا من اتصال أفضل بالطرف الآخر، واستثمار هذه الآراء في عرض الإسلام على الساحة الغربية المتباينة عنا فكرياً وعقدياً.

خامساً: ذهب العديد من المسلمين إلى الإفراط في تقديس الحضارة الغربية، فنقول لهم: إن استعراض هذه الآراء والاطلاع عليها سوف يؤدي إلى الافتخار بالحضارة الإسلامية والتمسك بالماضي العريق الذي أضاع ولا زال يضيء المسيرة الإنسانية، مما يساهم في عودة هؤلاء إلى حظيرة الأمة، والتقليل من أهمية الفكر الوافد الذي يغزو الأمة في الصميم محاولاً تحطيم البنية الفكرية لأفرادها.

(٢) وهذه الدراسة جزء من عمل موسوعي يقوم به الباحث لرصد العلاقة الجدلية بين الإسلام والغرب.

سادساً: نتساءل ونقول: هل هناك آراء مخالفة ومخاصمة للإسلام ومعاينة فيما تطرح وتنتظر؟^٥

نقول: نعم توجد أفكار متشددة وسلبية حول الإسلام، وهي جزء من العدوانية والعداء للإسلام، وهذا ليس بجديد بل إنها الأفكار المتلازمة مع الحملة الحربية الموجهة ضد الإسلام منذ بدء الصراع بل منذ ظهور الإسلام، وهذا لا يعني أننا لا نجد في الطرف الآخر منصفاً يقول الحقيقة حتى وإن أضرت به.

وهذه الأفكار حاولت تشويه الإسلام لكي تُكوّن حاجزاً بين الإسلام وشعوب المنظومة الأخرى. ولأننا لا نتحدث عن الشبهات والمطاعن الصادرة عن المغرضين من المنافقين والمرتدين، ومن المبشرين والمنصرين والمستشرقين فإننا سنذكر هنا أسماء المصنفات المفردة التي ردت تلك الشبهات والمطاعن، لنبيّن جهود المسلمين المبذولة في ذلك، توعية للقارئ وتهيئة لذهنيته في الانفتاح على عالم الكتاب والثقافة الإسلامية، وتحصيناً للأمة من الشبهات الواردة عليها.

وما تعريفنا بهذه القائمة المختارة من المؤلفات إلا تمهيداً ودفعاً إيجابياً نحو اقتناء ما يمكن الحصول عليه من هذه المؤلفات، عدة وتحصيناً للنفس وإحرازاً للفكر في دفع صولة العدوان، والتسلح بالعلم النافع لصد جولة الصائل والمعاند منه، والانتصار للحق والحقيقة من خلال البرهان الواضح والحجة الدامغة.

وقد تصدى لهذه المهمة العديد من العلماء والكتاب من المسلمين، وفندوا الشبهات بأجوبة علمية رصينة ومما أفردوه في ذلك من المصنفات التي نذكر منها ما يتعلق بمسألة الدفاع عن القرآن الكريم:

١- آراء المستشرقين حول القرآن الكريم وتفسيره

الدكتور: عمر بن إبراهيم رضوان

ط١، الرياض، دار طيبة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م

٢- الاستشراق والقرآن العظيم

الدكتور: محمد خليفة

نقله إلى العربية المهندس: مروان عبد الصبور شاهين

راجعة وقدم له الأستاذ الدكتور: عبد الصبور شاهين

ط١، القاهرة، دار الاعتصام، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص ٣٩٠، ق ٢٤×١٧

٣- تحفة الإخوان في الرد على دعاوي البروتستانت المنكرين إعجاز القرآن، (الرسالة

الثالثة)

عبد القادر بن محمد سليم الكيلاني الشهير بالإسكندراني

ط١، دمشق، مطبعة الفيحاء، ص ٣٣، ق ٢١×١٤

- ٤- دراسات المستشرقين عن القرآن
الدكتور: مشتاق بشير
مطبوع
- ٥- دفاع عن القرآن ضد منتقديه، (الدفاع...)
الدكتور: عبد الرحمن بدوي
ط١ (باللغة الفرنسية)، باريس، جمعية التوحيد،
١٩٨٩م، ص ٢٣٤
ترجمة: كمال جاد الله
ط١، القاهرة، دار الجليل، ١٩٩٧م، ق ١٧×٢٤
ط١، القاهرة، مكتبة مدبولي الصغير، ١٩٩٨م، ص ١٩١، ق ١٧×٢٤
- ٦- ردًا على كتاب قس ونبي - دعوة الإيمان في القرآن وفي كتب أهل الكتاب
الدكتور: أسعد محمود حومد
ط١، دمشق، ١٩٩٨م
- ٧- رد افتراءات المبشرين على آيات القرآن الكريم
الدكتور: محمد جمعة عبد الله
ط١، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٩٨٥م، ص ٣٥٥، ق ١٧×٢٤
- ٨- الرد على النصراني في مطاعنه على القرآن
محمد عبد المنعم
ط١، الكويت، دار الشاطبي، ٢٠٠٢م
- ٩- الرد القرآني على كتيب: هل يمكن الاعتقاد بالقرآن؟
للسفير الروسي: م. رحمانوف
عبد الله كنون الحسني
ط١، بيروت، دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م، ص ١٦٨، ق ١٧×٢٤
- ١٠- رسم المصحف العثماني وأوهام المستشرقين في قراءات القرآن الكريم دوافعها ودفعها
الدكتور: عبد الفتاح إسماعيل شلبي
ط٢ (مزيدة ومنقحة)، القاهرة / جدة، دار الشروق، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص ١٥١
- ١١- الغارة على القرآن الكريم
الدكتور: عبد الراضي محمد عبد المحسن
ط١، القاهرة، دار قباء، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م، ص ١٦٠، ق ١٧×٢٤
- ١٢- فضيحة المبشرين في احتجاجهم بالقرآن المبين

- عبد الله كنون الحسني
ط١، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨٢م
١٣- القرآن الكريم في كتابات غير المسلمين
أحمد علم الدين
نسخة مخطوطة في جامعة الإمام الأوزاعي في بيروت
١٤- القرآن الكريم من المنظور الاستشراقي دراسة نقدية تحليلية
الدكتور: محمد محمد أبو ليلي
ط١، القاهرة، دار النشر للجامعات، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص ٤٢٤، ق ١٧×٢٤
١٥- القرآن لا يشهد لتوراة اليهود، (رد على مزاعم التنصير)
اللواء: أحمد عبد الوهاب
ط٢، القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ص ٢٦٢، ق ١٧×١٢
١٦- القرآن ليس دعوة نصرانية، رد على كتابي الحداد والحريري، (القرآن دعوة نصرانية للأب درة يوسف الحداد، وقس ونبي للأب جوزيف قزي)
الدكتور: سامي عصاصة
ط١، دمشق، دار الوثائق، ٢٠٠٣م، ص ٢٠٣، ق ١٧×٢٤
١٧- القرآن والمبشرون
محمد عزة دروزة
ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٧٢م
١٨- القرآن والمستشرقون
الأستاذ: رابح لطفي جمعة
ط١، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية،
١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص ١٥٢، ق ١٤×٢١
١٩- القرآن وأوهام مستشرق
محمد حسين أبو العلا
ط١، القاهرة، مطبعة نوبار، الناشر المكتب العربي للمعارف، ١٩٩١م، ص ١٢٦، ق ١٧×٢٤
٢٠- القراءات في نظر المستشرقين والملحدين
الشيخ: عبد الفتاح عبد الغني القاضي
ط١، دار مصر
ط١، المدينة المنورة، منشورات مكتبة الدار
٢١- قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية: نقد مطاعن، ورد شبهات

- الدكتور: فضل حسن عباس
ط٢، الأردن، دار البشر، ١٩٨٩م
- ٢٢- كتابة النص القرآني بالحرف اللاتيني خطر داهم على المصحف العثماني
الشيخ: صالح علي العود
ط١، حلب، دار الكتاب النفيس، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، ص ٩١، ق ١٧×٢٤
- ٢٣- المستشرقون وترجمة القرآن الكريم
الدكتور: محمد صالح البنداق
ط٢، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٣م
- ٢٤- المستشرقون والدراسات القرآنية
الدكتور الشيخ: محمد حسين بن علي الصغير
ط٢، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات الإسلامية، ١٩٨٦م، ص ١٣٤
- ٢٥- المستشرقون وشبهاتهم حول القرآن
السيد الشهيد: محمد باقر بن محسن الحكيم
ط١، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، ١٩٧٠م، ص ١٢٢
- ط١، بيروت، مؤسسة الأعلمي
- ٢٦- المستشرقون والقرآن، (سلسلة دعوة الحق، س٩، ع ١٠٤ و ١٢٠)
- الدكتور: إسماعيل سالم عبد العال
ط١، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج١، ص ٨٥، ق ١٤/٥×٢٢،
- ج٢، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م، ص ١١٤، ق ١٤×٢١
- ٢٧- المستشرقين والقرآن دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن
وآرائهم فيه
- الدكتور: إبراهيم عوض
ط١، القاهرة، دار القاهرة، ٢٠٠٣م، ق ١٧×٢٤
- ٢٨- المستشرقون والقرآن دراسة نقدية لمناهج المستشرقين
عمر لطفي العالم
ط١، مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١م، ص ٢٠٥، ق ١٧×٢٤
- ٢٩- المستشرقون والقرآن الكريم
الدكتور: محمد أمين حسن بني عامر
ط١، الأردن، دار الأمل
- ٣٠- مصدر القرآن: دراسة لشبهات المستشرقين والمبشرين حول الوحي المحمدي
الدكتور: إبراهيم عوض

ط١، القاهرة، مكتبة زهراء الشرق، ١٩٩٧م

٣١- مع المفسرين والمستشرقين

زاهر عواض الأملعي

ط١، القاهرة، مكتبة عيسى الحلبي

ط١، الرياض، مطابع الفرزدق

٣٢- الوحي القرآني من المنظور الاستشراقي ونقده

الدكتور: محمود ماضي

ط١، الإسكندرية، مكتبة دار الدعوة، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م، ص ١٨٨، ق ٢٤×١٧

هذه مجموعة من العناوين الرادة على الشبهات والمطاعن التي صدرت عن المبشرين والمستشرقين وغيرهم من المفكرين في منظومة الفكر المخالف للإسلام.

وأما إحصاء الجهود العالمية للمبشرين والمستشرقين وغيرهم من الكتاب والمفكرين والتعريف بمصنفاتهم المفردة حول القرآن الكريم فإنها تحتاج إلى بحث مستقل بل إلى كتاب مفرد^(٣).

متى حاربوا القرآن الكريم

كانت الانطلاقة الأولى لمحاربة القرآن الكريم والتخطيط للقضاء عليه منذ بلاغه الأول، فقد أخذ الكفار والمشركين والمترصدين لظهور النبي الجديد يعدون العدة للقضاء عليه وعلى ديانته الجديدة المتمثلة أساساً في القرآن الكريم.

ولم تنته هذه المحاربة حتى بعد انتصار الإسلام وانتشاره، وقد تصدَّى القرآن الكريم نفسه لدفع المطاعن والشبهات عنه.

وما أن ارتحل الرسول الأعظم إلى الرفيق الأعلى حتى خرج علينا مبدأ: «حسبنا كتاب الله»، ومنذ هذه اللحظة وآثار هذا الشعار لازالت تدمرنا وكادت أن تقضي على الركن الثاني من مصادر التشريع في الإسلام.

ومما يؤسف له أيضاً أن العديد من المسلمين يتهمون الطائفة الشيعية باتهامات شتى لا حقيقة لها ولا وجود، ومن هذه الاتهامات القول بتحريف القرآن الكريم وهم منه براء.

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل إنه توجد العديد من الشبهات والمطاعن حول القرآن وضعها بعض الذين ينتسبون إلى الإسلام منذ القدم، وقد تم الرد عليها وتفنيدها.

(٣) أمل أن يصدر ضمن القسم الأول من موسوعتنا (الإسلام والغرب علاقة جدلية) وضمن عنوان المؤلفات العالمية حول الإسلام.

ومما يؤسف له وبعد هذا التطور العلمي وخاصة في حقل التعليم وإيصال وسائل الفكر إلى القارئ بسهولة أن نجد من باع ضميره وأصبح تابعاً لخصوم الإسلام، فأخذ يجتر ما قيل من شبهات ومطاعن، فأصبح بذلك عميلاً فكرياً للأعداء والخصوم والمخالفين. ولم يكتفِ البعض بذلك بل وصل الحد بهم إلى القول بأنهم يمثلون ما يسمى بـ(القرآنيون)، وهم مجموعة ترفض الأخذ بالسنة النبوية وبذلك يهدمون الإسلام. جميع هذه المحاولات جاءت للنيل والخط من مكانة القرآن الكريم، إلا أن المسلمين عالجوا هذه المواضيع بالرد المنصف والقول الصائب انتصاراً للإسلام والقرآن.

ترجمات القرآن

لم يُهتَمَّ بكتاب في العالم كما هو الاهتمام بالقرآن الكريم، فما من صغيرة وكبيرة من أمور الدنيا والدين والعلوم العصرية إلا وكتب فيها من خلال وجهة النظر القرآنية، وذلك لأن القرآن يغطي جميع مفردات الحياة بلا استثناء، فلهذا سَلَطَ الضوء على كل جديد ومدى ارتباطه بالقرآن الكريم. كما لم تتناول الأفكار والأقلام والأصوات والتسجيلات ولم تهتم كما اهتمت به. فهو أكثر الكتب دراسة وتناولاً وقد فاق ما كُتِبَ عنه الآلاف من المدونات، ومنها مسألة التراجم لمعاني القرآن الكريم، قد تُرجم القرآن الكريم إلى أغلب اللغات العالمية الحية القديمة منها والحديثة، وكانت أقدمها هي الترجمة إلى اللغة اللاتينية بقلم «كنت» الذي استعان بعمله «بيطرس الطليطلي» وعالم ثاني عربي^(٤).

وتزيد هذه الترجمات على الـ ٦٥ ترجمة وذلك تمهيداً لمواجهة القرآن الكريم، فهذه الترجمة تدخل ضمن محاولة العدوان على الإسلام والتصدي له.

ومن اللغات التي ترجم لها اللغة:

- ١- الآذرية، ٢- الأرمنية، ٣- الأردوية، ٤- الأذبية، ٥- الإسبانية، ٦- الإسبرانتو، ٧- الألبانية، ٨- الألمانية، ٩- الأمهرية، (لغة حبشية)، ١٠- الأندونيسية، ١١- الإنكليزية، ١٢- الأوغندية، ١٣- الإيطالية، ١٤- البرتغالية، ١٥- البلغارية، ١٦- البنغالية، ١٧- البوسنية، ١٨- البولندية، ١٩- البنجابية، ٢٠- التلكو، (لغة هندية)، ٢١- التاميلية، ٢٢- التركية، ٢٣- التايلندية، ٢٤- التايوانية، ٢٥- التشيكية، ٢٦- الجاكية، ٢٧- الحبشية، ٢٨- الدنماركية، ٢٩- الروسية، ٣٠- الرومانية، ٣١- الزنجبارية، ٣٢- السانسكريتية، ٣٣- السريانية، ٣٤- السنديّة، ٣٥- السواحيلية، ٣٦- السويدية، ٣٧- السويسرية، ٣٨- السينهالية، ٣٩- الصرب كرواتية، ٤٠- العبرية، ٤١- الفارسية، ٤٢- الفرنسية، ٤٣- الفنلندية، ٤٤- الكجراتية، ٤٥- الكورية، ٤٦- اللاتينية، ٤٧- المجرية، ٤٨- النايروبية، ٤٩- الهنغارية،

(٤) مناهل العرفان: ٢/ ٤، نقلاً عن تاريخ القرآن للزنجاني.

٥٠- الهوسا، ٥١- الهولندية، ٥٢- اليابانية، ٥٣- اليونانية، وغيرها من اللغات.
وهذه الترجمات إما ترجمات كاملة أو جزئية. وكانت إشكالية الترجمة لمعاني القرآن الكريم من المسائل الساخنة في الساحة الفكرية الإسلامية، مما خلّف حولها العديد من المصنفات والتي منها:

- ١- إشكالية ترجمة معاني القرآن الكريم
الدكتور: سعيد اللاوندي، المولود في الدقهلية (مصر) ١٩٥٥م
ط١، القاهرة، مركز الحضارة العربية، ٢٠٠١م، ص ١٧٥، ق ١٧×٢١
- ٢- الببليوغرافيا العالمية لترجمات معاني القرآن الكريم
إعداد: عصمة بينارق وخالد ارن
ط١، استانبول، مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية منظمة المؤتمر الإسلامي، ١٩٨٦م، ص ١٠١٣، ق ١٧×٢٤
- ٣- بحث في ترجمة القرآن الكريم وأحكامها
الشيخ: محمد مصطفى المراغي، ت ١٣٦٤هـ
ط١، القاهرة، مطبعة الرغائب، ١٩٣٦م، ص ٣٦، ق ١٧×٢٤
تقديم الدكتور: صلاح الدين المنجد
ط١، بيروت، دار الكتاب الجديد، ١٩٨١م
- ٤- تحريف الكلم والترجمة: قراءة في ترجمات القرآن الكريم
الدكتور: محمد خير محمود البقاعي
ط١، الرياض، مكتبة ودار ابن حزم، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ص ١٠٧، ق ١٤×٢٢
- ٥- ترجمات القرآن إلى أين؟، وجهان لجاك بيرك
الدكتور: زينب عبد العزيز
ط١، القاهرة، دار الصابوني، ودار الهداية، ١٩٩٤م، ص ٧١، ق ١٧×٢٤
- ٦- ترجمات معاني القرآن الكريم وتطور فهمه عند الغرب،
(سلسلة دعوة الحق، س١٥، العدد ١٧٤)
الدكتور: عبد الله عباس الندوي، المولود في الهند سنة ١٣٤٤هـ
ط١، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ١٤١٧هـ، ص ١٥٤، ق ١٤×٢٢
- ٧- ترجمة القرآن الكريم وأثرها في معانيه، (مع دراسة تحليلية لثمان ترجمات متداولة بست لغات هي: الإنكليزية والفرنسية والروسية والألمانية والتركية والشركسية، أطروحة دكتوراه)
الدكتور: نجدة رمضان
ط١، دمشق، دار المحبة، ١٩٩٨م، ص ٤٠٤، ق ١٧×٢٤

- ٨- ترجمة القرآن وكيف ندعو غير العرب إلى الإسلام
عبد الوكيل الدروبي
ط١، حمص، مكتبة الإرشاد، ١٩٨٢م، ص ١٤٠، ق ١٩×١٢
- ٩- دراسة حول ترجمة معاني القرآن الكريم
الدكتور: أحمد إبراهيم مهنا
ط١، القاهرة، دار الشعب
- ١٠- رسالة ترجمة القرآن الكريم
الشيخ: حسنين محمد مخلوف العدوي المالكي
ط١، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥١هـ
- ١١- القرآن الكريم في عالم الترجمة والنشر والتكريم
الأستاذ: جاسم عثمان مرغي
ط١، بيروت، مؤسسة البلاغ، ١٤١١هـ/١٩٩٠م، ص ٢٠٨، ق ٢٥×١٧
- ١٢- القرآن والترجمة
الأستاذ: عبد الرحيم محمد علي
قدم له الشيخ: محمد أمين زين الدين
ط١، النجف الأشرف، المطبعة العلمية، ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م، ص ٨١، ق ٢١×١٤
- ١٣- القول السديد في حكم ترجمة القرآن المجيد
محمد مصطفى الشاطر
ط١، القاهرة، مطبعة حجازي، ١٣٥٥هـ/١٩٣٦م
- ١٤- كتاب حدث الأحداث في الإسلام الإقدام على ترجمة القرآن
الشيخ: محمد سليمان
تقديم: محب الدين الخطيب، (ط١)
تقديم: محمد أنور المرصفي، (ط٢)
ط١، ١٣٢٣هـ
- ط٢، القاهرة، مطبعة جريدة مصر الحرة، ١٣٥٥هـ، ص ٢٢٦، ق ٢١×١٤
- ١٥- مسألة ترجمة القرآن
شيخ الإسلام: مصطفى صبري، ت ١٣٧٣هـ
ط١، القاهرة، ١٣٥١هـ
- ١٦- المستشرقون وترجمة القرآن الكريم
الدكتور: محمد صالح البنداق
ط٢، بيروت، دار الأفاق الجديدة، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م

١٧- المستشرقين والقرآن دراسة لترجمات نفر من المستشرقين الفرنسيين للقرآن وآرائهم فيه

الدكتور: إبراهيم عوض

ط١، القاهرة، دار القاهرة، ٢٠٠٣م، ق ١٧×٢٤

١٨- الندوة العالمية حول ترجمات معاني القرآن الكريم

ط١، ليبيا، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ص ٣١٤، ق ١٧×٢٤

من منافع هذه البحوث

وقد تشتمل هذه الآراء على من هم من غير الديانتين اليهودية والمسيحية إلا أننا أسميناه بذلك للأسباب التالية:

١- لأننا نعتبر الديانتين سماويتين وإن وقع فيهما التحريف، وحدث لهما النسخ بالدين الإسلامي.

٢- لأن أصحاب الديانتين هم أكثر مواجهة وتصدياً لانتشار الإسلام.

٣- لأن العديد من المسلمين معجبين بحضارة هؤلاء، فأردنا أن نقول لهم: إنهم على خطأ في ذلك.

٤- ولأن المواجهة الحضارية متمثلة فيما بيننا وبينهم.

٥- ولأننا نريد أن نستثمر هذه الأفكار في صالح الإسلام والمسلمين نفرد لها هذه المصنفات.

٦- ولأننا نريد أن نساهم في حل الأزمات الفكرية والتأزم النفسي فيما بيننا وبين الطرف الآخر.

٧- وتسهيلاً لمهمة الباحثين والمفكرين والدعاة إلى الإسلام والمبلغين عنه نساهم في ذلك.

٨- ولأننا نريد أن نصنع ثقافة معرفية بالكتاب والمكتبة، وتشجيعاً للقراءة النافعة والمفيدة.

٩- ونهيئ من خلال ذلك الأسطر الأولى لكتابة المقدمات التي توضع للكتب والمؤلفات.

١٠- نوجد من خلال ذلك قائمة بمصادر ومراجع البحوث العلمية لطلبة الشهادات العليا في المعاهد والجامعات، ونضع تلك القوائم الإرشادية بين يدي الأساتذة والمهتمين بالبحوث والكتابات.

سيد الكتب

نعم إنه القرآن الكريم سيد الكتب، تعددت أسماءه، واسمه العلم الذي عُرف به هو: (القرآن الكريم)، ولم يطلق على سواه وهو خاص به، وكما تعددت أسماء الله الحسنى وعرف بلفظ الجلالة -الله تعالى-، وكذلك تعددت أسماء النبي المصطفى إلا أنه عرف من بينها بـ(محمد)، وكذلك تعددت أسماء أمير المؤمنين ولكنه اشتهر باسمه (علي). وما تعددت الأسماء والصفات إلا لعظيم مكانة المسمى بها والمطلقة عليه، فكل اسم وصفة تعبر عن حالة وغاية وسمه وصفة فيه يبرهن على كريم منزلته وأهمية مكانته؛ لهذا تميّز القرآن بحالات لا تتفق لكتب أخرى ومنها:

- ١- حفظ الله تعالى له.
- ٢- وجود السند لنصه.
- ٣- حفظه في الصدور من قبل الحفاظ.
- ٤- العمل بمضمونه.
- ٥- ترجمته إلى أكثر اللغات العالمية الحية.
- ٦- من أوائل الكتب المطبوعة.
- ٧- ألف ودون حوله الآلاف من الكتب.
- ٨- الكتاب الوحيد الذي يعتبر دستوراً كاملاً للحياة في العالم.
- ٩- يعتبر منبع لجميع العلوم بالتصريح والتلميح، وموافقته للعلوم الحديثة، بل سبقه لها في مختلف الشؤون العلمية المتطورة.
- ١٠- حاز على مكانة عالمية جعلته محط الأنظار من الأعداء والخصوم.
- ١١- احتفظ بنصه الأصلي الأول وهو المنزل به.
- ١٢- دُوِّن تاريخه وجميع شؤونه المختلفة مما لم يحدث لكتاب آخر.
- ١٤- تسابق أهل الخط والزخرفة إلى خدمته فبدلوا الجهود المضنية في ذلك.
- ١٥- كتبت بعض آياته وسوره على شكل زخارف فنية رائعة على المساجد ودور العبادة والقصور والأماكن المهمة في المجتمع الإسلامي.
- ١٦- أنشئت لأجله المؤسسات والجمعيات ودور الحفظ والمراكز العلمية في مختلف أرجاء العالم.

- ١٧- الاحتفاظ بالعديد من نسخه الخطية القديمة في مختلف المكتبات العالمية.
- ١٨- بعد جميع هذه الإمتيازات التي حازها لم يكتف بها وحاز خاصية أخرى ألا وهي الاقتران بالقرين المماثل له ألا وهو الإمام المعصوم من أهل البيت (عليه السلام)، الذي يقوم على تبين وتوضيح معالم القرآن وتطبيقها على أرض الواقع الإسلامي وبصورة متطابقة مع

القرآن نفسه، فالقرآن إمام معصوم بالحفظ والإمام قرآن معصوم بالتطبيق. ومع هذه الحقائق الواضحة لم يتخل أعداؤه من خصومتهم وعدوانيتهم، فبدلوا قصارى جهدهم لمحاربته ومحاولة القضاء عليه وإبعاده عن ساحة التطبيق وحياة المسلمين.

ماذا فعل أعداء القرآن الكريم

لهذا كانت لهم العديد من المحاولات التي باءت بالفشل الذريع والخسران المبين، والتي منها:

- ١- محاولة معارضة [تقليد] القرآن الكريم.
 - ٢- وضعوا مؤلفات أطلقوا عليها أسماء مختلفة لمضاهاة القرآن الكريم مثل: كتب القادياني وكتاب الفرقان الأمريكي الصادر أخيراً.
 - ٣- قاموا بالطبعات المحرفة للقرآن الكريم وخاصة ما طبع في إسرائيل بأعداد كبيرة.
- في جميع هذه المحاولات تم لهم الفشل وبقي القرآن فوق التصور والخيال من الحفظ والصيانة بإذن الله تعالى.

العربية لغة القرآن الكريم

هل تقوم وتؤدي ترجمة معاني القرآن مقام وأداء القرآن الكريم؟ هذا ما لا يمكن حدوثه مع ترجمات النصوص البشرية، فكيف بترجمة النص الإلهي المعجز!.

ولكن للترجمة إيجابية التقريب للمعنى لمن أراد الحصول على حقيقة النص، ولا يتم ذلك أيضاً إلا بلغة النص الأصلية التي تعتبر اللغة الأم لتلك الحقيقة. ولقد بادر الخصوم وكانت لهم المحاولات الأولى في ترجمة النص القرآني إلى لغاتهم.

وما كان ذلك إلا محاولة منهم للتصدي لأفكار القرآن ومحاربة لغته وتحويله من كتاب إعجازي بلغته الأصلية إلى نص أدبي بلغة أخرى مغايرة تماماً للغته الأصلية. ومع كل ما بذلوه من جهود مضنية ومحاولات جدية فقد فشلوا وبقي القرآن شامخاً متحدياً.

ولازالت هذه المحاولات مستمرة في محاربة لغة القرآن (اللغة العربية)، وبعد أن كانت اللغة العربية اللغة العالمية تقلصت إلى لغة العلم ثم إلى لغة الحرف في بعض البلدان الإسلامية الأعجمية وبعدها ضربت في عقر دارها (الوطن العربي)، فبعد انتشارها في مختلف أرجاء العالم وسيطرتها على جميع ميادين الحياة أخذت تقلص بعد الهجمة الشرسة

التي تعرضت لها فأصبحت لغة الكتابة فقط وليست لغة المخاطبة والحياة. وقُضي على حرفها في بعض البلدان الإسلامية وحل محله الحرف اللاتيني، وأخيراً برزت الدعوة إلى اللهجة العامية وجعلها تقوم مقام اللغة الفصحى، ونودي بكتابة القرآن بالحرف اللاتيني، ودرست اللغات الأخرى في البلدان الإسلامية والعربية فكادت أن تحل محل اللغة العربية في بعض البلدان العربية كالجزائر.

جميع هذه المحاولات في محاصرة اللغة العربية ومحوها ستبوء بالفشل لأن القرآن الكريم محفوظ وحافظ للغة العربية.

وما كانت هذه الحرب على اللغة العربية إلا إبعاداً للقرآن الكريم وفهمه بصورة صحيحة ومن خلال لغته الأم.

فإذا حصل الخلل في ذلك سيموت الفهم الحقيقي للنص الإسلامي وهذا ما يساعد في القضاء على الإسلام، وهذا ما يمكن أن يصطلح عليه بالغزو الداخلي المدمر، وهذا العمل من أساليب الخصوم في محاربتهم للإسلام عامة والقرآن خاصة وإبعاده عن حياة المسلمين والفصل بينه وبينهم.

وهناك مؤلفات مفردة في الدفاع عن اللغة العربية وردّت تلك الهجمات عنها، وسوف نفرد مقالة عن ذلك نعالج فيها تاريخ الدعوة إلى العامية والهجوم على اللغة الفصحى، ونذكر الآراء المنصفة التي جاءت حول تلك اللغة الرسالية.

ومن الأخطاء التي وقعت في مسيرة المسلمين وساهمت في تقليص الفهم والإدراك الحقيقي لمبادئ ومفاهيم الإسلام، هو الخطأ الكبير الذي عملوا به ألا وهو الفصل والتفريق بين الثقلين المتلازمين: القرآن والعترة النبوية؛ فقد حاربوا وقتلوا أهل البيت (عليهم السلام) وانفردوا بالقرآن، مما أعوزهم إلى أهل الذكر وهم أهل البيت؛ فقد كان القرآن الكريم تنزيلاً وكان أهل البيت تأويلاً وتطبيقاً، فهم مثله البشري وعنوانه العقلي ولسانه الناطق، وإبعادهم عن ممارسة حقهم في قيادة الأمة الإسلامية، والابتعاد عنهم في عدم الأخذ عنهم سبب الكوارث التاريخية والحالية.

استمعوا فأسلموا

كل من قرأ القرآن تأثر به بشكل أو بآخر، ومهما كان السبب، وأسباب التأثير تختلف بين الناس وتكون لها مسببات داخلية وخارجية تحيط بهم وتتصل بدواخلهم، فتصنع في ذواتهم التأثير مما يجعلهم يعتقدون بأن العوامل متداخلة معهم بنسب وحسب ذلك التأثير. ومن الأساليب التي تصنع التأثير بالقرآن الإنصات والاستماع والخشوع له وبأمر منه ليبيدي تأثيره والتفاعل معه، وليُبرهن من خلال ذاته بأنه منزل من الله تعالى لهداية الناس جميعاً. متحدياً قائلاً بأنه يصنع في النفوس البشرية تأثيره الفعّال في صنع الإيمان وصحة

الاعتقاد. هذه الحقيقة يصرح بها القرآن ذاته والواقع الإنساني يقول ذلك، ومن خلال تجارب بعض الأشخاص الذين تهيأت لهم الأسباب الحقيقية والواقعية التي أخذت بأيديهم إلى الإسلام ومن خلال القرآن ذاته، وهذه التجارب إنما حدثت مع شخصيات تحمل الوعي والعلم اللازم الذي يحتاج إلى تحريك التفاعل وإيجاده بين القرآن والنفوس، وما أن تم التوافق والتوفيق في ذلك وإذا بالهداية تنصب عليهم متبعين الإسلام ديناً والقرآن كتاباً. ولا نريد أن نتحدث عن تجارب وقعت للعرب في صدر الإسلام بل سننقل تجارب أناس من شعوب أعجمية ومن أصحاب الديانات الأخرى، اهتموا إلى الإسلام من خلال المعجزة الخالدة والحقيقة المؤثرة (القرآن الكريم)، ومن هذه التجارب التي اهتمت إلى الإسلام من خلال التأثير القرآني المباشر:

١- براون وسر البحر العميق:

قرأ براون -أحد رجال البحرية البريطانية- القرآن الكريم حتى وصل إلى قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾^(٥).

وفي هذه الآية إشارة إلى البحر العميق الذي اكتشفه العلماء حديثاً حينما استطاعوا الغوص في أعماق كبيرة حيث الظلام التام والظلمات المترابكة في تلك البحار والبرودة الشديدة.

وهنا قال المستر براون لعالم مسلم من علماء الهند: هل ركب نبيكم محمد البحر؟ فقال: لا

فقال براون: فمن الذي علمه علوم البحار؟

فسأله العالم المسلم: فماذا تريد من سؤالك هذا؟

قال براون: لقد قرأت في كتاب الإسلام آية لا يعرف أعماق ما فيها إلا من أوتي علماً واسعاً من علوم البحار، ثم قرأ عليه الآية، وقال: فإذا كان محمد لم يركب البحر ولم يتلق علوم البحار على يدي أساتذة متخصصين، ولم يدرس في جامعة أو معهد، بل كان أمياً، فمن الذي علمه هذا العلم النافع؟، إلا أن يكون وحياً صادقاً من خالق الكائنات، فإني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله^(٦).

(٥) سورة النور، الآية: ٤٠.

(٦) آيات أسلم قارئوها: ١١، بالقرآن أسلم هؤلاء: ١٢٨ - ١٢٩.

٢- عالم ألماني وبصمات أصابع الإنسان:

يقول تعالى: ﴿يُخَسِّبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ (٣) بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾^(٧). وهذه الآية تشير إلى بصمات الأنامل، وقد كانت سبباً في إسلام عالم ألماني كما يحكي الشيخ طنطاوي جوهرى عن الرحالة محمود سامي أن هذا العالم أدركته رحمة الله تعالى فأسلم، وأعلن ذلك على ملأ من العلماء، ولما سئل عن سبب إسلامه قال هذه الآية: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾، فإذا الكشف عن أمر بصمات الأنامل لم تعرفه أوروبا فضلاً عن العرب إلا في زماننا هذا، إذن هو كلام الله لا كلام البشر^(٨). وقد كُتب عن تلك التجارب؛ التي أسلم أصحابها عندما تفاعل وجدانهم مع النص القرآني، ما يلي:

١- آيات أسلم قارئوها

إعداد: عبد العزيز سيد هاشم

ط١، جدة / القاهرة، ص ١٦، ق ١٧×٢٤

٢- إنه الحق:

(معجزة العصر تتجلى في محاورة علمية مع أربعة عشر من رواد العلوم المعاصرة في شتى الأفاق، البيئة القرآنية الحية قائمة بين أيدينا تشع بأنوارها عبر القرون وتدهش بحقائقها اليوم علماء الكون في شتى التخصصات).

محاورات علمية أجراها الشيخ: عبد المجيد الزنداني

ط١، بيروت، الناشر دار وحي القلم، دمشق، توزيع مكتبة وحي القلم، ٢٠٠٤م، ص

١٦٨، ق ١٧×١٢

٣- بالقرآن أسلم هؤلاء، (سلسلة كتب قيمة، رقم ٤٩)

عبد العزيز سيد هاشم الغزولي

ط١، دمشق، دار القلم، بيروت، الدار الشامية، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ص ١٧٦، ق ١٧×١٢

وتمثل حالة هؤلاء الانتقالية، والتحوُّل الديني ممارسة يومية، فهناك العديد من الأشخاص الذين ينتمون إلى الإسلام يومياً، وينقلبون إليه، وقد رصدت هذه الظاهرة في موسوعة (الإسلام والغرب علاقة جدلية)، وهذه الحالة تستحق المتابعة والتعريف بها بمقالة مستقلة نعرف من خلالها بعض الأفراد الذين أسلموا، ونختارهم من مختلف الطبقات الاجتماعية، والمستويات العلمية والمهنية، ونعرف بما أُلِفَ عن حياتهم وتجاربهم والأسباب التي أدَّت بهم لدخول الدين الإسلامي الحنيف.

(٧) سورة القيامة، الآيتان: ٢ - ٤.

(٨) تفسير الجواهر: ٢٤ / ٣٠٩، بالقرآن أسلم هؤلاء: ١٣٠.

قالوا في القرآن

١- قال داور لورهارت:

أشرق القرآن بصقعه نوراً، يا له من نور، هو نور حكمة القرآن الذي أنزله على صدر نبيه المبعوث، لا محالة لإرشاد البشر، وأبقى لهم دستوراً لن يضلوا به أبداً وهو القرآن الجامع لمصالح دنياهم ولخير آخرتهم^(٩).

٢- قال الأستاذ سنايس:

إن القرآن هو القانون العام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو صالح لكل مكان وزمان، فلو تمسك به المسلمون حقاً، وعملوا بموجب تعاليمه وأحكامه لأصبحوا سادة الأمم كما كانوا، أو بالأقل لصار حالهم حال الأقوام المتمدنة^(١٠).

٣- قال الدكتور غوسطون كوستا:

وإنك لتجد في كل موضع من القرآن آيات تحض على فعل الخير، وكما أوضح الإسلام رحمة المولى جل وعلا فقد نوّه بأعمال المحبة التي هي ثمرة رحمة المرء، وأظهر شديد عنايته باليتيم وحماية الفقير والرضيع والمحروم، وجعل الإخاء والمحبة ركنين للمجتمع الإسلامي. وهذا لعمرى تقدم باهر^(١١).

٤- قال كارليل:

إن القرآن كتاب لا ريب فيه، وإن الإحساسات الصادقة الشريفة والنيات الكريمة تظهر لي فضل القرآن، الفضل الذي هو أول وآخر فضل وجد في كتاب نتجت عنه جميع الفضائل على اختلافها، بل هو الكتاب الذي يقال عنه في الختام وفي ذلك: فليتافس المتافسون، لكثرة ما فيه من الفضائل المتعددة^(١٢).

(٩) مجلة الذكرى: ع ٣، دورة ١، ٦٥، قالوا في الإسلام، الظالمى: ١٧٩ رقم ١، المعجزة الخالدة: ٢٦ - ٣٢.

(١٠) المعجزة الخالدة: ٢٧ - ٢٨، قالوا في الإسلام، الظالمى: ١٧٩ رقم ٢.

(١١) مجلة الذكرى: ع ٧، دورة ١، ٢٤، قالوا في الإسلام، الظالمى: ١٨٠ رقم، قالوا في الإسلام، حسين سليم: ٥٤ و ٩٧ - ٩٨.

(١٢) الإسلام روح المدينة: ٣٧، قالوا في الإسلام، الظالمى: ١٨٠، رقم ٤، اعتراف عالمي بالقرآن الكريم: ٣، الغرب نحو الدرب فأفلام مفكره: ١٠٨.

٥- قال كوزان دي بير سوفال:

مسألة الوحي بالقرآن فهي أكثر إشكالاً وأكبر تعقيداً؛ لأن الباحثين لم يهتدوا إلى حلها حلاً مرضياً، إنها آيات يعجز فكر بني الإنسان عن الإتيان بمثلها لفظاً ومعنى^(١٣).

٦- قالت المؤلفة الإنجليزية الليدي أيفلن كوبرلد:

الواقع أن جمال القرآن وبديع أسلوبه أمر لا يستطيع له العالم وصفاً ولا تعريفاً (ومن المقرر أن تذهب الترجمة بجماله وروعته)؛ لأنه صوت إلهي يخرج من قلب صاحب الشريعة محمد ﷺ بصورة سور وآيات حتى أنه يردد في كل الأصقاع ويرتل في كل بلد أشرقت عليه الشمس^(١٤).

٧- قال المستشرق ون كز:

كلما أكثرنا من مطالعة القرآن ازددنا انجذاباً وتحيراً واحتراماً وتعظيماً له؛ ذلك لأن أغراضه سامية وأهدافه عالية، وهو حاوٍ لرتبة كريمة من الإيمان والصداقة. وهذا الكتاب (القرآن الكريم) تجري قوانينه على عامة البشر ويوماً واحداً، لما فيه من القدرة العجيبة^(١٥).

٨- المستشرق الفرنسي الدكتور ماردريس:

قال في مقدمة ترجمته التي صدرت سنة ١٩٣٦ لـ ٦٣ سورة من السور الطوال والمئين والمفصل التي لا تكرر فيها:

أما أسلوب القرآن فإنه أسلوب الخالق جل وعلا، فإن الأسلوب الذي ينطوي على كنه الكائن الذي صدر عنه هذا الأسلوب لا يكون إلا إلهياً، والحق الواقع أن أكثر الكتاب ارتياباً وشكاً قد خضعوا لسلطان تأثيره، وإن سلطانه على الثلاثمائة مليون من المسلمين المنتشرين على سطح المعمورة لبالغ الحد الذي جعل أجنب (المبشرين) يعترفون بالإجماع بعدم إمكان إثبات حادثة واحدة محققة ارتد فيها أحد المسلمين عن دينه إلى الآن. إن هذا الأسلوب الذي طرق في أول عهده آذان البدو كان نثراً جدياً طريف يفيض أجزاله في اتساق نسق، متجانساً مشجعاً، لفعله أثر عميق في نفس كل سامع يفقه العربية، لذلك كان من المجد الضائع غير المثمر أن يحاول الإنسان أداء تأثير هذا النثر البديع، (الذي لم يسمع

(١٣) الشيوعية والدين الإسلامي: ٥٨، قالوا في الإسلام، الظالمى: ١٨٠ - ١٨١، رقم ٥.

(١٤) مجلة أجوبة المسائل الدينية: ع ١١، دورة ٦، ٣٤٧، قالوا في الإسلام، حسين الظالمى: ١٨١، رقم ٦.

(١٥) إسلام على ضوء التشيع: ١ / ٢٠٨، قالوا في الإسلام، الظالمى: ١٨١ - ١٨٢، رقم ٧.

بمثله) بلغة أخرى، وخاصة اللغة الفرنسية الضيقة، التي لا سعة فيها للتعبير عن شعور المرأة التي لا تتنازل عن حقوقها، والقاسية. وزد على ذلك أن اللغة الفرنسية ومثلها جميع اللغات العصرية ليست لغة دينية، وما استعلت قط للتعبير عن الألوهية^(١٦).

٩- قال القس لوازون:

خلف محمد للعالم كتاباً هو آية البلاغة وسجل الأخلاق، وهو كتاب مقدس. وليس بين المسائل العلمية المكتشفة حديثاً أو المكتشفات الحديثة مسألة تتعارض مع الأسس الإسلامية، فالانسجام تام بين تعاليم القرآن والقوانين الطبيعية^(١٧).

١٠- قال الأب لا منس:

إن القرآن لم يُدخل العرب في الإسلام فحسب، بل أدخل مئات الملايين من مختلف الشعوب، وإن ظلاله تنبسط يوماً فيوماً على إفريقيا وآسيا وغيرها من القارات، في حين أن المبشرين ينظرون ولا يستطيعون شيئاً^(١٨).

١١- قال الدكتور سقنيكس مؤلف قاموس إنجليزي عربي - وعربي إنجليزي:

إذا تأملنا في القرآن عميقاً، نجده أكبر كتاب مقدس على وجه الأرض، فإنه يُرينا سيرة أكبر شخصية ممتازة وعبقريّة فذة، بما له من الآراء والعقائد والأخلاق وشتى نواحي حياته، وشؤونهِ الخاصة والعامة أجمع^(١٩).

١٢- قال لوماكس الأميركاني:

أول قبس يشع نوره من القرآن الكريم (بسم الله الرحمن الرحيم) ففي كلمة الرحمن يشعر المؤمن أن الله تعالى هو الإله الواحد الذي يُسبغ على عباده النعم في الحياة الدنيا والحياة الآخرة، فمن هنا ترى حقيقة لا يدانيها أي شك أن هذا هو النور الأعظم وهو نور الإله، إنما هو الشفقة والرحمة^(٢٠).

(١٦) الجواهر الروحية: ٢/ ١٣٤، قالوا في الإسلام، الظالمي: ١٨٢ - ١٨٣، رقم ٨.
(١٧) الإسلام والعلم الحديث: ٦٩، قالوا في الإسلام، حسين الظالمي: ١٨٣، رقم ٩، الغرب نحو الدرب فأقلام مفكرية: ٩٧.

(١٨) مجلة أجوبة المسائل الدينية: ع ١١، دورة ٦، ٢٠٨، قالوا في الإسلام، حسين الظالمي: ١٨٣، رقم: ١٠.

(١٩) الإسلام على ضوء التشيع: ١/ ٢٠٨، قالوا في الإسلام، الظالمي: ١٨٤، رقم ١١.

(٢٠) الجواهر الروحية: ١/ ٦٨، قالوا في الإسلام، الظالمي: ١٨٤، رقم ١٢، قالوا في الإسلام، حسين سليم:

١٣- قال الدكتور شبلي شميل اللبناني المصري المادي الشهير (ت: ١٣٦٦هـ - ١٩١٧م):

إن في القرآن أصولاً اجتماعية عامة، وفيها من المرونة ما يجعلها صالحة للأخذ بها في كل زمان ومكان حتى في أمر النساء، فإنه كلفهن بأن يكنَّ محجوبات عن الريب والفواحش، وأوجب على الرجل أن يتزوج واحدة عند عدم أماكن العدل، وإن القرآن قد فتح أمام البشر أبواب العمل للدنيا والآخرة وترقية الروح والجسد، بعد أن أوصد غيره من الأديان تلك الأبواب، فقصر وظيفة البشرية على الزهد، والتجلي عن العالم الفاني^(٢١).

١٤- قال المستر بسور زسميز:

إن القرآن جامع للقوانين، موافق للأمال العامة، فهو كتاب مقدس يعظمه ويحترمه سدس العالم البشري وهذا الكتاب يحتوي حكماً ومواعظ وعلومًا حقيقية وقوانين ثابتة، وهذا الكتاب جاء به محمد ﷺ قبل (١٣) قرنًا، وأخذ يدعو الناس إلى التحدي بإعجازه، وهو معجزة ثابتة باقية ومعجزة جلية حقيقية^(٢٢).

١٥- قال ليون:

حسب القرآن جلالة ومجدًا، أن الأربعة عشر قرنًا التي مرت عليه لم تستطع أن تخفف ولو بعض الشيء من أسلوبه الذي لا يزال غصًا كأن عهده بالوجود أمس^(٢٣).

١٦- قال جيبون:

القرآن مسلّم له من حدود الأقيانوس الأتلانتيكي إلى نهر الجانجس (الكانج) بأنه الدستور الأساس ليس لأصول الدين فقط بل للأحكام الجنائية والمدنية وللشرائع التي عليها مدار حياة نظام النوع الإنسان وترتيب (وتدبير) شؤونه^(٢٤).

١٧- قال الدكتور ماركس وهو دكتور في الفلسفة في لندن:

ففي كتاب الله (أي القرآن) آيات جمّة تحضُّ على طلب العلم والتعمق في البحث والدروس، ولا يسعني إلا أن ألفت أنظاركم أيها المستمعون (القراء) إلى نقطة مهمة ألا

(٢١) مجلة أجوبة المسائل الدينية: ع ٧، دورة ٤، ٢٦١، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٨٤ - ١٨٥، رقم ١٣، قالوا في الإسلام، حسين سليم: ٩٥، المعجزة الخالدة: ١٢ - ١٧.

(٢٢) الإسلام على ضوء التشيع: ٢٠٨/١، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٨٥، رقم ١٤.

(٢٣) الإسلام والعلم الحديث: ٦٩، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٨٦، رقم ١٥.

(٢٤) الإسلام روح المدينة: ٢٨، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٨٦، رقم ١٦، اعتراف عالمي بالقرآن الكريم: ٣، الغرب نحو الدرب فأقلام مفكره: ١٣٦ - ١٣٧.

وهي أن القرآن الحكيم قد صحح كثيراً من الأغلاط التي كان البشر يتخبط فيها، إلى أن جاء محمد ﷺ وعلمنا الحقيقة على ضوء العقل من العصور الأولى للإسلام^(٢٥).

١٨- قال المستشرق الشهير دوانبورت:

إن القرآن أعني القانون الإسلامي العمومي، حافل بالقوانين مدنية وتجارية، حربية وقضائية، جنائية وجزائية، وإنه يبحث عن الأمور الدينية وشؤون البشر في الحياة من الحقوق الشخصية والاجتماعية والأمور الصحية، (ويبحث) عن الفضيلة والأمانة والعصيان، والجنائية والقصاص عن الجنائية في هذه الحياة الدنيا والحياة الآخرة^(٢٦).

١٩- قال جوته:

إن تعاليم القرآن عملية ومطابقة للحاجات الفكرية^(٢٧).

٢٠- قال العلامة أرنست رينان:

لغة الكتاب العزيز تنشر في أنحاء المسكونة العلوم الأدبية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية والشرعية وغيرها، فهي الرابطة القوية والعروة الوثقى التي لا انفصام لها، بها تتقارب الأجناس المختلفة وتتشابه الأضداد بالتدرج في الأحكام والأخلاق والمبادئ، وبها تتساوى الناس في معرفة الشريعة الغراء لا فرق في ذلك بين البيض والسود والصفرة والحمرة، فهي أقوى رابطة (بروح القرآن وفي ظله) وتفوق متانة كل رابطة الجنسية والوطنية وغيرها، القرآن الكريم الحامل تلك الشريعة المطهرة هو السبب في إبقاء اللغة العربية حية بين الشعوب لأنهم لا يفهمون دينهم على وجهه الصحيح من هذا الكتاب الكريم إلا بها^(٢٨).

٢١- قال الدكتور لورا وكسيا واكليري:

إننا نرى في القرآن كنوزاً ومخزناً للعلم، التي هي فوق استعداد وقابليات أذكى رجل، أكبر فيلسوف، وأقوى رجل في السياسة^(٢٩).

(٢٥) مجلة أجوبة المسائل الدينية: ع ١١، دورة ٦، ٣٤٨، قالوا في الإسلام: ١٨٦ - ١٨٧، رقم ١٦.

(٢٦) الإسلام على ضوء التشيع: ٢١٠/١، قالوا في الإسلام: ١٨٧، رقم ١٨.

(٢٧) الإسلام والعلم الحديث: ٦٩، قالوا في الإسلام: ١٨٧، رقم ١٩، الغرب نحو الدرب فأقلام مفكره: ٩٧.

(٢٨) الجواهر الروحية: ٦٧/١، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٨٧ - ١٨٨، رقم ٢٠.

(٢٩) الشيوعية والدين الإسلامي: ٥٩، قالوا في الإسلام: ١٨٩، رقم ٢٢.

٢٢- قال المستشرق وألا فنبرت في كتابه الإسلام ومحمد:

إن القرآن المجيد يخلف في أصوله تورا اليهود وأناجيل النصارى، وآداب القرآن أعظم الآداب، (ثم يذكر نموذجاً من الآيات التي هي المثل العليا فيها ثم يقول) ومما هو مؤكد في الخصال الإسلامية، الرأفة على الأطفال، والوفاء بالعهد، والمساواة الحقوقية فيما بين الناس، والإحسان، والعفة حتى في المقال، وفك الأسارى، والصبر على البلاء ومن بديع القرآن العظيم الكثيرة ثناء على الله تعالى نفسه، مما يليق به، لأنه يُنَزَّهه عن الصفات البشرية الضعيفة، ومما يمتاز به القرآن عن ساير الكتب، خلوه من التصورات والتوضيحات والتقريرات المملة بالآداب، مما هو مذكور فيها^(٣٠).

٢٣- قال استنجاس هوز:

يمكننا أن نقول بكل قوة: إن القرآن أعظم ما كُتب في تاريخ البشر، ومن هنا لا يصح أن نقيس القرآن بأي كتاب آخر، لقد نفذ إلى قلوب سامعيه بكل قوة وإقناع، واجتث من ثناياها كل ما كان متصلاً فيها من وحشية، وانتزع كل همجية، وأوجد ببلاغته وبساطته أمة متمدنة من أمة متوحشة متبربرة^(٣١).

٢٤- قال الكاتب مراشي:

من يتأمل آيات القرآن يجد أن أساسه التوحيد وقطبيه التأخي وتحسين شؤون العالم تدريجاً بواسطة العلم، فهذه هي الأسباب الحقيقية لظهور الإسلام^(٣٢).

٢٥- قال المسيو ديته فنان:

إن القرآن دون الكتب المقدسة الأخرى، هو الكتاب الوحيد الذي يأمر بالرفق والإحسان في الدين، جاء إلى رسول الله ﷺ أحد بني سالم بن عوف واسمه الحسين، قال: يا رسول الله إن لي والدين مسيحيين يَأْبِيَانِ الدُّخُولَ فِي دِينِ اللَّهِ وَإِنِّي لَمَجْبِرُهُمَا عَلَى ذَلِكَ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، وفي هذا الباب ما جاء في سورة الكافرين ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾، وجاء في سورة العنكبوت ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾^(٣٣).

(٣٠) الإسلام على ضوء التشيع: ٢١٨/١، قالوا في الإسلام: ١٨٩، رقم ٢٣.

(٣١) النبوة والعقل: ٦٤، قالوا في الإسلام: ١٩٠، رقم ٢٤.

(٣٢) مجلة أجوبة المسائل الدينية: ع ١١، دورة ٦، ٢٤٧، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٩٠، رقم ٢٥، قالوا في

الإسلام، حسين سليم: ٩٩.

(٣٣) الجواهر الروحية: ٦٥/١، قالوا في الإسلام: ١٩٠ - ١٩١، رقم ٢٦، محمد ﷺ عند علماء الغرب:

٢٦- قال المستشرق واشختون إيرونيك الأمريكي في كتابه (محمد وخلفاؤه):

إن القرآن كتاب حافل بأكبر القوانين وأتقنها، جاء ليهدي البشر كافة إلى الصراط المستقيم والمذاهب المهذبة قد ترجم في القرن السابع عشر إلى اللغة اللاتينية بقلم إربانبوس^(٢٤).

٢٧- قال بولا تيتلر:

من الصعب أن يظن الإنسان في أمره، أن قوة الفصاحة الإنسانية تؤثر في بلاغة ذلك القرآن، خصوصاً وأنها تصدر عالية، بغير ضعف أبداً، وتتجدد رفيعة، إنها معجزة إذ يقصر تمثيلها رجال الأرض وملائكة السماء^(٢٥).

٢٨- قالت دائرة المعارف البريطانية ج ٨:

إن لغة القرآن، لها من الأهمية مكان خطير تحدث فيه أحسن اللهجات العربية وأفصحها، وإن ما يخصه من الفصاحة والبلاغة والأسلوب البديع والتعبير العجيب، لأكبر عامل لبقائه وخلوده. ويجب أن يقال فيما يحتوي من الأحكام العقلية: إنها منزهة عن الخرافات، جديرة بالتحسين، قابلة للقبول والإدعان، ولم يهَمْ يقظ بصير بمطالعه إلا كان له الحظ الوفير من القوانين اللازمة في الحياة، وكانت السعادة لا تفارقه مدى العمر^(٢٦).

٢٩- قال جونسون:

إن القرآن نافذ إلى صميم الفؤاد يحمل معنى عالياً أبدياً ستحمله جميع الأصوات في جميع الأمصار شاءت أم أبت، وسيسمع صداه فوق القصور العالية والصحارى القفرة والمدن والممالك والإمبراطوريات، فأضاء نوره أولاً في القلوب المختارة لفتح العالم، ثم اخترق ظلمة أوروبا النصرانية الدامسة^(٢٧).

٣٠- قال الأستاذ وليم موير:

جميع حجج القرآن طبيعية ودالة على عناية الله بالبشر^(٢٨).

(٢٤) الإسلام على ضوء التشيع: ٢٠٩/١، قالوا في الإسلام: ١٩١، رقم ٢٧.

(٢٥) الشيوعية والدين الإسلامي: ٥٨، قالوا في الإسلام: ١٩١ - ١٩٢، رقم ٢٨.

(٢٦) الإسلام على ضوء التشيع: ٢٠٩/١، قالوا في الإسلام: ١٩٢، رقم ٢٩.

(٢٧) مجلة أجوبة المسائل الدينية: ١١، دورة ٦: ٣٤٧، قالوا في الإسلام: ١٩٢ - ١٩٣، رقم ٣٠.

(٢٨) مجلة الذكرى: ٣، دورة ١: ٦٥، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٩٣، رقم ٣١.

٣١- قال رينار دروزي:

بعد أن دانت العرب، وآمنت بالقرآن، واستنارت القلوب بنور الدين الحنيف، برز المسلمون في ثوب جديد، أمام أهل الأرض قاطبة، وهو المسألة، وحرية الأفكار في المعاملات، وتتابع آيات القرآن تأمر بالمحاسنة، بعد تلك الآيات التي كانت تنذر القبائل المارقة ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، ﴿وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسْبُوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ، وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا، وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا، وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾، هكذا هي تعاليم النبي ﷺ بعد إسلام العرب^(٣٩).

٣٢- قال الدكتور رور دول في ترجمته للقرآن الكريم:

لذلك يجب أن يُعلم أن القرآن كان في أسمى مقام المدح والثناء، حاملاً للأسرار الطبيعية والربانية، من الدعوة إلى توحيد الله وعدله والعقيدة إليه، والدعوة إلى الأخلاق ومبادئ الإنسانية^(٤٠).

٣٣- قال الدكتور جويث:

القرآن يجذب القارئ بمحاسنه، ويولع فيه ولماً زائداً لكثرة فصاحته وبلاغته وتعاليمه الدينية^(٤١).

٣٤- قال المؤرخ سيديو الأفرنسي:

هو كتاب مجيد واجب لا يسمه إلا المطهرون، أبان ما لله على عباده وما لهم عليه من الحقوق، ضرب فيه من كل مثل وما فرط فيه من شيء، جمع فأوعى فضائل وحقائق وطاعات، ونزل على رسول الله ﷺ متجهاً حسب الوقائع، فكان رابطة بين قبائل العرب مؤسساً للوحدة الدينية^(٤٢).

٣٥- قال فون هامر:

إننا نعتقد في القرآن أنه اليوم بكل تأكيد كما نطق به محمد، مثلما يعتقد المسلمون أنه كلام الله^(٤٣).

(٣٩) مجلة صوت المبلغين: ٣، دورة ١، ١٦، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٩٣، رقم ٣٢.

(٤٠) الإسلام على ضوء التشيع: ٢٠٨، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٩٤، رقم ٣٣.

(٤١) الشيوعية والدين الإسلامي: ٥٨، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٩٤، رقم ٣٤، المعجزة الخالدة: ٢٩.

(٤٢) الجواهر الروحية: ٦٨/١، قالوا في الإسلام: ١٩٤ - ١٩٥، رقم ٣٥.

(٤٣) مجلة الذكرى: ٧، دورة ١، ص ٢٤: قالوا في الإسلام، الظالم: ص ١٩٥، رقم ٣٦، قالوا في الإسلام، حسين سليم: ١٠٠.

٣٦- «القرآن هو الذي رفع العرب إلى فتح العالم ومكنهم من إنشاء إمبراطورية فاقت إمبراطورية إسكندر الكبيرة والإمبراطورية الرومانية سعة وقوة وعمراً وحضارة ودواماً»^(٤٤).

٣٧- قال المؤرخ الشهير (غيبون) الانكيزي:

إن الناس من حدود البحر الأطلسي إلى (كانجفنج) على أن القرآن هو القانون الأساسي، ولم يكن حافلاً بالأصول الدينية والقوانين الشرعية فحسب، وإنما هو شامل أيضاً للأحكام الجنائية والقوانين المدنية والنظم الاجتماعية لحياة البشر^(٤٥).

٣٨- قال المسيو جول لا بوم الفرنسي:

القرآن أكثر من الوعظ والزجر والترغيب والترهيب، فلم يوجه الكلام في واحدة للكبراء والقادة ولكنه وجهه للناس كافة بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾، وما ذكر أولئك السادة إلا في معرض النص على أمم في استسلامها لضلال قادتها وأهواء كبرائها فقال: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾، ثم قال: لا جرم إن هذا الأصل أقوى باعث لهداية الأمم إلى الطرق الحقّة في حصولها على سعادتها وعروجها إلى كمالها^(٤٦).

٣٩- قال البروفسور الدكتور (سيلفيوفريدو) الإيطالي:

إن أغلب الباحثين في القرآن والدارسين لتاريخ الشعوب الشرقية ممن احتكوا بها احتكاكاً مباشراً، بدون أن يتأثروا بروح التعصب يُجمع هؤلاء على الإقتناع بأن القرآن كان أكبر عمل ممكن لخدمة البشر حتى الآن^(٤٧).

٤٠- قال المستشرق سيل:

إن أسلوب القرآن جميل وفياض، ومن العجب أنه يأسر بأسلوبه المسيحيين، فيجذبهم إلى تلاوته، سواء في ذلك الذين آمنوا به وعارضوه.

(٤٤) مجلة أجوبة المسائل الدينية ع ١١ دورة ٦، ٣٤٧، قالوا في الإسلام: ١٩٥، رقم ٣٧.

(٤٥) الإسلام على ضوء التشيع ٢٠٩/١، قالوا في الإسلام: ١٩٥ - ١٩٦، رقم ٣٨.

(٤٦) الجواهر الروحية: ٦٨، قالوا في الإسلام: ١٩٦، رقم ٣٩.

(٤٧) الشيوعية والدين الإسلامي، قالوا في الإسلام: ١٩٦ - ١٩٧، رقم ٤٠.

٤١- قال الدكتور موريس:

القرآن بمثابة ندوة علمية للعلماء ومعجم للغويين وأجرومية لمن أراد تقويم لسانه ودائرة معارف عامة للشرايع والقوانين^(٤٨).

٤٢- قال الدكتور شبلي اشميل:

شريعة القرآن هي الشريعة الوحيدة العلمية المستوفاة بين الشرايع المدنية، ترمي إلى أغراض دنيوية حقيقية، بمعنى أنها لم تقتصر على العبادات والأصول الكلية الشائعة بين الشرايع بل اهتمت أهتماماً خاصاً بالأحكام الجزئية، وهي من هذه الجهة الشريفة عملية جامعة وأعظم ما تركه الإسلام آثاراً أدبية لخدمة الغاية الدينية، وقد فاق بهذه الآثار جميع الأمم التي تقدمته. وشريعة التوراة مادية عملية ولكنها غير مستوفاة، وشريعة عيسى وإن كانت حكماً ومواعظ تعتبر أصولاً كلية إلا أنها نظرت في جملتها إلى العالم الروحاني أكثر من حياة الدنيا وحوائج البشر، فالشريعة المحمدية هي شريعة نظام اجتماعي عملي مادي قانوني حقيقي^(٤٩).

٤٣- قال الدكتور موريس الفرنسي:

إن القرآن أفضل كتاب أخرجته يد الصناعة الأزلية لبني البشر^(٥٠).

٤٤- قال جيمس متشنر:

لعل القرآن هو أكثر الكتب التي تُقرأ في العالم، وهو بكل تأكيد أسرها حفظاً وأشدها أثراً في الحياة اليومية لمن يؤمن به، فليس طويلاً كالعهد القديم، ومكتوب بأسلوب رفيع، أقرب إلى الشعر منه إلى النثر، ومن مزاياه أن القلوب تخشع عند سماعه وتزداد إيماناً وسمواً، وأوزانه ومقاطعه كثيراً ما قورنت بدقات الطبول وأصداء الطبيعة، والأغاني المعروفة في الجماعات القديمة. ومن الملاحظ أن القرآن يتسم بطابع علمي فيما يتعلق بالمعاملات بين الناس، وهذا التوفيق بين عبادة الإله الواحد وبين التعاليم العملية جعل القرآن كتاباً فريداً ووحدته متماسكة، هذا هو القرآن الكريم، معجزة نبي الإسلام ورسول السلام خاتم الرسل والأنبياء^(٥١).

(٤٨) مجلة صوت المبليين: ع ١٠، دورة ٢٦، قالوا في الإسلام: ١٩٧، رقم ٤٢.

(٤٩) الإسلام على ضوء التشيع: ٢٤٤/١، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٩٧ - ١٩٨، رقم ٤٣.

(٥٠) الشيوعية والدين الإسلامي: ٤٨، قالوا في الإسلام، الظالم: ١٩٨ - ١٩٩، رقم ٤٥، قالوا في الإسلام، حسين سليم: ٩٩، المعجزة الخالدة: ٢٩.

(٥١) الإسلام والعلم الحديث: ٧٠، قالوا في الإسلام: ١٩٩، رقم ٤٦، الغرب نحو الدرب فأقلام مفكره:

٤٥- قال جاستون:

احتوى القرآن على أسس يستندت إليها حضارة العالم^(٥٢).

٤٦- قال لايبنس الألماني:

القرآن المجيد كثيراً ما يحتاج مفسره إلى العلوم البشرية، لأن المعارف الدنيوية والتجارب المفيدة والمباحث الدقيقة توضح آياته كما توضحها الاجتهادات العقلية والفيوضات الروحية^(٥٣).

٤٧- قال المؤرخ سيديو الأفرنسي:

ما فرط القرآن في شيء من تلك الآداب التي قوامها الحكمة، وأساسها العدل والإحسان، وغايتها قصد سبيل الحق، والصد عن محجة الضلالة، والخروج من ظلمات الرذائل إلى أنوار الفضائل، والتطهر من شوائب النقص والتحلي برتبة الكمال، وإن هذا لدليل على تقدس غايته الشريفة الإسلامية في حرمة مذهبها ورفعته حكمته وموافقتها لما أنزل من قبل على الرسل الكرام، وبذلك يهتدي البصير إلى فضل القرآن المجيد؛ لأنه جمع فأوعى ما جاء به النبيون من البينات، مما دل على عمى بصائر هؤلاء الذين ينتقدون الإسلام وصمم آذانهم عن الحق وزلل أقدامهم في سبيل الصدق، وإليك ما في القرآن الكريم من الآيات الناسخة لما ألفه العرب من الفضائح كالأخذ بالثأر أو التبارز والتفاخر.

وقال: وكان أشهر معجزات محمد ﷺ القرآن الكريم، لاستشهادته بالبلاغة والفصاحة عند قريش الذين كان يفتخرون بحسن الكلام ويتغالبون فيه^(٥٤).

٤٨- قال العالم رينورت:

يجب أن نعترف بأن العلوم الطبيعية والفلك والفلسفة والرياضيات التي انتعشت في أوروبا في القرن العاشر، مقتبسة من القرآن، بل إن أوروبا لمدينة للإسلام^(٥٥).

٤٩- قال الكونت هنري دي كستري:

لو لم يكن في القرآن غير بهاء معانيه وجمال مبانيه لكفى بذلك أن يستولي على

(٥٢) النبوة والعقل: ٦٤، قالوا في الإسلام: ١٩٩، رقم ٤٧، قالوا في الإسلام، حسين سليم: ٩١.

(٥٣) مجلة أجوبة المسائل الدينية: ١١٤، دورة ٦، ٣٤٩، قالوا في الإسلام: ٢٠٠، رقم ٤٨.

(٥٤) الجواهر الروحية: ٦٨/١، قالوا في الإسلام، الظالمي: ٢٠٠ - ٢٠١، رقم ٤٩.

(٥٥) الشيوعية والدين الإسلامي: ٥٨، قالوا في الإسلام، الظالمي: ٢٠١، رقم ٥٠، المعجزة الخالدة: ٣٦/٣٢، و ٩٣/٤٤.

الأفكار ويأخذ بمجامع القلوب^(٥٦).

٥٠- قال المستر ر. ف. بودلي:

القرآن كتاب جليل يعكس صورة محمد، بل إنه محمد في الواقع، وعلى الرغم من ذلك فهناك قليلون من غير المسلمين ودارسي الإسلام من عندهم أية فكرة عن ماهية القرآن، فعلى الرغم من وجود تراجم له عديدة جيدة بالفرنسية والإنكليزية والألمانية فمن النادر أن تجد غريباً قد قرأه، فقد سمعت بعضهم يتحدثون عنه على اعتبار أنه تاريخ محمد، أو أنه حتى أن مؤرخي محمد، قد تجنبوا التحليل أو الشرح المختصر لهذا العمل الذي عليه قام الإسلام جميعه^(٥٧) □

(٥٦) المعجزة الخالدة: ٢٨ - ٢٩، قالوا في الإسلام، الظالمى: ٢٠١، رقم ٥١.

(٥٧) الإيمان والعلم الحديث: ١١٧، قالوا في الإسلام، الظالمى: ٢٠٢، رقم ٥٢.

● مشاكل العالم الثالث

■ آية الله السيد هادي المدرسي *

لو افترضنا، على نحو التمثيل، أن عوائل غنية كانت تسكن في إحدى البنايات، ثم جاءت عائلة فقيرة وسكنت إلى جوارها في البناية ذاتها، فهل يا ترى أن مشاكل هذه العائلة ستبقى مقصورة عليها، أم أنها ستنتقل إلى العوائل الغنيّة أيضاً؟
ولو افترضنا، على نحو التمثيل أيضاً، أن رجلاً مريضاً سكن مع مجموعة من الأشخاص الأصحاء في غرفة واحدة، فهل إن عوامل المرض فيه تبقى مقصورة عليه، أم أنها ستنتقل أيضاً إلى أولئك الأصحاء؟
نحن نفهم هذه المعادلة فيما يرتبط بقضايا جزئية مثل القضيتين الافتراضيتين السابقتين، ولكن هل نفهم هذه المعادلة أيضاً فيما يرتبط بسكان الكرة الأرضية كلها، والبشرية جمعاء؟

إن عالمنا اليوم أصبح مثل قرية صغيرة يعيش فيها الأغنياء والفقراء جنباً إلى جنب، وتعيش الدول الصناعية إلى جانب الدول النامية، فهل يمكن أن يبقى الأغنياء بمنأى عن مشاكل الفقراء، وتبقى الدول الصناعية بعيدة عن كوارث الدول النامية؟
إن البعض يحاول أن يجد حلّ مشاكل العالم الثالث في التكرار لهذا العالم، والتناضي عن مشاكل الذين يعيشون فيه، وفي أفضل الحالات فإن البعض يرى أن من الممكن أن يبقى الأغنياء إلى الأبد أغنياء، وأن يبقى الفقراء إلى الأبد فقراء، ومن ثم فإن من الممكن بناء

* مفكر إسلامي، العراقي.

جدار مثل جدار الصين حول العالم الثالث كله، لمنع انتقال مشاكله إلى العالم الصناعي، عن طريق منع الهجرة مثلاً من الدول الفقيرة إلى الدول الغنية، وإبعاد المشاكل التي تتفاعل لدى الفقراء من دولهم.

لكن مثل هذا الأمر ليس إلا مجرد تمنٍّ ساذج، فلقد أثبتت الأحداث أن العولمة لا يمكن أن تقتصر على الجوانب الإيجابية، لمصلحة الدول الغنية، وضد مصالح العالم الثالث. إن العولمة كما تعني سيطرة الشركات متعددة الجنسية ورؤوس الأموال في الدول الصناعية على الدول النامية، بشكل أو بآخر، فإنها تعني أيضاً انتقال مشاكل الدول النامية إلى تلك الدول، شاء أولئك أم لم يشاؤوا.

ومن جهة أخرى فإن الأمر الذي لا ريب فيه هو أن مشاكل العالم الثالث ليست كلها محلية ومتوارثة من الآباء والأجداد، وإنما هي أيضاً مستوردة. أي أن العالم الصناعي مسؤول عما يعاني منه الناس في العالم الثالث مسؤولية كاملة؛ لأن مشاكل هذا العالم كما هي محلية فهي مصدرة إليهم. فالناس يعيشون في الفقر والعوز والحاجة في الدول النامية؛ لأن الأغنياء في الدول الصناعية يعيشون مرفهين على حسابهم.

ولذلك فإن نسبة «الغنى» في العالم الصناعي هي مساوية لنسبة «الفقر» في العالم الثالث، أي أن هذا العالم يزداد فقراً كلما ازداد العالم المتقدم غنىً، وهذه المعادلة هي تماماً مصداق لما يقوله الإمام علي (عليه السلام): ما رأيت نعمة موفورة إلا وإلى جانبها حق مضى. ونظراً لتخلف العالم النامي وعدم قدرته على الدفاع عن نفسه إعلامياً، وسياسياً، واقتصادياً، وعسكرياً، فإن الدول الصناعية تستغل ضعف هذا العالم وحاجته وعوزة لغرض فرض هيمنتها عليه.

ولاشك أيضاً في أن الأغنياء في الشمال غير راغبين، وغير صادقين، وغير جادين في حل مشاكل العالم الثالث، مع أن المواد الأولية كلها تقريباً موجودة في الدول الفقيرة إلا أن هذه الدول تعيش في ظروف اقتصادية قاسية، نظراً لما تفرضه الدول الصناعية عليها من التبعية والتخلف.

ومما لاشك فيه كذلك أن العالم الثالث -الذي جرى نهب ثرواته واستنزاف طاقاته بصورة منظمة خلال فترة الاحتلال التي عاشها تحت نير الدول الاستعمارية سابقاً- لا يزال يعاني من آثار ذلك.

ومن جهة أخرى فإن النظام العالمي المعاصر، ومن خلال القوى المسيطرة عليه، يمارس دور العامل المساعد على استمرار الفقر والتخلف في هذا العالم. ومع أننا لا يمكن أن نرفع المسؤولية في ذلك عن كاهل قادته وأبنائه، إلا أننا لا يمكن أيضاً أن نبرأ العالم الغني عما يحدث في العالم الثالث.

فتبعات الفقر والتخلف والعوز وما شابه ذلك لا يتحملها أبناء هذا العالم وقادته

فحسب، بل إن الشمال الغني، بأبنائه ومسؤوليه وكل من يعيش فيه، يتحملون الشطر الأكبر من المسؤولية في ذلك أيضاً. ويمكننا أن نعرف حجم المأساة ومسؤولية الأغنياء في صناعاتها من خلال الإحصاءات والتقارير التي أصدرتها الأمم المتحدة، وهي جمعية محايدة على كل حال، في هذا المجال.

يقول تقرير برنامج الأمم المتحدة للتنمية الذي صدر في عام ١٩٩٤م: « إن خمس البلدان الأكثر ثروة في العالم تستأثر بما نسبته ٨٥٪ من نتاج العالم، بينما لا يجني خمس البلدان الأكثر فقراً سوى ما نسبته ١,٠٤٪ ».

وتؤكد الأرقام الصادرة عن الأمم المتحدة عام ١٩٩٧م هذا الوضع المأساوي واستمراره، فهناك مليار وثلاث المليار من الفقراء في العالم، لا يحصل واحد منهم سوى على نصف دولار في اليوم، ومن هؤلاء تسعمائة مليون يعيشون في آسيا، ومائتا مليون في أفريقيا، وعشرة ملايين في أمريكا الجنوبية ومنطقة البحر الكاريبي.. ومبلغ الكسب السنوي لهذه المجموعة الكبيرة يعادل نصف ما ينفقه الأمريكيون في اليوم الواحد فقط في شؤونهم اليومية، أو ما يعادل ثمن نفايات الغذاء التي يرمي بها الأمريكيون كل شهر. ولا تتجاوز حاجات الفقراء من المواد الغذائية وتكاليف الصحة والعلاج والتعليم العشرة بالمائة من نفقات التسلع في العالم، وواحد في المائة من الدخل العالمي.

ويقول التقرير، فيما يتصل بالتنمية: إن الفارق بين الشمال والجنوب يتسع من عام إلى عام، إلى حد أن الوضع المعطل في الجنوب، يدل على حصار لا تراجع فيه ولا فكاك منه. وواقع أفريقيا بمجموعها - باستثناء أفريقيا الجنوبية - مثال يستدعي الاعتبار. ومع أن هذا الوضع يتراوح في درجات مختلفة هنا وهناك، فإنه متساوٍ بالنسبة للجميع، وينطبق على الجميع في العالم الثالث.

والمشكلة الكبرى تكمن في أن أية دولة، أو مجموعة من الدول، تحاول أن تشق طريقها باتجاه التقدم وتصنيع بلدانها، فإنها تواجه ضربات مهلكة من قبل الشركات متعددة الجنسية، ومن قبل الحكومات الغنية في العالم الصناعي مباشرة.

ومثال ذلك النمرور الآسيوية التي كانت في طريقها إلى الخروج من شرنقة التخلف لتكون متقدمة صناعياً وعلمياً واقتصادياً. وقد رأينا كيف أن هذه البلدان تعرّضت لانهايار اقتصادي مخطط له سلفاً من قبل بعض الدول الغنية بهدف تحويلها إلى مجموعة من الفئران تمتد الأيدي إلى صندوق النقد الدولي.

وإذا كانت الجوانب المالية والصناعية، هي المستهدفة في الدرجة الأولى في العالم النامي، من قبل الدول العظمى الصناعية، إلا أن الزراعة أيضاً ليست أفضل حالاً من الصناعة في هذه البلدان.

ولسنا في حاجة إلى التذكير بأن المهمة الأساسية للزراعة، هي أن تلبّي في أولوياتها

حاجات البلد المنتج الغذائية، غير أن الزراعة في العالم الثالث استخدمت في تلبية حاجات سكان الشمال الغني، ولذلك فإنها حوّلت عن هدفها الأساسي، وانحرفت بسبب الحاجة إلى الترخيص، أو بسبب ضغوط قانون التسوق التي أفضت إلى نظام الزراعة الأحادية، والأمثلة على ذلك كثيرة منها: زراعة القطن في مصر، والكافو في ساحل العاج، والفاول السوداني في السنغال، والسرال في تنزانيا، وقصب السكر في كوبا، والبن في كولومبيا، وغير ذلك من المواد في بقية البلدان.

ونستطيع أن نقول: إن ما تعرضت له الزراعة في العالم الثالث، إنما كان عبارة عن مجزرة حقيقية، بنيوية، شاملة للحالة الزراعية في الجنوب، وقد جرت هذه المجزرة بالتواطؤ بين بعض المسؤولين في العالم الثالث في الجنوب، والشركات الفاسدة المفسدة في الشمال. وفي الحقيقة فإن من جملة الأسباب الرئيسة لهذا الدافع، هو ما يمكن تسميته بـ«تأليه السوق» وتقديس قوانينه، الأمر الذي يسبب موت الملايين من الناس في كل عام من الجوع، في الوقت الذي نجد أن أسواق أوروبا تفيض من المنتجات الزراعية، التي تحار في تصريفها، وتصرف كميات هائلة من الأموال لتخزينها، أو إتلافها، محافظة على مستوى الأسعار فيها.. في الوقت الذي تعاني شعوب بائسة من الضيق والعذاب، ويفارق الناس الحياة أمام أعين سكان الشمال وسط هول ورعب لا يطاقان.

وواضح أن الجوع يؤدي إلى كثير من المشاكل منها الموت، ولعل الموت أرحم النتائج بالنسبة إلى تلك الشعوب، أما بقية الأشياء فهي: التخلف العقلي، والإصابة بنقص دائم في وظائف الأعضاء، بالإضافة إلى تبعات ذلك مثل الفساد الأخلاقي.

لقد نشرت صحيفة (لوموند) في ٢٧ تموز ١٩٩٢ م إحصائية عن عدد الأطفال الذين يعيشون في الشوارع في البرازيل وحدها فكان اثنين وثلاثين مليون طفل، و لهؤلاء الأطفال من أصحاب البطون الجائعة الكثير من زملاء في نصف الكرة الأرضية الجنوبي في أفريقيا والهند ومصر، وهم إما أن يصبحوا ضحايا الهوس الجنسي لدى السياح الأغنياء، وأما ضحايا تجارة الأعضاء البشرية، أو أن عوائلهم يقومون ببيعهم بالكامل في أسواق النخاسة التي لها عناوين أخرى تختلف عن عنوانه: وهو العمالة الأجنبية، حيث إن تلك الأسر تعجز عن إعالة أولادها.

وهكذا فإننا نواجه بعد الزراعة الأحادية -التي تعني أن يزرع الجنوب كل ما يحتاج إليه الشمال وليس ما يحتاج إليه هو- الاختصاص في تجارة أعضاء الإنسان، وهكذا تختص كولومبيا بتجارة العيون خاصة الزرقاء منها، وتختص كل من الهند والأرجنتين بتجارة الكلى.

ونتيجة لانهيار اقتصاد العالم الثالث تراكمت الديون على هذا العالم حيث تجاوزت الألفين وأربعة عشر مليار دولار، وهي تزداد كل عام باستمرار بما يبلغ مائة مليار دولار

سنوياً، ولا شك في أن هذه الديون تشكل عبئاً ثقيلاً يفوق كل عمل من أجل التنمية في أي مجال من المجالات في العالم الثالث، فهذه الدول تكون غالباً عاجزة عن دفع فوائد الديون، فكيف بأصولها!

وفي الحقيقة فإن الديون بالنسبة للفقراء تشكّل مثل الحبال التي تُربط بها أعناق الحيوانات لجرها إلى المسلخ، فمساعي ضبط الهيكليات التي فرضها صندوق النقد الدولي قد بدت وسيلةً من وسائل ربط العالم الثالث بعجلة الرأسمالية، وقد أدى خفض أسعار العملات، والامتناع عن دعم أسعار السلع الغذائية الضرورية، والتدابير التسهيلية، وإزالة العوائق أمام العالم الغني، أسفرت هذه عن ازدياد البطالة، وأيضاً التملل الاجتماعي الذي يُقمع يومياً في بلدان العالم الثالث.

وهكذا فإن الجنوب الفقير ينزف موارده في الشمال، كما ينزف الفقراء الدم على أيدي السلطات المحلية دفاعاً عن مصالح الأغنياء. وبهذا يمكن القول: إن الجنوب الفقير هو الذي يمول الشمال الغني، فحسب صحيفة (لوموند دبلوماتيك) في عددها الصادر في أيار ١٩٩٢م: فإن خسارة بلدان الجنوب خلال تسع سنوات -من عام ١٩٨٠م إلى عام ١٩٨٩م- كان ٧٥ مليار من الدولارات، أما في العام ١٩٨٩م فقد أدت فوائد الديون إلى تحويل دول الجنوب إلى الشمال أكثر من ١٥٨ مليار من الدولارات.

وفي الحقيقة فإن الأضرار التي تحدثها أزمة الديون منذ سنوات عديدة تعتبر بإجماع المختصين «نكبة العصر» فيما يتصل بالتنمية، فقد أدت الحلقة المدمرة للافتراض المرتفع إلى تراجع اجتماعي واقتصادي في عشرات البلدان التي كان عليها -ولا يزال- أن تمضي سنوات الثمانينات العشر والتسعينات، وهي تتحمل خسائر وفوائد الديون.

أما في مجال الصحة فإن مما لا شك فيه هو تراجع الجانب الصحي في بلدان العالم الثالث عما كان عليه الوضع في البلدان نفسها قبل عشر سنوات، فمع أن العلم استطاع أن يوفر العلاج لكثير من الأمراض التي كانت تفتك بالبشرية، مثل الطاعون والكوليرا والجذري والسل، إلا أننا نجد أن بعض هذه الأمراض عادت من جديد تفتك بالملايين في بلدان العالم الثالث.

ومثالاً على ذلك نستطيع أن نذكر (السل): فقد ذكرت التقارير إن ثلث البشرية تقريباً مصاب بهذا المرض ويقتل الملايين سنوياً، وينتشر بسرعة وسهولة في الهواء، ويقال: إن نصف المصابين به لا يدركون أنهم مرضى، ولا تلوح بارقة من أمل في إمكان القضاء عليه، بسبب امتناع الدول الغنية البعيدة عن هذا المرض تقريباً في المساهمة بالقضاء عليه، بالرغم من أنه قابل للعلاج عند اكتشافه مبكراً. ولأن (السل) داء صامت، فإنه يختلف عن الكوليرا التي تكشف عن نفسها بطريقة أو بأخرى، لكن (السل) ينتشر بصمت، ومع إن المصابين به كثيرون إلا أنهم يبدون طبيعيين، ويتحركون هنا وهناك وينقلون العدوى

وتشير منظمة الصحة العالمية في إحصائيتها عن عام ١٩٩٦م إلى وجود أربعمئة شخص مصابين بالسل بين كل مائة ألف من الفلبينيين، بالمقارنة مع خمسة بين كل مائة ألف في استراليا، ويقول بعض المستشارين لمنظمة الصحة العالمية: إنهم لا يرون أي وسيلة للقضاء على السل في المستقبل القريب، وذلك لأسباب عديدة منها: إن ثلث سكان البشرية في الأرض مصابون به، وهذا يحتاج إلى حملة عالمية للقضاء عليه، ولا يوجد من يمول مثل هذه الحملة.

ومن جملة الأسباب أيضاً أن الإصابة بالسل تتفاقم عندما تضعف مقاومة حاملي المرض نتيجة للإصابة بأمراض أخرى، مثل مرض سوء التغذية أو الإجهاد في العمل وخاصة في سن العشرين إلى ثلاثة وأربعين، وتقول المنظمة التي أعلنت السل (وباءً عالمياً)، قبل خمسة عشر عاماً: إن الإصابة بفيروس (الإيدز) أدى إلى انتشار السل. وهكذا فإننا نجد شراكة قاتلة بين هذين المرضين تزيد كثيراً احتمالات الإصابة بأمراض معدية، وأشرسها السل للمصابين بفيروس الأيدز، وبنهاية القرن الحالي ستسبب الإصابة بمرض السل نحو بليون ونصف إصابة سنوياً. وثلث المصابين بفيروس الإيدز في العالم اليوم وإجمالي عددهم اثنين وثلاثين مليون شخص مصابون بالسل أيضاً، وهو أيضاً السبب الرئيس في الوفاة بالإيدز.

ويقدر بعض التقارير الذين يموتون بسبب السل بأكثر من ثلاثة ملايين شخص سنوياً، ومع ذلك لا نسمع عنهم الكثير: لأنهم فقراء من العالم الثالث. وبالإضافة إلى السل فإن الأزمات التي تصيب الجنوب الفقير هي الأمراض الاستوائية التي يعاني منها مليار ونصف مليار من البشر، أي ما يعادل ربع سكان العالم. ومن المفارقات الغريبة هنا أنه في الوقت الذي تكثر فيه أعداد الدراسات، والأبحاث، والمؤلفات التي تعالج قضايا التنمية فإن صمتاً ثقیلاً يلف قضية الأمراض الاستوائية مثل: (حمى المستنقعات) و (الملاريا) و (البلهارسيا) و (الجذام) ومرض (النوم)، وبالرغم من أن منظمة الصحة العالمية تملك برنامجاً لمكافحة هذه الأمراض، إلا أن الموازنة المخصصة لهذه الغاية ضئيلة إلى حد أن أكثر من نصفها تلتهمه القضايا الإدارية للمنظمة ذاتها.

وفي الواقع فإنه في مواجهه ضخامة مشكلة هذه الأمراض تبدو منظمة الصحة العالمية عاجزة تماماً، وإذا كانت هنالك أبحاث جدية حول هذه الأمراض، فهي من قبل شركات صناعة الأدوية التي تريد بيع أدويتها، بدل مساعدة المحتاجين.. هذا بالإضافة إلى أن شركات صناعة الأدوية إنما تهتم بالأمراض المنتشرة في المجتمع الاستهلاكي الغني، فالذي يهتمها هو ما يعاني منه الشمال من الأمراض، للحصول على أرباح في صناعة الأدوية وبيعها عليه.

وفي خطوة أخرى أكثر خطورة، فإن هذه الشركات الصانعة للأدوية غالباً ما تبيع أدويتها الفاسدة -التي تمنعها حكومات الشمال الغني والدول الصناعية الكبرى لما تحدثه من أضرار لمواطنيها- تبيعها إلى دول العالم الثالث بأسعار باهضة وبالنقد الأجنبي. إن المشكلة الرئيسية تكمن في أن الشمال الغني لا يهتم حسب تعبير (رينيه باسميه) في كتابه (الاقتصاد والأحياء) إلا بما هو مَيّت، أو كما يقول: «إن علم الاقتصاد المستند إلى قانون السوق قام على البضاعة، والأشياء المادية الأخرى، وهي أشياء ميتة، وتجاهل ما هو حي وهو الإنسان في المقام الأول، وهدف هذا العلم ومبتغاه ليس الإنسان، بل النتاج الداخلي الأولي».

إن النظرة الضيقة للشمال، والأنانية المبتلى بها في تقييمه للشعوب وللمشاكل في العالم الثالث، وإهماله لمعالجة هذه المشاكل، لن يمنع انتقال الأوبئة والأمراض والمشاكل من العالم الثالث الفقير إلى دول الشمال الغني بأي شكل من الأشكال، ولذلك رأينا كيف أن الملاريا التي هي من أمراض الجنوب الفقير، والتي كان الشمال الغني يعتبرها مشكلة هامشية، لأنها ثمرة الفقر، وتباطؤ التنمية الاقتصادية والاجتماعية في بلدان الجنوب، كما كانوا ينظرون إليه، رأينا كيف أنه انتقل إلى بعض بلدان الشمال مثل فرنسا، حيث إنه انتشر في (كاماراغ) بجنوب فرنسا ومن ثم تبدلت النظرة، التي تصدر عن أنانية مفرطة ومثيرة حيال تلك الأمراض الجنوبية الوافدة، مما حدا بفرنسا إلى الاهتمام بهذا المرض، ليس باعتباره فتاكاً بالنسبة للبشرية بشكل عام، بل باعتباره قابلاً للانتقال إلى دول الشمال. وانتقال الأمراض والأوبئة من هنا إلى هناك يجعلنا نتساءل: كيف يريد العالم

الصناعي ودول الشمال الغنية، أن تتعامل مع مشاكل العالم الثالث؟

هل تنتظر أن تنتقل تلك المشاكل والأمراض إليها فتعالجها؟

أم أن العقل يدعوها إلى معالجة ذلك، عبر المساهمة في حل مشاكل العالم الثالث في بيئتها الأولية؟

هل هنالك أساساً جدية لدى دول الشمال لمعالجة مشاكل الجنوب، أم أنهم لا يزالون يتصرفون تصرف المحتلين والاستعماريين لهذه الدول؟

أحياناً نجد أن دول الشمال تبدي الاهتمام بمشكلة هنا أو مشكلة هناك، ومجاعة هنا ومجاعة هناك، ومرض هنا ومرض هناك، إلا أن التدقيق في هذا الاهتمام والمساعدات التي ترافقها، التي عادة ما تأتي مضحمة في وسائل الإعلام، كل ذلك يكشف عن فضائح وكوارث يرتكبها الشمال بحق الجنوب، فمثلاً: في عام ١٩٩٠م عندما كان السودان يواجه الحرب الأهلية والمجاعة، تبرعت له شركات الأدوية الغربية بإرساليات طبية تحتوي على (عدسات لاصقة) وأدوية (محفزة على الشهية للطعام) وعقاقير لعلاج (الكولسترول) الذي يصيب الناس بسبب الإفراط في تناول الأطعمة الغنية بالدهون، وأثار ذلك السخرية. لأن المشكلة

في السودان كانت تتمثل في المجاعة وقلة الأطعمة وليس كثرتها، ولم تكن هنالك مشكلة عدم وجود الشهية للطعام، حتى يحتاج الناس هناك لأدوية محفزة للشهية، ولا كانت هناك مشكلة عدم وجود « العدسات اللاصقة » للعين لكي يستبدلها السودانيون بنظاراتهم الطبية، ولا كانت المشكلة في ارتفاع نسبة (الكولسترول) في دماء السودانيين، ولذلك فإن هذه المساعدات أثارت السخرية، بدل الامتنان لدى السودانيين.

وهناك واحدة أخرى من الفضائح التي وردت في تقارير طبية أمريكية وأوروبية كشفت أن شركات صناعة الأدوية تحقق أرباحاً بملايين الدولارات عن طريق التخلص من أدوية تالفة على حساب صحة الناس في بلدان العالم الثالث.

وأوردت التقارير أسماء شركات كبرى قامت بإرسال مضادات حيوية انتهى مفعولها، وأدوية لعلاج الحيوانات أدت إلى حوادث عمى بين الناس، وكشفت تقارير ساهمت في إعدادها جامعة (بوسطن و هارفرد) فضائح مثيرة، مثل إرسال أجهزة طبية من مخلفات الحرب العالمية الثانية إلى إحدى جمهوريات يوغسلافيا السابقة، وذكرت التقارير أن البلدان المحتاجة التي تتلقى التبرعات، تواجه غالباً مشكلة التخلص من المعدات والأدوية الفاسدة التي تحتاج إلى محارق وأفران ووسائل متقدمة لا تتوافر عادة لديها، مقابل ذلك تحصل الشركات المصدرة للأدوية على إعفاءات ضريبية بملايين الدولارات، باعتبار أن ما تقدمه إلى تلك البلدان هي تبرعات لمحتاجين، وهبات إنسانية لأهل الجنوب.

وأورد تقرير أعده الدكتور (ريتشارد دلينف) أستاذ الصحة العامة العالمية في جامعة (بوسطن) أمثلة عن قيام شركات أدوية كبرى مثل شركة: (ELI.LILLY) بإرسال مضادات حيوية غير مجازة من قبل السلطات الصحية الأمريكية إلى رواندا، وقيام شركة (JANSSEN PHARMACETICA) بإرسال أدوية بييطرية خالية من الإرشادات حول استخدامها، مما أدى إلى إصابة إحدى عشرة امرأة في (لتوانيا) بالعمى الكامل.

ونشرت المجلة الطبية الأمريكية المعروفة: (NEW ENGLAND JORNAL MEDICINE) تقريراً فاضحاً عن تبرعات الأدوية، الفاسدة والمستهلكة، إلى جمهوريات يوغسلافيا السابقة. وأيضاً ذكر التقرير الذي أعده الاتحاد الأوروبي للصحة والتنمية، أن جمهورية البوسنة والهرسك تلقت تجهيزات طبية عسكرية يعود تاريخها إلى الحرب العالمية الثانية، وأرسلت لها أدوية لعلاج مرض «الجذام» الذي لا وجود له في البلاد. وكشف التقرير عن تراكم سبعة عشر ألف طن متري من الأدوية غير النافعة، والتي لا يمكن استخدامها، في المستودعات والعيادات في البوسنة والهرسك، ويمثل هذا الرقم نحو ٦٠٪ من مجموع تبرعات الأدوية لهذه البلاد، التي لا تملك اليوم وسائل للتخلص منها.

وتعترف بعض شركات الأدوية بأن التبرعات هذه إنما هي طريقة للتخلص من مخزونات أدويتها القديمة، وبخاصة تلك التي اقترب أجلها أو انتهت، وحسب المجلة السابقة

الذكر فإن التبرعات تمثل حافزاً اقتصادياً قوياً لشركات الأدوية، وأوردت مثلاً على ذلك مجموعة شركات (BERCK MAN) التي حققت ربحاً يتجاوز (خمسة وعشرين مليون دولار) عن طريق إرسال الأدوية إلى البلدان المحتاجة، بدلاً من التخلص منها في مواطنها، وأقرت الشركة: أن المتبرع يستفيد أيضاً من التخفيضات الضريبية، لأن التبرعات تعتبر منحاً إنسانية، ولقد كانت هذه الأدوية فاسدة إلى درجة أن منظمة الصحة العالمية، وضعت تعليمات خاصة حول تبرعات الأدوية وإفهام الشركات قائلة: إن التبرع بأي دواء لا يعني دائماً أفضل من لا دواء.

وكما تفعل دول الشمال الغنية مع العالم الثالث الفقير، فيما يرتبط بإرسال الأدوية في صورة تبرعات للتخلص منها، كذلك فإن بلدان العالم الصناعي تنظر إلى العالم الثالث بوصفه مخزن نفايات لمخلفات تقنياتها النووية، حيث تدفن تلك النفايات في بلدان العالم الثالث.

وكان آخر ما اكتشفته شركة (GREEN PEACE) المدافعة عن البيئة، مجموعة براميل لنفايات نووية أرسلت إلى لبنان أيام الحرب الأهلية. وتم إرجاعها إلى هولندا البلد المرسل.

أما في مجال الصناعة، فإن التقدم الصناعي يظل في الواقع بمثابة الأحلام الممنوعة التحقيق لدى سكان العالم الثالث، ويعود ذلك إلى منطق النظام الدولي الذي يمنع كل تقدم في الجنوب للاقتصاد التنافسي لكيلا يصبح هذا العالم منافساً لمصالحها في بلدانها، ومن هنا فإن المثلث الصناعي الذهبي، الذي يتشكل من أوروبا وأمريكا واليابان، يحاول بكل قوة أن يحافظ على تفوقه الساحق في مجال الإنتاج، فمثلاً بالرغم من أن أجر العامل الصيني يقل بأربعين ضعفاً عن أجر العامل الفرنسي، إلا أن إنتاج العامل الفرنسي يزيد بعشرة أضعاف عن إنتاج العامل الصيني.

ومع أن المراكز التقليدية للصناعة اضطرت تحت عوامل اقتصادية إلى ترحيل صناعيتها إلى البلدان التي تكون الأيدي العاملة فيها رخيصة، إلا أنها تمنع انتقال التكنولوجيا والصناعة المتقدمة إلى تلك البلدان، ففي مجال إنتاج السيارات نجد أن اليابانيين نقلوا صناعتهم إلى البلدان الفقيرة، وهم ينتجون اليوم عشرين بالمائة من معدّاتهم الإلكترونية وثمانية عشر بالمائة من سياراتهم خارج اليابان. وقد أنتجت المصانع اليابانية في الخارج ثلاثة ملايين ومائة وخمسة وسبعين ألف سيارة في العام ١٩٩٦م. وكذلك أيضاً فعلت ألمانيا، ولكن تلك البلدان تبدي حرصاً شديداً على التمسك بما يسمى بالحاجز التكنولوجي، فهي تحتكر لنفسها القطاعات الأكثر تقدماً في الصناعة، وتعمل باستمرار على تبعيد الحد التكنولوجي الذي يفصل بينها وبين البلدان الملتحقة حديثاً بالثورة الصناعية، ففي صناعة الطائرات على سبيل المثال -وهي واحدة من أولى الصناعات التي ينطبق عليها مفهوم الحاجز

التكنولوجي- فإن هذه الصناعة كانت ولا تزال حكرًا أمريكيًا في المقام الأول وأوروبيًا في المقام الثاني، فالولايات المتحدة تؤمن بمفردها نصف الإنتاج العالمي من الطائرات، ومقابل كل أربع من الطائرات الأمريكية، فإن الشركات الأوروبية لا تنتج سوى طائرة واحدة، وفي مجال الطائرات العملاقة أنتجت معامل (بوينج) الأمريكية أربعة آلاف ومائتين وخمسة وثمانين طائرة، في الفترة ما بين ١٩٨١م و١٩٩٥م، في حين لم يتعدّ إنتاج معامل (أيرباص) الأوروبية المشتركة خلال الفترة نفسها ألف ومائتين وثمانية عشرة طائرة فقط، أما في البلدان الأخرى فلا إنتاج للطائرات أصلًا!

وفي مجال صناعة الفضاء يتقاسم الأوروبيون والأمريكيون بالمناصفة هذه الصناعة التي لم يكن لها وجود قبل عام ١٩٧٠م، ويسيطر الأمريكيون على نحو ٦٠٪ من فضائيات الاتصال المدني، كما يسيطر الأوروبيون على نحو ٣٤٪، في حين تعود حصة ٦٪ إلى اليابانيين والروس والصينيين..

وكذلك فإن الأمريكيين والأوروبيين واليابانيين يسيطرون على ٨٠٪ من الصناعة الأكثر أهمية في العالم وهي صناعة الإلكترونيات، في حين تتراكم في بلدان العالم الثالث الصناعات الاستخراجية، مما يعني أن دور الصناعة فيها لا يتعدى إنتاج المواد الأولية برسم التصدير إلى البلدان المصنّعة.

هذا بالإضافة إلى ضمور القطاع الصناعي في هذه البلدان، وإن النشاط الصناعي الغالب فيها هو النشاط الصناعي الخفيف الذي يعتمد على تكنولوجيا سهلة، ويد عاملة غزيرة وغير ماهرة، وكثافة رأسمالية ضعيفة، واستراتيجية تصنيعية إحلالية، تتركز على إنتاج السلع الاستهلاكية غير المعمّرة ولا تعتمد على الصناعات التصنيعية، ولهذا فإنه حتى بعد سقوط فرضية حتمية التخلف بعد صعود النمر الآسيوية، فإن الجنوب يبقى مرشحاً لأن يبقى جنوباً ومتخلفاً في القرن الحادي والعشرين في مجال الصناعة، وذلك بسبب فرض الدول الصناعية الكبرى حاجزاً تكنولوجياً أمام صناعاتها.

أمّا في مجال السياسة، فإن الكارثة تبدو أكبر مما هي في مجالات الاقتصاد والزراعة والصناعة، ذلك أن بلدان العالم الثالث تعاني من استبداد سياسي مقيت، وحكومات شمولية بلا حدود، وغالباً ما تكون متحالفة مع الدول الصناعية الكبرى، أو مفروضة من قبلها على تلك البلدان.

ولاشك في أن تصدير الاستبداد من قبل دول الشمال إلى الجنوب، هو من أجل استمرار سيطرتها، ولاستمرار استنزاف الطاقات والمواد الأولية من هذه البلدان.

فالسياسة الفاسدة هي حليفة فساد الاقتصاد في هذه البلدان، ولكن لاشك في أن نتائج الاستبداد في العالم الثالث لن تبقى محصورة فيها، ولا بد أن تنتقل إلى الدول الأخرى بما في ذلك الدول الصناعية.

ولنا في تجربة احتلال الكويت من قبل صدام حسين في العام ١٩٩١م خير دليل على ما نقول. فلقد قرر دكتاتور العراق، بعد انتهاء حربه مع إيران، أن يغزو جاراته الكويت، ويلغياها من الجغرافيا، مبرراً ذلك بأنها كانت، في يوم من الأيام، جزءاً من العراق، ثم وجدنا كيف أن هذه القضية أصبحت مشكلة عالمية استدعت تحالف ثلاثين دولة من الدول العظمى والصغرى، والدخول في حرب مدمرة، ليس ضد حاكم العراق، وإنما ضد البنية التحتية في العراق.. وبعد إخراج القوات العراقية من الكويت تم فرض حصار اقتصادي شامل على هذا البلد الذي لازال يعاني منه.

وأذكر أنني اشتركت في مؤتمر الجمعيات الإسلامية في كل من أمريكا الشمالية واللاتينية في مدينة (ساوباولو) في البرازيل، وعلى المنصة كان إلى جانبي رئيس مجلس النواب البرازيلي، وكان الاقتصاد البرازيلي يعاني بسبب غزو الكويت من ارتفاع في أسعار البترول، وفي كلمته أشار رئيس مجلس النواب إلى تفاقم المشاكل الاقتصادية في البرازيل بسبب ذلك، وبعد انتهاء كلمته جاء دوري لإلقاء كلمتي فعلقت على هذا الكلام في خطابي قائلاً: إن آثار الطغيان لا يمكن أن تقتصر على دولة في العالم الثالث، بحيث لا تنتقل إلى الدول الأخرى، وذكرت أن صدام حسين حينما قام بالتعاون مع أحمد حسن البكر بانقلابه العسكري، واستلم الحكم في بغداد وبدأ يمارس الطغيان بحق الشعب العراقي، واعتقل الأبرياء، وعذبهم، وقتلهم، وفرض حكماً شمولياً على العراق، ظن جيران العراق أن هذا الأمر لا يخصهم، باعتبار أن تلك هي مشكلة داخلية، تخص العراقيين فحسب، ولكن لم يمر زمن طويل حتى انتقل طغيان الرجل إلى إيران، فشنَّ حرباً طاحنة سببت دماراً شاملاً في كلا البلدين، وأدت إلى تدمير أكثر من ألف قرية، ومائتي مدينة، وقُتل فيها ما لا يقل عن مليون من البشر، وتجاوز عدد الجرحى والمعاقين المليونين.

وإبان تلك الحرب، كان حكام الدول المحيطة بكل من العراق وإيران، ينظرون إلى الحرب وكأنها لا تخصهم، بل إن بعض تلك الحكومات زودت صدام حسين في تلك الحرب بالمال والسلاح، إلا أن مشكلة صدام حسين لم تقتصر على العراق وإيران، بل إن طغيانه شمل بعد ذلك الكويت أيضاً، كما طال بقية الدول وحول دول الخليج الغنية، إلى دول مدينة تعاني من عجز في ميزانياتها.. وأذكر أن مندوب الكويت في مؤتمر البرازيل أشار في كلمته إلى أنه يتمنى أن يُبنى جدار بارتفاع عشرين متراً بين الكويت والعراق، وكان تعليقي على كلامه أن مثل هذا الجدار لن يمنع انتقال شرور صدام حسين، في أي يوم من الأيام، إلى دول الجوار، كما أنه لا داعي إلى مثله إذا سقط صدام وأصبح الوضع في العراق يحكمه الخير لا الشر، والحكمة لا الطيش، والصلاح لا الفساد، والشورى لا الاستبداد.

وكما في مسألة العراق كذلك في قضايا العالم الثالث كله، وفي الحقيقة فإن ما لا يقل عن ٨٠٪ من مشاكل العالم الثالث في المجال السياسي هي ألغام تم زرعها من قبل الدول

الصناعية لإثارة الحروب والأزمات في تلك البلاد، ففي كل مكان حكمه الاستعمار، ترك (دُملة) قابلة للانفجار ونشر القبح في محيطها.

وعلى كل حال فإن مشاكل العالم الثالث في عصر العولمة والقرية الواحدة، لا يمكن أن تنحصر في بلد دون بلد، أو تنحصر على البلدان المتخلفة، ولا شك في أن العلاقات البشرية تبقى مترابطة ومتشابكة، وكذلك مصالحها.

ومن هنا فإن نظرية أن عالم الأغنياء يجب أن يبقى غنياً، وعالم الفقراء يجب أن يبقى فقيراً، وعالم الأصحاء يجب أن يبقى صحيحاً، وعالم المرضى يجب أن يبقى مريضاً، هذه النظرية لا يمكن أن تستمر.. وإن أولئك الذين يجلسون في أبراج عاجية ويتكئون على الأرائك في قصورهم، غاضبين الطرف عن مشاكل العالم الثالث يخطئون مرتين:

مرة حين لا يساهمون في حل تلك المشاكل التي هي في مجملها من صناعة أيديهم. ومرة حينما يظنون أن تلك المشاكل ستبقى مختصرة على شعوبها، ولا تنتقل إليهم البتة.

ومن هنا فإن من الضروري جداً أن يكون هنالك اهتمام دولي بالعالم الثالث - بدل الإهمال الدولي لهذا العالم - اهتماماً صادقاً وجدياً، والتعاون مع شعوب هذا العالم لتجاوز محنه ومشاكله.

ولابد هنا من تذكير المسؤولين في العالم الصناعي بأن الكرة الأرضية، تدور ليس فقط حول محورها، وإنما هي تدور في واقعها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي أيضاً. فالبشر يدورون في دولا، فمن يعيش اليوم في المقصورة الصاعدة، فإنه سينزل منها في يوم من الأيام لينتقل إلى المقصورة النازلة، وربّ العباد يمتحن الناس بالغنّى والفقر ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا يَبَيِّنُ النَّاسُ﴾، فالرب ينظر اليوم نظرة عطف إلى منطقة معينة فإذا لم تكن تستحق ذلك العطف، وظلم سكانها غيرهم، ولم يلتزموا بقيم السماء، فإن الله يسلب منهم عطفه، ويسوقه إلى غيرهم.. ذلك ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

وبكلمة فإن مصلحة العالم تكمن بلا تردد في المساهمة في حل مشاكل (أهل المشاكل)، ففي ذلك خدمة لهم، ووقاية من انتقالها إلى الآخرين.

والإ فإن سكان سفينة الأرض لن ينجو منهم أحد إذا غرقت السفينة بسبب مشاكل أهل الجنوب وجشع أهل الشمال □

● الاستشراق والعبور إلى التاريخانية

■ السيد جعفر العلوي*

محور الورقة قراءة سريعة لتفاعل لجهود الاستشراق مع الحراك الثقافي الحداثي المشرقي في زاوية محددة هي تاريخية النص القرآني، مع تلمّس منابع القراءة التاريخية للنص القرآني في علوم القرآن على نحو الإشارة.

مقدمة عن الاستشراق

متابعة الحراك الاستشراقي له ما يبرره؛ فقد اهتم المستشرقون بالتراث العربي والإسلامي جمعاً وحفاظاً ونشراً، وكان معيناً للنظم السياسية الغربية في رسم سياساتها في المستعمرات، وأيضاً كانوا أساتذة لشريحة واسعة من المثقفين وأساتذة الجامعات في عالمنا العربي والإسلامي، ومن خلال هذه أصبح لحراكمهم المعرفي تموج في بلادنا^(١).

* عالم دين، كاتب وباحث، أستاذ الدراسات العليا في حوزة القائم العلمية، السعودية.

(١) يمكن الإشارة إلى أمثلة توضح تأثير الدراسات الاستشراقية:

- ففي الدراسات التاريخية نجد دراسة يوليوس قلهاوزن بعنوان: الدولة العربية وسقوطها خصوصاً في تحديد حقبة ما يُسمّى بالدولة العربية بأنها الفترة الواقعة بين وفاة النبي عام ٦٣٢م وحتى سقوط الدولة الأموية عام ٧٥٠م. واعتماد تاريخ الطبري مصدراً رئيساً للتأريخ لتلك الحقبة. وفي تحديد الإشكالية الرئيسة في الدولة العربية الأولى بأنها ذات طابع قومي، وفي محاولة تحديد أصول الجماعات الدينية الشيعية؛ الفرس، الخوارج؛ القبائل العربية... وأيضاً ودراسات كارل بروكلمان في تاريخ الشعوب الإسلامية؛ وفي تاريخ الأدب العربي.

تحديد الاستشراق

كلمة الاستشراق ظهرت في الغرب منذ قرنين من الزمان تقريباً، لكن البحث في لغات الشرق وأديانه وخاصة الإسلام قد ظهر قبل ذلك بكثير، ويذكر آربري «والمداول الأصلي لاصطلاح مستشرق كان في سنة ١٦٣٨م؛ أحد أعضاء الكنيسة الشرقية أو اليونانية»، وفي سنة ١٦٩١ وصف أنتوني وود صمويل كلارك بأنه استشراقي ناب، يعني ذلك أنه عرف بعض اللغات الشرقية^(٢).

ويرى رودى بارت أن الاستشراق هو «علم يختص بفقه اللغة خاصة، وأقرب شيء إليه إذن أن نفكر في الاسم الذي أطلق عليه كلمة استشراق مشتقة من كلمة شرق، وكلمة شرق تعني مشرق الشمس، وعلى هذا يكون الاستشراق هو علم الشرق أو علم العالم الشرقي»^(٣).

ويشير مكسيم رودنسون إلى أن مصطلح الاستشراق ظهر في اللغة الفرنسية عام ١٧٩٩، وظهر في اللغة الإنجليزية عام ١٨٣٨، وأن الاستشراق إنما ظهر للحاجة إلى «إيجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق». ويضيف: إن الحاجة كانت ماسة لوجود متخصصين للقيام على إنشاء المجالات والجمعيات والأقسام العلمية^(٤).

وكان الاستشراق ومازال يهتم بالشعوب الشرقية عموماً التي تضم الهند وجنوب شرق آسيا والصين واليابان وكوريا. وعند مراجعة النشاطات الاستشراقية نجد أن هذه المناطق بدأت تُخصَّص بدراسات خاصة بها مثل الدراسات الصينية أو الدراسات الهندية أو الدراسات اليابانية، أما الأصل فكانت كلها تضم تحت مصطلح واحد هو الاستشراق.

ومن خلال كتابات المشتغلين بالاستشراق نتلمس مؤشرين^(٥) أساسيين:

١- تطلق كلمة مستشرق بشيء من التجاوز على كل من يتخصص أكاديمياً في أحد فروع المعرفة المتعددة كالتاريخ وعلم الاجتماع وعلم الإنسان والاقتصاد والسياسة وهكذا؛ المتصلة بالشرق.

- وفي الدراسات الدينية الإسلامية نجد غولدرزهر، من خلال كتابه: العقيدة والشريعة في الإسلام، ومذاهب التفسير القرآني. ومن هذين الكتابين نشأ تحديد علم الكلام، وعلم الفقه، وتقسيم اتجاهات التفسير القرآني إلى: تفسير عقلائي، وتفسير فيلولوجي، وتفسير صوفي، وتفسير باطني.
- وفي الدراسات الفلسفية الإسلامية، وتاريخ الفلسفة فقد أثر فيها كثيراً كتاب دي بور (تاريخ الفلسفة في الإسلام)، وكتاب آدم متز (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري)، وكتاب (حضارة العرب) لفوستاف لوبون، وهكذا.

(٢) ١. ج آربري. المستشرقون البريطانيون. تعريب محمد الدسوقي النويهي. لندن؛ وليم كولينز، ص ٨.
(٣) رودى بارت. الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ تيودور نولدكه. ترجمة مصطفى ماهر، القاهرة؛ دار الكتاب العربي، ص ١١.

(٤) مكسيم رودنسون. الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية في تراث الإسلام القسم الأول تصنيف شاخوت وبوزورث. ترجمة محمد زهير السهموري، الكويت؛ عالم المعرفة، أغسطس ١٩٧٨م، ص ٢٧.

(٥) راجع؛ مجلة الفكر العربي العددان ٣١ - ٣٢، ١٩٨٣.

٢- الاستشراق قائم على تمييز وجودي ومعرفي بين الشرق والغرب. لكنه شرق يتلخص ويُختزل في العالم المسلم غالباً. وذلك لأن الشرق يعتبر -باستثناء الإسلام- مجرد امتداد للغرب وتابع له ومسرح لسيطرته، وكان الشرق الإسلامي والعربي هو المنطقة الوحيدة التي كانت تمثل تحدياً لأوروبا، سواء في المجالات السياسية أو الثقافية. ويلاحظ أنه تم -في المؤتمر الدولي للجمعية الدولية للمستشرقين ١٩٧٣م- استبدال مصطلح الاستشراق بآخر كالدراسات الشرقية، أو الشرق الأوسطية، أو الدراسات الإقليمية؛ لأن تعبير الاستشراق يتضمن إشارة إلى الجانب السلطوي للاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

دوافع الاستشراق وأهدافه

كيف بدأ الاستشراق؟ تسأول يفتح الباب لفهم طبيعة الدوافع الأكثر عمقاً. والاستشراق بوصفه حركة معرفية فاعلة لم تبدأ من لحظات الدعوة الإسلامية الأولى حيث حصل التماس الأول في النصف الثاني من القرن الهجري الأول^(٦)، والذي يتوسع مع اتساع رقعة الدولة المسلمة، والذي تُوج بالاتصال المعرفي الكبير من خلال الأندلس، ويمكن اعتبار الاتصال الأندلسي ولّد حالة من الاستعراب «التأثر بالثقافة العربية والانغماس في مقولاتها وآدابها»^(٧)، مما حدا بألباروس أسقف قرطبة في القرن التاسع للميلاد أن يصرح بتدمره من نبهاء شباب عصره حيث انصرفوا إلى تعلم اللغة العربية وآدابها، وحينما انصرفوا عن لغتهم اللاتينية تجدهم يتحدثون العربية بفصاحة بل وينظمون شعرها بأفضل مما ينظمه العرب أنفسهم^(٨). فالاستشراق بوصفه حركة منضبطة معرفياً تؤرخ بدءاً من القرن الثامن عشر، ومسار كثير من الباحثين عن بدايات الاستشراق بوصفه فعلاً معرفياً مقصوداً؛ هو متأرجح بين محطتين: الحروب الصليبية، واحتلال نابليون لمصر.

المحطة الأولى: الحروب الصليبية:

كان للحركة الصليبية دور مركزي في مستوى الأحداث العالمية التي تمحورت في بداية العصر الوسيط بين: الشرق الإسلامي والغرب المسيحي، وخاصة فيما يتعلق بنوعية العلاقة

(٦) دفاع عن القرآن ضد منتقديه؛ د. عبد الرحمن بدوي، ترجمة كمال جاد الله، دار الجليل، القاهرة. ص ٥.

(٧) راجع؛ الإسلام وتصورات الاستشراق الإسباني -من ريموندس لولوس إلى آسين بلاثيوس- الدكتور محمد عبد الواحد العسري. السعودية - ٢٠٠٣م.

مع ملاحظة أن الاستعراب هو الاهتمام بالثقافة العربية وآدابها، ومن هنا فهي وثيقة الصلة بالاستشراق لكن السياق والغاية يختلفان.

(٨) مجلة التسامح العدد ١٧. اللغة العربية ودراسات الاستشراق الإسلامية؛ ياسر الليثي.

التي ترافقت معها وأعقبته ومدى تأثيراتها في الرؤية المستقبلية لكل منهما. وللحروب الصليبية دور مركزي في تعبئة المعتقدات، والعرقية أتاحت عصبية للغرب الأوروبي إبان الحروب بين الإسلام والغرب. ويرى كثير من الباحثين أن الحركة الصليبية هي الأساس الذي قامت عليه عصبية الغرب تجاه الإسلام. وملاحظة القرون الأربعة الفاصلة بين بدء الدعوة الإسلامية وقُدوم الحملة الصليبية الأولى، تكشف عن انفتاح حضاري من قبل الإسلام تجاه الغرب المسيحي. ولم تكن العصبية الإسلامية المعادية للغرب وليدة تحوُّل داخلي في طبيعة الدعوة الإسلامية بقدر ما كانت وليدة الفعل السياسي للدول المسلمة، وأيضاً لم تكن موجهة إلى المسيحية بوصفها ديانة سماوية.

المحطة الثانية: احتلال مصر:

إن الاستشراق الحديث بدأ في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر؛ حيث شهدت هذه المرحلة تزايد عدد الأستاذية للدراسات الشرقية وتأسيس جمعيات علمية مختلفة في أوروبا تعالج الشرق، ومع حلول عام ١٨٥٠ أصبح لكل جامعة رئيسية في أوروبا منهج متكامل في أحد فروع الدراسات الشرقية، وصار معنى أن يكون المرء مستشرقاً هو أن يحصل على تدريب جامعي في الدراسات الشرقية.

فمع احتلال نابليون لمصر عام ١٧٩٨ تحوُّل الاستشراق من استشراق ناءٍ إلى استشراق مقيم، تستمد نصوصه قوّتها وتأثيرها من خلال إقامة المستشرق في الشرق واتصاله به وسيطرته عليه، وأصبح الاستشراق مكتبة أو أرشيفاً من المعلومات تتقاسم الإفادة منه فرنسا وبريطانيا، فيسهل على هاتين القوتين إتقان التعامل مع الشرقيين وإدامة السيطرة عليهم. ومن خلال ذلك يصنف معظم الباحثين الأهداف إلى ثلاثة:

- ١- المعرفة العلمية: ويشيرون إلى النوايا الحسنة لدى بعض المستشرقين الروس وبعض المستشرقين الأوروبيين أمثال لوي ماسينيون. والمستشرقون الألمان يتصدرون قائمة حسن الظن عند الباحثين، وربما كان إسهامهم^(٩) في حفظ التراث المشرقي متميزاً جداً.
 - ٢- التبشير: الدراسات التي قام بها المبشرون المسيحيون والتي أرادوا فيها أن يهاجموا الإسلام بأي طريقة كانت.
 ٣. الاستشراق السياسي: الدراسات الاستشراقية التي كتبت من وزارة الخارجية والبريطانية تحديداً أنموذج بارز، أو من دوائر المخابرات الغربية التي كانت تشرف وتمول دراسات ميدانية عن الإسلام والمسلمين.
- وقد حصل بعض التطور في الدراسات الاستشراقية بفضل حركات التحرر العربية

(٩) انظر مثلاً، المستشرقون والدراسات القرآنية، د. محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ بيروت ١٤٢٠؛ ص ١٦٥.

والإسلامية، ولكن هذا التطور اتخذ منحى آخر، فلم تعد الدراسات تتركز على الدين الإسلامي بحد ذاته، وإنما أخذت تهتم بالحركات السياسية الإسلامية. وانصببت الدراسات الاستشراقية في محاولة تحليل هذه الحركات تحت مقولة « التهديد الإسلامي ».

القرآن الكريم في الدراسة الاستشراقية

بحسب المستشرق الألماني رودى باريت إن الهدف الرئيس من جهود المستشرقين في القرن الثاني عشر الميلادي وفي القرون التالية هو التنصير، وعرفه بأنه إقناع المسلمين بلغتهم ببطلان الإسلام، واجتذابهم إلى النصرانية^(١٠). من هنا سيكون القرآن الكريم والسيرة النبوية وخصوص شخص النبي ﷺ محط نظر الاستشراق. والتركيز على القرآن واضح التبرير؛ لأنه مصدر القوة ومنبع الرؤية وهو الأصل في معرفة الإسلام. بل إن حيزاً من دراسة النبي ﷺ هي في إطار إثبات بشرية القرآن. ومن خلال متابعة اشتغال الدراسات القرآنية الاستشراقية سنجد أن الاهتمام ينصب على موضوعات مثل: تاريخ القرآن، ترجمة القرآن، تحقيق وفهرسة الدراسات القرآنية، أدب القرآن وأساليبه البلاغية، موضوعات القرآن نفسه مثل قصص الأنبياء.. الوحي.. الأديان السماوية.. العقائد الإسلامية.

ويرصد د. فضل عباس^(١١) من خلال الموسوعة البريطانية الموضوعات الآتية بتتبعه مادة «قرآن»: تعريف القرآن، شكل القرآن، السور القرآنية ومضمونه عناصر السور والكلمات، ومحتويات القرآن الموضوعات وسياق نزولها، الإنسان في القرآن مثل الحرية، القتال، أصول القرآن جمع القرآن، ترتيب السور والآيات، القراءات، التفسير ومناهجه، الترجمات.

المدرسة الألمانية ونولدكة

ومن خلال مطالعة الاستشراق الألماني الذي يُعتبر في الجملة الأكثر موضوعية عند بعض الباحثين، والأكثر خدمة للتراث الإسلامي؛ سنجد أن محور الدراسات الاستشراقية يتمثل في بشرية القرآن، متكئاً على نزول القرآن وتاريخه، وعلى «التناص» وتصيّد التشابهات الظاهرية بين مضامين قرآنية وثقافة العرب وثقافة اليهود والنصارى في سبيل تأكيد «البشرية». وقد اتصلت ألمانيا ببلاد الإسلام إثر الحملة الصليبية الثانية في عام ١١٤٧م، وخاصة بعد أن بدأ رجال الدين بترجمة الكتب العربية. فعندما تمت أول ترجمة للقرآن بين عامي ١١٤١ - ١١٤٣م إلى اللغة اللاتينية، نجد أن هرمان الدماشى قد أسهم في هذه الترجمة إلى جانب كل من روبرت

(١٠) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ نولدكة: رودى بارت، ترجمة: مصطفى ماهر، القاهرة ١٩٦٧، ص ١١.

(١١) قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، دار الفتح، الأردن.

الرتيني وراهب إسباني عربي، وإن لم تُنشر هذه الترجمة لمعاني القرآن إلا بعد أربعة قرون^(١٣). وكان يوهان جاكوب رايسكه ١٧١٦ - ١٧٧٤ أبرز مستشرق ألماني أسس الدراسات العربية في ألمانيا، وهو أول مستشرق ألماني وقف حياته على دراسة العربية والحضارة الإسلامية، ورأى أن اللغة العربية يمكن أن تُدرس لذاتها، في فترة لم يكن أحد يهتم بالدراسات العربية. وكان له اهتمام واسع بالشعر العربي. وقد اعتبر نفسه شهيد الأدب العربي. وجاء في ترجمة حياته متحدثاً عن المخطوطات « ليس عندي أولاد، ولكن أولادي يتامى بدون أب؛ وأعني بهم المخطوطات »^(١٣).

وهو يرى « أن ظهور النبي محمد وانتصار دينه هما من أحداث التاريخ التي لا يستطيع العقل الإنساني إدراك مداها، ويرى في ذلك برهاناً على تدبير قوة إلهية قديرة »^(١٤).

ومنذ أواسط القرن التاسع عشر، حاول الاستشراق اكتساب صفة « العلمية »، وبدأ يتحلى بالموضوعية، ولو بصورة نسبية، عندما تحوّل إلى علم قائم على النقد التاريخي، فلم تعد غايته البرهنة على وضاعة العالم العربي الإسلامي؛ وإنما حاول أن يطبق المعيار النقدي على تاريخ الإسلام كما يطبقه على تاريخ فكره الخاص. ولاحظ المستشرق الألماني « رودى باريت » أنه لم تتأثّر له هذه العلمية « إلا عندما تأكد استعداد الناس للانصراف عن الآراء المسبقة، وعن كل لون من ألوان الانعكاس الذاتي، وللإعتراف لعالم الشرق بكيانه الخاص الذي تحكمه نظمه الخاصة، وعندما اجتهدوا في نقل صورة موضوعية له ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً »^(١٥).

وقد تميّز الاستشراق الألماني بجمع المخطوطات ونشرها وفهرستها. مع اهتمام خاص بالجانب الفيلولوجي والصوفي والأدبي، وعناية بوضع معاجم في اللغة العربية، ودراسته لجوانب الفكر العربي الإسلامي في القديم خاصة.

وكان الانشغال بالنص القرآني مما تميزت به جهود الألماني عن باقي جهود المستشرقين الآخرين. وذكر د. عبد الرحمن بدوي أن أقدم ترجمة ألمانية عن النص العربي مباشرة هي ترجمة دافيد فريدرش ميجرلن، الأستاذ في جامعة فرنكفورت، وظهرت سنة ١٧٧٢^(١٦).

وعدد ترجمات معاني القرآن إلى الألمانية تصل إلى حوالي اثنتين وأربعين ترجمة. لعل آخرها ترجمة رودى باريت ١٩٦٦، وقد اعتبرت أحسن ترجمة للقرآن الكريم.

ويمكن ملاحظة - في هذا الشأن - شيخ المستشرقين الألمان « تيودور نولدكه ١٨٣٦ - ١٩٣١ »، وذلك لأن حصيلة جهوده في مجال دراسة النص القرآني؛ أصبحت عمدةً ومنطلقاً

(١٢) المستشرقون: نجيب العقيقي: ١٢٤/١ ط٤؛ الموسوعة الميسرة « مادة: قرآن »، القاهرة، مؤسسة فكر للنشر والطباعة والنشر.

(١٣) الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا: ميشال جحا، ط١، بيروت، معهد الإنماء العربي، ١٩٨٢، ص ١٩٠.

(١٤) موسوعة المستشرقين: د. أحمد بدوي، ط٢، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩، ص: ٢٠٥.

(١٥) الدراسات العربية والإسلامية في الجامعات الألمانية المستشرقون الألمان منذ نولدكه، ص ١٧.

(١٦) موسوعة المستشرقين، ص ٣١٠.

لدراسات القرآنية في أوروبا، وأصبحت تبني عليها أخطر النتائج في مجالات الدراسات الإسلامية. فقد كان أكبر متخصص في علوم القرآن في أوروبا كلها^(١٧).

نولدكة وتاريخ القرآن

كان موضوع أطروحته هو «أصل القرآن وترتيب سورة»، قدمها سنة ١٨٥٨ رسالة دكتوراة محدودة لا تزيد عدد صفحاتها على الـ ٢٠٠ صفحة، ويحتلّ قسمًا منها نقد كتابي غوستان فايل وشبرنغر عن القرآن والنبي.. وتوسع فيها لاحقاً، ونشرها بعنوان: «تاريخ النص القرآني» سنة ١٨٦٠. ثم عرضت عليه دار نشر ألمانية إعادة طبعه عام ١٨٩٨، ولأن نظره كان قد ضعف؛ فقد كلف بذلك تلميذه فريدريش شفاللي، الذي أضاف فيه، وصدر الجزء الأول من الكتاب مرة ثانية عام ١٩٠٩. وتوفي شفاللي قبل نولدكة عام ١٩١٩ فصدر الجزء الثاني من الكتاب بتحرير تلميذ آخر من تلامذة نولدكة هو أوغست فيشر عام ١٩٢٠. وبإشارة من نولدكة نفسه عمل المستشرق برغشترسر على إصدار الجزء الثالث؛ لكنه توفي عام ١٩٣٤؛ فأكمل تلميذه أوتو برتزل المخطوط وإصدره عام ١٩٣٧. وفي العام ٢٠٠٠ أعادت دار النشر الشرقية أولمز إصدار الأجزاء الثلاثة في مجلد واحد. قسّم نولدكة وتلامذته من بعده الكتاب بأجزائه الثلاثة إلى ثلاثة أقسام كبرى؛ القسم الأول عنوانه: في أصل القرآن، والقسم الثاني عنوانه: جمع القرآن، والقسم الثالث عنوانه: تاريخ نص القرآن^(١٨).

وفي القسم الأول يُعنى نولدكة وشفاللي بأصل القرآن نبوة النبي، وطرائق تلقّيه الوحي، وبدايات الرسالة، وما يتصل بأمية النبي، ووسائل كتابة القرآن، والتوازن والتوتر بين الشفوي والكتابي، ومسألة المكي والمدني ومعناها وأهميتها. ويناقش نولدكة أثناء ترتيبه الآخر للسُّور المكية وهي ثلثا القرآن تقريباً آراء السابقين عليه: فايل وشبرنغر وهرشفلد الألمان، وميور البريطاني. وهو يبدو شديد الموضوعية والاعتدال في آرائه تجاه القرآن والنبي؛ وبخاصة مقارنة بشبرنغر وميور. لكنه ينطلق، شأنه في ذلك شأن سائر المستشرقين حتى الثلاثينات من القرن العشرين، إلى أنّ نبوة النبي والقرآن على حدّ سواء، مستمدان من التراث الإسرائيلي. في القسم الثاني المسمّى «جمع القرآن» يعتمد نولدكة وتلميذه شفاللي وبرغشترسر لقراءة مسألتين رئيسيتين؛ مسألة التعامل مع الوحي حفظاً وتدويناً، ومسألة جمع القرآن أيام عثمان.

(١٧) راجع: المستشرقون والدراسات القرآنية: د. الصغير. الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا: ميشال جحا. القرآن: نزوله، تدوينه وترجمته: بلاشير، ترجمة رضا سعادة، بيروت، دار الكتاب العربي. مباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح، دار العلم للملايين. القرآن والمستشرقون: د. التهامي نقرة، مقال ضمن كتاب: مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية - الجزء الأول، تونس: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٩٥.

(١٨) الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا: ميشال جحا، ص ١٩٥.

ولا يقبل نولده الروايات التقليدية الإسلامية على علّاتها لكنه بخلاف غالب المستشرقين كان يرى أنّ النبي كان أمياً فعلاً، كما أنبياء بني إسرائيل. ثم إنّ القرآن ذا الطابع الشفوي والشعائري، كان مخططاً له منذ البداية أن يُدوّن؛ بحيث يجري الحفاظ على الأمرين: الشفوية الضرورية في التلاوة، الحفظ وسلامة النص والأمن من التغيير أو النسيان بالتدوين. ويطلق نولده في مناقشة قصة جمع عثمان للقرآن، ولا يقبل كثيراً من التفاصيل، لكنه يقبل أنّ القرآن كان مدوّناً منذ أيام النبي، لكنه كُتب في مصاحف أيام عثمان. ويرى نولده في هذا القسم أن القرآن مرتبط بسيرة النبي في المدينة، فقارن بين الآيات وأحداث السيرة بصورة واسعة.

أمّا القسم الثالث وعنوانه: تاريخ نصّ القرآن فيتحدث عن رسم المصحف، وأيضاً عن المخطوطات القرآنية، لكن أكثره محوره القراءات القرآنية. والنظرة الرسمية السنية السائدة الذين يرون شرعية القراءات ويعللون القراءات بأنها بتأثير لهجات القبائل والأمصار، وتخلق حالة من التنوع المفكري... أمّا نولده وتلامذته فيذكرون عدة أسباب: المرحلة الشفوية، وأخطاء الرسم والإعجام، والتوسع في التفسير والتأويل، وبقياء المرحلة الشفوية المبكرة... وهنا يمكن أن نتوقف عند بعض الملاحظات:

الأولى: أهمية مدرسة نولده

يعتبر الكثير من الباحثين هذا الكتاب أخطر كتاب أنتجه الغرب في تاريخه مع تعامله مع النص القرآني، ويكفي هذا الكتاب شهرة ومكانه أنه أصبح عمدة في فرع تخصص «قرآن»، وأنه أصبح ملازماً للمستشرقين ومرجعهم المعرفي. ويذكر د. ميشال جحا أنه أصبح راسخ القدم في العلوم القرآنية، وأنه وضع أسس البحث العلمي للدراسات القرآنية التي جاءت من بعده^(١٩).

وكتاب نولده يعتبره أبو عبد الله الزنجاني في كتابه^(٢٠) «تاريخ القرآن» من أهم ما ألفه الإفرنج في تاريخ القرآن؛ إذ بحث فيه صاحبه بتضلع عميق. وحاول أن يكون موضوعياً قدر الإمكان.

وأما بلاشير المستشرق الفرنسي ١٩٠٠ - ١٩٧٣ فيرى أنه بفضل نولده ومدرسته أصبح ممكناً من الآن فصاعداً أن نوضّح للقارئ غير المطلع ما يجب أن يعرفه عن القرآن؛ ليفهمه بوعي، وليتخطى القلق الذي ينتابه عند اطلاعه على نص يغلب عليه الغموض^(٢١). ويبدو أن عناية نولده بالنص القرآني كانت وراء شهرته، ولا شك أن جهوده في حقل الدراسات القرآنية ظلت معلمة بارزة في أعمال المستشرقين على الإطلاق.

(١٩) الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا: ميشال جحا، ص ١٩٥، ١٩٨.

(٢٠) المستشرقون والدراسات القرآنية، د. الصغير، ص ٩٩.

(٢١) القرآن: بلاشير، ص ٢١.

لكن ملاحظة عدم توافر الترجمة العربية إلا مؤخراً^(٣٣) يجعل من تأثيره المباشر في الكتابات العربية محدوداً، وإنما يتم التواصل معه من خلال أبحاث الأوروبيين والموسوعات الأوروبية. فالقارئ لدائرة المعارف الإسلامية يثير انتباهه مكانة نولدكه عند كتابها؛ إذ تراهم يعتبرونه عمدة في كل ما يتعلق بقضايا النص القرآن. وبعبارة: إن تأثير نولدكه هو عبر تلامذته وعبر تداعيات دراساته في الأبحاث الاستشراقية.

ومن جانب آخر اشتملت أبحاث نولدكه على قدح في القرآن، فقد ألمح إلى وجود التحريف في القرآن في كتابه «تاريخ النص القرآني»؛ وذلك حين كتب فصلاً بعنوان: «الوحي الذي نزل على محمد ولم يُحفظ في القرآن»، ثم صرّح بالتحريف في مادة «قرآن» بدائرة المعارف الإسلامية، حين يقول: «إنه مما لا شك فيه أن هناك فقرات في القرآن ضاعت»، وفي مادة «قرآن» في دائرة المعارف البريطانية يُقرر مسألة التحريف في القرآن فيقول: «إن القرآن غير كامل الأجزاء»^(٣٤). ويبدو أن نولدكه أسهم بشكل قوي في ترسيخ مسألة التحريف في الفكر الاستشراقي؛ فقد فتح الطريق أمام تحريف القرآن.

ومن المناسب أن نشير إلى أن نولدكه -في رأي بعض الباحثين- متوقف في مسألة الانتحال انتساب القرآن للبيئة الثقافية، مسشاهدين في إعادة طباعة كتابه تاركاً هذه المهمة إلى شفالي، فعرف الكتاب بـ«كتاب نولدكه - شفالي»^(٣٥).

الثانية: المنهج التاريخي الفيلولوجي:

تجاوزت الدراسات الاستشراقية في الشكل على أقل تقدير صبغة نقض القرآن، التزاماً بقراءة فيلولوجية تاريخانية؛ حيث وجدت ضالتها خلال القرن التاسع عشر في محاولات إعادة ترتيب السور القرآنية في ضوء الظروف والمناسبات التي مرّت منها الدعوة الإسلامية... فذهب البحث يرصد أخبار تدوين القرآن، ويُفتش في أسباب النزول؛ بحثاً عن ظاهرة يُؤكد بها بشرية القرآن.

ويرى باحثون^(٣٦) أن العبارة المقاربة لـ«فيلولوجيا» هي: فقه اللغة المقارن. فقد ركّز علماء

(٣٣) صدر باللغة العربية عام ٢٠٠٤ بعنوان: تاريخ القرآن؛ ت: تيودور نولدكه، تعديل: فريدرش شفالي، ترجمة فريق عمل بإشراف: د. جورج تامر. بيروت. الأجزاء الثلاثة في مجلد واحد.

(٣٤) المستشرقون والدراسات القرآنية: ص ٢٣.

(٣٥) دفاع عن القرآن: د. بدوي، ص ٨.

(٣٦) ينبه المستشرق غويدي إلى الفرق بين فقه اللغة والفيلولوجيا بقوله: إن كلمة الفيلولوجيا تصعب ترجمتها بالعربية، وهي لا تدل على مصطلح فقه اللغة فبينهما فروق واختلافات. ولكن كل من علم اللغة وعلم الفيلولوجيا مترابطان حيث لا يستغني علم اللغة عن الفيلولوجيا لأن مصادر علم اللغة النصوص اللغوية، كما لا يستطيع علم الفيلولوجيا الاستغناء عن منجزات علم اللغة لأن هذا العلم هو الذي يقوم بدراسة النصوص وتحليلها، إذن فالعلاقة بين العلمين علاقة وثيقة. وأصبحت هذه

اللسانيات مع بداية القرن التاسع عشر على التحليل التاريخي المقارن للغة، بدراسة النصوص المكتوبة، واكتشاف عناصر التشابه بين لغة وأخرى، وملاحظة التغيرات التي تطرأ على اللغة عبر الزمن، ومقارنة التغيرات التاريخية بين اللغات المتشابهة، على سبيل المثال الدراسة المقارنة للغة العربية واللغات السامية كما في كتاب «اللغات السامية» لنولدكة. ومن هذا القبيل محاولة البحث عن الأصول السريانية أو اليهودية أو الآرامية لكلمات القرآن في سياق البحث عن أصول القرآن في الثقافة الموروثة.

وقد ميّز أصحاب هذا المنهج بين مستويين من الدراسة^(٢٦):

الأول؛ الدراسة النقدية العليا المهتمة بدراسة الظروف المحيطة بالنص «البيئة الثقافية، السياسية، الاجتماعية» وموقف المؤلف وأهدافه من الكتابة، والشروط العلمية المكتتفة لعملية ضبط النص (التاريخي) ورواته، وكيف جُمع، ونسخه الأولى..
الثاني؛ النقد الأدنى، بمعنى دراسة النص نفسه دراسة لغوية مقارنة (فيلولوجية)

الدراسات الشارحة والتناقذة للنصوص القديمة تعرف باسم «الفيلولوجيا». ونلاحظ أن مؤشرات عدة تدخل هنا: «الارتباط اللغات القديمة - أسلوب المقارنة بين اللغات».

ولقد كان هذا الظل الجديد المقارنة هي الطريق الخلفي التي تسلك منه الفيلولوجيا إلى الدراسات الحديثة وإلى دراسات اللغات الحديثة فيما بعد. ثم توسع اللغويون في مدلول «الفيلولوجيا» دون أن يجرده من ارتباطه باللغات والدراسات القديمة، فأطلقوا هذا المصطلح على نوعين من أنواع النشاط والتحقيق العلمي هما:

- ١- فك رموز الكتابات القديمة التي يعثر عليها الباحثون في حقل الآثار.
 - ٢- وأطلق اللفظ كذلك على تحقيق الوثائق والمخطوطات القديمة بغية نشرها والانتفاع بها في النشاط العلمي، وفي الدراسات التاريخية والأثرية.
- أما عبارة فقه اللغة فهي مصطلح عربي خاص. وقد شهد استعماله بعض الغموض أيضاً في دلالاته، ونلاحظ من معانيه:

أ - بدأ هذا الفرع في التراث العربي تحت اسم «اللغة»، فكان العلماء يفرقون بين ما يسمونه العربية وما يسمونه اللغة. فكانوا يقولون مثلاً: كان فلان متقدماً في العربية، متبحراً في اللغة، أو كان الخليل إماماً في العربية واللغة. ويقصدون بهما النحو وفقه اللغة على نحو ما نعرفهما في زماننا على غرار «مفردات غريب اللغة» للراغب الأصفهاني، وربما دخل الترادف والتضاد والمشتراك اللفظي، والفروق وأنواع المعاجم تحت هذا الاسم. ولم يطلق على هذه الدراسة اسم فقه اللغة إلا في القرن الرابع الهجري، ولعل أول تسجيل لهذه التسمية كان في عنوان كتاب أحمد بن فارس الصاحب في فقه اللغة. وأيضاً يطلق «فقه اللغة» على مقارنة الألفاظ الفصيحة وغير الفصيحة، سواء أ جاءت هذه الألفاظ من لهجات قبلية قديمة، أو من لهجات عامية حديثة. ويبدو ذلك في كتب مثل درة الغواص في أوهم الخواص للحريري.

ب: والدراسات العربية الحديثة تطلقه على دراسة اللهجات العربية على نحو ما نرى في كتاب «اللهجات العربية» لإبراهيم أنيس. ومؤخراً أصبح استعمال علم اللغة بدلاً من فقه اللغة على الدراسات اللغوية الحديثة، بوصفها مرادفاً لما يُعرف بالألسنيات.

راجع: الأصول، دراسة إيستمولوجية لأصول الفكر اللغوي العربي: الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٨١، ص: ٢٥٠.

(٢٦) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصيهونية، طبع مصر ١٩٩٩م، ٥: ١٠١-١٠٥.

لتبين التناقض في الأجزاء التشريعية والقصص وغيرها. مما يتطلب معرفة اللغة، وتقسيم النص إلى وحدات وفرز العبارات الواضحة والممتصة. ويبدأ البحث عن أمور من جملتها أصول الكلمات لتحديد هويتها، والبحث عن الاختلاف والتناقض، ومحاولة تحديد الزمن للوحدات من خلال مراجعة الدلالة فلربما لم تستعمل إلا بعد تاريخ النص المزعوم، أو الموضوعات المتناولة تنتمي لعصور لاحقة.. ويكون لتباين أسلوب النص دور أساسي لتحديد اختلاف زمن كتابة الوحدات المختلفة.

ونرى في المنهج التاريخاني الفيلولوجي المعهود في القرن التاسع عشر إشكاليتين أساسيتين: الأولى: السلبية تجاه البعد الإلهي بوصفها نتيجة منطقية للنزعة المادية في أوروبا، وللعداء المستفحل في المجتمع العلمي الأوروبي مع الكنيسة، ومن الطبيعي أن يمتد العداء للإسلام. لذا تغض بصورة غريبة عن تفسير التشابه النسبي بين الأديان لوحدة الانتماء الإلهي. ولا يصح أن «العلمية» تقتضي الحيادية وذلك لـ:

ألف: التجريد من القداسة لإضفاء الحياد العلمي الذي يتناول الموضوع أمر حسن، في أنه هنا بمعنى الإنكار المطلق للأصل الإلهي، وهو موقف مسبق ينافي الموضوعية. وهو فرض جعل البحث يستنفد طاقاته في إثبات الانتماء الاجتماعي البشري للنص القرآني. باء: البحث التاريخي قادر على رصد وتتبع السياق التاريخي والاجتماعي للأحداث، ويتعذر عليه رصد مبادئها الخفية، إذ إن هذا الرصد يتطلب رؤية فلسفية، هي بدورها خلقت السلبية مسبقاً من القرآن.

وإلا كيف نفهم غض الطرف عن التباين الكبير بين السياق التاريخي والاجتماعي والقرآن، بحيث تعجز كل آليات التفسير في إرجاعه لتلك البيئة.

وهكذا تتوالى سلسلة من الافتراضات -وغالباً ما تكون مسلمات في بحوثهم-، فالشك في النبي ﷺ الذي يؤكد القرآن أنه وحي إلهي، وتصبح غاية البحث التنقيب عن بذور التشكيك والقدح في شخصه الكريم. وهكذا تصبح الغيبيات (مثل الوحي) مجرد أساطير أو هلوسات. وأيضاً يصبح البحث عن مصادر يهودية ونصرانية ووثنية نتيجة منطقية وضرورية لتفسير القرآن الكريم.

والمفارقة المدهشة أن المنهج التاريخي عند المستشرقين يؤدي إلى تحجيم الدين المسيحي في الأطر الشخصية ويبعده عن الحياة العامة، ويتكلف عناء الإنكار للأصل الإلهي في الإسلام، وبالتالي يصبح دور الإسلام في الحياة العامة ساقطاً حكماً.

الثانية: الفيلولوجية المتعارف عليها في دراسة سائر النصوص تسعى نحو تفتيت بنية النصوص وإرجاعها إلى أصول أقدم تفترضها مع الافتقار -في الإرجاع- لمستند رصين^(٢٧)

(٢٧) ثمة كتابات عديدة تناقش إثارات الاستشراق، وأحبذ الإحالة على كتابي د. عبد الرحمن بدوي؛ دفاع عن القرآن ضد منتقديه و دفاع عن محمد ضد المنتقسين من قدره.

سوى الاضطرار بعد حذف البعد الإلهي للقفز على عدم إمكانية إرجاع القرآن للبيئة لتقدمه الكبير عليها ومناقضته لها. وهي -الفيلولوجيا- هنا أيضاً تؤدي إلى نفس قوة النص الكامنة في جمالياته البيانية، والشفاهية، وفاعلياته الدلالية الداخلية فلا تدرك آليات تأثيره في المؤمنين، ولا تستوعب أنساقه الدلالية المتوالدة داخله. وربما العبارة الأنسب أن الفيلولوجية تعجز عن إدراك فاعلية بنية النص الدلالية والجمالية والتأثيرية.

الثالثة: غائيات القراءة الزمنية: وتطبيقاً للمنهج التاريخي أعاد نولدكه ترتيب القرآن زمنياً على غير نهج المصحف الشريف، فأصبح الترتيب الذي انتهجه نولدكه يشغل أذهان المستشرقين جميعاً، ويعلقون عليه أخطر النتائج في عالم الدراسات القرآنية^(٢٨). فالبحث في تاريخ القرآن هو بحث في توثيق النص القرآني: ملابسات نزوله، جمعه وتدوينه، قراءاته... والغاية ربطه بمناخه العام؛ لإثبات بشريته. حيث استقرت البحوث التاريخية في ثلاثة أمور:

الأول: البحث عن مصادر للنص القرآني في موارث البيئة العربية واليهودية والنصرانية والأمم التي اختلط العرب بها.

الثاني: أن النص القرآني الذي بين أيدينا اليوم هو في مجموعه مما خلفه النبي محمد ﷺ، على أن في التفصيل تأملاً ومراجعة وتشكيك عند بعضهم. فقد دُوِّن استناداً إلى ما خلفه كُتّاب النبي من مدونات، وإلى ما احتفظت به الذاكرة الجماعية للجماعة الإسلامية الأولى، لكن الصحابة اختلفوا وهكذا.

الثالث: أن الترتيب الحالي للِسُور كما اعتمد في المصحف العثماني مختلفٌ عما خلفه النبي لأصحابه، وربما اختلف أيضاً ترتيب الآيات في بعض السُور.

وعموماً؛ فإن مراجعة أعمال المستشرقين سنجدها تركّز على تاريخ القرآن. وهذه القراءة الزمنية أرادوا من خلالها معالجة بعض الموضوعات، ومنها:

- ١- ما يلخصه الدكتور التهامي^(٢٩): من غايات البحث الاستشراقي؛ تثبيت بشرية الـ«مصدر القرآني»، والتشكيك في «الوثوق بصحة النص القرآني» من حيث الضبط مع ما تلاه النبي، مستدين هنا إلى: جمع القرآن ونسخه -اختلاف القُرّاء والقراءات.
- ٢- خلخلة الثبات في التشريعات الفقهية من خلال الناسخ والمنسوخ في القرآن - أسباب النزول.

٣- كشف العلاقة التفاعلية بين النص والسياق التاريخي والاجتماعي بهدف الكشف عن ملابسات الانتقال من النص القرآني المفتوح المتفاعل الذي تتوالد دلالاته من خلال

(٢٨) مباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح: ١٧٦.

(٢٩) منهاج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية. ج ١، ص ١٠، ٢١، ٢٥، ٣١.

البيئة الثقافية لمتلقي الخطاب إلى النص القرآني المغلق الذي يريده المسلمون مهيمناً على الواقع.. لكن يبدو أن ذلك الاشتغال في القرن العشرين أزمة أكثر منه غاية.

توطئة نقدية

أولاً: في المقاربة الاستشراقية:

يتضح بقوة في المقاربة التاريخية للاستشراق الكلاسيكي في القرن التاسع عشر خطي الإرجاع للبيئة الثقافية، والتشكيك في توثيق النص القرآني من خلال جمع القرآن وتدوينه.

ألف: الأصل البشري للقرآن الكريم:

إرجاع القرآن إلى عناصر خارجية ضمن نسقين:

الأول: البحث عن الأثر المسيحي المنتشر في سائر أنحاء الجزيرة، وربما افترضوا وجود جماعة مسيحية كبيرة في مكة، وربما زعموا أن الكعبة في الأصل كنيسة. ومجال الافتراض التخيلي واسع، وتصعب مناقشته بسبب عدم وجود مستندات تاريخية تستدعي التوقف، سوى أنها فرضيات مريحة لمن يفرون من الحقائق ويستريحون للكفر بهذا الدين. وطبعاً الإرجاع المسيحي يقابله إرجاع لليهودية، وأيضاً لعوائد العرب ووثياتهم... وحينها سنجد أن الحج عادة عربية، والجهاد ثقافة الغزو العربية، وهكذا.

الثاني: النهج الفيلولوجي واسع في الإرجاع للأصول التوراتية أو الإنجيلية، بل والسريانية. وهنا يتعدى البحث عن أصل القرآن إلى خلق دلالات جديدة لم يفهمها العربي المعاصر للدعوة ولا الصحابة. وعدم الفهم ليس بسبب الجهل بالأفاق العلمية المرتبطة بالمعنى التركيبي للجملة وإنما بسبب جهلهم بمعاني الكلمات المفردة.

يستدلون على وجود كلمات وصيغ غامضة أو غريبة في القرآن، فيرون أنّ تلك الكلمات سريانية. وواضح أن الكلمات المستعربة ليست محل إنكار، لكن الكلام في توظيف ذلك لإثبات الاقتباس مما لا معنى له، حيث إن صورة الكلمات لا تنفع في ذلك؛ لذا بالرغم من عربية القرآن لم يبحثوا -على أقل تقدير- في حصر انتمائه العربي، فالمعول على المضامين، والقرون تتوالى والفشل حليف المناوئين للقرآن.

ومن جهة أخرى التفسير بغير المعاني الجديدة التي اكتسبتها حين تعريبها أيضاً لا معنى له؛ إذ بالتعريب ولدت دلالتها العربية، بل إن الدلالة القرآنية تبدأ من المعاني المعجمية ولا تقف عندها لتولد ثانية في داخل منظومة معارفه دلالات جديدة متشابكة الارتباط بحيث إن إخراجها من النسق يفقدها أبعادها الدلالية القرآنية، فشتان بين كلمة الله في الثقافة الوثنية، والإغريقية، واليهودية والإسلامية، وهكذا الحال في سائر الكلمات ذات الأبعاد المفاهيمية.

باء: التشكيك في وثاقة النص القرآني:

نشأ هذا التشكيك من تتبع الرواية الإسلامية التقليدية والتفتيش عن الثغرات المتوافرة بطبيعة الحال خصوصاً^(٣٠) مع رواية أن القرآن جُمع في المصحف أيام الخليفة الثالث عثمان بن عفان استناداً إلى نصوص مكتوبة أيام النبي ﷺ لكن بجهود شخصية منهم، ومن شفويات حفظها الصحابة، أو رواية أن الجمع في عهد أبي بكر حيث أمر زيد بن ثابت، وإنما تم توحيد المصاحف في عهد عثمان. ومن جهة أخرى صعوبات الخطّ العربي وبدائياته الذي يتطلب التحفظ على شفاهية التلاوة لضبط النصّ وتحريره. ونتيجة هاتين العمليتين ظهرت القراءات السبع أو العشر. ويبدأ التشكيك في مقدرة الصحابة على الضبط بصورة دقيقة، ويُستعان باختلافهم، وربما نفى آخرون أي تدوين في حياة النبي ولو بجهود شخصي، وهكذا يُستعان بمقولات التحريف الواردة. إلا أنا نلاحظ أنه على شدة اختلاف المسلمين وتباين مذاهبهم، لم يظهر أحد يدّعي أن النص القرآني المعروف فيه تحريف، حتى من القائلين بالتحريف - وهم استثناء - فهم يرون النقص مع سلامة الموجود. مع أن الرواية الصحيحة والمعتمدة هي تدوين القرآن في عهد الرسول ﷺ، والوثائق التاريخية واضحة، والتشكيكات تستند لعبثية فوضوية، وكفي أن نشير إلى محاولة ألمانية. فقد أنشئ للقرآن متحف في ميونيخ، وذلك بعد أن قرر المجمع العلمي البافاري في ميونيخ جمع المصادر الخاصة بالقرآن الكريم وعلومه، وضبط قراءاته لنشرها، فتولى المهمة برجشترسير ١٨٨٦ - ١٩٣٣، متخصص في اللغات السامية والدراسات الإسلامية. وقد جُمعت في ذلك المعهد آلاف النسخ من القرآن الكريم مطبوعاً أو مخطوطاً أو مصوراً^(٣١). وكان الهدف من كل ذلك أن يُقارنوا بين نصوص القرآن الكريم في مختلف نسخه المخطوطة بين بلد وآخر، وناسخ وآخر... ولهذه الغاية تمّ تدوين كل آية في لوح خاص مع كل رسم عُثر عليه لها في مختلف المصاحف، وبيان قراءتها وتفسيرها المتعددة. وبعد وفاة برجشترسير المبكرة إثر سقوطه في الجبال سنة ١٩٣٣، انتدب البافاري أوتو بريتل ١٨٩٣ - ١٩٤١ أستاذ اللغات السامية في جامعة ميونيخ لاستكمال هذا المشروع^(٣٢). ولم يطالعنا أحد بوجود نسخة تختلف عما هو موجود بين المسلمين ومعتمد لديهم.

ثانياً: في مقارنة الاستشراق:

الأسلوب السائد هو انقسام بين نقد للاستشراق، وبين انغماس في مقولاته، ومن المناسب أن نتوقف قليلاً هنا في ملاحظات:

(٣٠) راجع البيان في تفسير القرآن، السيد الخوئي قدس سره، دار الزهراء ١٩٧٥.

(٣١) المستشرقون: ٣ / ٥٣٥.

(٣٢) الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا: ميشال جحا، ص ٢٠٠.

١- إن من المنطقي أن يكرس الاستشراق جهوده في التعرف إلى ثقافة مغايرة ومناخية لحضارته ويعمل على هدمها، وينبغي أن نتعاطى مع الاستشراق من خلال مقولة التدافع بين الحضارات والثقافات بروحية علمية نقدية. إن التدافع له فوائده التي لا تُنكر في تطوير التجربة المعرفية لدى البشر، كما أن التواصل النقدي يتيح التعرف بصورة أفضل من السلبية، نعم إن الانطباع السلبي عن الاستشراق لم يُولد من فراغ، حيث اصطبغ بالتعصب الذي يحجب الأمانة العلمية وكان في خدمة الدولة الغربية في نشاطها الاستعماري. إن التعصب والانطباعات المسبقة عن الشرق حاكمين على المستشرقين بصورة واضحة، وبعبارة أخرى: إن الاستشراق لا يحاكمنا بمناهج معرفية فحسب، وإنما بذهنية متعصبة ومليئة بالأفكار المسبقة.

٢- انقطاع الامتياز الغربي المعرفي؛ فلقد أصبحت المعرفة العصرية شاملة، وأصبح أدوات التواصل والنشر من ممثلي الدين والمعرفة الرسمية للدين متاحة. وبعبارة أصبحت المعرفة الرسمية للدين متاحة بلغة معاصرة تجادل وتساجل المقولات الحديثة، بل وتُخضع الاستشراق والحداثة الغربية للنقد. ومن جهة أخرى فإن المتعلمين والمتعمقين في أدوات المعرفة العصرية ومناهجها ليسوا كلهم منغمسين في الاستشراق، فثمة نخب متباينة الانتماءات لكنها تمتلك رؤية نقدية للحركة الاستشراقية. ومن خلال خروج رواد المعرفة الدينية من العزلة، ومن خلال توافر نخب تمتلك رؤية نقدية للاستشراق فإن الهيمنة المعرفية الاستشراقية أصبحت من الماضي، وأصبح السجال والتواصل النقدي ليس بين مدارس استشراقية، وإنما بين الشرق والغرب، وبين إسلاميين وحداثيين.

التاريخانية العربية

إن متابعة تموج الاستشراق في الداخل الشرقي العربي والمسلم، هو انتقال مبرر. فأولاً: إن التموج هو إحدى غايات الاستشراق ونتائجه، وثانياً، إن الحداثيين في أبحاثهم واصلوا الدراسة النقدية لكن من الداخل، والحق إن دراسات الحداثيين العرب والمسلمين أقل احتشاً بالسذاجات الممتلئة بها كتب المستشرقين.

لكن ينبغي أن نسجل أنه من جهة ثالثة أن أهداف الأبحاث الاستشراقية في إطار تقديم المعرفة لرأسمي القرار في الدولة الغربية في حين تستهدف دراسات الحداثة المشرقية بحسب وجهة نظرهم التخلص من التخلف وخلق تقدمية حضارية. وأيضاً من جهة رابعة إن الحداثة العربية تجاوزت الأبحاث الكلاسيكية للاستشراق في القرن التاسع عشر، واستفادت من التيارات الحديثة في أوروبا في القرن العشرين.

بيد أننا نلاحظ أن دعاوى تجاوز الاستشراق الكلاسيكي لا تعني الإعراض عن مقولاته، وإنما إضافة منهجيات نمت في القرن العشرين، وتوظيفها في موضوعات الاستشراق في

تقوية أكثر فاعلية.

ولنلاحظ أركون في نقده للعقل الإسلامي عن طريق تبني منهجية جديدة سماها عام ١٩٧٣: بعلم الإسلاميات التطبيقية. ونوضحها تبعاً لهاشم صالح^(٣٣):

أولاً: تمييزه عن الإسلاميات الكلاسيكية: أي الاستشراق:

ألف: يحدد مفهوم الاستشراق - الذي سيطر على الجامعات الغربية طيلة القرن التاسع عشر وحتى منتصف القرن العشرين - بأنه خطاب غربي عن الإسلام. أي علم الإسلاميات أو العلم المختص بدراسة الإسلام وتراثه. وأركون يقر للاستشراق بأنه كان أول من طبق المنهج التاريخي الفيلولوجي على التراث الإسلامي. وهذا ما فعله المستشرق الألماني نولدكه في كتابه الشهير عن القرآن الكريم، وما فعله جوزيف شاخ عن الشريعة، أو غولديهر وسواه عن الحديث النبوي، إلخ.. وبالتالي فأركون يعترف للاستشراق بالفضل من هذه الناحية. لكنه يعيب على الاستشراق اكتفاءه بهذه المنهجية التاريخية الفيلولوجية أي اللغوية التي تعود إلى القرن التاسع عشر. فهو يرى أنها لا تشكل إلا المرحلة الأولى من مراحل الدراسة العلمية للتراث.

باء: المرحلة الثانية المتمثلة في تطبيق مناهج العلوم الإنسانية الحديثة التي ظهرت بعد الحرب العالمية الثانية في أوروبا. المستشرقون ظلوا كلاسيكيين أو تقليديين من هذه الناحية. فقد رفضوا في معظمهم تبني هذه المناهج الجديدة بحجة أنها موضات باريسية سرعان ما تختفي وتزول! ولهذا السبب رفضوا: «تجديد مدرسة الحوليات الفرنسية فيما يخص علم التاريخ، اكتشافات كلود ليفي ستروس في مجال علم الأنثروبولوجيا، اكتشافات بيير بورديو فيما يخص علم الاجتماع، اكتشافات ميشيل فوكو فيما يخص الفلسفة وأركيولوجيا المعرفة».. وأهملوا التجديد المنهجي الذي أدخله رولان بارت إلى ساحة النقد الأدبي والذي تجاوز فيه المنهجية الفيلولوجية لقراءة النصوص. لذلك يلوم أركون الاستشراق ويعتبره متخلفاً عن حركة البحث العلمي والتجديد المنهجي.

تاء: ويعيب أركون على الاستشراق جملة أشياء منها:

١- حصر الاهتمام بالنصوص الكبرى للإسلام حيث ينقلها كما هي إلى اللغات الأوروبية بشكل بارد.

٢- الاستشراق لا يهتم إلا بالخطابات الرسمية السائدة متجاهلاً بذلك المكبوت والمكبوت عنه في العالم العربي والإسلامي بسبب الرقابة الرسمية القمعية ماضياً وحاضراً.

(٣٣) أركون وعلم الإسلاميات التطبيقية؛ نقد العقل الإسلامي عن طريق تبني منهجية جديدة:

ثانياً: علم الإسلاميات التطبيقية:

نلاحظ بداية أنه لم يخترع مصطلح الإسلاميات التطبيقية من عدم وإنما أخذه عن عالم فرنسي يدعى روجيه باستيد كان قد ألف كتاباً بعنوان: علم الأنثروبولوجيا التطبيقية. وفيه يحدد العلاقة بين العلم النظري والممارسة العملية أو التطبيقية الناتجة عنه على النحو التالي:

المعرفة تعني أن تستبقي الأمور أو تستكشفها أولاً قبل أن تستطيع السيطرة عليها، لكن لا يمكنك أن تسيطر عليها إلا إذا عرفتھا. ولا يمكن أن تعرفھا إلا إذا تخلّيت، ولو للحظة، عن هاجس التسلط والهيمنة. هذه هي العلاقة الجدلية التي تربط بين المعرفة والسلطة، أو الفكر النظري والممارسة العملية الهادفة إلى تغيير الواقع. من هنا نفهم جملة مفارقات بين الاستشراق وإسلاميات أركون:

- ١- هدف المعرفة مساعدة المسلمين على فهم وتشخيص مشاكلهم. التبحر الأكاديمي البارد الذي يشغل نفسه بالتفاصيل الصغيرة التافهة غير نافع.. فينبغي الانفتاح على رؤساء المذاهب مثلاً حيث تأثيرهم ما زال حياً. وبالتالي فإن علم الإسلاميات التطبيقية ينطلق من الحاضر وقضاياها ولا يُغرق في الماضي البعيد المنقطع عن حركة الحياة والهموم المعاصرة.
 - ٢- المستشرق يهدف إلى تقديم معلومات محددة عن الإسلام إلى الجمهور الغربي. إما عالم الإسلاميات التطبيقية، فيهدف إلى دراسة الإسلام ضمن منظورين متكاملين: الأول أنه يدرس الإسلام بوصفه مثلاً من جملة أمثلة أخرى على الظاهرة الدينية وليس مثلاً وحيداً أو كلية الدين. أي ضمن منظور علم الأديان المقارنة. وهذا يؤدي إلى تحرير تفكير المسلمين. أما المنظور الثاني فهو أن أركون يدرس الإسلام ضمن منظور الأنثروبولوجيا الدينية. بمعنى أنه يريد أن يتوصل إلى فهم الظاهرة الدينية كلها من خلال دراسة تراث واحد ولكن بعد مقارنته بالتراثات الأخرى، لكي يتوصل إلى القاسم المشترك الأعظم فيما بينها.
 - ٣- لا يكفي بتطبيق المنهجية الفيلولوجية الموروثة عن القرن التاسع عشر، وإنما يضيف إليها كل مناهج علوم الإنسان والمجتمع. فهو يطبق عدة مناهج دفعة واحدة: كمنهجية علم الألسنيات الحديثة وعلم النفس التاريخي وعلم الاجتماع وعلم اللاهوت المقارن إلخ.. إنه يطبق كل ذلك على دراسة التراث الإسلامي ونصوصه الكبرى.
- ولا يسع غرض الورقة لتفصيل ما اقتبسناه من «الإسلاميات التطبيقية» إلا أن المهم الالتفات إلى أن الحداثة العربية لم تشكّل خصومة أو قطيعة مع الاستشراق، نعم لم تقف عند مناهج أوروبا في القرن التاسع عشر.

ونلاحظ في ثانيا ما يأتي غائيات الدراسات الاستشراقية؛ (بشرية المصدر القرآني)، والتشكيك في «الوثوق بصحة النص القرآني»، خلخلة الثبات في التشريعات الفقهية، العلاقة التفاعلية بين النص والسياق التاريخي لتحقيق انفتاح النص على الدلالات

الجديدة من خلال سياق المتلقي).. كيف تسعى الحداثة العربية جاهدة في تحقيقها. والواقع أن مناهج التعاطي مع القرآن، وإن اتكأت على البشرية فإنها توزعت مناهج متعددة، يمكن تأطير غالبها في اتجاهين: الأول الاتجاه التاريخاني، والثاني، الاتجاه الألسني والتأويلي. وهنا سنقصر الحديث عن التاريخانية كما هو مخطط. وفي هذا الشأن يصنف^(٢٤) أركون قراءة القرآن إلى ثلاث: القراءة الإيمانية - القراءة التاريخية الأنثربولوجية - القراءة الألسنية والسيمائية النقدية.

في حقيقة التاريخانية

مفهوم «تاريخية النص» يحيل إلى التاريخ، لكن لا بمعنى أن له وجوداً حقيقياً مقابل النفي والتخيل، والذي هو فهم لغوي عرفي. وإنما في نسق من المعاني بدأ يتشكل مع الفلسفة الماركسية فيما يُعرف بعلاقة الفكر بالواقع وعلم اجتماع المعرفة في تفسير توالد المعرفة من خلال الأطر الاجتماعية. ونتوقف قليلاً لتكوين فكرة عامة عن التعبيرات الشائعة؛ تاريخية وتاريخانية.

أولاً: مفهوم التاريخ اللغوي والعلمي:

١- من خلال تتبع التعاريف اللغوية لكلمة تاريخ نجد أن تعريف الوقت هو المعنى الغالب لدى علماء اللغة^(٢٥)، حيث ذكروا أن التاريخ: «تعريف الوقت. أرّخ الكتاب وقته»، أما عن أصل الكلمة فقد اختلف فيه؛ فقد قيل إنه عربي، وقيل إنه غير ذلك. ويقول الرازي: «التاريخ» و«التورخ»، تعريف الوقت. تقول: أرّخ الكتاب بيوم كذا، و«رّخه» بمعنى واحد فلا يعدو هذا الفرق الإملائي بين الكلمتين تاريخ وتورخ، أكثر من كونهما نطقاً لمعنى واحد للهجتين عربيتين، لهجة بني تميم ولهجة قيس، فبنو تميم يقولون: «ورّخت الكتاب تورخاً»، وقيس تقول: «أرّخته تأريخاً»^(٢٦).

(٢٤) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ أفضل للفكر الإسلامي، دار الساقى؛ لندن، ط ١، ١٩٩٩، ص ٦٥. وأيضاً؛ محمد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة هاشم صالح، الطليعة ٢٠٠١، ص ١٩ - ٢٠، وأيضاً؛ محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ترجمة هاشم صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٧، ص ٣٢.

(٢٥) ابن منظور، لسان العرب، دار الجيل، بيروت ١٩٨٨م، مادة أرّخ، ١/ ٤٤. الزبيدي محمد مرتضى، تاج العروس، دار صادر، بيروت مادة أرّخ، ٢/ ٤. الرازي محمد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦م مادة أرّخ ص: ٥.

(٢٦) لاحظ أنه يقال: أرّخ الأحداث أو أرّخ لها أي دَوَّنَهَا. ويميّز البعض بين تاريخ بالألف وتاريخ بالهمزة؛ فيقال: فلان له وجود تأريخي، أي أنه شخص حقيقي لا خرافي، ويقال: فلان شخصية تاريخية أي شخص مهم في التاريخ بإنجازاته أو إساءاته. والأخير متداول كثيراً في الأدب السياسي.

٢- والتاريخ التسجيلي التدويني أصبح هو المعنى المتبادر، لكن يمكن تصيّد معانٍ متعددة تنتمي لعائلة واحدة:

- سير الزمن والأحداث، أي التطور التاريخي لأمة أو جماعة.
- تاريخ الرجال وأخبارهم.
- التدوين التاريخي، أو التاريخ، مع وصف لعملية التطور وتحليله.
- علم التاريخ والمعرفة به، وكتب التاريخ.
- تحديد زمن الواقعة أو الحادثة، باليوم والشهر والسنة.
- والملاحظ؛ على تطور استعمال مفردة تاريخ:
- أ: أنها حافظت على الارتباط بالزمن.
- ب: الاقتراب من الجوانب الاجتماعية والحضارية تدريجيًا.
- ت: الموضوع الأساس هو الإنسان وفاعليته، ومن ثم التاريخ امتياز إنساني، من حيث ارتباط الفاعلية بالوعي والإرادة، ومن ثم التحكم والإبداع والتطور، ومن حيث الذاكرة الممتدة.
- ث: المشتغل في التاريخ هو المؤرخ، وهو الذي يعالج أحداثه فيكتبها وينسقها وقد يقوم بتحليلها، وهناك الإخباري، وهو ناقل الأخبار كما رآها أو رُويت له، ومثله الراوية للأخبار.

ثانيًا: التاريخية منهجاً للتفسير:

ألف: التاريخية والتاريخانية التقليدية:

يتجاوز تداول كلمة التاريخ المعنى الشائع والعرفي بأنه علم يبحث في الوقائع والحوادث الماضية إلى رؤية فلسفية وإحالة في التفسير.

فالتاريخانية أو النزعة التأريخية، أو المذهب التاريخي تعبيرات مرادفة لاعتبار التاريخ مبدأً وحيداً لتفسير الفاعلية البشرية وسيرورة الأحداث. أي تفسير كل الظواهر المرتبطة بالإنسان عن طريق شروطها التأريخية، فالتاريخ يكفي نفسه بنفسه، ولا علاقة له بأي مبدأ آخر للتفسير:

أ: التاريخانية تنفي كلّ المبادئ الأخرى كالغيب، فالتاريخانية ليست مجرد منهج بل هي مذهب يرى أنّ كلّ حقيقة - مهما كانت - نتيجة للشروط التاريخية.

ب: التاريخانية شيء والاعتماد على التاريخ في تفسير بعض الظواهر الاقتصادية والسياسية شيء آخر، فالإحالة التاريخية فهم السياق التاريخي للواقعة، وعدم اقتطاع الحدث من المنظومة التي ينتمي إليها إلى منظومة أخرى وإدراج الوقائع والأحداث في رؤية شاملة تفسر ولا تفرض. وبعبارة: إن التفسير الذي يلحظ السياق التاريخي حين ينكر مثلاً الغيب فإنكاره قد يرجع لنزوعه المادي لا التاريخانية، وقد يرجع أيضاً لعدم وجود دلائله في ذلك السياق مع الإيمان بالغيب مبدأً عاماً.

ومن هنا فإن الاستشراق الكلاسيكي في القرن التاسع عشر وهو يفسر القرآن في إطار التوالد من البيئة الثقافية آنذاك فإنما ينطلق من نزوعه المادي ونفيه للبعد الإلهي لخصوص القرآن على أقل تقدير، ولا يرجع للتاريخانية.

باء: التاريخية الجديدة^(٣٧):

تعد تسمية التاريخانية الجديدة تمييزاً لها عن التاريخانية التقليدية التي ظهرت في القرن التاسع عشر.. وتلتقي التاريخانية الجديدة مع التاريخانية التقليدية على مفهوم روح العصر، جدلية الواقع والفكر. حيث تؤمن المدرستان بأن الأدب هو جزء من السياق التاريخي العام للمجتمع. لكن لنتوقف قليلاً عندها:

فالخطاب -في التاريخية الجديدة- ليس مغلقاً أو مستقلاً عن بيئته، وإنما هو وسيلة لقوة تتبناه جماعة يتمتعون بأهداف ومصالح مشتركة ويمثلون نسيجاً اجتماعياً وثقافياً متميزاً داخل المجتمع الإنساني في لحظة تاريخية محددة.

وهنا نفهم كيف يكتسب الخطاب قوته من خلال قوة وهيمنة الطبقة الاجتماعية أو الشريحة التي تتبنى ذلك الخطاب وتماسكه وتطرحه وتكرسه.

وهذا هو بداية التأسيس للبعد التاريخي عند فوكو على مفهوم الخطاب ويجعله المرجعية المعرفية الرئيسة التي تقوم بتنظيم وترتيب الممارسات الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية لمجتمع معين داخل حقبة تاريخية محددة.

لكن التاريخية تتجاوز المرجعية إلى انحصار كلي فيه، من ثم يرفض فوكو إمكانية وجود معرفة موضوعية بالتاريخ، كما أنه يرفض وجود حقيقة موضوعية ذات طابع عقلاني. فهو يرى أن الاختلاف بين الخطابات لا يمكن في مدى تمثل أحدها للحقيقة الموضوع الموضوعية، وإنما في الخطابات التي يتمتع بها الخطاب داخل الفضاء الاجتماعي والثقافي. وفوكو بمقولاته حول الانقطاعات المعرفية ينقض إمكانية وجود مثل تلك البنية الإدراكية الشمولية خارج التاريخ ويقطع استمراريتها. إنه لا يتحدث عن معرفة شمولية عالمية بل عن حقبة سادتها معرفة بعينها. ووفقاً لفوكو فإن كل حقبة في تاريخ الثقافة الإنسانية تنتج منظومتها القيمية والمعارية والمفاهيمية الخاصة، أي بعبارة أخرى: تنتج خطابها المعرفي الخاص الذي يحدد جميع الممارسات والفعاليات داخل ذلك المجتمع. ويتم على أساس ذلك الخطاب تقييم ما هو مقبول اجتماعياً وما هو غير مقبول داخل تلك الحقبة الاجتماعية التاريخية.

وقد كان لمفهوم الخطاب عند فوكو ومقولاته حول الحقبة الإستمولوجية والانقطاعات المعرفية

(٣٧) راجع: ميشيل فوكو بين التاريخية الجديدة والمادية الثقافية.. معن الطائي. موقع الكتروني: www.ahewar.org

وقراءات في ضوء التاريخية الجديدة... د. بهاء الدين محمد مزيد. موقع الكتروني: www.ofouq.com

أثراً كبيراً في ظهور التاريخانية الجديدة في منتصف الثمانينات من القرن الماضي في أمريكا. والتاريخانية الجديدة تميز بـ:

١- أن التاريخانية الجديدة لا تنظر للتاريخ على أنه كيان موحد ومتجانس يتمتع بخاصية التطور الجدلي التاريخي، إن تطور الحقيقة التاريخية الجدلية هو بداية التمايز بينهما. وهذه المدرسة تتبنى مقولة فوكو بخصوص الحقب الإبستمولوجية والانقطاعات المعرفية. وتتجاوز أوحدية المبدأ التفسيري كالاقتصاد في التاريخانية الماركسية وجبرية التاريخ.. نعم في المحصلة يلتقيان في نسبية المعرفة المرتبنة للتاريخ.

٣- مثلاً لا توجد حقيقة تاريخية موضوعية ويقينية، لا توجد كذلك قراءة بريئة وموضوعية للتاريخ؛ لأننا أنفسنا واقعون تحت تأثير خطاب ثقافتنا السائد، ولابد أن تكون قراءتنا انتقائية ومتحيزة، تلتقط بعض الخطابات وتتجاوز خطابات أخرى لا تتلائم ومعتقداتنا. وبعبارة:

أ: النص الأدبي ليس كياناً جمالياً مستقلاً عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ب: أن «معنى النص» ليس ثابتاً بل يتغير بتغير ظروف التلقي.

ت: ليست هناك طبيعة إنسانية جوهرية خالدة لا تتغير، كما أن مؤلف النص ليس

كائناً مستقلاً موضوعياً مفرغاً من الدافعية والأيدولوجيا.

٤- تؤكد التاريخانية الجديدة على الانفتاح على جميع أشكال النصوص داخل الثقافة دون إعطاء صفة التفوق للنصوص الأدبية الإبداعية، فكتابات المحامون والصحف اليومية والأطباء والأدب الشعبي كلها تشكل جزءاً من سياق تاريخي واحد خاضع لسلطة الخطاب الاجتماعي والسياسي والديني نفسه.

٥- لأن التاريخانية الجديدة في الوقت الذي تُعيد الاهتمام بالسياق الثقافي والتاريخي لا تتجاوز النص الأدبي، ولا تتعامل معه بوصفه وثيقة تاريخية مثلاً تفعل بعض مدراس تاريخ الأدب. حيث إن السياق لا يؤثر فقط في طبيعة المضمون، وإنما يحدد بشكل حاسم البنية الشكلية للنص الأدبي، ونمط التشكل اللغوي والدلالي، وآليات القراءة والتأويل. كذلك إن الناقد المنتمي إلى هذه المدرسة لم يعد يكتف بالمقارنة السطحية لظاهر النص، بل يفكك بنية النص سعياً وراء ما يحاول النص إخفاءه والسكوت عنه؛ محاولاً رسم صورة تخطيطية لنمط الخطاب الذي يمثل سياق النص قيد البحث. وبذلك تستفيد التاريخانية الجديدة من العمليات الإجرائية والتحليلية والتفكيكية التي طرحتها العديد من المدارس النقدية ضمن فضاء النظرية الأدبية مثل البنوية وما بعد البنوية ومدرسة استجابة القارئ والتأويل.

وخاتمة الإجابة الموجزة؛ إن ملاحظة السياق التاريخي في إطار المنهج هو مائز أساس عن التفسير المذهبي الفلسفي للحراك التاريخي. ومع هذا فإن «التاريخية» تستعمل بالمعنى المذهبي الفلسفي خصوصاً في مثل «المادية التاريخية» للإشارة للماركسية، وإذا تماشنا مع تطور الاستعمال في كتابات الحداثة سيكون التعبير الأنسب هو «التاريخانية». نعم يفضل آخرون

تميزاً بين التاريخية الجديدة والتقليدية بوصف الثانية فقط بالتاريخانية؛ نظراً للاختلاف بينهما، في أن المهم لدينا هاهنا هو التقاؤهما في النسبية المعرفية المرتبهة للتاريخ.

ثالثاً: التاريخية والنص الديني:

ويتضح لمتابع كتابات الحداثة العربية نزوعهم نحو التاريخية الجديد. وفي بحثه عن مدلول التاريخية وتطوره، يقول محمد أركون: «إن مصطلح التاريخية يتعلق بصياغة علمية مستخدمة، خصوصاً من قبل الفلاسفة الوجوديين للتحدث عن الامتياز الخاص الذي يمتلكه الإنسان في إنتاج سلسلة من الأحداث والمؤسسات والأشياء الثقافية التي تشكل مجموعها مصير البشرية»، ويعرفها آلان تورين بصفتها «المقدرة التي يتمتع بها كل مجتمع في إنتاج حقله الاجتماعي والثقافي الخاص به ووسطه التاريخي الخاص به أيضاً»^(٣٨).

في هذا الإطار فإن الاقتراب التاريخي في التعامل مع النص يعني أن النص إنما هو نتاج وتعبير عن المجتمع والثقافة التي نشأ في ظلها، ويترتب على هذا بالضرورة أن نطاق صلاحيته وملاءمته إنما يكون محدوداً بالإطار التاريخي والاجتماعي الثقافي لهذا المجتمع، في حين تكون للمجتمعات التاريخية الأخرى تعبيراتها التاريخية المتباينة.

وبعبارة موجزة: إن التاريخية المفترضة للقرآن تتجاوز المعنى العرفي أي التحقق إلى جملة من المستويات:

١- تفاعل النص والسياق التاريخي الاجتماعي:

فالقرآن نص متفاعل مع زمانه، ومن ذلك ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾^(٣٩). وهذه التفاعلية أنتجت بحوث تتعلق بـ«أسباب النزول» و«الناسخ والمنسوخ» و«المكي والمدني» و«ترتيب النزول»... هذا الوجود التاريخي التفاعلي للنص القرآني تفصله روايات المفسرين في «علوم القرآن». والارتباط التفاعلي هو بوابة البحث التاريخي عبر تلك العناوين للمستوى الثاني.

٢- التاريخانية، وانتماء القرآن التاريخي:

فـ«تاريخية النص» تعني ربط القرآن بسياق نزوله الزمني اجتماعياً وثقافياً ربطاً يتضمن معنى النسبية والتأطر بذلك السياق الزمني^(٤٠).

(٣٨) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١١٦.

(٣٩) سورة الإسراء: ١٠٦.

(٤٠) انظر: أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية؛ ص ٢٠. أبو زيد، النص السلطة الحقيقة.. إرادة المعرفة

وإرادة الهيمنة؛ المركز الثقافي العربي، ص ١٣٩.

وبعبارة نفصلها في الآتي:

أولاً: نزع صفة الخلود والصلاحية لكل زمان ومكان عن القرآن باعتباره نصّاً تاريخياً محكوماً بشروط تاريخية وظرفية يزول بزوالها. أي ربط القرآن بسياقات تنزله من خلال «أسباب النزول» و«الناسخ والمنسوخ» و«المكي والمدني»... وهنا سنجد تشابهاً مع أعمال الدراسات الاستشراقية. نعم دأب المستشرقون على تسليط الضوء على بشرية القرآن، في حين أغفل الحداثيون المشرقيون هذه النقطة، مركّزين الجهد على دراسة تاريخانية تسكت عن ارتباط النص بأصله الإلهي أو البشري وتتشغل بالفهم والتحليل للنص من خلال منهجية تُحيله لسياق نزوله.

هذا السكوت مراوغ وفاعل لا يتصف بالسلبية، وإنما هو يعني فيما يعنيه: ألف: نزع القداسة والتعالي عن النص، وإحالاته لسياقه الزمني كما يقول محمد أركون: «استخدمت هنا مصطلح الظاهرة القرآنية، ولم أستخدم مصطلح القرآن عن قصد، لماذا؟، لأن كلمة قرآن مثقلة بالشحنات والمضامين اللاهوتية. وبالتالي فلا يمكن استخدامها كمصطلح فعال من أجل القيام بمراجعة نقدية جذرية لكل التراث الإسلامي وإعادة تحديده أو فهمه بطريقة مستقبلية استكشافية، فأنا هنا أتحدث عن الظاهرة القرآنية كما يتحدث علماء البيولوجيا عن الظاهرة البيولوجية أو الظاهرة التاريخية، وأهدف من وراء ذلك إلى وضع كل التركيبات العقائدية والإسلامية وكل التحديدات اللاهوتية والتشريعية والأدبية والبلاغية والتفسيرية... إلخ.. على مسافة نقدية كافية مني كباحث علمي»^(٤١).

وخللة قداسة هذا النص الكريم نلاحظها في مدّعين مختلفين؛ إذ هو آرامي وعبراني أو سرياني المنشأ. فيذكر محمد أركون^(٤٢) تأكيداً حاسماً لتوصيف لا عربية النص الديني، فكتب معبراً عن مرجعيته الواحدة والنهائية: ويرى المستشرقون المتخصصون بفقهاء اللغة أن كلمة «قرآن» ذات أصل سرياني أو عبري. وأيضاً؛ هو نص أسطوري^(٤٣) قابلاً للدراسة والأخذ والرد.

باء: احتفاظ بمستوى ديني محدود يتمثل في رؤية مفادها أن الدين روحاً سامية وأهدافاً نبيلة ينبغي الحفاظ عليها في جوهرها الذاتي، الغايات، في حين أن الشكل، العرض الطقوس هي محققات مرتبطة بسياقات تاريخية لا ينبغي التوقف عندها. فالمرتبط بالسياق الزمني هو شعائر وأحكام الدين دون غاياته.

ثانياً: الشك في موثوقية النص القرآني:

يقول أركون: «ويمكنني أن أقول بأن المقدس الذي نعيش عليه أو معه اليوم لا علاقة له بالمقدس الذي كان للعرب في الكعبة قبل الإسلام، ولا حتى بالمقدس الذي كان سائداً أيام النبي»^(٤٤).

(٤١) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، نحو تاريخ أفضل للفكر الإسلامي: ١٩٩.

(٤٢) الفكر الإسلامي.. نقد واجتهاد، دار الساقي للطباعة والنشر ١٩٩٨، ص ٧٧.

(٤٣) محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٢٢ وما بعدها.

(٤٤) مجلة مواقف: ع ٥٩ / ٦٠، ص ٢٠.

وبناء على ذلك فهو يشكك في الرواية الإسلامية لقصة جمع القرآن، حيث يقول: «راح الخليفة الثالث عثمان.. يتخذ قراراً نهائياً بتجميع مختلف الأجزاء المكتوبة سابقاً والشهادات الشفهية التي أمكن التقاطها من أفواه الصحابة الأول. أدى هذا التجميع عام ٦٥٦م إلى تشكيل نص متكامل فُرض نهائياً بصفته المصحف الحقيقي لكل كلام الله كما قد أوحى إلى محمد. رفض الخلفاء اللاحقون كل الشهادات الأخرى التي ترى تأكيد نفسها مصداقيتها؛ مما أدى إلى استحالة أي تعديل ممكن للنص المشكل في ظل عثمان»^(٤٥).

ويقول أركون أيضاً: «لننتقل الآن إلى ما يدعو الناس عموماً بالقرآن. إن هذه الكلمة مشحونة إلى أقصى حد بالعمل اللاهوتي والممارسة الطقسية الشعائرية الإسلامية المستمرة منذ مئات السنين، إلى درجة أنه يصعب استخدامها كما هي. فهي تحتاج إلى تفكيك مسبق من أجل الكشف عن مستويات من المعنى والدلالة كانت طُمست وكُتبت ونُسيت من قبل التراث التقويّ الورع... وهذه الحالة لا تزال مستمرة منذ زمن طويل: أي منذ أن تم الانتقال من المرحلة الشفهية إلى المرحلة الكتابية ونشر مخطوطة المصحف بنسخة اليد أولاً ثم طباعة الكتاب ثانية. وهذه العمليات حَبّدت صعود طبقة رجال الدين وازدياد أهميتهم على مستوى السلطة الفكرية والسياسية. وهذه الحالة تتناقض مع الظروف الاجتماعية والثقافية الأولية لانبثاق وتوسّع ما يدعو الخطاب القرآني الأولي بالقرآن أو الكتاب السماوي: أو الكتاب بكل بساطة. وهو القرآن المتلو بكل دقة وأمانة وبصوت عالٍ أمام حفل أو مستمعين معينين. نُسِمَ هذا القرآن إذن بالخطاب النبوي»^(٤٦). وقال أيضاً: «إليك الآن المعيار الأساسي والحاسم: إن موضوع البحث هو عبارة عن مجموعة من العبارات الشفهية في البداية. ولكنها دُوّنت كتابة ضمن ظروف تاريخية لم توضّح حتى الآن أو لم يُكشف عنها النقاب. ثم رُفعت هذه المدونة إلى مستوى الكتاب المقدس بواسطة العمل الجبار والمتواصل لأجيال من الفاعلين التاريخيين»^(٤٧).

فالقرآن لم يصلنا بسند مقطوع الصحة؛ لأن القرآن -كما يقول- لم يُكتب كله في حياة الرسول ﷺ بل كُتبت بعض الآيات ثم استكمل العمل في كتابة القرآن فيما بعد، ويزعم أن المبررات السياسية هي التي جعلت المسلمين يحافظون فقط على قرآن واحد ويتركون ما عداه»^(٤٨).

ومن أجل أن يمهّد لما يريد من إنكار القرآن سنداً في أول الأمر يدخل بعد ذلك إلى نصوص القرآن فيشكك في القصص والأخبار، ويرى أن التاريخ الواقعي المحسوس هو الذي

(٤٥) تاريخية الفكر الإسلامي، المركز الثقافي العربي ١٩٩٨، ص ٢٨٨. وانظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل؛ ص ٤١ - ١٣٥ - ٢٨٤.

(٤٦) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٢٩ - ٣٠.

(٤٧) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٤١.

(٤٨) محمد أركون الفكر، الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٨٥ - ٨٦.

يحاكم إليه القرآن، فالأخبار والآثار التاريخية هي الموثوقة! ولنقرأ له هذا النص الذي يجد القارئ في كتبه كثيراً مثله، يقول: «ينبغي القيام بنقد تاريخي لتحديد أنواع الخلط والحذف والإضافة والمغالطات التاريخية التي أحدثتها الروايات القرآنية بالقياس إلى معطيات التاريخ الواقعي المحسوس»^(٤٩). فإذا؛ القرآن محتاج إلى إعادة تحقيق.. يقول أركون: هكذا نجد أن المعركة التي جرت من أجل تقديم طبعة نقدية محققة عن النص القرآني لم يعد الباحثون يواصلونها اليوم بنفس الجرأة كما كان عليه الحال في زمن نولدكه الألماني أو بلاشير الفرنسي. لم يعودوا يتجرؤون عليها أو على أمثالها خوفاً من رد فعل الأصولية الإسلامية المتشددة. وهذه الطبعة النقدية تتضمن بشكل خاص إنجاز تصنيف كرونولوجي أي زمني للصور والآيات من أجل العثور على الوحدات اللغوية الأولى للنص الشفهي. ولكن المعركة من أجل تحقيق القرآن لم تفقد اليوم أهميتها على الإطلاق. وذلك لأنها هي التي تتحكم بمدى قدرتنا على التوصل إلى قراءة تاريخية أكثر مصداقية لهذا النص... يبدو لي أنه من الأفضل أن نستخلص الدروس والعبر من الحالة اللامرجوع عنها والتي نتجت عن التدمير المنتظم لكل الوثائق الثمينة الخاصة بالقرآن، اللهم إلا إذا عثرنا على مخطوطات جديدة توضح لنا تاريخ النص وكيفية تشكله بشكل أفضل^(٥٠).

ويتأسف أركون لأن الديانتين السابقتين قد شكّك في كتابيهما «أما الإسلام، ومن ثم القرآن، فقد بقي في منأى عن انقلابات الحداثة وشكوكها»^(٥١).
ثالثاً: في ترتيب القرآن:

ترتيب القرآن الكريم فوضوي. حيث يقول أركون: نحن نعلم أنّ نظام ترتيب السور والآيات في المصحف لا يخضع لأي ترتيب زمني حقيقي، ولا لأي معيار عقلائي أو منطقي. وبالنسبة لعقولنا الحديثة المعتادة على منهجية معينة في التأليف والإنشاء والعرض القائم على الحاجة المنطقية، فإن نص المصحف وطريقة ترتيبه تدهشنا بفوضاها^(٥٢).

وإذا كان لنا أن نختم الاستشهادات فهو بعبارة تحيل على الاستشراق؛ حيث يقول: جميع أنماط القراءة التي استعرضناها حتى الآن تقود إلى نفس النتائج والملاحظات: وهي أن تقدم الدراسات القرآنية قد تم بفضل التبخر الأكاديمي الاستشراقي منذ القرن التاسع عشر^(٥٣).

(٤٩) أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ٢٣.

(٥٠) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل. ص ٤٤ - ٤٥

(٥١) الفكر الإسلامي: قراءة علمية، ص ٢٧٨.

(٥٢) الفكر الإسلامي نقد واجتهاد، ص ٩٠

(٥٣) الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٧٠.

تأثير الزمان في التاريخانية

إن الخطاب القرآني حين يخاطب الناس أو المؤمنين بـ «يا أيها» فإن المقصود بالناس هنا الجماعة الأولى التي كانت تحيط بالنبي، والتي سمعت القرآن من فمه أول مرة^(٥٤). وتوضيح المراد؛ فإن أحكام العقوبات مثلاً الواردة في القرآن الكريم إنما أملت لها ظروف الحياة القاسية وطبيعة ثقافتهم وعوائدهم العنيفة، فتكون العقوبات القاسية أهون الضررين وملائمة لتلك الحياة القاسية، وإذا ما تغيرت الأحوال والثقافات فإن «آلية السجن» نظاماً للعقوبة بما أنه يوفر علاجاً للجريمة هو أفضل من تلك لقسوتها. أما الإلزام هو رهن ملائمة الظروف الاجتماعية الثقافية، فللمسلمين في كل عصر أن يفهموا القرآن بصورة تتلائم مع متطلباتهم. ويمكن أن يؤتى بـ «المكي والمدني» شاهداً على رعاية القرآن لظروف المخاطبين.

آليات التأويل الزمني

١- الهرمينوطيقا:

ويُستخدم في الجملة بمعنى الكشف عن المعنى في النصوص الأدبية، ويجعله الكثير مساوفاً للتأويل، وبعبارة هو آليات البحث عن الفهم والتفسير والمعنى. وقد بدأت الهرمينوطيقا أو علم التفسير في الدراسات اللاهوتية، وأصبحت تدريجياً علماً وفناً لعملية الفهم وتحليل النصوص. فالنص وسيط لغوي ينقل فكر المؤلف إلى القارئ، وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضاً بالنسبة لنا؛ بناء على أن اللغة غير قادرة أن تكون وسيطاً وافياً وموضوعياً لنقل المعنى كما هو المنحى التقليدي في الدراسات اللغوية وخصوصاً في اللاهوتية المسيحية/ الدينية الإسلامية، وصرنا أقرب إلى سوء الفهم منا إلى الفهم. فالاحتياج لقواعد الفهم للنفاذ إلى معنى النص مسألة ملحة.

وفي أي نص جانبان: جانب موضوعي يشير إلى اللغة، وهو المشترك الذي يجعل عملية الفهم ممكنة، وجانب ذاتي يشير إلى فكر المؤلف ويتجلى في استخدامه الخاص للغة الذي يتفرد به ويكون إبداعه الخاص. والتحدي الذي يراه رواد -هنا- الهرمينوطيقا هو تحرر القارئ من ذاتياته وأفقه التاريخي الراهن ليفهم النص فهماً موضوعياً تاريخياً في سياق المؤلف، حالاً نفسه محل المؤلف في محاولة فهمه.

وبعبارة؛ كيف يتأتى للقارئ النفاذ لتفرد المؤلف عبر اللغة وهي تطمس الفردانية...! ومن الحلول الممكنة -بنظر ديلثي- ما يتأسس على التجربة الذاتية؛ فهي المقابل للتجربة في العالم

(٥٤) أركون: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل، ص ٣٠.

الخارجي بالنسبة للعلوم الطبيعية. والتجربة الذاتية هي الشرط الضروري الغير ممكن تجاوزه لأي معرفة ما دام أن هناك مشتركاً بين الأحاد من البشر، وعليه يصبح من المتيسر الإدراك الموضوعي للقائم خارج الذات؛ إذ بين المتلقي والنص الأدبي والمؤلف الاشتراك في تجربة الحياة^(٥٥). وبعبارة: هاهنا مزاجية بين الاستعانة بالقراءة التاريخية لسياق المؤلف، وعبر التجربة الذاتية؛ حيث إن الآخر بالرغم من «غيريته، وفرادته» فهو ينتمي للجماعة المشتركة في الثقافة، أو للبشرية المتجانسة في طبائعها.

ولاحقاً تبلورت نظرية موت المؤلف واستحالة البحث في مراده.. فيصبح الفهم عند غادامر لا يشير إلى علم التأويل أو قواعده، وإنما يرى أن الفهم فعل تاريخي، بمعنى أن النص لا يفهم إلا في سياق متطلبات العصر، ولهذا فإن الفهم يرتبط دائماً بالزمن الحاضر، ولا وجود له خارج التاريخ.

فبدءاً يتحرر النص من مؤلفه لحظة إبداعه، أما أفق المعنى فهو يتخلق مع كل قراءة متجاوزاً القارئ الأول المعنى المباشر بالخطاب من قبل المؤلف. فالقراءة لا تتحرر من القبلات السياق الثقافي، ومن ثم لا معنى نهائي لارتباط الفهم بالسياق التاريخي للقارئ وثناء النص بإمكانية هائلة لقراءات متعددة بتعدد الآفاق.

وخلاصة الأمر؛ المفسر له فهم خاص يختص بعصره يجب ألا ينفك عنه، بل لا يستطيع ذلك^(٥٦)، وهكذا تكون قبلات القارئ المعرفية/ الثقافية؛ هي أساس القراءة المعاصرة، التي هيمنت على الحداثة المشرقية المسلمة العربية وغير العربية.

فإذن؛ عملية الفهم لا تستهدف الكشف عن المعنى الذي تدل عليه الكلمات، وإنما هو فاعلية المفسر في صناعة المعنى^(٥٧) فيما يُعرف بـ«إساءة القراءة».

وواضح أن التأويلية أصبحت وثيقة الصلة بالتاريخانية بل هي إحدى أدواتها، ويمكن لنا التوقف عند مقولة «ثقافة المتلقي» لتجلية البعد التاريخاني في التأويلية.

فاللغة في ضوء أصالة القارئ لا تحمل دلالة موضوعية مستقلة عن المتلقي، فالمدلول هو ما تثيره الكلمات في ذهن المتلقي، وهو بدوره خاضع للثقافة الساكنة في ذهنه، وهي رهن الزمان. وهكذا هو الحال مع القرآن؛ فهو نص موجه لأناس في سياق ثقافي خاص بهم، فالمعنى المتولد من النص هو الناشئ من تفاعل النص والذهنية الثقافية في سياق

(٥٥) راجع؛ نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي الطبعة الخامسة ١٩٩٩، ص ١٣، ٢٠ - ٢٥. وقارن؛ ناظم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٧، ص ٩٧ - ٩٨.

(٥٦) نصر حامد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص ٤٢.

(٥٧) راجع: محمد بهرامي: الهرمنيوطيقا.. بحث في التفسير: ص ٢٧. دراسات في تفسير النص القرآني، مجموعة من الباحثين، ج ١. مركز الحضارة. بيروت ٢٠٠٧. أيضاً: عبد العزيز حمودة المرايا المحدبة: ص ١٠٤ - ١٧٥ - ٣٤٠ - ٣٩٠، عالم المعرفة، الكويت.

والنتيجة المتوقعة، بل والمستهدفة على لسان بعضهم: في تقديرنا أن العودة للسياق الاجتماعي الخارجي.. يمكن أن يمثل دليلاً هادياً لا لفهم الأحكام فقط، بل يفتح باب الاجتهاد لتطويرها.. وربما قادتنا إلى إسقاط كثير من تلك الأحكام^(٥٩).
وتجدر الإشارة إلى أن هذا المبرر لا ينحصر في نطاق الأحكام فيشمل مجال المعارف والعقائد، حيث إن فهم النص محكوم بالوعي الزمني بغض النظر عن مضمون النص، ومن جهة أخرى فإن كثيرين منهم يُصرحون بهذه السعة؛ لكن أحياناً على استحياء وأحياناً إشارات وأحياناً عبارات مقتضبة، وأخرى بصراحة فجّة. يقول أبو زيد: كل ما يتصل بجانب العقائد والتشريعات من نصوص يدرجها الخطاب الديني في خانة الثوابت.. لا اجتهاد فيها، هذا ما يعلنه الخطاب الديني متجاهلاً أن العقائد تصورات مرتنة بمستوى المعرفة في كل عصر^(٦٠).

وسنجد في مقولات « موت المؤلف، واللاقصدية، وتطور الدلالة، ومراوغة المعنى » داعماً لأصالة القارئ وارتباط المعنى بالزمن، مما يفتح النص على معاني متعددة لا تنتهي.
وفي هذا الشأن يقول أركون: « القرآن عبارة عن مجموعة من الدلالات والمعاني الاحتمالية المقترحة على كل البشر، وبالتالي فهي مؤهلة لأن تثير أو تنتج خطوطاً واتجاهات عقائدية متنوعة بقدر تنوع الأوضاع والأحوال التاريخية التي تحصل فيها أو تتوالد منها.. فالقرآن نص مفتوح على جميع المعاني ولا يمكن لأي تفسير أو تأويل أن يغلقه بشكل نهائي »^(٦١).

ويقول أيضاً: « إن القرآن ليس إلا مجازات عالية تتكلم عن الوضع البشري، إن هذه المجازات لا يمكن أن تكون قانوناً واضحاً، أما الوهم الكبير فهو اعتقاد الناس بإمكانية تحويل هذه التعابير المجازية إلى قانون شغال وفعل ومبادئ محدودة تطبق على كل الحالات وفي كل الظروف »^(٦٢).

ويقول في مكان آخر: « إن المعطيات الخارقة للطبيعة والحكايات الأسطورية القرآنية سوف تُتَلَمَّى بصفاتها تعابير أدبية، أي تعابير محوّرة عن مطامح ورؤى وعواطف حقيقية يمكن فقط للتحليل التاريخي السيولوجي والبيكولوجي اللغوي أن يعيها ويكشفها »^(٦٣).

(٥٨) أبو زيد النص السلطة الحقيقة ص ٨٠، ٣٠، ٨٦.

(٥٩) أبو زيد النص السلطة الحقيقة ص ١٣٩.

(٦٠) النص السلطة الحقيقة ص ١٣٤.

(٦١) تاريخية الفكر العربي الإسلامي: ص ٤٣. وانظر: الفكر الأصولي واستحالة التأصيل: ص ٧٦.

(٦٢) تاريخية الفكر الإسلامي، ص ٢٩٩.

(٦٣) الفكر الإسلامي قراءة علمية، ص ١٩١.

٢. التأويل المقاصدي التاريخاني:

تفاصيل الشريعة المعروفة بالأحكام إنما سُرِّعت لمصالح يراها الشارع، وهذه المصالح تتفصل في مقاصد الشريعة. فالأحكام وسائل ومحققات لغاياتها، وقيمتها رهن الوفاء بتحقيق الغايات، فتحريم الربا لمنع الاستغلال فإذا ما أصبح وسيلة ضرورية للتنمية الاقتصادية فلا بأس به.

وهكذا يكون أساس الفهم للنص ليس العبرة بالعموم، إهدار خصوصية المورد لصالح الوارد، وإنما هو الغاية التي تقف خلف تشريع الحكم، وهذه الغاية التي تترجمها وتخرصها القراءة التاريخية لا النص.

وبلا ريب إن المقاصد، القيم العامة - والمرتكزة على الحكمة والسنن الإلهية المستتبطة من النصوص، بل هي الأوامر العامة المبنوثة في القرآن الكريم- بالغة الحيوية في توجيه التطبيق نحو غايات التشريع، وفي علاج الكثير من التباسات النصوص مثل التعارض، لكن الكلام يختلف بين الرؤيتين: التسليم، والتجاوز، حيث يتضح لنا مما سبق أن المقاصد ذاتها محكومة من الأساس بفهم القارئ وفق ثقافته وسياقه الزمني.

فمن الواضح أن ثمة موسعات الفراغ. فحين تذكر النصوص قيمة كالأحسان وتسكت عن محققاته، فنعلم أنه موكول للعرف الاجتماعي وسياقه الزمني، لكن التمييز بين الموسعات والمفصلات يُستكشف من النصوص لا من تخرصات القارئ التاريخاني. كما أنه من الواضح أن «تجاوز» المحققات المنصوصة كالصلاة محققة للذكر هو تمرد على الرب تعالى ليس إلا.

تاريخانية حامد أبو زيد

يؤسس أبو زيد التاريخية بتوضيح أن البعد التاريخي للنصوص «لا ينصرف فحسب إلى ما تشير إليه كتابات السلف من تفاعل للنص مع الواقع عبر نقاط تماس، مثل: أسباب النزول، أو علم الناسخ والمنسوخ، وإنما عبر وعاء ضخم هو اللغة ومفاهيمها»، إن النصوص الدينية ليست في التحليل الأخير سوى نصوص لغوية، بمعنى أنها تنتمي إلى بنية ثقافية محددة تم إنتاجها طبقاً لقوانين تلك الثقافة التي تعد اللغة نظامها الدلالي المركزي»^(٦٤).

«فالقرآن وهو نص ديني ثابت من حيث منطوقه، لكنه من حيث أنه يتعرض له العقل الإنساني يصبح مفهوماً يفقد صفة الثبات، وتتعدد دلالاته، إن الثبات من صفات المطلق والمقدس، أما الإنساني فهو نسبي متغير. والقرآن مقدس من ناحية منطوقه، لكنه يصبح مفهوماً بالنسبي والمتغير، أي من جهة الإنسان، ويتحول إلى نص إنساني يتأنس»^(٦٥).

(٦٤) أبو زيد، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠. ص ١٩٣.

(٦٥) أبو زيد، نقد الخطاب الديني، القاهرة: دار سينما للنشر، ١٩٩٢، ص ٩٣.

وهذه «الأنسنة» تتداعى بصورة فجأة.. فنلاحظ اعتبار السنة تأويلاً زمنياً^(٦٦)، ونلاحظ مثل مسابقة القرآن للثقافة العربية فيما يتعلق بالجن^(٦٧)..

ويعرض منهجه في تحليل النص القرآني في التأويل التاريخاني، «بمعنى أن دلالتها لا تنفك عن النظام اللغوي الثقافي الذي تعد جزءاً منه يجعل من اللغة ومحيطها الثقافي مرجع التفسير والتأويل»^(٦٨).

ويحدد منهجه فيما أسماه «منهج القراءة السياقية» في كتابه «دوائر الخوف»^(٦٩)، وخلصته: التمييز بين «المعاني» والدلالات التاريخية المستنبطة من السياق من ناحية، وبين «المغزى» الذي يدل عليه المعنى في السياق التاريخي - الاجتماعي للتفسير، أي في زمن المفسر من ناحية أخرى.

ويقول أبو زيد: «إن البحث عن المقصد من خلال العرضي والمتغير هو الكفيل بتقديم قراءة مشروعة للنصوص الدينية، قراءة موضوعية بالمعنى النسبي التاريخي، ذلك أنه مع تغير الظروف والملابسات والأحوال... نحتاج إلى قراءة جديدة تنطلق من أساس ثابت هو المقصد الجوهرى للشريعة»^(٧٠).

حقوق المرأة في التاريخانية

والمثال التطبيقي الشائع^(٧١) في التاريخانية الإرث ونصيب البنت كما هو في الآية ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(٧٢).

ويمر هذا التحليل التاريخاني بمحطتين؛ أولاًهما تحليل الظرف الاجتماعي المرافق لولادة الحكم^(٧٣)، والثاني الفوص في غاية الحكم والاحتكام إليها فيما يستجد من ظروف. وهذا يقتضي أن يكون القرآن حين نزوله معالماً أوضاع الناس، فإذا ما تغيرت تلك الأوضاع

(٦٦) حامد نصر أبو زيد، نقد الخطاب الديني، مكتبة مدبولي ٢٠٠٣، ص ٢٠٦.

(٦٧) نقد الخطاب الديني، ص ٣٥.

(٦٨) أبو زيد، الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية، القاهرة: دار سينا للنشر، ط ١، ١٩٩٢، ص ١٩٨.

(٦٩) أبو زيد، دوائر الخوف: قراءة في خطاب المرأة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط ٤، ٢٠٠٤، ص ٢٠٢ - ص ٢١٨.

(٧٠) دوائر الخوف، المركز الثقافي العربي، ص ٦٩.

(٧١) قارن؛ التراث والحداثة، د. الجابري، ٥٤. مركز دراسات الوحدة، ط ١ - ١٩٩١.

(٧٢) سورة النساء، الآية ١١.

(٧٣) ومثال آخر في حجب البنت عن ميراث الأرض؛ إن المجتمع العربي قبلي، وإحدى نزاعاته هي حول المراعي. والملاحظة الثانية؛ أن المجتمع العربي يفضل التباعد في الزواج وسيلة لإنشاء التحالفات، فتورث البنات يخلق توترات على حقوق الرعي، ومع ملاحظة عادة تعدد الزوجات فهذه توفر مناخاً لتركيز الثروة عبر النساء، لأن المجتمع العربي ذكوري فما تملكه المرأة يؤول بطريقة أو بأخرى للزوج.

والأحوال فالمؤمن في حل من تلك الفروض القرآنية، فهي لا تعنيه ولا تشملها^(٧٤).
واستخدم أبو زيد منهجه القراءة السياقية في تحليل النصوص المتعلقة بالمرأة وحقوقها،
وانتهى إلى أن كثيراً من الأحكام التي يستند إليها «المهاجمون للإسلام والثقافة العربية
والإسلامية» في مسألة حقوق المرأة لم تكن تاريخياً من التشريعات التي أتى بها القرآن^(٧٥).
ولنتابعه قليلاً في خطواته:

الخطوة الأولى: سياق النزول:

يرى أن الوصول إلى موقف الإسلام من مسألة حقوق الإنسان وحقوق المرأة خصوصاً
«لا بد أن يتم عبر عملية مقارنة تاريخية بين وضع حقوق المرأة قبل الإسلام وبين الحقوق
الجديدة التي شرعها الإسلام، وبينهما ما قبل وما بعد الإسلام منطقة مشتركة تمثل منطقة
الالتقاء بين القديم والجديد، يؤسس الجديد من خلالها قبوله المعرفي في وعي الناس الذين
يخاطبهم الوحي».

الخطوة الثانية: سياق القارئ:

التحليل للفروق بين جديد الرسالة ومنطقة العبور الوسيطة هو ما يسمى بعملية
استعادة المعنى الأصلي للخطاب من خلال إعادة زرعه في السياق التاريخي الذي فارقه منذ
أربعة عشر قرناً، يسمح للقارئ العصري تشكيل المعنى. أي «المغزى» الذي يدل عليه المعنى
في السياق التاريخي - الاجتماعي في زمن المفسر.

الخطوة الثالثة: مقاصد التشريع:

استثمار مقاصد التشريع، مثل مقولة المساواة بين الرجل والمرأة هي مقصد من
مقاصد الخطاب القرآني^(٧٥).

ولنتابع «ميراث البنت» أنموذجاً تطبيقياً للتمييز بين المعنى والمغزى والنصوص
الأساسية والثانوية^(٧٦):

١- معنى الآية: أَلَّا يُعْطَى الذَّكَرُ فِي الْمِيرَاثِ أَكْثَرُ مِنْ ضَعْفِ نَصِيبِ الْأُنْثَى، وَأَلَّا تُعْطَى
الْأُنْثَى أَقَلُّ مِنْ نِصْفِ حِظِّ الذَّكَرِ.

٢- المغزى: إن المساواة مقصد من مقاصد التشريع، ونصوص المساواة الإنسانية
والدينية بين النساء والرجال نصوص قطعية، وعليه فإن هذه النصوص السابقة تسمح

(٧٤) أبو زيد، دوائر الخوف، ص ٢٠٦ - ص ٢١٤.

(٧٥) انظر: نقد الخطاب الديني، ص ٢٠٩ - ٢١٥.

(٧٦) أبو زيد، دوائر الخوف، ص ٢٣١ - ٢٣٥.

للمجتهد بتقرير أن المساواة بين الذكر والأنثى لا تخالف حدود الله.
٣- الاجتهاد: ضرورة التسوية بين الرجال والنساء في الميراث، على أساس أن الواقع المعاصر يفرض ذلك.

فهو يقرر؛ أن كل اجتهاد في سبيل تحقيق هذه المساواة التي هي مقصد أصلي وهدف أسمى للحياة الدينية إنما هو اجتهاد مشروع... أما الاجتهاد المخالف للاتجاه المقاصدي أو التأويل الذي يقف على أفق اللحظة التاريخية للوحي فكلاهما في دائرة الخطأ المعرفي بصرف النظر عن النوايا الطيبة... إن المساواة معناها أن التسوية بين الحد الأقصى للذكر والحد الأدنى للأنثى ليس فيها مخالفة لما حده الله، ومن البدهي أن تشمل تلك التسوية كل المجالات التي فهمت فهماً قاصراً في الفقه الإسلامي، انطلاقاً من تصور أن قيمة المرأة نصف قيمة الرجل قياساً على مسألة الميراث...

خاتمة؛ في نقد المقاربة القرآنية

الموقف المسبق الذي يتبناه المستشرقون من بشرية القرآن خلق مساراً قسرياً لأبحاثهم نحو تفسير نمطي للوحي ولمنابع القرآن المفترضة، إن تتبع مسار المنهج التاريخي الاستشراقي يكشف عن امتداده في الحداثة المشرقية مع تطوير أكثر عمقاً في المنهج وأكثر فاعلية في تفويض بنية تعالي القرآن وهيمنته، وتقويض النظام المعرفي والأخلاقي والقانوني المتولد من المرجعية القرآنية.

ومن خلال التأمل في سعة ثقافة رموز الحداثة المشرقية وذكائهم مع وفرة الوثائق التاريخية المناقضة لمساراتهم^(٧٧) فإننا نصل لقناعة واضحة بأن بحوثهم خضعت بوعي لتوجيه انتقائي من موقفهم الفلسفي المتنافي مع هذا الدين.
نعم؛ الحداثة المشرقية تمارس نوع من التقية حيث جعلت الحديث في بشرية القرآن من جملة المسكوت عنه لكن دون أن تحجب مفاعيل هذه المقولة. وعلى هذا نسجل خلاصات على النحو الآتي:

١- السجل حول المناهج يكشف عن أهمية المراجعة النقدية لما يُعرف بعلوم القرآن،

(٧٧) يكفينا أن نحيل لأبحاث العلماء في شأن كلا المسربين؛ أي «توثيق النص القرآني»: راجع: السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله؛ البيان في تفسير القرآن، عن التحريف وجمع القرآن، والناسخ والمنسوخ. أيضاً: العلامة الشيخ محمد هادي معرفة رحمته الله؛ تلخيص التمهيد ج١، في القراءات.... والثاني «التجيم ذو غرض تربوي إصلاحى لا يمس تعاليه وخلوده وتمايمته» وبعبارة إن تأثير رعاية الخارج في الأسلوب والتوقيت ليس إلا، والأسلوب والمثال يتسم بأنه حق ويتكئ على السنن الإلهية: راجع: السيد المدرسي دام ظله في «بحوث في القرآن الكريم» في «التزكية والتعليم.. والعلاقات، والظاهر والباطن، والأحرف السبعة». راجع: العلامة الشهيد السيد محمد باقر الحكيم رحمته الله؛ علوم القرآن، في أسباب النزول والمكي والمدني. مع التنويه إلى أن عبارة «مناسبة النزول» هي أفضل من سبب.

حيث إن السجل النقدي مع الاستشراق والحداثة لا بد وأنه كشف ويكشف عن ضرورة المراجعة، خصوصاً أن جملة^(٧٨) من مبتنيات تلك العلوم أُسست على جدل المذاهب أو على افتراضات معرفية اجتهادية تفتقر للتوثيق في الاستناد للحجة.

٢- واضح أن سلب التعالي يتجاوز العلمية إلى اعتماد فرضية انتفاء النسبة الإلهية بصورة نهائية. فالعلمية إن اقتضت نزع القداسة فلن تقتضي ربطه بسياقه الزمني إلا على أساس تلك الفرضية (الانتماء البشري)، وهنا بداية الخطأ القاتل الذي توالى منه أخطاء لا تنتهي.

٣- إن أرضية السجل مع الحداثة هي كلامية بالدرجة الأولى... ويمكن تلمس هذا بوضوح في إشكالية الإطلاق، ونفي الحقيقة الإنسانية؛ وواضح أن ثبات الشريعة مؤسس على التعالي القرآني الإلهي وعلى مقولة أنه ثمة قدر من الثبات في الحقيقة الإنسانية. فالعلم الإلهي والحكمة الإلهية يسمحان بفهم صحيح وتام للإنسان، ومعرفة ثوابته ومتغيراته. إن الإطلاقية التاريخانية تعني بوضوح أن الدين وليد الثقافة البشرية، في حين أن الرؤية الدينية تقرر بوضوح وحزم خلود الدين وخاتميته وتماميته وشموله، وهذا هو الأصل المكين.

إذن؛ السجل يبدأ تحديداً في الكشف عن حقيقة «ماذا يعني أن يكون الإنسان مؤمناً بالله»، حيث إن الإيمان بالحاكمية لله ومالكيته، وحسن الظن بالعليم الحكيم الرحيم.. هو منطلق التسليم لشرائعه والطاعة لرسوله.

وإذا ما أردنا أن نحدد المداخل المناسبة للحوار العلمي سيكون هذا التوضيح هو الخطوة الأولى، والخطوة الثانية تكون على صعيد نظرية المعرفة وإمكان الوصول إلى معرفة علمية، أما البحث في تفاصيل المنهج فهو مترتب على الخطوتين السابقتين.

نعم منطق التاريخانية بقدر ما هو حق وله آثاره المنهجية الملحوظة في علم الأصول في إطار السنة^(٧٩) تحديداً، إلا أن التاريخانية لا تمس بالقرآن مطلقاً. وبعبارة نحن بين

(٧٨) مقارنة أبحاث «المحكم والمتشابه» و«الظاهر والباطن» و«التأويل» المتعارفة مع مسار الروايات يكشف عن تباين كبير، وهو وجود رؤية تفتح الباب حول علاج إشكالية القراءة المتجددة للنص مع الحفاظ على مرجعيته، وبنية الظاهر. وهي رؤية غائبة عن الكتب الأساسية في علوم القرآن.

(٧٩) تأثير التاريخانية على السنة واضح، ولنلاحظ:

١- ما يسمى الأحكام التديرية التنظيمية الإدارية وما يُعرف بالأحكام الولائية، والبعض يجعلها مع التديرية، ولا بأس بذلك، إلا أن التديرية صبغة إدارية إجرائية، وهذه الولائية ما تتطلبه الحياة العامة في إطار مصالحها وتنظيمها من أحكام استثنائية ثانوية.

٢- نسق التقية في الرواية. وغالباً نجد هذا الحقل في التعارض بين الروايات.

٣- الإفتاء الفتوى الجزئية لوقائع محددة، وهو ما يُعرف بأنه على نحو القضية الخارجية مقابل المحكم الفتوى العامة، ويُعرف بعلى نحو القضية الحقيقية، وأيضاً نجد قسماً منه في حقل

طريقين؛ إطلاقية التاريخانية مما يعني هدم الدين، أو تقييد التاريخانية انطلاقاً من الأدلة الشرعية باعتبارها الخطاب الشرعي الأصل، إذن ثمة فارق بين رؤيتين متناقضتين؛ التسليم والتجاوز □

التعارض بين الروايات، ومنه روايات الاحتكار.

٤- الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية وما تتطلبه من توجيه ثقافي ومعرفي وتشريعي للحفاظ على المصالح العامة والدين، ومن هذا القبيل تغليب خطاب الجهاد أو التقية، ومنه التأكيد على بعض الأحكام منعاً من إِمَاتِهَا وإِحْيَاءِ للسنة... ويمكن أن نشير إلى أن مضامين تاريخية الفهم للسنة لا تاريخية السنة مألوفة في البحث الفقهي والأصولي الإمامي، ومن ذلك:

١- إشكالية الخطاب الشفهي المعروفة، والتي طرحها المحقق القمي رحمته الله وهي نظرية لا تتعلق بإمكان مخاطبة المعدومين من الأجيال اللاحقة بعد عصر الخطاب، ولا تتعلق بالبحث الدلالي بأن أدوات الخطاب اللغوي تشمل الغائبين أم لا. وهي بهذا التصوير لا تختص بالسنة، وقد عولجت أما بعدم اختصاص الخطاب، وأما باشتراكه من خارج، فهي الخطاب الشفهي نظرية تتعلق بأن الظهور المعتد به عقلائياً مختص بالمُخاطَب حيث يكون الخطاب محفوظاً بالقرائن ومركزاً على عهديات مشتركة بين المتكلم والمُخاطَب.. وهي هنا تتعلق بالسنة فقط.. والأبحاث الأصولية تجاوزت هذه الإشكالية، كما تجاوزت إمكان مخاطبة المعدوم وشمول اللغة للغائب.

٢- دراسة عصر النص السنة لملاحقة التطورات الدلالية، وتمييز التقية والقضية الخارجية، واستكشاف لحن الخطاب ومعرفة أحوال الرجال، ومن هذا القبيل دراسة الظروف السياسية والمعرفية لأن الأئمة من شأنهم أن يُعَالِجُوا الإشكاليات الناتجة عن السلطان حفاظاً على مصالح الأمة وسلامة دينها، ومن هذا القبيل دراسة الفقه السني ومذاهب العامة، وينقل، عن البروجردي رحمته الله تأكيده المستمر في محضر بحثه على أهمية دراسة الفقه السني وأحواله التاريخية؛ لأن قسماً من الأسئلة الموجهة للمعصومين عليهم السلام هي وليدة الاحتكاك والتماس بالفقه السني.

وأيضاً يمكن أن نشير إلى أنه من النظريات الرائدة في هذا الباب تأثير التاريخية على السنة والرائدة في تقديم معالجات مثمرة نظرية المحكم والمتشابه في السنة/ التعليم والفتيا التي تبلورت في مدرسة الميرزا الأصفهاني، وأيضاً تطورها في اتجاه المرجعية القرآنية ونظرية القيم.. انظر التشريع الإسلامي ج١، ج٢. السيد المدرسي دام ظله.

● مجلس شوري العلماء..

رؤية إسلامية معاصرة

■ الشيخ علي حسن القطان*

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾^(١)

صدق الله العلي العظيم

تمهيد:

رغم الصعوبات التي تكتنف العمل الإسلامي في هذه الآونة فإن العمل يبقى الخيار الوحيد أمام المصلحين، لأن اعتزال الواقع يعني مساهمة ليست متواضعة في الوضع الراهن. ولكن هذا الاستمرار لا يكفي خصوصاً مع هذا التبدل المتسارع لواقع العاملين والساحة التي يعملون فيها، وهذا يعني أن تمتلك الفئة التي تريد لنفسها الاستمرار أموراً:

أولاً: القدرة على التجدد:

تبقى قدرة الجماعات على التجدد سبيلها للاستمرار، فإذا لم تكن متجدداً فإنك ستفقد أملك في الوجود والاستمرار؛ هكذا تعلمنا الأشياء من حولنا. وإذا كنا تَجَمُّعاً متجدداً فإن هذا لا يعني أن نفقد ضابطة التجدد، إن الصبغة التي يجب أن يصطبغ بها المؤمنون لا تعني

* عالم دين - السعودية.

(١) سورة الشورى، الآية: ٣٨.

الجمود بل تعني التجدد من خلال فقه العمل الإسلامي.

ويعني هذا المفهوم القدرة على التفكير الجمعي والقدرة على المشاركة في التفكير وجمع القرار من خلال نظام استشاري منضبط بعيد عن العصبية والذاتية الخائفة التي حوّلت بلادنا إلى فئات متشرذمة تعيش الأنانية والفوضى. كما يعني أيضاً قراءة الأمور بشكل مستمر قراءة جماعية منظمة تجمع العقول، والقلوب في الوقت نفسه.

ثانياً: الرؤية الإسلامية تجاه الفرديات الادارية:

لقد كان العمل قائماً على قدرة الفرد على العطاء، وكان تجاوب المجتمع مع الفرد مبني على ظروف وشروط ربما لم يساهم هو في صنعها، إنها شروط تملّحها طبيعة المجتمع أو الفئة، وربما كان الشرط قضية خارجية قاهرة هذا في المجتمع الذي لا يملك زمامه ولا يمتلك عناصر الحياة والتطور. أما المجتمع الإيمانى فإنه يختار لنفسه الطريق، ويبقى في حالة مراجعة مستمرة لخطواته، وهو من يطوي المرحلة بملء إرادته ضمن دراسة معمقه وقرارات واعية.

والسؤال: ما هي نظرة الإسلام إلى الفرديات الإدارية؟ وما هو رأيه في العمل الفردي؟

بحسب قراءة النصوص لا نجد مانعاً من العمل بكل أنواعه الفردية، وغير الفردية بناءً على التسابق إلى الخير ومن خلال أن الكل مسؤول. وليس ذلك بشكل مطلق وإنما في حدود. لقد جربنا العمل الفردي بمختلف أشكاله وطرقه وقد علمتنا التجارب أن جملة كبيرة من المشاكل هي نتيجة طبيعية لهذا العمل خصوصاً فيما يتعلق بالشأن العام. إن الحرية الفردية في العمل لا يصح أن تتحول إلى رؤية منفصلة عن حاجة الواقع والطوارئ التي تحيط بالعمل.

والقراءة الصحيحة للواقع تضعنا أمام العمل الشوروي حلاً لمشكلاتنا، فالواقع الراهن هو من يطالبنا بهذه الرؤية وهو سنة تفرضها حاجة التجمعات إلى قوة مضاعفة ونظام يصمد أمام مفترقات الطرق وهذا يشبه ما يحدث في اقتصاديات اليوم فربما اجتمعت شركتان لتنافس شركة أكبر أو ذات قوة اقتصادية أكبر. أضف إلى هذا ما يتطلبه الإعداد للمستقبل، فالمستقبل يتطلب نظام متماسك في العمل ورؤية تصمد أمام التغيرات ورياح المستقبل. ولكن هذا الشكل الجديد من العمل يحتاج الكثير الكثير من الجهود والعمل الدؤوب. وأهم من ذلك كله يحتاج إلى التخلي عن الأنانية والذاتية الخائفة والغرور.

يقول الإمام الشيرازي رحمه الله في كتاب (لكيلا تتنازعا) تحت عنوان العمل الفردي والجماعي: «من الحقائق الثابتة في العمل أن ثمن التوحيد باهظ، بينما ثمن التفرقة أكثر غلاءً، فالإنسان إذا انخرط في وحدة ما، وإن كانت مكونة من عشرة أفراد مثلاً، فإنه لو

قام بتشكيل هذه الهيئة بنفسه، فإنها تأخذ من أعصابه وراحته؛ نظراً للمضايقات التي يتلقاها من بعض الأفراد كما نشاهد في الهيئات والجمعيات والبرلمانات ومجالس الشيوخ وغير ذلك.

لكن لو انفرد الإنسان، وأراد تفادي هذه المشاكل، لابد وأن يقع في مشكلة التأخر ومشكلة غلبة الآخرين عليه، وهاتان المشكلتان تأخذان أكثر من واقعه، وسيادته، وفكره، وأعصابه، وإن هذه حقيقة يجب أن يفهمها كل إنسان تقدمي، وكل إنسان له هدف في هذه الحياة.

نعم، من لا يفهم الحياة إلا الأنانية والاستثثار، لا يسير إلا وراء الغرور والشخصية الموهومة، ولا يصل إلى تحقيق المفاهيم السامية بل المفاهيم الخاطئة.

قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): « لا وحشة أوحش من العجب ».

ذلك؛ لأن العجب والغرور، يجعلان الإنسان، يعيش في أتعس حالة، فهو وإن كان يعيش بين ألف إنسان إلا أنه يبقى غريباً عنهم في واقعة المعيشي والاجتماعي.

فلو صليت صلاة الجماعة وصلى خلفك مائة ألف إنسان، ولو ارتقيت المنبر واستمع إليك عشرات الألوف، ولو جاءت المليارات من الأموال واستطعت أن تعطي من هذه الأموال رواتب طلبة العلوم الدينية ووراتب الفقراء والمساكين.

لو استطعت أن تكون بساعدك الشخصي المدارس والمستشفيات ثم إن ألفت المئات من الكتب في شتى الموضوعات العلمية والفنية ولو... ولو..

لو فعلت جميع ذلك، عليك أن تعرف بعد ذلك أن عملك كله لم يخرج من كونه عملاً فردياً، وخليق به أن ينهار، لأن كل عمل فردي مآله إلى الانهيار. وبالعكس، لو كوَّنت هيئة للعلماء للنظر في شؤون الناس، وللنظر في شؤون العلماء.

ولو كوَّنت جماعة من الخطباء لوضع برنامج متطور للخطابة. ولو كوَّنت جمعية، لأي أمر من الأمور الدينية والاجتماعية أو ما أشبه ذلك، فعليك أن تطمئن أنك أنجزت عملاً اجتماعياً ليس بقاؤه ببقائك، ولا ذهابه بذهابك.

لذا من الواجب على الإنسان أن يكون بعيد المدى، عميق التفكير، وأن يحمل مشاريعه على أكتاف المجتمع، فإن ذلك سوف ينفعه أولاً؛ لأنه الضمانة على بقائها مهما تقلبت الظروف، وينفعه ثانياً بتوفير الوقت له في أن يعمل مشاريع ومؤسسات أخرى حيث لا يقدر على مثله. مثلاً: إذا قام بمشروع لوحده، فإن المشروع الواحد، يأخذ كل وقته ولا يدع له مجالاً في تكوين مشاريع أخرى».

نقلنا هذا الفقرة بطولها لأهميتها في سياق حديثنا عن أهم مشروع أقدم عليه علماء ناضجين وواعين بأهمية مثل هذا المشروع، ولتفوقه من حيث الأهمية على كثير من المشاريع، وهم بذلك يمثلون خط الريادة في المنطقة، وعليه لا يجب أن يستهان بمثل هذا

العمل، بل يجب أن نتمسك به بكل قوتنا وأن ندافع عنه، وأن نحمله إلى كل المناطق بشكله الإيجابي، وأن نصبر على تأسيسه كي نحصل على ثمراته الرائعة في المستقبل.

ثالثاً: العمل المنتج:

يصنف القرآن الفئات أو المجتمعات أو الأمم إلى فئتين: الفئة الطيبة والفئة الخبيثة، وذلك من خلال شروط موضوعية، وأحد تلك الشروط ثبات الأصول والبروز في الأعلى والثمرة المستمرة قال تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ (٢١).

لقد حدد القرآن هذين الصنفين على أساس مستويات عدة أحدها يؤدي إلى الآخر وآخر تلك المستويات هو الثمرة التي تؤتيها تلك الشجرة، إذ الأمور بخواتيمها وهذا هو الأساس الذي يعني التجدد المستمر والواعي.

إن من أهم صفات الفئة الطيبة هي الاستقرار والثبات والاستقامة والعمل المثمر. أضف إلى ذلك الأجواء التي تساعد على نمو العمل وتطوره. إننا بحاجة إلى أطروحة متجددة تحقق الاستقرار وتؤدي إلى عمل منضبط منظم وفي الوقت نفسه نستطيع من خلالها أن نطل على المجتمع فئة حضارية ذات رؤية ثابتة سليمة مدروسة وأن ننعم بثمراتها في مختلف المراحل.

العمل الشوروي هو الأساس في عصر الغيبة:

ما ذكرناه سابقاً من التأكيد على مجلس شورى العلماء كان بحسب قراءة هذا المشرع من خلال المتغيرات، فالواقع الحالي يتطلب مثل هذا المشروع بشدة وبإلحاح هذا في أقل تقدير. مع أن العمل الشوروي هو الأساس في عصر الغيبة كما هي رؤية الإمام الشيرازي رحمته الله. وهي رؤية شاملة تسعى إلى تطبيقها في ظل التناقضات الاجتماعية مع إيماننا بالتعدد وتفجير طاقات الفرد، ولكن هذا التعدد لا يعني إلغاء المشروع الموحد والمؤسسة الواحدة التي يجب أن نبذل من أجلها كل الطاقات والإمكانات، وأن نسخر ما يمكن جمعه من كفاءات وقدرات في سبيل إنجاحه، وأعني بالمشروع الموحد التركيز على مشروعنا الجامع ومؤسستنا الشاملة، وهي من يقع في ظلها التعدد والحرية والتنافس على الخير بالخير لا بالأساليب الممنوعة في فقه العمل الإسلامي. من هنا يجب أن يكون التعدد من الداخل ومن خلال نظام يسمح لكل أن يأخذ فرصة ليس في العمل وحسب بل وفي الإدارة أيضاً.

الوسائل والأساليب المنتجة:

إذا كانت الوسائل والأساليب عقيمة غير منتجة فهذا يعني ضرورة مراجعة تلك الوسائل والأساليب. ولكن هذا المراجعة محكومة بأساس آخر هو الأصول التي نتحاكم لها، ومنها الأصول الوضعية التي نتواضع عليها فيما بيننا كاعتبار المجلس الاستشاري أساساً. إن استمرارنا في مراجعة الوسائل والأساليب يجب أن يكون من خلال رؤية صحيحة للعمل، وتلك الرؤية التي نقدمها هي شوري العلماء التي يمكن أن تحقق لنا الاستقرار وتؤدي إلى فاعلية اجتماعية كبيرة، وهي تضع التجمع في الجو المناسب الذي يساعده على النمو والتطور ويقلل من السلبات والأخطاء ويخلق إمكانية التفاعل -أي القابلية للفعل والتأثير- مع المحيط، ويؤدي إلى إمكانية بلوغ أعماق أنفسنا بوصفنا تجمّعاً والإمساك بعناصر القوة فيه. هذا الوسط المليء بالطاقات والإمكانات يحتاج إلى الاستقرار والقدرة على التواصل الداخلي والانضباط ونوع من الولاء لمصدر القرار، وذلك كله يكون إذا كنا متمسكين بثوابتنا منسجمين مع ذواتنا وقد وضعنا أيدينا على الرؤية التي تحل محل الفردية. إن البرنامج الذي يحقق كل هذا ويؤدي إلى الانسجام في هذا التجمع بشكل خاص وفي المجتمع بشكل عام بحسب دراسات مطولة وتأمل دام عدة سنوات هو المجلس الاستشاري للعلماء. ففي ظل شوري العلماء يمكننا أن نتطور وأن نبذل وأن نحقق آمالنا ورؤانا التي نريد، وأن نقدم في كل يوم جديداً منسجماً مع هذا المرحلة؛ مرحلة المؤسسات، والاستشارات.

المجلس الاستشاري للعلماء واستقرار المجتمع:

التفكير المستمر في الأزمات والأخطاء يضعنا أمام عدد من الحلول، وإذا كنا نمتلك الشروط السابقة فإن الحل سيكون خاضعاً للتجربة ومعيارية الحق والتواصي به والصبر عليه، ولن يتحول في أي حال من الأحوال إلى صنم. وقد جربنا طوال عقود طويلة أساليب العمل الفردي، وقد حقق هذا العمل قدراً من النجاح بحسب مؤهلات ذلك الفرد وظروف العمل، ولكن العمل الفردي وإن كان ينجح في بعض الأحيان إلا أنه يبقى يعيش صراعات في الهامش ما تفتأ أن تتحول إلى صراع في الداخل، لأنه لا يعطي فرص متساوية للأشباه والنظائر ويضع العمل ومستقبله بيد فرد واحد.

وإذا قرأنا النصوص الإسلامية فإنها تنطلق من رؤية كلية وليست جزئية، وتضع الأساس للاستقرار الاجتماعي من خلال فكرة الشورى الإسلامية التي تعتبر أحد أساليب الإدارة المعاصرة، وهي في الوقت نفسه لا تلغي طموح الأفراد، وتعطي الكل فرص متكافئة للعمل والتغيير، ونحن طرحنا الفكرة من خلال عنوان المجلس الاستشاري للعلماء، ولكن هذا الرؤية لا تحمل معها حلولاً سحرية، وإنما تحتاج إلى شروط كثيرة وأخلاقيات في غاية الأهمية كرس الإمام الشيرازي قدس سره عمره الشريف كي يغرسها في نفوس أتباعه.

مجلس العلماء مشروع إسلامي واعد:

لم يؤسس المجلس الاستشاري للعلماء على أساس مرجعي، وإنما على أساس الجامع الأكبر، وهو الانتماء لمذهب أهل البيت (عليهم السلام)، والعمل من أجل تنظيم شؤون هذه البلدة، والعمل على وحدتها، وبهدف بناء أساس مستقر وثابت؛ فلو كان الأساس هو الصيغة المرجعية فإن هذا سيقود المجلس إلى التفكك بمجرد موت المرجع لا سمح الله، وإنما المراد أن يكون ثابتاً مستقراً غير خاضع للتغيير، ومبنياً على أساس صحيح، وفي ظل المرجعية الكلية لا الفردية. وسوف نُعرّف بالمجلس وبأهدافه.

التعريف بمجلس شورى العلماء:

المجلس الاستشاري هو تجمع للعلماء على أساس أنهم حملة لفكر أهل البيت وعلم هم (عليهم السلام)، ووكلاء للمراجع العظام، ويجمع بينهم العمل والمؤسسة التي هم قادتها والمسؤولون عن تطويرها.

هدف المجلس:

يهدف هذا المجلس إلى إيجاد نسق واحد للعمل الإصلاحي والإرشادي على أساس التعاون والشورى.

هذا المجلس يقوم بوظيفة إدارة المؤسسة والإشراف عليها وتوجيهها، ويقوم بدور الأبوية لكل المؤسسات. ويقوم بإدارة اللجان باللقاءات الدورية مع مسؤولي اللجان الذين يُعيّنون بالانتخاب.

إدارة المجلس:

يخضع المجلس إلى إدارة دورية من أحد العلماء دام عزهم ونفعنا الله بهم في كل عام، ويكون هو الناطق والمسؤول عن عقد الجلسات والالتقاء مع مسؤولي اللجان الاستشارية ومجلس المؤسسة، ويتخذ القرار في المجلس على أساس الأكثرية أو القرعة. ويكون رئيس مجلس العلماء هو وجه المجلس والعلماء في تلك السنة، ويجب أن نعمل كعلماء ومؤسسة على إنجاحه، وأن نعمل معاً على تحقيق أكبر قدر من الاستفادة من طاقة التجمع والاستشارة.

الجانب المالي:

في الجانب المالي من المهم أن نسعى إلى تشكيل صندوق للأخماس والزكاة، وأن نعمل على الحصول على مصادقة المراجع المقلدين في البلد من أجل تنظيم الصندوق، وأن

يجمع أكبر قدر من الرصيد المالي بمثابة الخزانة العامة للمؤسسة، وعبره تدعم المشاريع المختلفة.

إن من أهم ثمرات هذا المجلس هو وجود نظام للمال تحت اسم صندوق للأخماس، محدد بإطار المنطقة الواحدة لأهداف اجتماعية، ومن أهمها المساهمة في رفع مستوى العمل الإصلاحي وبناء اقتصادية رشيدة في البلاد. ومن المعلوم أن قوة رأس المال يؤدي إلى قوة المشاريع التي نأمل أن نراها في حيّز التنفيذ. كما أن وجود الصندوق تحت يد المجموع يُرشد النفقة الشرعية، ويتحول إلى مشروع جمعي بعد أن كان وسيلة فردية يصرف في إطار العمل الفردي.

إن هذا الصندوق لازمة مهمة للعمل الشوروي الجمعي المؤسساتي؛ لأنه يضمن نجاح هذه العمل واستمراره.

الاستشارية وإدارة اللجان:

الجمود وعدم الحركة في الوسط الإداري يجعل من الوسط قابلاً لنشوء الكثير من السلبيات، أما تغيير الوجوه الإدارية فإنه يعطي للوسط الكثير من النشاط والحيوية، ويخلق تنافساً شريفاً وعملاً نزيهاً، ويؤدي إلى الإبداع والتطور. من هنا فالحل الصحيح أن نعطي للآخرين الفرصة في المشاركة. إن تعيين النبي ﷺ أسامة بن زيد الشاب على رأس جيش يعكس هذا المفهوم.

والأسلوب المقرر في إدارة اللجان هو أن يحدد أعضاء اللجان بالشورى والتصويت، وأن تختار كل لجنة مسؤولها. ومسؤولي اللجان هم من يشكلون الاستشارية دون الأعضاء بهدف حصر الأصوات، مضافاً لهم كبار القوم من أهل الحكمة والرأي. نعم نحن نترك باب الأسلوب في التحديد مفتوحاً. فربما كان من الأنسب أن يتم اختيار رؤساء اللجان كل سنة أو كل سنتين. المهم أن نفكر في أسلوب يتناسب والمرحلة، أسلوب يساهم في حل المشكلات ويقلل من الأخطاء والسلبيات.

علاقة مجلس العلماء بالاستشارية:

هل يقوم مجلس العلماء بدور ولي الفقيه؟

إن مقتضى الوكالة الشرعية أن يتصدى الوكيل للأمر الاجتماعي وغيرها ممن يرى فيه الفقيه الكفاءة والقدرة على ذلك، وبناءً على هذه الوكالة الشرعية يتفاعل الجمهور مع العالم، والوكالة محددة بمقدار معين من الصلاحيات، وليس من الصحيح أن نقصر العلاقة بين العلماء والمؤسسة فقط على أساس الوكالة. نعم هي عنصر هام في طبيعة العلاقة. إن الوكيل المطلق مثلاً يمثل الفقيه بشكل كامل، فإذا عقد الوكيل فكأنما عقد الفقيه، وإذا حل

فكأنما حل، ولكن لا يصح أن نقصر العلاقة على هذا النحو.

إن العلاقة بين الناس والفقهاء تحتل وجهين:

ولاية الفقيه، الشورى. وعند عدم وجود الشورى لا تُلغى الولاية بل هي موجودة على كل حال، من هنا نعلم أن قيمة القرار الذي يتخذه العالم بما يتعلق بمصالح الناس في طول قرار المرجع بل ويعبر عنه باعتباره أقرب إلى فكره وباعتباره على اتصال بالفقيه، فالوكلاء هم أيادي الفقيه الولي على الأمة، وتكتسب الوكالة قداسة إضافية عندما تأخذ الشكل الاستشاري باجتماع العلماء وتُحوّل هؤلاء العلماء إلى صوت واحد، ومن خلال فكرة الشورى التي نحاول أن نصل إلى أي مقدار ممكن منها.

إن هذه العلاقة يجب أن يضاف لها قدر من العلاقة الاستشارية؛ ولهذا نرى أن المجلس الاستشاري عنصر هام في تكوين العمل وأحد وجوه الحضارية، وقد مر عليك كيف يجب أن يتشكل هذا المجلس، وأنه يجب أن يكون متغيراً بحسب التصويت السنوي أو غير السنوي. والسؤال الهام هو: هل يقرر المجلس الاستشاري في قبال مجلس العلماء؟

ذلك يتبين من خلال علاقة عالم الدين بالمرجعية وطبيعة المسؤولية المناطة بالعالم، ففي إطار الوكالة على الناس أن يرجعوا إليه وذلك في تقرير الصالح العام الذي يراه العلماء عبر تواصلهم مع الفقيه. وأما في المسائل الإجرائية المتعلقة بالكيفيات وغيرها فإن القرار ينضبط بضابط المصلحة والشورى مع مراعاة رأي العلماء؛ لأنهم أدركوا بالمصالح الشرعية، ولأنهم على صلة مستمرة بالمرجع. ويجب أن نعتمد على الإقتناع لا على الفرض، وأن نحترم الرأي الآخر، لكن يجب أن ندرك أهمية رأي العالم؛ فهو وكيل للمرجع وصلتنا به، وهو يعمل من خلال مقتضيات وشروط وعلل وأسباب شرعية على علم بها. نعم لا نقول: إن علمه كامل، وهو يرفع النقص هذا بالاستشارة والتواصل مع جمهوره وأتباعه.

من شورى الجماهير إلى شورى العلماء ثم المراجع:

إن الخطوات الممكنة من الشورى تبدأ بالمجاميع الصغيرة، ولكن الوعي بهذه القيمة الأخلاقية والدينية والإدارية يؤدي في النهاية إلى طموح طالما شغل الإمام الشيرازي رحمته الله. ولذا نحن نعتبر هذا العمل -أي بناء مجلس الوكلاء أو العلماء- لبنة أساسية في طريق شورى الأمة.

وفي نهاية هذه الوريقات نسرد تبركاً وتميناً جزء كلام لأول راع هذه الرؤية الإسلامية العظيمة -أعني الإمام الشيرازي رحمته الله - تحت عنوان (وحدة العلماء) كتبها مبكراً سنة ١٣٩٥هـ في كتاب (لكيلا تتنازعا) يقول:

«توحيد صفوف أهل العلم له دور كبير في تقدم البلاد الإسلامية، كما وأن اختلافهم له دور كبير في تأخير البلاد.

ولا يتوحد أهل العلم طالما ظل المال مبعثراً. وما دامت الدارسة الدينية فوضى. وما دام النظام السياسي لا يتفق وطموح أهل العلم. ولا يمكن علاج هذه الأمور الثلاثة إلا بوضع معايير تقويم للرئاسة وقواعد لإيجاد الرئاسة، ولا يتم ذلك إلا بتكوين مجلس استشاري يتكون من أهل الحل والعقد من علماء الدين العدول لاختيار الأصلح من المراجع، ومن الطبيعي أن يلاحظ المجلس مؤهلات المرجع وقدراته الإدارية إلى جانب المزايا والمؤهلات الدينية الأخرى، التي تجعله قادراً على القيام بدور الريادة في المجتمع. وبمقدور المجلس تعيين معاونين للمرجع يساعدونه على القيام بالمهام الثانوية مثل تنظيم الدراسة، وتنظيم شؤون القضاء، وتنظيم أمور المال، وغيرها من الأمور الأخرى.

وإذا كان للأمة مراجع متعددون كما هو الغالب كان المجلس الأعلى المتشكل من المراجع هو السلطة العليا، إذ لا يحق لمرجع أن يضغط على مقلد مرجع آخر ويفرض رأيه عليه...».

نسأل من الله أن يأخذ بأيدينا وأن يصلح أحوالنا ويغير سوء حالنا بحسن حاله، وأن يوفقنا لما فيه خير هذه المؤسسة وصالح هذه البلاد، وأن يسدد خطواتنا ويصيرنا عيوبنا ويعصمنا من الزلل ويعيننا على النهوض بهذا المشروع العظيم إنه سميع الدعاء، وسبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد خاتم النبيين وعلى آله الغر الميامين □

● غارات الغرب على الإسلام

■ ■ إبراهيم جواد *

توطئة

إن ما يجري على امتداد رقعة العالمين العربي والإسلامي - في العقدين الأخيرين من القرن العشرين - ما هو إلا إرهاباً متنوعاً الصور والمشاهد، تعبّر جميعها عن حقيقة واحدة تقول: إن مطالع نور الإسلام قد أُلقت بأشعتها الأولى في أرجاء المعمورة، وأن البشرية بدأت تحس بالدفء والنور تحت ظلال هذه الأشعة، وباتت تنتظر هذا الدين الذي لا بديل عنه لسعادة وأمن البشرية، وأن المعادلة الآن قد أسفرت عن الحقيقة التي لا محيص عنها، فإنه إما الإسلام أو لا سلام ولا أمن على الأرض.

وقبل أن يتهمني أحد بالتطرف، ظاناً أن كلامي هذا يحمل تهديداً ما، فإني أبادر إلى توضيح قصدي من المعادلة التي أطلقتها، والتي تعني أن المشاكل النفسية للأفراد، والقضايا والمشاكل الاجتماعية القائمة حاليّاً، والصراعات الناشبة بين الأنظمة المتنافرة، وبين الأنظمة والشعوب، وبين القوميات والإيديولوجيات، لم يعد لها من حلٍّ عادلٍ ومنصفٍ في سوى النظام الإسلامي، وأن ظهور هذا الإسلام يشكل بحد ذاته الحل السليم والمناسب لكل هذه القضايا والمشاكل، فإذا لم يُفسَح المجال أمام الشعوب للتعرف إلى هذا الإسلام، وإذا لم يُسمَح للإسلام بالإفصاح عن حلوله العادلة لهذه القضايا والمشاكل، فأئىً للسلام أن يسود على الأرض؟ إذا لم يستطع الفرد - وكذلك الشعب - أن يصل إلى العيش بسلام

* إجازة في الشريعة الإسلامية من جامعة دمشق - سوريا.

مع نفسه وربّه، فكيف يمكنه أن يعيش بسلام مع الأفراد الآخرين، ومع الشعوب الأخرى؟^{١٩}

الهدف المعلن للغرب

يعمل الغرب جاهداً لتأخير ظهور شمس الإسلام، ووصول أشعته النيرة الهادية إلى مراكز صنع القرار في العالمين العربي والإسلامي، وفي ذلك تدخلٌ مباشرٌ في الشؤون الداخلية للشعوب العربية والإسلامية، كما فيه التسبب بزيادة معاناة الشعوب، وحجبها عن النور الإلهي لآمالٍ أخرى، يستمر الغرب خلالها بنهب ثروات هذه الشعوب وإهدار طاقاتها، وإحكام سيطرته السياسية والثقافية والاقتصادية عليها.

ومهما حاول الغرب أن يراوغ ويخادع، وأن يحاور ويداور ويناور، فإنه لن يستطيع أن يخفي هذا الهدف، بل إنه في كثيرٍ من الأحيان يرهقه الكتمان والتستر، فيفصح عن هدفه هذا بشكلٍ واضحٍ ومباشرٍ ومذهلٍ، حين يضطر زعماءه للإعلان بأن الإسلام قد عاد ليصبح العدو الأول لقيم الغرب ومصالحه.

والغريب المثير حقاً، أن قيادات العالمين العربي والإسلامي تسلّم للغرب بهذا الهدف تسليماً مطلقاً، وتعمل بكل دأبٍ وسعيٍ لتحقيقه عن طريق قهر شعوبهم خدمةً للغرب، بل وإن بعض هذه القيادات يذهب إلى أبعد كثيراً من هذا المدى، فيقوم هو بتحريض الغرب على المسلمين وعلى طلائعهم المؤمنة، ولم يعد يُحرج هذه القيادات -في أيامنا هذه- إفصاح الغرب عن هدفه في التسلّط والسيطرة والنهب إفصاحاً بيتاً وقحاً، ولم يعد يهمها تغليف تبعيتها السياسية والثقافية والاقتصادية للغرب، وخضوعها لسيطرته ونفوذه، بأغلفةٍ من شعاراتٍ قوميةٍ أو وطنيةٍ أو حتى إيديولوجيةٍ كما كانت تفعل في الماضي القريب، وبتّ تسمع من الواحد منهم كلماتٍ من مثل: لا أقدر، ولا أستطيع، ولا يمكنني، مقاومة الدول العظمى، أو الوقوف في وجه النظام العالمي الجديد، أو المساس بأيٍّ من مصالح الغرب، أو حتى مخالفته في أيٍّ طلبٍ من طلباته مهما كانت مجحفة بحقوق ومصالح الشعوب.

ونحن على يقينٍ تامٍّ أن هذه القيادات الهزيلة صادقة فيما تقول، فهي فعلاً لا تستطيع ولا تقدر، ولكننا على يقينٍ تامٍّ أيضاً أن شعوبها تستطيع وتقدر وتريد كذلك، لولا سياسات هذه القيادات التي أرهقت جماهير شعوبها ولجمت إراداتها، وأسلمتها إلى اليأس الشديد، والسلبية القاتلة تجاه كل هذا الذي يجري حولها، حتى لم تعد أخيراً تهتم بشيءٍ منه، وكأنه لا يعنيها من قريبٍ أو بعيدٍ، حتى لكانها ليست هي مركز الدائرة ومحور الصراع.

لماذا يفجّر الغرب الصراع؟

والسؤال المطروح: لماذا يفجّر الغرب هذا الصراع ضد الإسلام؟ لماذا يعادي الغرب الإسلام ويقف في وجهه، ويحارب دعاة الإسلام ويصطنع الصدام معهم مباشرةً أو عن

الإسلام لا يعادي الغرب ولا الشرق، بل ولا الشمال ولا الجنوب، لأنه رسالة الله تعالى إلى كل الشعوب، ودعاة الإسلام لا يرغبون مطلقاً بمواجهة مع الغرب ولا مع الشرق، لأنهم لا يعتبرون أن لهم -ابتداءً- معركةً معهما ولا مع غيرهما.

الإسلام هو السلام لكل الشعوب، والمسلمون دعاة له لا إلى قومية خاصة بهم، وهم مسلمون لا هدف لهم سوى نشر الإسلام، والعمل من أجله بالحكمة والموعظة الحسنة، لا يعتدون على أحد، ولا يفجّرون أي صراعٍ مع أحد، في غربٍ أم في شرقٍ، إنهم رسل دينٍ عالميٍّ، يبشّرون بدين السلام لكل شعوب الأرض، وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا يصطنع الغرب الصدام مع الإسلام، ويبادر إليه باستمرار.

إن صحَّ أن للإسلام معركةً ما فهي معركة بناء الذات، إنها معركة المسلم مع نفسه ومع أخيه المسلم، وهي معركة سلمية في أساسها، إنها كفاح ذاتي لاستعادة الهوية، ورسم معالم الشخصية، فلماذا يحشر الغرب فيها نفسه، ويدس في شؤوننا أنفه، ويتصدى مباشرة وعن طريق القيادات المحلية المتغربة لتشويه معركة بناء الذات، ومنع ظهور المعالم الشخصية للفرد المسلم، والمجتمع المسلم، والدولة المسلمة، ويصطنع مع الإسلام وقادته وطلّاعه المؤمنة المعركة الظالمة تلو المعركة، في كل مكانٍ على امتداد رقعة العالمين العربي والإسلامي.

إن الطلائع المؤمنة للأمة الإسلامية، وهي تخوض معركتها الذاتية الداخلية، معركة بناء الذات وتثبيت الهوية، تخوضها بشكلٍ سلمي، ولا تفجّر أي صراعٍ عنيفٍ مع القيادات المحلية هنا وهناك في العالمين العربي والإسلامي، وإنما القيادات المحلية الخاضعة للغرب، والمدعومة بشكلٍ مباشرٍ من قبله، هي التي تخطط وتبادر إلى تفجير الصراع، وتصطنع العنف والإرهاب الرسمي المؤدلج والمفتن، بأمرٍ من الغرب، وتحريضٍ علنيٍّ وصريحٍ منه، فتختار الزمان والمكان، والأسلوب والأسلحة، وتحدد البداية وإن كانت لا تملك أن تضمن النتيجة ولا النهاية.

الغرب الديموقراطي يبارك نحر الحريات والديموقراطية

إن هؤلاء القادة المحليين، يرفعون شعار الحرية وينشرون لواء الديموقراطية ولا يعملون بمقتضاها، إنهم ينادون بالحرية والديموقراطية ثم يكونون أول المبادرين إلى نحرهما على مذبج الاستبداد والديكتاتورية، إنهم يحملون على التطرف والإرهاب ثم يكونون هم أنفسهم السباقين إلى ممارستهما بأبشع الصور وأقبح الأشكال.

ويأتي الغرب (الديموقراطي جداً) و (الحر تماماً)، فيبارك هؤلاء الإرهابيين (الديموقراطيين) والمتطرفين (الأحرار)، ويدعمهم ويسند تصرفاتهم وبطشهم وإرهابهم وتطرفهم، بكل السبل السياسية والإعلامية والمالية والعسكرية، حتى أصبح دعاة الإسلام مطاردين في كل مكان، مشرّدين تحت كل كوكبٍ، مأخوذون في كل صقعٍ من أصقاع العالم، قتلاً وحبساً وتعذيباً، وطرداً ونفياً

وتشريداً، بل وأصبح الإسلام نفسه تُهمّةً توبق صاحبها، وتُقلق من يتلبّس بها. فلماذا يفعل الغرب ذلك؟ أيظن الغرب أن هذه الحال ستطول على هذا المنوال؟ أيظن أن ليل الاستضعاف لا نهاية له؟ وأن فجر هؤلاء المستضعفين لن ييزغ نوره ولن تشرق أشعة شمسه أبداً؟!

إن الدعاة ينادون العالم كله ويقولون للشرق والغرب: دعونا نبني أنفسنا، إن من أولى حقوقنا المشروعة أن نبني أنفسنا كما نريد، وأن نتخذ الهوية التي نرغب، لذا ينبغي أن نتوقفوا عن التدخل في شؤوننا تحت أيّ ذريعة، دعونا نقيم بناءنا الخاص، حتى إذا ارتفعت قوائمه ورسخت دعائمه، فكّرنا في مدّ الجسور بيننا وبينكم، وجلسنا إليكم نحاوركم في هدوءٍ عن شكل هذه الجسور، ونفكر وإياكم في الخدمات المتبادلة والمنافع المتداولة والمصالح المشتركة، لنا ولكم ولل بشرية جمعاء، نستمع لكم وتستمعون لنا، ونعطيكم وتعطوننا، ونأخذ منكم وتأخذون منا، ونتعاون جميعاً فيما يعود بالخير على كل الأمم والشعوب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾^(١)، فالتعارف ثم التعاون والتآلف، ثم الحوار، أليس هذا هو الطريق الصحيح؟ فلماذا يصرّ الغرب على أن يسلك طريق العدوان على الشعوب، واستغلالها ونهب ثرواتها والتمتع وحده بخيراتنا؟!

سيقول ناسٌ من الناس: لقد بسّطت الموضوع كثيراً، وعرضته بصورةٍ ساذجةٍ جداً، أنسيك أن للغرب مصالحه في بلادنا فهو يخاف على هذه المصالح؟ أنسيك أن الغرب قلقٌ من أصولية (راديكالية) هؤلاء الدعاة إلى الإسلام وتزمتهم؟ وأنه يخشى من مستقبل العلاقات مع الإسلام والأصولية، ويستحضر في ذاكرته ذلك التاريخ الحافل بالصراع مع الإسلام والمسلمين؟!

وأقول لهؤلاء الناس: صحيح أنني قد بسّطت الموضوع، لكنني لم أنس شيئاً أبداً من كل تلك التساؤلات الكثيرة، أنا لا أنكر أن للغرب مصالح في بلاد المسلمين، كما أن للمسلمين أيضاً مصالح في بلاد الغرب، تماماً كما أن لكل شعبٍ مصالح لدى الشعوب الأخرى، فالناس في النهاية جنسٌ بشريٌّ واحدٌ، يعيشون على أرضٍ واحدةٍ، هم جميعاً عباد الله، والأرض كلها أرض الله. لكن أن تكون هذه المصالح وحيدة الجانب، أي مجرّد مطامع للغرب في بلاد المسلمين، لا يهّمه كيف يستخلصها منهم، ولا يسأل عن حجم معاناتهم من جراء سياساته المجحفة بحقهم، فهذا هو ما يرفضه الإسلام ويرفضه المسلمون، بل ويرفضه كل إنسانٍ سوي، المسلمون لا يرضون أن يكونوا مجرّد أرضٍ تُنهب، ثم ترشّ بالسماذ لتخصّب فتُنهَب من جديد، ولا أن يكونوا بقرّة تُحلب، ثم تُعلف لتُحلب وتُحلب، المسلمون بشرٌ كما الغربيون بشر، لهم مثلهم حقّ الحياة، وحق الكرامة، وحق السيادة على النفس والأرض، المسلمون قومٌ ككل الأقوام، لهم شخصيتهم المتميّزة، وحقوقهم المستقرة، وهويتهم الواضحة، وحضارتهم المنفردة، ولهم في

بلاد الغرب مصالح كما للغربيين في بلادهم مصالح، ولهم في بلاد الشرق مصالح كما للشرقيين في بلادهم مصالح، تُستنجز ويتم تبادلها بالتعاون والوفاق، لا بالقهر والإلزام، ولا بد أن يكون ميزان التبادل عادلاً ومتوازناً ومستقراً، لا أن يستجروا خيراتنا بأبخس الأثمان، ويحجزون عنا خيراتهم، أو يبيعوننا منها ما يشاؤون هم لا ما نحتاجه نحن وبأبھظ الأثمان.

فإذا أقرّ الغرب بتبادل المنافع والمصالح بالعدل والإنصاف، وإذا اعترف بضرورة التعارف بين الشعوب والقبائل، وسمح للأفكار والرؤى أن تتلاقح بالعقل والحكمة، وأن تتمازج الثقافات وتتعاون الحضارات، فلا يبقى للغرب ثمة أيّ مبررٍ للخوف على مصالحه، والقلق على مستقبل علاقاته مع المسلمين في ظل حكم الإسلام، لأن الإسلام يقوم على السلم والتعارف والتعاون وإقامة العلاقات الدولية السليمة، ويؤكد على الالتزام بالعقود والوفاء بالعهود، واحترام المواثيق والمعاهدات، وإن دعاة الإسلام، أو ما يطلق الغرب عليهم مصطلح (الأصوليون الإسلاميون) هم في -الحقيقة والواقع- خير من يمثل هذه المبادئ والقيم الإسلامية، وفي بالعهود والمواثيق، وهم بريئون كل البراءة من تهم الجمود والتحجر والعنف والإرهاب والتطرف، وما إلى ذلك من هذه النوعات الظالمية التي لا تمتّ إلى الواقع بصلة.

أما إذا أنكر الغرب هذا المبدأ كما يفعل اليوم، ولم يهتم إلا بمصالحه فقط، وراح يغلفها بالديموقراطية والحرية والنظام الدولي الجديد والعولة، وسوى ذلك مما يتوسّل به الغرب اليوم لتحقيق مطامحه ومطامعه الخاصة، والوصول إلى التسلط على المسلمين والسيطرة على بلادهم ومقدّراتهم، ونهب ثرواتهم وشلّ إراداتهم كما هو حاله اليوم، وجردّ إعلامه وسلاحه الثقافي والتقني، وجرّ أساطيله الاقتصادية والسياسية والعسكرية لحرب المسلمين، ومسح هويتهم ومحق شخصيتهم -كما فعل دائماً وكما يفعل اليوم، وخصوصاً في أفغانستان والعراق^(٢)، فإن تخوّفه حينئذٍ سيبقى مبرّراً، وإن قلقه سيبقى في محله إذاً، لأنه لن يجد المسلمين مطواعين لرغباته وممارساته تلك، ولن يكون الغرب إلاّ خاسراً في معركته تلك إن أجلاً أو عاجلاً، وحينئذٍ لن تكون نتيجة العدوان الغربي على بلاد المسلمين أن يخسر الغرب مصالحه في بلاد المسلمين فقط، بل ربما أكثر من ذلك بكثير.

الغرب دائماً هو المعتدي

حتى الآن لا يزال الغرب هو المعتدي دائماً وفي كل الأحوال، في فلسطين عن طريق ربييته إسرائيل التي زرعها في قلب العالم الإسلامي، وفي أفغانستان والعراق بالاعتداء العسكري المباشر، وفي سوريا وإيران ولبنان -وكل من لا يدين له بالطاعة العمياء والخضوع

(٢) وهو لا يفتأ يهدد سوريا وإيران اللتين تخالفان سياساته، ويخوفهما بالحرب تارةً وبالعقوبات الاقتصادية والسياسية تارةً أخرى، ما لم يخضعا لإرادته، وينساقا مع باقي الحكام في خدمته وخدمة ربييته إسرائيل.

المذل- عن طريق الضغط المستمر والتخويف والتهديد، وفي كل العالمين العربي والإسلامي عن طريق عملائه وسياساته الطائشة، وحتى الآن لا يزال الإسلام والمسلمون هم ضحية هذا العدوان الهمجى، ولا يزالون يقفون منه موقف الدفاع لصد العدوان وردع المعتدي.

إن الغرب هو الذي يصارع الإسلام ويقاثل المسلمين، ويشن عدوانه المتواصل على الإسلام والمسلمين تحت عناوين مختلفة وذرائع مفتعلة، منها محاربة الأصولية، ومنها القضاء على الإرهاب، ومنها نشر الديمقراطية ومبادئ الحرية.

في حديث أجريته مؤخراً صحيفة (لوفيجارو) الفرنسية، مع رئيس الولايات المتحدة الأمريكية (جورج بوش الابن) قال: «إن الولايات المتحدة لا بد لها من أن تقود العالم، وتفرض سيادتها حتى وإن لم يرض البعض»، أما تبريره لذلك فهو حماية الحضارة الديمقراطية الغربية من الأخطار التي تتهددها، وأما مصدر الأخطار المزعومة فهو العرب والمسلمون، وأضاف بوش: «بفضل إرادة الولايات المتحدة استطعنا مقاومة تنظيم القاعدة، واستطعنا خلق مجتمعات حرة في كل من العراق وفلسطين»^(٣)، ولعل (بوش) يقصد أن المجتمعات العربية الحرة هي المجتمعات المستعمرة المستعبدة، وأن العربي الطيب هو العربي الميئس، وهو لهذا يهاجم المسلمين في عقر ديارهم، ويشن عليهم الغارات المتلاحقة، فيقتل الآلاف من الناس، ويشوه آلاف آخرين، ويخرب المدن والقرى والمؤسسات والمعامل، ويدمر المباني والمنازل ويشرد أهلها، ويفجع آلاف العوائل بمعييلهم وأبنائهم، والمثال الحي حتى الآن فقط، فلسطين وأفغانستان والعراق، وما من أحد يدري على من يكون الدور بعد ذلك، في حين أن كل ما تفعله (الأصولية) أن تتلمس لنفسها طريق الدفاع، لتحمي شعوبها وإسلامها من عدوان الغرب وأشياعه في ديارها، الذين يعلنون أن هدفهم القضاء على الإسلام، وعزل توجهاته السياسية والفكرية والعلمية، ومنعها من أي تحرك أو تقدم.

وليس خافياً على أحد، أن أهم أهداف الغزو الأمريكي للعراق، محاصرة سوريا ولبنان وإيران، بهدف خلق المناخ المؤاتي لخنق وتصفية المقاومة الفلسطينية.

وفي مناظرة يوم الخميس ٣٠ / ٩ / ٢٠٠٤م، بين الرئيس جورج بوش الابن، ومنافسه لانتخابات الرئاسة الأمريكية جون كيري، قال بوش بالحرف الواحد وبكل صراحة: «سنترك عراقاً حراً يقف إلى جانبنا في الحرب على الإرهاب، ويساعد في توفير الأمن لإسرائيل، ويكون مثلاً ديمقراطياً في المنطقة»^(٤).

إن مسعى بوش الابن للقضاء على الإرهاب في العراق، لم يحقق سوى الفوضى والانفلات الأمني، وبدلاً من تكثيف جهود الدولة العظمى لإيجاد حلول عالمية عادلة للمشكلات العالقة،

(٣) مقال (أبعاد الاستهداف الأمريكي للعرب والمسلمين) نصر شمالي، صحيفة تشرين السورية العدد ٩٠٤٠ / - الأربعاء ٢٤ رجب ١٤٢٥هـ / ٨ / ٩ / ٢٠٠٤م، ص ١١.

(٤) جريدة تشرين السورية العدد ٩٠٦٠ تاريخ ١٨ شعبان ١٤٢٥هـ / ٢ تشرين الأول ٢٠٠٤م، ص ١.

بددت واشنطن مليارات الدولارات، وفقدت المئات بل الآلاف من الجنود، في حربٍ استباقيةٍ غير شرعية على العراق، لقد نجحت إدارة بوش في إشعال نيران الحرب، لكنها لم ولن تنجح بإطفائها، وسيرصد التاريخ تخطيط هذه الإدارة وفشلها في تحقيق الأهداف التي تدعي أنها تحاول تحقيقها، كنشر الديمقراطية وتحقيق التنمية في بلدان العالم الثالث^(٥).

إن الغرب يشن الغارات بكل اقتداره وقوته وتقنيته، وأساطيله العسكرية والإعلامية والثقافية والاقتصادية، مدمراً المباني والمؤسسات، ومخرباً العقول والقلوب، ومفسداً الأخلاق، وأما طلائع الإسلام، أو ما يسمى بالأصولية، فإنها تتخذ في أرضها وتتترس في تربتها، وتدافع عن مقدساتها ومفاهيمها وأخلاقياتها وخيراتها، وحققها في الحياة والكرامة والسيادة، وليس لها من سلاح سوى إيمانها الراسخ بحقها المشروع، بل واجبها في الدفاع عن الأرض والعرض والهوية.

فمن الإرهابي؟ ومن المتطرف إذا؟

هنالك حقيقة غيب عن بال الغرب المعتدي، وهي أنه ما من قوة على وجه الأرض، تستطيع بالغة ما بلغت أن تقضي على الإسلام، ولو رافقتها كل أنواع المكر وأساليب الزيف والخداع، ومهما أعدت لذلك من الجيوش والأموال والتقنيات والخطط: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُعْشَرُونَ (٣٦) لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٣٧)﴾^(٦)، إنها حقيقة القوة الذاتية للإسلام، والوهن النفسي للكافرين: ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ (١٨)﴾^(٧).

معركة الغرب مع الإسلام خاسرة

إن عروش الظالمين تتساقط وتتهاول عرشاً بعد آخر، وإن قلاعهم وحصونهم تتحطم وتهدم قلعةً بعد قلعةٍ وحصناً بعد حصن، وإن أنظمتهم تتصدع وتزعزع، ولا بد أن تتزلزل ثم تزول نظاماً أثر نظام، وذلك بإذن الله وجهاد المسلمين المؤمنين وصبرهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَدَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ (٨)﴾^(٨).

(٥) حكمت فاكه (الخرج السياسي.. والديموقراطية الكاذبة) مقال نشرته جريدة تشرين السورية في العدد ٩٠٦٨ تاريخ ٢٧ شعبان ١٤٢٥هـ / ١١ تشرين الأول ٢٠٠٤م - ص ٧.

(٦) سورة الأنفال: ٣٦ - ٣٧.

(٧) سورة الأنفال: ١٨.

(٨) سورة الحشر: ٢.

ومهما كابر الغرب اليوم وأغمض عينيه عن هذه الحقيقة، فسيأتي اليوم الذي سيقر فيه بالعجز عن كبح الإسلام، ويستسلم لحقيقة انتصار الإسلام الفكري والثقافي والجهادي، وسيعلن الغرب حينئذ الندم على ما اجتاحت أيدي قاداته بحق شعوب الأرض، وما ألحقه بالبشرية من المآسي والفواجع، ومن المصائب والكوارث، ويومئذ سيدفع الغرب ثمن كل جرائمه وبوائقه، ومواقفه وعوائقه الخفية والمعلنة على السواء: ﴿فَهَرَمُوهُمْ يَأْذَنَ اللَّهُ وَفَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾^(٩).

إنه إذاً لا بد من الإسلام، وإنه إما الإسلام أو لا سلام على الأرض، فلماذا يجنح الغرب دائماً إلى المغالطة، ويستمر في الخداع والمكيدة، ويصر على العدوان؟، لماذا يسمي الغرب باطله وعدوانه ديموقراطية وحرية وحضارة، ويسمي حقنا المشروع بالدفاع عن النفس والأرض والمقدسات إرهاباً وتطرفاً وعنفاً؟.

لنتأمل قول الله سبحانه وتعالى عن هذه الحالة في القرآن الكريم: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(١٠)، سنجد في هذه الآية:

أولاً: إن العدوان على الناس وإخراجهم من ديارهم ظلماً وبغي، وكذلك الانتقاص من حقهم أو حصارهم أو مضايقتهم في عيشتهم، أو نهب شيء من كنوزهم وثرواتهم، أو إكراههم على أسلوب في الحياة لا يرونه، كل ذلك ظلماً وبغي وعدوان.

ثانياً: إن دفع هذا الظلم والعدوان بكل الأساليب المتاحة حق مشروع، بل واجب مقدس، ولا يعتبر من الإرهاب ولا من التطرف أبداً.

ثالثاً: بممارسة هذا الحق وأداء هذا الواجب، تُحفظ الحقوق وتُصان المقدسات وتؤدي الشعائر والعبادات، حقوق ومقدسات وشعائر وعبادات جميع المؤمنين، من مختلف الطوائف والأديان -الإسلامية منها والنصرانية واليهودية على السواء-، ويُقمع الشرك والكفر والفساد في الأرض، وبدون هذا الدفع ولولا سَطَمَس هذه الحقوق، وتُهدم المقدسات وتُمنع الشعائر والعبادات لمختلف الطوائف والديانات.

رابعاً: إن دفع الظلم والعدوان ما هو إلا سُنَّة من سنن الكون لا بد من أدائها، وفطرة ربانية مغروزة في الكيان البشري، لا تنفك عنه ولا ينفك عنها بحالٍ من الأحوال، وهو مع ذلك وفوق ذلك تكليف إلهي يستتبع نصر الله القوي العزيز، ويؤدي إلى انتصار الحق على

(٩) سورة البقرة: ٢٥١.

(١٠) سورة الحج: ٤٠.

الباطل، والعدل على الظلم والجور، وإلى استتباب الأمن والسلام في الأرض، على قاعدة: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾^(١١).

معركة الغرب مع الإسلام هي ضد المصالح الحقيقية للغربيين

إن هزيمة الإسلام مع الغرب لو حصلت، وإن تمكّن الغرب من قمع الفكر الإسلامي وإسكات صوت الإسلام لو تمّ، بل إن مجرد إعاقة حركة الإسلام، وتأخير ظهور أشعته الهادية الكاشفة، جريمة كبرى في حق البشرية جمعاء، وفي حق الغربيين أنفسهم، لأنها ستكون هزيمة لكل المجتمعات البشرية، وتهديماً لكل القيم والمثل والمقدّسات في الشرق والغرب على السواء، تماماً كحجب نور الشمس ودفعها عن كرتنا الأرضية.

أما هزيمة الغرب المؤكدة أمام الإسلام، وانتصار الإسلام المحتم على الغرب، فهو انتصار لكل المجتمع البشري والغرب جزء منه، وحفاظاً على كل القيم والمقدّسات الإنسانية^(١٢)، وذلك لأن الفارق بين الغرب والإسلام كالفارق بين الاستعباد والتحرر، بين الهدم والبناء، بين الإفساد والإرشاد، بين الغواية والهداية، بين الظلم والعدل، بين الجهل والعلم، بين الظلام والنور، بين الاستبداد والشورى، بين الاستغلال والتعاون، بين التنافر والتضافر.

هل من سبيل للحوار؟

أما من طريق لتجنب الصراع؟ أما من فرصة لاستبدال الصراع بالتعاون الفعّال؟ أو بالأحرى هل من سبيل للحوار؟.

أمر الله سبحانه وتعالى نبيه محمداً ﷺ أن يدعو أهل الكتاب إلى الحوار، الحوار الإيجابي الذي يبرز نقاط الاتفاق ويغضّ الطرف عن نقاط الاختلاف، ليجعل من تلك النقاط المتفق عليها -مهما قلّت- مرتكزاً للائتلاف، ومتمكناً للوفاق، ومنطلقاً للتعاون البناء الجادّ لخير البشرية كلها: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾^(١٣)، ونهاه عن الحوار السلبي الذي يبرز نقاط الاختلاف، لأن ذلك الحوار لن يكون في مصلحة البشرية، ولن يتكشف إلا عن أسباب الصراع: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾^(١٤).

(١١) سورة الكافرون: ٦.

(١٢) ذكر أكثر من مصدر في العراق، وأكدت وسائل الإعلام العربية وغيرها، أن القوات الأمريكية المحتلة والموساد الإسرائيلي يعملان معاً وفق مخطط مدروس يستغل الفوضى والفقر والانفلات الأمني، لنشر المخدرات والدعارة في أوساط الشعب العراقي، وأن الإحصائيات تفيد أن واحداً من ٣٦/ عراقياً قد أقبل على المخدرات.

(١٣) آل عمران: ٦٤.

(١٤) العنكبوت: ٤٦.

ورغم ذلك فإن الغرب يَتهِم حركة الإسلام بأنها حركة صمّاء، لا تقيم للحوار مع الغرب أية أهمية، كما يقول المستشرق الهولندي المعاصر (رودولف بيترز)، الذي يضيف: «وهذا ما يقوّي ويكرّس الصورة المشوّهة عن الإسلام، على أساس أن الإسلام هو الأصولية، وأن الأصولية هي الإسلام، وأنهما الخطر الأول على الغرب والعالم الحر»^(١٥).

والذي يبدو لي أن لكلمتي (الحوار) و (الأصولية) لدى قادة وسياسيي الغرب، معاني أخرى غير المعاني التي نفهمها نحن المسلمين منها، ولعلهم يعنون بالحوار أن يجلس المسلم إلى الغربي كما يجلس التلميذ إلى أستاذه، فيتلقّى منه دون نقاش ولا جدالٍ ما يلقّنه إياه من مفاهيم الحرية والثقافة والعلم والديموقراطية، وأصول التعامل مع الغرب المتحضّر، وطريقة دخول معبد العالم الحرّ، وبهذا يكون محاوراً بارعاً، وإلاّ فهو أصوليّ إرهابيّ متطرّف.

وكذلك فإنهم يلبسون مصطلح الأصولية معاني ليست حسنة في ذاكرة شعوبهم، تلك الذاكرة التي تخزن في أعماقها حركاتٍ غربيةً راديكاليةً شوفينيةً، عرقيةً قوميةً، أو طائفيةً دينيةً، أو خياليةً ميتافيزيقيةً، وتحاول أن تلفت أنظار شعوبها ومجتمعاتها، إلى الإسلام وحركته الطليعية المجاهدة، بوصفهما أصوليةً لا تختلف أبداً عن تلك الأصوليات الغربية المتحرّرة، والمتطرّفة في معتقداتها وأفكارها وعنفها وإرهابها، لتشويه صورة الإسلام في منظار الشعوب الغربية، وتنفيرهم منه ومن حركته بهذا الشكل الملتوي الظالم المجحف، وبالتالي استنفار جميع شرائح شعوب الغرب وأنظمتها للكتل والوقوف صفّاً واحداً في وجه هذا الإسلام (الأصولي) الزاحف، وقمع -أو على الأقل وقف- حركته (الأصولية).

إن قادة الغرب وساسته وإعلاميه ومفكّريه، ينظرون إلى الإسلام كدينٍ (أصوليّ)، وإلى المسلمين جميعاً كمُتدينين (أصوليين)، وهم طبعاً يعنون بالتزمت والتحرّج والتطرّف والعنف والإرهاب، ولذلك فإنهم يعتبرون أن الإسلام اليوم هو الخطر الأكبر على الغرب وقيمه وحضارته ومصالحه، تلك القيم والحضارة والمصالح القائمة على ميزانٍ غير سليم، وتقويمٍ غير عادل ولا منصف، وأسسٍ غير قويمَةٍ ولا متينة.

ومن هاهنا نظروا إلى الجمهورية الإسلامية في إيران، وإلى إرهابات الدولة الإسلامية أو الحركة الإسلامية في السودان، وأفغانستان، وفي الجزائر ومصر وتركيا وباكستان والبوسنة، نظرة حقّ وعداوةٍ، تعبّر عن الخوف والقلق على المصالح الغربية، التي لا تشكل في الوقت الحاضر سوى نهب ثروات المسلمين، واستنزاف طاقاتهم والعب بمقدّراتهم والتسلّط عليهم.

كما أنهم ينظرون إلى الجبهة القومية الإسلامية في السودان، نفس نظرتهُم إلى الجبهة

(١٥) مجلة (النور) عدد/٥١/ آب ١٩٩٥م ص ٢٥، مع أن (شاينلود) هذا من أعدى أعداء الإسلام والحركات الإسلامية، وهو مدير تحرير مجلة (كونفلونس) الفرنسية، التي أصدرت عام ١٩٩٤م العدد ١٢/، وهو عدد خاص عن (جيوبوليتيك الحركات الإسلامية في حوض البحر الأبيض المتوسط).

الإسلامية للإنقاذ في الجزائر، أو إلى جبهة العمل الإسلامي في الأردن، أو إلى جماعة الإخوان المسلمين في مصر، أو إلى الجماعة الإسلامية في باكستان، أو إلى حزب الرفاه في تركيا، أو إلى الخمينيين في كل مكان، فالجميع لديهم أصوليون متطرفون إرهابيون. ومن هنا جاء انتقاد الصحافي الفرنسي (جان بول شايينولود) لوسائل الإعلام الغربية، التي راحت تلوّح بمخاطر الإسلام بشكل عامّ على البشرية، وأصبحت ترى إرهابياً في كل الإسلاميين، وإسلامياً في كل المسلمين^(١٦).

وكذلك فقد فتّد توني بلير رئيس الوزراء البريطاني -ولو ظاهرياً- الزعم القائل أنه بعد الشيوعية قد أصبح الإسلام يمثل التهديد الجديد ضد الغرب بقوله: «هذه مقولة فارغة لا جدوى منها»، وأكد بلير «إن مهمة الجميع أن يسعوا لتصحيح هذا المفهوم حول الإسلام، وأن نؤكّد أن الإسلام ليس دين الإرهاب والتطرف»، وكذلك فقد أعرب عن أمله «بالمزيد من التوعية لإطلاع الرأي العام على الإسلام، ليُعرفَ كدين سلام وسماحة وكقوّة صالحة»^(١٧)، على أن ذلك لم يمنعه من المشاركة في الحرب الصليبية التي شنتها أمريكا على العراق. وكذلك فعل العلامة السيد محمد حسين فضل الله في لبنان، الذي لم يسأم من مطالبة الغرب بالاعتدال، ودعوته إلى الحوار المتعقل، وهو يمارس ذلك كله بنفسه على الصعيد العملي داخل لبنان وخارجه.

ومثلهما فعل كل دعاة الإسلام وقادة التحرك الإسلامي، وما ذلك إلاّ انطلاقاً من حقيقة أن الإسلام يقوم أساساً على الحوار، ويطلبه ويأمر به، ويُرسي المعالم التي تجعله مجدياً وناجحاً.

هل يفهم الغرب لغة الحوار؟

إن الغرب اليوم لا يفهم لغة الحوار، بل ولا يريد أصلاً وجود طرفٍ يفكر بالحوار، إن الغرب اليوم -بسبب ما يزدهيه من مظاهر القوة- لم يعد يفهم إلاّ لغة إملاء الإرادات على الغير، وهذا هو ما يسميه حواراً، فالغربيون اليوم عندما يدعون إلى الحوار، إنما يدعون إلى حوارٍ من هذا النوع، الذي يعني أن الآخرين مستعدون كل الاستعداد لتلقّي أوامر الغرب وإراداته، إنهم يدعون إلى الحوار الذي يبدأ وينتهي عند مصالحهم، ويدور حول هذه المصالح، وإن كل ما يمس هذه المصالح، أو يغير تلك الرغبات والإرادات الغربية، فهو عندهم أصوليّة مرعبة، وراديكالية إرهابيّة متطرفة، وكل من يمس هذه المصالح أو يحاول أن يحدّ منها، أو يناقش قليلاً أو كثيراً فيها، أو يطالب بما يقابلها فهو أصوليّ متطرّف،

(١٦) نحن لا نراهن على هزيمة الغرب عسكرياً ولا سياسياً ولا اقتصادياً، وإنما نراهن على الهزيمة الثقافية والحضارية للغرب، أمام مفاهيم الإسلام العالمة، وثقافته الشاملة وحضارته الإنسانية.

(١٧) مجلة (الوسط) عدد ٩٩ كانون الأول ١٩٩٣م ص ٦٨.

وراديكاليّ إرهابيّ عنيف، وخير مثالٍ على ذلك، الضغوطات والتهديدات التي تواجه بها أمريكا سوريا ولبنان وإيران والسودان وكوريا، وسواها من الدول الأخرى المستضعفة، والقضايا التي تثيرها والمشاكل التي تفتعلها في وجه هذه الدول.

كيف نتعامل مع هذا الغرب الناهب للثروات، الهادر للطاقات، المتحفز دائماً ضد العروبة والإسلام، وضد الدول والحركات العربية والإسلامية؟ كيف نتعامل مع هذا الغرب وهو يستضعف كافة الشعوب الإسلامية وخاصةً منها العربية، ويحارب الإسلام والعروبة، ويستعدي شعوب وحكومات العالمين العربي والإسلامي، كما يحرض هذه الشعوب والحكومات على بعضها البعض، ليقطع الطريق على أية وحدة عربية أو إسلامية أصيلة نظيفة هادفة، بل ويضحي في سبيل ذلك بالحرّيات والديموقراطيات التي يبشّر بها، ويغض الطرف عن نحرها ووأدها؟

من المسؤول عن ذلك كله في الغرب؟

أولاً: القادة والسياسيون:

لعل قادة الغرب وساسته هم المسؤولون في الدرجة الأولى، عن هذا الموقف الخاطئ والظالم تجاه الإسلام وحركته السياسية والفكرية، فهم دائماً يحاولون انتخاب عدوّ موهوم لهذه الشعوب الغربية، ويضخّمون لها أخطاءه، ثم يقدّمون أنفسهم منقذين ومخلصين ومدافعين عن هذه الشعوب تجاه هذا الخطر الداهم الموهوم.

وهناك أمرٌ آخرٌ مهمٌ يتّكئ عليه هؤلاء القادة والساسة، وهو أن مجتمعاتهم الغربية اعتادت على الرفاهية الاقتصادية، التي لا سند لها في الاقتصاد الغربي سوى استمرار نهب ثروات العالم المستضعف المغلوب على أمره، والحصول عليها بأبخس الأثمان، وهذه المجتمعات لا تتحمل أية نكسةٍ أو تراجعٍ في عالم الاقتصاد والرفاهية والاستهلاك، ولا بدّ لهؤلاء القادة من الاستمرار في دعم وضمن قيام هذه المعادلة غير العادلة، ولا يتم ذلك إلّا بالحفاظ على عالم الاستضعاف كما هو منبعاً للمواد الخام، وسوقاً لاستهلاك ما يفيض عن حاجة الغرب من السلع، وهذا يستدعي استنفار الرأي العام الغربي ضد الإسلام الذي يحارب هذه المعادلة بكل قواه المتاحة، وضد المسلمين الذين يجاهدون لإسقاطها وإحلال معادلةٍ متوازنةٍ سليمةٍ محلّها، تؤمّن مصالح كل الشعوب على السواء. وهناك أسبابٌ أخرى كثيرةٌ لا مجال لبسطها الآن.

ثانياً: الإعلام الغربي:

ولقد ساهم الإعلام الغربي بدوره الأساسي والفاعل، في معاضدة هؤلاء القادة والسياسيين، فتحالف معهم في تشويه صورة الإسلام وحركاته ومبادئه وقيمه، بتقديمها

إلى المجتمعات الغربية بأقبح صور الراديكالية والوحشية والتخلف والعنف.

لقد غدّى الإعلام الغربي الرأي العام في الغرب، بصورٍ وقصصٍ ورواياتٍ عن الإسلام والمسلمين، أصبحت أشدّ من الكوايس ضغطاً على عقل وقلب وفكر المواطن الغربي، وسهّل مهمة الإعلام هذه البون الشاسع والمسافة الكبيرة في الفكر والممارسة بين المسلمين والغربيين، وخاصةً على صعيد الجنس والحرية الشخصية، ومهدّ كل ذلك أمام السياسيين مهمة التلاعب بالرأي العام الغربي، وتوجيهه وحشده خلف هذه السياسات الخاطئة في التعامل مع الإسلام والمسلمين.

يقول المستشرق الهولندي (رودولف بيترز): «إن اللغة الإعلامية اليومية للغرب تكرّس الصورة المشوّهة، ويساهم في التشويه بعض الفئات المتعلمة والصحافيون، إن نقد صحافتنا أمرٌ واجبٌ، لأنها تمضي بعيداً في تسويق مفهومٍ خاطئٍ، وهي تعيد ما قامت به أثناء الحرب الباردة من حماسةٍ زائدةٍ ضد العدوّ المفترض، وهي تتعاطى مع الأصولية باعتبارها خبراً جذاباً للقارئ، لأنها من ناحيةٍ تتبنى العنف والإرهاب، ومن ناحيةٍ أخرى تختلف عن الواقع الغربي وتتصارع معه، ويمكن أن تكون نيات بعض الصحفيين طيبةً، ولكن يجب ألا ننسى المقرّبين من المؤسسات السياسية الحزبية، التي لها مصلحةٌ في التلاعب بالرأي العام وتوجيهه»^(١٨)، وحتى الصحافي الموضوعي يواجه عوائق مهنيةً في تغطية الموضوع الإسلامي، فرؤساء التحرير يبحثون عن خبر، والحديث عن الإسلام المعتدل أو المتنوّز لا يُعدُّ خبراً، ولا يجتذب القارئ»^(١٩).

وقد أكّد المستشرق الإسباني (فرناندو دي أغريدا)^(٢٠) على الصورة الخاطئة التي تقدمها وسائل الإعلام الغربية عن العالم العربي، وأوضح أنها: «في أغلب الأحيان صورةٌ سلبية»^(٢١)، كما أن المستشرق الهولندي (فان كوننكز فيلد) الذي أصدر عدة كتبٍ تشرح الإسلام عقائدٌ وأحكاماً اقترب فيها من الموضوعية والنزاهة، تحدّث في كتابيه (أسطورة الخطر الإسلامي في الغرب) و (حديثٌ حول الإسلام في العصر الحديث)، مبيّناً الصورة المشوّهة التي يحملها الغربيون تجاه الإسلام، وأن لها جذوراً في الفكر اللاهوتي المسيحي، كما

(١٨) صحيفة (كيهان العربي الأسبوعي) العدد /٣٩٠٤/ السنة التاسعة عشرة، ٢١ ذي القعدة ١٤١٩هـ / ٩ / ٣ / ١٩٩٩م ص ٧، ولكن هذه التصريحات لم تمنع (بلير) من الاشتراك مع الولايات المتحدة الأمريكية في شن الحرب على العراق بحجة الحرب على الإرهاب، مخالفاً بذلك قوله بفعله.

(١٩) مثل الصحافي (جان بول شايونولد) مدير تحرير مجلة (كونفلونس) الفرنسية، الذي يوجه نقده للصحافة الغربية (التي تسمح للقادة الإسلاميين بالتعبير عن آرائهم)، ويخلص إلى قرارٍ خطيرٍ عندما يطالب أصحاب القرار (بتوفير الإمكانات ليس فقط لوعي خطورة الحركات الإسلامية وتهديدها لحضارة الغرب، وإنما لمحاربة هذه الحركات بحيث لا تترك لها أية فرصة لتنمية تأثيراتها، وفرض وجهات نظرها هنا أو هناك). مجلة (النور) عدد ٥١، آب ١٩٩٥م، ص ٢٥.

(٢٠) مجلة (الوسط) عدد ٩٩ ص ٦٨.

(٢١) رئيس قسم المطبوعات والنشر في معهد التعاون العربي التابع لوزارة الخارجية الإسبانية.

تعرض لنتائج الحروب الصليبية، مستعرضاً أهم المؤلفات المسيحية المناوئة للإسلام^(٢٣).

ثالثاً: المستشرقون

إن المفروض بالمستشرقين أن يكونوا أكثر إحاطة من الإعلاميين والسياسيين بحقيقة الإسلام، ومعرفة بمبادئه العادلة السامية، وأصوله السليمة القويمية، واطّلاعاً على حركته السياسية ومظلوميتها في الداخل والخارج، وعدم إتاحة أية فرصة لها محلياً وعالمياً لطرح مبادئها وتوجهاتها بشكل هاديٍّ وسليم، ومع ذلك فقد كان هؤلاء المستشرقون -إلا قليلاً منهم- أكثر الشرائع الغربية مسؤوليةً عن تشويه صورة الإسلام والشعوب الإسلامية لدى الغربيين شعوباً وحكوماتٍ وأحزاباً سياسية، وقادةً وإعلاميين، وعلى عواتق هؤلاء المستشرقين تقع المسؤولية الكبرى في زرع العداء للإسلام لدى الغرب، وفي دفعه لإعلان الحرب عليه باعتباره العدو الأول.

فهؤلاء بارتدائهم أثواب العلم والموضوعية، وحملهم لواء البحث والتحليل والتمحيص، كانوا أكثر نفوذاً وأبعد أثراً في الرأي العام الغربي، عدا عن أن دراساتهم وبحوثهم وأقوالهم، كانت في الغالب المواد الدسمة الرئيسية للإعلاميين والسياسيين وسواهم.

وقد أفصح المستشرق الإسباني (فرناندو دي أغريدا) عن هذه الحقيقة، عندما أشار إلى أن دراسة الأوضاع العربية من قبل المستشرقين، كانت تتم في الكثير من الأحيان بهدف تشويهها^(٢٣)، وقد تبدى ذلك بشكل واضح ومثير، عندما قامت مجلة (الوسط)^(٢٤) في ختام عام ١٩٩٣م، بتوجيه عددٍ من الأسئلة المثيرة إلى ثلاثين مستشرقاً، وسلّمتهم مبضعاً (عريباً) مشبوهاً لتشريح الأصولية الإسلامية، فكانت فرصة أمام هؤلاء المستشرقين للهجوم الشرس على الإسلام وحركته المعاصرة، بسيلٍ متدفّقٍ من الافتراءات والتزييفات الخفية تارةً والمعلنة تارةً أخرى، فراحوا يمزّقون الإسلام بين إسلامٍ سياسيٍّ وآخر غير سياسيٍّ، وراحوا يصنّفون المسلمين بين عاديّين وإسلامويّين، وبين معتدلين ومتطرّفين، وبين سلميين وإرهابيين، وراحوا يتساءلون عن الأصولية الإسلامية، هل هي نهضة دينية أم استخدامٌ سياسيٌّ للدين؟ وراحوا يشكّكون بقدرة الإسلام على العطاء في العصر الحاضر، وينفون قدرة الإسلاميين على تقديم الحلول المناسبة لمشاكل الحياة المعاصرة.. إلى كثيرٍ مما خاضوا فيه بقصد إثارة الغرب ضد الإسلام (الأصولي)، وزيادة حدة التوتر بين الحكومات المحلية و (الأصوليين)، الذين يريدون الاستيلاء على السلطة والتفرد بها، ومنع الحريات الفكرية والسياسية، وإيقاف حركة التطور والتحديث، ومعاداة الغرب، وربما وقف الحياة وتدمير الحضارة وتخريب المدنية، والعودة إلى

(٢٢) راجع قوله في مجلة (الوسط) عدد ٩٩ ص ٦٧.

(٢٣) مجلة (رسالة الثقلين) العدد ٢٧ السنة السابعة، رجب/شعبان ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٢٤) مجلة (الوسط) عدد ٩٩ ص ٦٧.

الخيام وربما الكهوف الحجرية، كما يرى ويزعم هؤلاء المستشرقون^(٢٥).
وقد تفنّن هؤلاء المستشرقون في تحليل أسباب الظاهرة الأصولية الإسلامية، وأعادوها إلى مختلف الأسباب المادية:

- فأرجعها بعضهم إلى تخلخل معيار العدالة الاجتماعية، وإلى أزمة الهوية، وإلى شعور الشباب بأن الإسلام قد يكون وسيلة التحديث دون فقدان الهوية^(٢٦).
 - واعتبرها آخرون رداً سياسياً جماعياً على مشاكل حقيقية تعيشها مجتمعاتها، مثل ظروف ازدحام مدينيّ، وأنظمة فاسدة، ونفوذ وإهانة خارجيان، وتغيّر وتحول ثقافيّ، أو رداً على فشل الإيديولوجيات الأخرى -الرأسمالية والاشتراكية- في حل المشاكل الحاضرة^(٢٧).
 - أو حركة احتجاج على خيبة الأمل من نتائج التحديث التي حصدها بعض الأنظمة العربية، كنمو التضخم وزيادة البطالة، وأزمة السكن، وأزمة الهوية^(٢٨).
 - أو نتيجة حتمية لأخطاء كثيرة تتراكم منذ عقود^(٢٩).
- إلا أن أحداً منهم لم يُرجع ظاهرة الأصولية الإسلامية بشكلٍ صريحٍ إلى السبب الحقيقي والطبيعي، وهو عالمية الدين الإسلامي، وشموليته لكافة جوانب الحياة الروحية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وأن هذا الدين لا ينفك عن الدنيا ولا ينفصل عن الدولة، ولا يهمل الاقتصاد، ولا يغفل عن أسس المدنية وأركان الحضارة.
- كما أنهم أظهروا شبه إجماعٍ على ضرورة التصدي للإسلام، ومواجهة المدّ الإسلامي، وقمع الظاهرة الأصولية، وإن كانوا قد اختلفوا في الأساليب التي طرحوها لهذه المواجهة:
- ١- فراهن بعضهم على التعددية السياسية، كمصدرٍ للأمل بحلٍّ على المدى الطويل، وقد بنى رأيه على حقيقة أن تأثير الإسلام السياسي سيبقى قوياً، وأن جذور الأصولية لن تختفي في المستقبل المنظور، وهو يراهن على التنوع الكبير في الآراء ووجهات النظر السياسية الأخرى، بل وحتى بين فصائل الأصولية نفسها^(٣٠)، ومثله الذي يدعو الحكومات المحلية وبقية العالم إلى القبول بحقيقة أن الالتزام العميق بالقيم الإسلامية راسخٌ لا يمكن استئصاله^(٣١).

٢- وانتقد آخرون محاولات الغرب المحمومة للقضاء على الأصولية بافتعال دوامات من

(٢٥) مجلة سعودية تصدر من لندن، ويرأس تحريرها الأستاذ (جورج سمعان).

(٢٦) وقد أفردنا لهذا الموضوع دراسة مستقلة بعنوان (المستشرقون المعاصرون والإسلام).

(٢٧) راجع ما قاله المستشرق البريطاني (روبن أوستل) في مجلة (الوسط) عدد ٩٧ ص ٦٢ و ٦٣.

(٢٨) راجع في هذا الموضوع أقوال المستشرقين البريطانيين: (فرد هاليداي) و (ديريك هوبوود) في مجلة (الوسط) عدد ٩٧ ص ٦٣ و ٦٤.

(٢٩) المستشرق الروسي (آرتور سعادييف) في مجلة (الوسط) عدد ٩٨ ص ٧٠.

(٣٠) المستشرق الإسباني (بيدرو مارتينيث مونتانيث) في مجلة (الوسط) عدد ٩٩ ص ٦٤.

(٣١) المستشرق البريطاني (روبن أوستل) مجلة (الوسط) عدد ٩٧ ص ٦٣.

العنف، أو باللجوء إلى ذرائع مزيّفة كالدفاع عن الحريات والحقوق والديموقراطية^(٣٢).

٣- وترك بعضهم الخيار للقادة المحليين، ليختاروا الطريقة التي يرونها مناسبة لمواجهة هذه الأصولية، لأن الأصولية ستنمو مع الحرية ومع المنع والقمع^(٣٣).

٤- ونادى آخرون بقوةٍ وحيدةٍ قادرةٍ على مواجهة (الإسلاموية)، وهي الإسلام المستير^(٣٤)، أو المثقفون العرب^(٣٥)، أو...

والحلول المقترحة لمواجهة المد الإسلامي كثيرةٌ يصعب حصرها في هذا البحث، ولكنها جميعاً تؤكد على أن أصولية الإسلام تشكل خطراً كبيراً على الأمن والسلام، وعلى العلاقات بين الشرق والغرب^(٣٦)، وأن المناهج الأصولية متزمتةٌ واديكاليةٌ لا معنى ولا مستقبل لها^(٣٧).

وهذا يعني فيما يعنيه، أن إعطاء الحرية السياسية لدعاة الإسلام ومفكره عبثٌ لا طائل تحته، بل هو مضيعةٌ للوقت وهدرٌ للطاقات، وربما مغامرةٌ لا تُعرف نتائجها، ولذلك وجدنا المستشرق الهولندي (يوهانس) يصرح تصريحاً يبرز فيه مواجهة الحكام العرب لهذه الحركات، وتصديها لها وقمعها بالقوة والقهر، لا بالحوار الفكري أو السياسي، ولا بالتعددية السياسية، فيقول: «وموقف الحاكم العربي أو الإسلامي الآن صعبٌ حقاً، فهو إذا منح هذه الحركات (المتطرفة) ما تطالب به من حرية، لا يعرف هل بوسعه التحكم في عواقب هذه الخطوة، وما يترتب عليها من مضاعفات؟ وإذا لم يمنحها الحرية فهي ستحظى بتعاطف الجمهور»، ثم يتابع (يوهانس) فيقول: «وإذا سئلت عن رأيي الشخصي، فأنا أعتقد بأن الأصولية قد تنمو مع الحرية، لكنها في ظل المنع ستتوسّع أكثر، إذ ما العمل؟ هذا الخيار خيار القادة العرب»^(٣٨).

ويتضح من أقوال جميع المستشرقين، أن الهدف الأساسي لهم هو الوصول إلى قطع الطريق على هذه الأصوليات الإسلامية، ولكن البحث بينهم إنما يدور حول أفضل السبل المؤدية إلى ذلك، أما موضوع الحوار مع الإسلام، بقصد الاستفادة منه كمنهج فكري وسلوكي، أو كخيارٍ من الخيارات المطروحة على الساحة المحلية والعالمية، فلا سبيل إلى ذلك لا عالمياً ولا محلياً أيضاً بالتالي، لأن معظم القادة المحليين ما هم إلا ظلٌّ وتبعٌ للسياسة الغربية الاستكبارية.

وواضحٌ أن كل هذه الاقتراحات من قِبَل المستشرقين لا تروق لقادة الغرب السياسيين، وأن أياً منها محظورٌ عليه أن يأخذ طريقه إلى التنفيذ على أرض الواقع، طالما أن معظم

(٣٢) المستشرق البريطاني (ديريك هوبوود) مجلة (الوسط) عدد ٩٧ ص ٦٥.

(٣٣) المستشرق الإسباني (بيدرو مارتينيث مونتانيث) مجلة (الوسط) عدد ٩٩ ص ٦٥.

(٣٤) المستشرق الهولندي (يوهانس يانسن) مجلة (الوسط) عدد ٩٩ ص ٧٠.

(٣٥) المستشرق الفرنسي (جاك بيرك) مجلة (الوسط) عدد ٩٦ ص ١٣.

(٣٦) المستشرقان الألمانيان: (استيفان فيلد) و(أودو شتاينباخ) مجلة (الوسط) عدد ١٠٢ ص ٥٥ و ٥٦.

(٣٧) المستشرقة الألمانية (آرد موته هيلر) مجلة (الوسط) عدد ١٠٢ ص ٥٥.

(٣٨) المستشرق الإسباني (بيدرو مارتينيث مونتانيث) مجلة (الوسط) عدد ٩٩ ص ٦٥.

دراسات المستشرقين تؤكد خطر الإسلام على الغرب وعلى مصالحه، تلك المصالح التي لا يمكن أن توضع تحت خطر المغامرات التجريبية والاجتهادية، ولذلك فإن قادة الغرب السياسيين يصدرّون جميعاً عن رأيٍ واحدٍ، وهو منع الحكام العرب والمسلمين من منح أية حريةٍ سياسيةٍ (للأصولية) الإسلامية، واتخاذ كافة سبل دعم هؤلاء الحكام لحرمان هذه التوجهات من أية فرصةٍ حتى لالتقاط الأنفاس.

إن قادة الغرب -استناداً إلى دراسات المستشرقين- يراهنون على خيارٍ واحدٍ فقط، وهو سحق هذه التوجهات وتبديدها، ولو أدى الأمر إلى سحق الحريات، ووأد الديمقراطية التي يتشكّل بها هؤلاء القادة الغربيون ليل نهار، ويجعلونها واجهةً لعملهم السياسي في بلدانهم وأمام شعوبهم، إن الحرية والديموقراطية لهم وحدهم، ولا يستحقها غيرهم من شعوب الأرض.

يؤكد هذه الحقيقة الباحث والكاتب الإيطالي (رنزو غواو لوبه) في كتابه الجديد (حزب الله.. الإسلام الراديكالي المعادي للغرب)، إذ يقول: «إن الغرب ظلّ ولم يزل يعتقد أن بمقدوره دفع الدين إلى هامش الحياة، عبر تأييده لمخطط التحديث السياسي والاقتصادي داخل الدول الإسلامية، علماً بأن الحركات الإسلامية تتعاظم قوةً، كما أن دعم الغرب لمسيرة التحديث كان عديم الجدوى.. وبرغم محاولات الغرب لتوجيه ضرباته إلى الإسلام، والتصدي للإسلاميين في الدول الإسلامية، فإن الكفاح الإسلامي للغرب يتصاعد باستمرار، وعلى الغرب في هذه المرحلة الجديدة، أن يمهّد للحوار والتعايش السلمي مع العالم الإسلامي.. إن ازدراء الغرب للإسلام يشكل خطأً فادحاً»^(٣٩).

إن كلام هذا المفكر والكاتب الغربي واضحٌ جداً، ويفصح عن حقائق كثيرةٍ يجدر بقادتنا ومفكرينا الانتباه إليها، كما أنه دليلٌ دامعٌ على الموقف الغربي العام المعادي للإسلام وتوجهاته السياسية، وعلى الدور الواضح للمستشرقين في هذا المجال.

رابعاً: الصهيونية العالمية وإسرائيل:

وأخيراً هناك ما قام ويقوم به الصهاينة والإسرائيليون، من تشويهٍ مستمرٍّ لصورة العرب والمسلمين لدى الرأي العام الغربي، ومن تضخيم متواصلٍ لخطر الإسلام عموماً وخطر الإسلام الأصولي خصوصاً، على أساس أنه البديل الحالي عن الخطر الشيوعي السوفياتي، الذي انحسر عن كاهل الغرب في الآونة الأخيرة^(٤٠).

ومعلومٌ أن الصهاينة والإسرائيليين يملكون نصف وسائل الإعلام الغربي، ويتحكمون بأموالهم ونفوذهم في النصف الآخر، وأكد أقول: إن نفوذهم قد امتدّ في الوقت الحاضر

(٣٩) مجلة (الوسط) عدد ٩٩ ص ٧٠.

(٤٠) (كيهان العربي)، العدد الأسبوعي رقم: ٢٣٩١، ٥ ذي القعدة ١٤١٤هـ / ١٦ نيسان ١٩٩٤م، ص ٨.

إلى نصف وسائل الإعلام العربي والإسلامي على الأقل، وأنهم كذلك وراء دراسات معظم المستشرقين، إضافةً إلى نفوذهم البالغ وسيطرتهم الكبيرة على مراكز صنع القرار في العالم الغربي، وكذلك في العالمين العربي والإسلامي.

وفي ختام هذا البحث: فإني لا أعفي العرب والمسلمين -قادةً وسياسيين ومفكرين- من كل مسؤوليةٍ عن هذا الوضع المتأزم، فإنهم أولاً وأخيراً حجر الرchy ومركز الدائرة، وملتقى تقاطع الخطوط، ونقطة الزاوية، فيما نحن فيه من العلاقة المتأزمة بين أقطارنا، وبين شعوبنا وحكامنا، وبين تياراتنا الفكرية والسياسية.

ولعلّي أضيف أيضاً ما يقدمه هؤلاء وأولئك، جهل بعض رموز الحركات الإسلامية بالنسبة للإلهية الكونية، وبموطئ أقدامهم فيها، وتسرع البعض الآخر من هذه الرموز، وسوء النية والطوية عند قسم ثالثٍ منهم.

ويدفع الإسلام والمسلمون ثمن هذا الأمر مرتين:

- مرّةً عندما يتسبب هؤلاء المتسرعون والجهلة وذوو الأغراض الشخصية، بمواقفهم السلبية وسلوكهم غير السوي، بإعاقة حركة الإسلام وتقدمه.

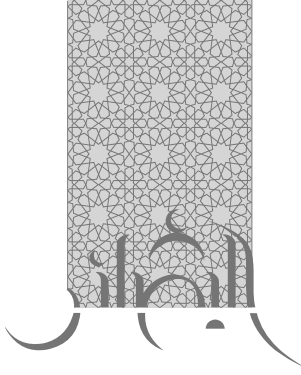
- وثانيةً عندما ينسب أعداء الإسلام وأعداء توجهاته السياسية -في الداخل والخارج- مواقف هؤلاء وأخطاءهم إلى الإسلام نفسه.

ولا بد للعرب والمسلمين جميعاً من وقفةٍ واعيةٍ، تسمح لهم أن يفكروا في ماضيهم وحاضرهم وما ينتظرهم في المستقبل، وأن يعيدوا النظر في أوضاعهم ومواقفهم، وتفسح لهم المجال أن يصلحوا ما بينهم رعاةً ورعيةً، حكّاماً ومحكومين، أحزاباً وجماعات، ونقابات ومؤسساتٍ وجمعيات، وأن يزيلوا ما بينهم وبين ربهم من الجفوة والبعد، وأن يعودوا إلى دينهم ليحميهم من مؤامرات أعدائهم وما يدبرونه لهم من مكائد، وما يشيعونه ويبثونه فيما بينهم من دسائس، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾^(٤١)، وأن يتأكدوا أنهم ما لم يفعلوا ذلك، ويصلحوا ذات بينهم، فإن مؤامرات الأعداء المستكبرين في الأرض، العالين على الناس المستضعفين، ستبقى محيطةً بهم، وسيحل بهم أمر الله الذي لا مردّ له، والذي يوضحه سبحانه بقوله: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾^(٤٢)، والله الأمر من قبلُ ومن بعدُ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾^(٤٣)، والحمد لله رب العالمين □

(٤١) سورة محمد: ٧

(٤٢) سورة محمد: ٣٨

(٤٣) سورة البقرة: ٢٥٠



● ميلاد القرآن وثورة الإسلام*

■ الشهيد السيد حسن الشيرازي

إلى اللذين تصوروا شخص الرسول كما
صورته أفكارهم وأهواؤهم اللا إنسانية،
الحاقدة.. إليهم نقدم هذه المقطوعة
الأدبية.

المحرر

نادى فما بَرَحَ الخلود يُرَدُّ	الأرض تُصْفي والسماء تؤيِّدُ
أنا قد أتيتُ فكل ظلم زائلٌ	أنا قد أتيت فكل عبد سيِّدُ
أنا قد أتيت فللسموات العلى	حُب عليٍّ.. وللجبال تأوُّدُ
أنا قد أتيت فها منائرُ كبري	لله فالنيران بعدي تُخمدُ
أنا آية لا الملحدون، تَنكَّبوا	عني ولا الأصنام بعدي تُعبدُ

* أُلقيت في الكويت، وبمناسبة المولد النبوي في السبعينات الميلادية. (ديوان آية الله الشهيد السعيد الإمام
السيد حسن الشيرازي - المجموعة الشعرية الكاملة)، ص ٣٢٣. الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٥م.
مؤسسة البلاغ، دار سلوني، بيروت، لبنان.

أنا سوف أضرب قيصرًا بالفرس
أنا كنت في صلصال آدم قبلة
أنا -في القيامة- شافعٌ ومشفّعٌ
أنا سوف ألغي الجاهلية فالورى
أنا بالعدالة سوف أنشئ أمةً
أنا صولة الأقدار حيث أقودها
وبذي الفقار يصول أعظم فارس
أنا سوف أفعل ما أقول ولا أرى

* * *

يا مبعث النور العظيم ومولد الـ
فجّرت عصر النور من عصر الدّجى
ووضعت حدًّا بين كَونٍ مَظلمٍ
وهتفتُ بالإنسان: اقرأ هذه الأـ
فاللّهُ علّمك البيان لترتقي
يا أيها الإنسان إنك في الثّرى
ودّر الطرائق هاهناك وهاهنا
فالدين والدنيا قد افترنا به
هذا هو القرآن أضخم منهج
هذا الكتاب عقيدة جبّارة
فإذا أخذت به فأنت موحد

قرآن إنك للأمانى موردُ
فالنور من لألائه يسترفدُ
يطوي وكون مشرق يتولّد
كوان واكتب ما يفيد ويرشدُ
فازق السماء فشمسها لك مقعدُ
تلهو وعندك في الثريا موعدُ
فهنا هنا للدين درب أرشدُ
والمعمل الصّحّاب فيه معبدُ
حُرٌّ له الدنيا تقوم وتقعُدُ
وشريعة زخّارة لا تنفدُ
وإذا اتخذت سواء إنك ملحدُ

● جَوَانِبُ مِنَ الرَّأْيِ الْعَامِ وَالْإِعْلَامِ وَالْإِشَاعَةِ وَالِدَّعَايَةِ

قراءة في قانون الرأي العام والإعلام على ضوء الفقه الإسلامي

■ ■ الشيخ علي حسن القطان*

الكتاب: الرأي العام والإعلام (دراسة منهجية في الرأي العام والإعلام والإشاعة والدعاية).
المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي.
الطبعة: الأولى: ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م. الصفحات: (٦٣٢).
الناشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

«ليس من قانون موضوع عند العقلاء إلا
ويكون مختلفاً حسب اختلاف الموضوع، زماناً..
أو مكاناً.. أو جهة.. أو شرائط.. أو حالات.. أو
ما أشبه، والشارع المقدس سيد العقلاء».

السيد المجدد قَدْ سَلَّمَ

مدخل البحث

بين الفقه الخاص والعام:

قديماً كان العلماء يمارسون الفقه باعتباره نوعاً من التفكير المبني على الأدلة الشرعية
أو مصادر الاستدلال، وحين كان يمارس الفقيه هذه الطريقة يدخل في ممارسته العلمية

* عالم دين، السعودية.

والبحثية ما يسمى بالفقه الأكبر أي المعارف الإلهية وبحوث العقيدة؛ ولذا يقول السبزواري رحمته في نبراس الهدى متحدثاً عن الفقه: «والفقه في اللغة: الفهم، وفي الصدر الأول كان يطلق على التفكير في أصول العقائد، والتعمق في المعارف الإلهية، وعند المتأخرين من المشرعة يقال (الفقه) ويراد به الفقه الأصغر، ويعرف بـ(العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية)، وقد يطلق ويراد به الفقه الأكبر وهو الكلام وهو أحد العلوم الدينية، بل رأسها ورئيسها، ويعرف على وزان تعريف الفقه الأصغر بـ(العلم بالعقائد الدينية المكتسبة عن أدلتها اليقينية). إذا عرفت هذا فالفقه هنا محمول على القدر المشترك بين هذه المعاني الثلاثة» يريد من قوله هنا حين قال في بداية المنظومة:

الحمد لله الذي نوهنا بنور نبراس الهدى فقهننا
وعلى ما تقدم يمكن أن نعتبر البحوث المتصلة بالإنسان داخلية في صميم البحوث
الفقهية بهذا المعنى أي المعنى الجامع للمعاني المذكورة.

فنلاحظ فقهاً جديداً مضافاً لبحوث الفقه الأصغر والأكبر متوسطاً بينهما كالمسائل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية وغير ذلك. ويمكن أن نعتبر هذا الفقه أي العلم بمسائل البحوث الإنسانية الشرعية المكتسبة عن أدلة التشريع الأربعة - لتحديد حكم أو وظيفة الفرد والجماعة تجاه موضوعات العلوم الإنسانية كالرأي العام والاقتصاد والنفس والبيئة وغير ذلك - أحد بحوث الفقه الاستدلالي بهذا المعنى. وإن كان أيضاً لا يخلو من مسائل تدخل في الفقه الاستدلالي بالمعنى الخاص أي الفقه الأصغر.

وقد تنبّه الإمام الشيرازي رحمته لطبيعة هذا لإشكال؛ ولذا تحدث في أكثر من كتاب من كتبه موضعاً الرؤية التي انطلق منها في إضافة هذه البحوث إلى الفقه الاستدلالي، قال: «ثم لا يخفى أن ما ذكرناه في هذا الكتاب - كما أن ما ذكرناه في كتابي (الفقه الاقتصادي والفقه السياسي) - كان حسب ما وصل إليه الفكر مما يُستنبط من الأدلة الأربعة، مع أخذ الموضوعات من العرف، حسب ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ و «نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نكلّم الناس على قدر عقولهم». ولعل الله سبحانه يُقيّض جماعة من علماء المسلمين ليستنبطوا هذه المواضيع الثلاثة بالإضافة إلى الكتب المعنية بهذه الشؤون من قبل ليجد الطالب فيما يستخرجه من الأوفق بالحق منها». متجاوزاً فقه الفرد المؤمن لينتقل إلى الفقه المتصل بالمجتمع المؤمن، الذي يدخل في إطار قيام الإسلام في النظم الشاملة لجميع الأفراد باعتبارهم مجتمعاً إيمانياً يواجهون مجتمعات منظمة تؤمن بقيمة العلم والإنسان.

ونلاحظ من خلال قوله طاب ثراه رؤية تتصل بمنهجه في كتابة هذه البحوث الاستدلالية:
الأول: يتعلق بالموضوعات، وهي عناوين مسائل هذه العلوم كالعناوين التي ستمر عليك لاحقاً في فقه الإعلام، وهي من هذه الجهة مستلة من العرف. ويريد بالعرف تارة العرف الخاص وهو عناوين العلوم الإنسانية، أي ما نجده مثلاً من عناوين مبحوثة في

علم الإعلام والاتصال أو علم الاجتماع أو السياسية أو الاقتصاد وغيرها؛ نتلقاها بالقبول اعتماداً على قواعد الشريعة كدليل النظم أو دليل العقل وقدرته على إدراك الحسن والقبح مستقلاً أو غير مستقل، أو ما يدخل في العرف العام ثم يلجأ إلى العناوين الميثوقة في مصادر التشريع الإسلامي أي الكتاب والسنة كمعالجة بعض العناوين الاجتماعية كالتكافل وغيرها في علم الاجتماع أو الشائعة في فقه الإعلام وموقف الإسلام منها في دراسات فقه الرأي العام والإعلام، وترى ما يشبه هذا كلاً في بابهِ. وفي البحث موضوع الدراسة نجد أنه يسمي الكتاب من خلال ما هو شائع لدى العرف الخاص، فجعل عنوان الكتاب: الرأي العام والإعلام. وبدأ بالرأي العام وعياً منه بأن علم الرأي العام هو المدخل الصحيح لدراسة الإعلام. وهذا التصنيف نابع من الأخذ بحكمة العلم وما وصل له المتخصصون والخبراء في دراستهم المتقدمة في هذا الحقل، ولا شك أن هذا الأخذ ينبع من فهم فقهي وتقليدي علمي في البحوث الفقهية الشيعية، حيث يأخذون بعين الاعتبار نتائج العلوم ويفيدون منها ثم يضيفون لها من عقولهم الفذة، كما في بحوثهم اللغوية التي يقدمونها أمام علم الأصول؛ إذ يمارسون فيها تفكيرهم العلمي الخاص، مع أنها ليست من مسائل علم الأصول.

الثاني: الأدلة وهي أدلة الفقه الأصغر والأكبر نفسها عند السيد المجدد رحمته، وله في هذا المجال رؤية قدّمتها في مقدمة الوصائل؛ ففي مقدمة الكتاب يرى أن طريقة التفكير الشيعي متقدمة جداً، وهي صالحة لأن تعتبر منهجاً في التفكير خصوصاً في العلوم الإنسانية. إن السيد المجدد في كل كتبه يصرُّ على أنه يبحث عن موضوع جديد وحكم جديد، ففي فقه البيئة: «فهذا الكتاب (الفقه: البيئة) ذكرت فيه مجموعة من المسائل التي تتعلق بموضوع (البيئة) في المنظار الشرعي والعلمي».

وفي كتاب الإدارة قال: «هذا الكتاب (الفقه: الإدارة) بعض الكليات المستفادة من الأدلة الأربعة وبعض الصغريات الخارجية لتلك الكبريات». والهدف تحقيق: «الإدارة الصحيحة المنطبقة على الشريعة المقدسة».

وفي كتاب السياسية يقول: «ولا يخفى أن هذا الكتاب الذي نحن بصده الآن مبني على تنقيح الموضوعات السياسية حسب متطلب الزمان في الحال الحاضر، ليعرف انطباق الأحكام الشرعية عليها وجوباً وحرمة واستحباباً وكراهة وإباحة كما هو شأن سائر الكتب الفقهية، مثلاً تنقح أقسام المكاسب والنكاح والجرائم، ثم يذكر أحكامها المستفادة من الأدلة الأربعة». وهذه العملية أي تنقيح موضوعات السياسية بحيث يتيسر للفقيه إعطاء حكم شرعي عملية شاقة وتحتاج إلى عملية موسوعية.

نحن نرى أن تحديد معنى الماء المطلق كموضوع والماء المضاف ومعنى التقليد وغيرها من مواضيع خضع لكثير من النضج الفقهي والخبرة والتراكم، والتوسل بالعرف الخاص والعالم، وآيات الكتاب والسنة، مع أنها تحولت إلى ما يشبه البَدَهيَّات إن لم نقل أصبحت

من البدهي الذي لا تقليد فيه ولا بحث ولا دراسة. وجمود الفقه على موضوعات من هذا النوع هو تعطيل لأهم آلية فكرية عرفتھا المحافل والمدارس العلمية.

وعلى ما سبق نستطيع أن نعتبر هذه البحوث بحوث في الفقه الاستدلالي من الطراز الأول لسببين:

- ١- أن السيد المجدد قدس يمارس التفكير العلمي الشيعي في بحوثه هذه.
- ٢- أن الأدلة التي تعتمد عليها هي أدلة الفقه نفسها أي الكتاب والسنة والعقل والإجماع، فكيف لا تكون من البحوث الاستدلالية؟ نعم هي فقه بالمعنى الأعم أو بالمعنى الجامع لمعاني الفقه الذي ذكرها المرحوم السبزواري طاب ثراه.

فهي داخلة في الأحكام الخمسة في بعض فروضها ومسائلها، على اعتبار أنها أحكام اقتضائية أو لا اقتضائية، تتعلق بفعل المكلف أو المكلفين حين يلحظ الجهة الاجتماعية في المسألة وبحسب التعريف الآخر للحكم الشرعي الذي يطرحه الشهيد الصدر قدس: «التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان». فأى قانون يتناوله الشرع يمكن أن نعتبره من فروع الفقه الإسلامي الذي يشكل منظومة قيمية متكاملة قال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأُمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١). وعلى هذا الأساس يكون الفقه التقليدي باباً من تلك الأبواب أو مجموعة منه. إننا على هذا الأساس ندرك أن المسألة الفقهية تساوق القانون في فهم اليوم واللغة القانونية المعاصرة. وفي الحقيقة يعتبر تعريف السيد الشهيد أحد التعاريف المهمة التي تعطي توجهاً جديداً في دراسة المسألة الفقهية لتتصل مع قضايا القانون ومسائلة، وقوانين الاجتماع وأبحاثه، وحقول البحث الاقتصادي والنفسي وغيرها؛ حين تتبع من مصادر الشريعة وتدخل في الغرض الهام وهو تنظيم حياة الإنسان. وفي هذا السياق يقول الأستاذ الشيخ عباس الكعبي في دراسة جميلة معلقاً على التعريف الذي أورده السيد الشهيد قدس: «يمكن لنا أن نعرف القاعدة القانونية بأنها: قاعدة عامة ومجردة وملزمة تنظم السلوك الاجتماعي للإنسان مصحوبة بجزاء على نحو المكافأة أو العقوبة لمن ينفذها أو يخالفها من قبل السلطة العامة كفيلة باحترامها».

ويعادل هذا المعنى في الشريعة «المسألة الفقهية» أو «الحكم الشرعي» وهو - كما عرفه الشهيد الصدر قدس - «التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان». فالمسألة الشرعية أيضاً كالقاعدة القانونية تماماً؛ عامة ومجردة على أساس قاعدة الاشتراك في التكاليف، ثم هي ملزمة وتستمد إلزاميتها من حكم العقل بطاعة الله وأوامره ونواهيه، وتنظم سلوك الإنسان الفردي والاجتماعي، والجزاء الكافل لاحترامها هو «الثواب» و «العقاب» الدنيوي والأخروي».

(١) سورة الجاثية: ١٨

بين الفقه الإسلامي الشيعي والدراسات الحقوقية:

هناك تشابه كبير ووحدة موضوع - وإن كان المصدر والمنشأ مختلف - بين الدراسات الحقوقية والبحوث الدقيقة القائمة في الشريعة بوصفها جزءاً مهماً من عملية التفكير العلمي لدى الشيعة المتمثل في الفقه والأصول، وكلاهما قائم على الدقة الشديدة في استخراج مسأله وفهم العرف وما يتصل بهما من قضايا.

وقد بيّن السيد المجدد رحمته جهات الدقة في ثلاثة جهات:

- ١- دقة من جهة أصل الفهم.
 - ٢- دقة من جهة فهم المقدم بين المتعارضين.
 - ٣- دقة في علاج المجل واستخراج المهمل من القواعد الأولية.
- والملاحظ في هذين الحقلين - أعني المسائل الشرعية الفقهية والدراسات الحقوقية - هو واحد؛ إذ الشيء كما يقول السيد المجدد رحمته : « على ثلاثة أقسام:

١- مقنن صريح.

٢- مقنن مجمل.

٣- مهمل في أصل التقنين.

والأول: (أي المقنن الصريح) قد يكون بدون المعارض، وقد يكون مع المعارض، والذي مع المعارض يحتاج إلى العلاج من الترجيح، أو الإبطال، أو قاعدة العدل، أو التخيير. إذ قد يلزم الترجيح في مثل أن الزوجة لأي واحد من المتنازعين، وقد لا يصل القاضي إلى أحدهما مما يجبر بإبطال نكاحهما، أو ما يشبه الإبطال، كجبرهما على الطلاق ثم تزويجها لأحدهما، أو ما أشبه ذلك.

وقد يكون مال متنازع فيه، فيعمل بقاعدة العدل، وقد يكون تخيير في الأمر، كما إذا نذر ذبح شاة في النجف الأشرف أو كربلاء المقدسة، فيكون مخيراً. وكل هذه الدقة المحتاج إليها بناء الحكم ابتداءً واستمراراً في كل الأبعاد السياسية، الاقتصادية، والقضائية، الاجتماعية، والثقافية والعمرانية، وغيرها بحاجة إلى أرفع مستويات التدقيق والتحقيق». وهذه المقدمة من كتاب الوسائل مهمة للغاية؛ ولذا نقلنا هذا المقطع، وإذا جمعت معه مقدمات كتب الفقه الجديد فسترى مشروعية هذا الاتجاه في فقه الجديد.

ونلاحظ في المقدمة إيماناً من السيد المجدد رحمته بالفقه التقليدي إيماناً يجعل هذا الفقه يشكل أبداً جديدة من حقول المعرفة الشرعية؛ ولذا قال رحمته : « وليس في كتبنا الفقهية والأصولية ما يفرض الدقة اللازمة في بناء الحكم أو استمراره، بمثل المكاسب والرسائل للشيخ الأعظم رحمته ، فهذان الكتابان هما الوحيدان اللذان سبقا جامعات العالم الحقوقية في بيان المنهج، وكيفية الاستنباط لكل أبعاد الحياة».

وهذا القدر من التوجيه يفيدنا كثيراً لفهم طرح رؤية تتعلق بآلية في التفكير القانوني

الشرعي أو التفكير العلمي الشرعي في حقل التقنين الممتد في أبعاد جديدة كالبعد الاجتماعي أو الاقتصادي أو الحقوقي أو الرأي العام. إن الفهم العرفي مثلاً الذي يتحقق للفقيه في صياغة القانون الشرعي في المعاملات أو في البحث الأصولي هو أداة صالحة بكفاءة كبيرة في فهم قضايا تتصل بالرأي العام وعلم الاتصال، وهما علمان إنسانيان يهتمان بأهم جانب من جوانب العلاقة الإنسانية، وهي التغيير والتأثير والتعارف وخلق تعارف بشري في حقول العلم والمعرفة وغير ذلك. ويضاف إلى ما ذكرنا عشرات القوانين التي تمارس في التفكير الفقهي والأصولي. وصعوبة التعامل مع كتب الفقه الجديد هي من هذه الناحية، فالملكة التي يصدر عنها كتاب الطهارات والمعاملات هي نفسها التي يصدر عنها الفقه الجديد لكن دون أن تجد رافداً يعينك على التفاصيل الدقيقة التي نجدها في كتب الفقه القديم بسبب كثرة المصنفات وتعدد الطرح وأساليب المعالجة، وشحته بل انعدامه في هذه الحقول الجديدة.

هذا الإيمان منه تَدْرُسُ واضح النبوة حين يقول: «ولهذا فإننا نحتاج إلى فهم الكتابين لا في استنباط الأحكام الشرعية فحسب بل في التفوق الحضاري على العالم، حسب «الإسلام يعلو ولا يعلو عليه» فإن في فهمهما واستيعابهما كاملين، الدليل الملموس لتفوق المسلمين على العالم في بناء الحضارة الحديثة».

إن الإمام المجدد تَدْرُسُ يتجاوز الإعجاب حين يحاول بأدوات أنضجها الزمن وتبلورت من خلال مرور عقول فذة عليها، وتمنهجت وانصقلت بفعل تفكير ينتقل من التدقيق، الذي يعني الدقة في الأدلة، إلى التحقيق بمعنى كشف الحق في المسألة على مدى قرون. هذا الإعجاب يظهر على شكل إظهار التفكير الفقهي والأصولي في حقول العلم الإنساني المتعدد الذي يتحقق به قيام خير أمة بخير دين.

الإمام الشيرازي ومصادر الفقه الجديد:

بُذلت جهود كبيرة في تععيد القواعد وتفرع الفروع وتنظيمها وتبويبها والتدقيق فيها وتحقيقها، وهذا ما يشترك فيه كل الفقهاء لا فرق بينهم إلا في قوة النظر وشدة التحقيق. وهو ما يسمى بالفقه بالمعنى الأخص أشرف العلوم على الإطلاق على مدى قرون، بذل فيها فقهاء الطائفة كل سِنِّيِّ عمرهم محققين بذلك معجزة الإسلام في فكر أبنائه.

موقف الإمام الشيرازي من الفقه التقليدي:

لقد وقف الإمام الشيرازي وقفة إعجاب أمام هذه الجهود ولم يقطع نفسه عنها، بل انطلق منها وأحسن الاستفادة منها ومن جمالياتها، وعبر جوانب الإبداع فيها رأينا الإمام الشيرازي كما هو اليوم وهو يعتبر مثلاً علم الأصول وثيقة تفكير شيعي وإسلامي لو

أطلع عليها الغرب لذهلوا.

ولكن ماذا عن الفقه المتصل بالعصر وموضوعاته؟ وماذا عن الفقه العام؟ والفقه بالمعنى اللغوي الذي يعني فهم الإسلام كاملاً فقهاً وعملاً وهو المتصل بعصر الأمة وجوانبها المتعددة وحاجتها الحديثة؟ وهذا هو الفراغ الحقيقي الذي بقي لسنوات طويلة بل وقرون دون أن يمس حريمه أو يتطلع له أحد!! إلا ما يمكن أن يعتبر بدايات تحتاج إلى التراكم الزمني لكي ينهض بتحديد مسأله ومحاوره وأفكاره وبحوثه. لقد كان الفراغ هو في تحديد نظرة شمولية لكل الإسلام وسد ثغرة الفقه العام الذي به كان للأمة قوة ومنعة وعز ورفعة. والفقه المتصل بالعصر الراهن الذي يحدد للأمة مقولاتها العصرية وأثوابها الحديثة. هذا الفقه الذي طرحه أهل البيت (عليهم السلام) متصلاً بكل جوانب الإنسان، والذي جمع الكليني أحاديثه في كتابه الكافي أصوله وفروعه؛ ليكون محل البحث العلمي، والذي يشكل بحار الأنور مادته الغزيرة وأدلتها.

ولكن الإمام الشيرازي شمر له ساعد قوة فكره وعمره الشريف، وهذا يحتاج إلى آليات تتناسب وشمول الموضوع، وهي تتمثل في الآتي:

١- القرآن الكريم والفقه الجديد:

إن طاقة القرآن أكبر من أن يحيط بها عصر أو زمن، وهو في كل عصر غصّ طري، لا تبليه الأيام والسنوات، ولا تنقضي عجائبه. ولكن مع بقاء القرآن المصدر الأول من مصادر الفقه الإسلامي إلا أن الآيات التي شكّلت مصدراً من مصادر الفقه بشكل مباشر وحقيقي لا تتجاوز ٥٠٠ آية أو أكثر بقليل، وهذا راجع لنظرة العلماء لوظيفة الفقه وسعة الدائرة التي يتناولها الاجتهاد الفقهي، والتي يتناولها الفقيه دراسة وتحقيقاً. وهذا لا يعني أن الفقهاء لم يكونوا يؤمنون بشمول الإسلام، وأن في القرآن كل شيء، ولكنها طبيعة العلوم تتشكل بفعل الاجتهاد والممارسة والتجربة، ويشكل الزمن والعصر عاملاً هاماً في توجهات الفقه والفقيه وفي تطورها.

إن الإمام الشيرازي المؤمن بالفقه طريقة للاستنباط والتشريع الشامل لكل حاجات الإنسانية لابد له أن يتوجه للقرآن بشكل جدي؛ لأن هذا الشمول لا يستوعبه مصدر تشريعي غير القرآن، ففيه كل شيء، والقرآن نفسه ينص على هذه الحقيقة، قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، فيه الهداية الكاملة، مضافاً إلى أنه الكتاب السماوي الوحيد الذي لم تمسه يد التحريف. وهذا ما جعل الإمام الشيرازي يتعامل مع القرآن بشكل مكثف بنظرة شمولية تهدف إلى استيعاب الفقه لكل متطلبات العصر الذي تطور فيه العقل الإنساني فتطورت معه وسائل الحياة، وكان عمل الإمام الشيرازي أشبه بعمل لجان، وفي هذا السياق قدم الإمام الشيرازي جملة من الأفكار:

- تخصص ثلثة من العلماء في تفسير القرآن.
- تخصص جماعة في الكشف عن المصاديق.

وهذا واجب كفائي على كل الأمة وإن كان يستحب التخصص في القرآن الكريم وعلومه.

- الاقتباس من الكتاب في الحوار والخطاب. وهذا يدخل بشكل مباشر في البحوث المتعلقة بالرأي العام والإعلام والدعوة.

- ضرورة وجود لجنة من الفقهاء لكتابة آيات الأحكام مما يستفاد من الأمم السابقة ومن هذه الأمة، ولا يغفل الإمام الشيرازي جهود العلماء في هذا المجال.

وكتاب الفقه حول القرآن الكريم مرجع هام لتحديد نظرة الإمام الشيرازي للقرآن، ففيه ٣٤ مسألة و٢٤ فصلاً. ومن المسائل الهامة ما تتحدث عن القرآن باعتباره كتاباً لكل البشرية، وصلاحيته لكل عصر ومصر، وتطبيق القرآن على العلم، والبحث عن الكمال من خلال القرآن الكريم. ويبحث الإمام الشيرازي عن ذلك على أنه مسائل فقهية أو بحوث من صميم الفقه الإسلامي. ونتيجة لهذا الاهتمام كانت نظريات الإمام الشيرازي ناشئة من القرآن الكريم بشكل طبيعي ولم يقحمها إقحاماً، بل جاءت نتيجة طبيعية لقراءته المستمرة للقرآن الكريم دون أن يخضع القرآن لمسبقاته العلمية أو الفكرية، ومن أمثلة ذلك مسألة الشورى، ونظام الحكم، ونظام الحقوق والإنسان، ومسائل القانون والتشريع، وقضايا المجتمع كالأخوة والسلام وغير ذلك.

٢- السنة المطهرة كيف نقرأها؟

وفي هذا السبيل كان للإمام الشيرازي اطلاع كبير ومتواصل على أحاديث أهل البيت (عليهم السلام)، ومن أهم جهوده هي كتاب الوسائل ومستدركاته. إن الإمام الشيرازي تعلم السبر الدقيق للأحاديث ودقة النظر وفهم المعارض، ويكفيك أن تقرأ (الآداب والسنن) لتعرف مدى صدق هذا القول، فبعبارات موجزة يعرض لك رؤية وعلماً يشعرانك بعقليته الفذة وإيمانه بهذا الثقل. ولعل أهم انعطافة هي في جعل السنة المطهرة في سياق الفقه وفي أحضانه كعلم يرتوي من ماء الولاية، أي تناول السنة المطهرة: (قريباً من الفقه لا من الدقة الأصولية حسب العادة منذ قرنين)، وهذا يوفر لعلم الحديث جو الفقه أدلة ومصادر وتحليلاً وتدقيقاً، ومن ثم يجعل علم السنة المطهرة أقرب إلى الواقعية؛ لأنه سيدرسه في سياقه الصحيح وهو الفقه، وسيكون وثيق الصلة بالفقه لا يشطّ ولا يأتي ببحوث نظرية محضة لا واقع لها متأثراً بعلم الأصول كما هو معروف.

وإلى جانب هذا نجد الإمام الشيرازي استفاد من سماحة المحدث وواقعية الفقيه ودقة الأصولي، وتناول الأحاديث بروح فقهية ولكن بنفسية المحدث الذي لا يرفض الحديث لمجرد عدم صحة سنده، وإنما يوكل الأحاديث إلى أهلها حين لا يملك دليلاً على صحة الحديث سنداً ودلالة. وما يؤكد هذا هو إصراره على تضمين أهم أبواب الفقه الحديث أبواب من السيرة والسنة المطهرة كما تجد في فقه الاجتماع والاقتصاد والسياسة وفقه السلم والسلام.

٣- القواعد الفقية الجديدة:

في كتابه القواعد الفقية يبحث الإمام الشيرازي في ثماني عشرة قاعدة مبحوثة ومتداولة، ولكنه يسجل في خاتمة كتابه ٥٩٧ قاعدة فقهية. ومن أمثلة القواعد الجديدة قاعدة التيسير والمبحوث عنه هو قاعدة الميسور. وفي كتب أخرى أضاف قواعد جديدة كما في فقه المرور، فنجد على سبيل المثال (قاعدة النظم)، وهي من القواعد التي استحدثها تَدْرُسُ، قال عنها: «من القواعد التي يمكن أن تكون موضوعاً للأحكام الثانوية -مضافاً إلى كونها من الأوليات في الجملة-: قاعدة النظم، وهي قاعدة منتشرة في كثير من أبواب الفقه، وقد تعرّض لها الفقهاء في مظانها من الفقه. ومن تلك الموارد التي لو لم يراعَ فيها قاعدة النظم، لوقع الناس في الهرج والمرج، ولانتهى الأمر بهم إلى الفوضى والاضطراب، هو: باب المرور، حيث إن المرور أصبح اليوم من الأمور المبتلى بها، ولا يمكن لمجتمع الاستغناء عنها، فإذا لم تُصنَّع لها قوانين تنظّم سيرها وحركتها، وتوقّفها وسكونها، وسرعتها وبطأها، وقع الناس كلهم في هرج ومرج، ولأدى الأمر إلى الفوضى والاضطراب والضرر والإضرار، ودفعاً لذلك، يلزم القيام حسب قاعدة النظم برسم خارطة للمرور، تبين فيها الخطوط العريضة والجزئيات المؤثرة في حفظ المجتمع من الفوضى، والمفيضة عليه السلامة والسعادة» مستفيداً من النظام التشريعي والحقوقى والجزائي الإسلامي.

إن هذا يؤكد استفادته الكبيرة من القرآن الكريم والسنة المطهرة، فحينما يقول الإمام علي (عليه السلام) لأولاده في آخر حياته في وصيته المشهورة: «اللّٰهُ اللّٰهُ في نظم أمركم فإنها أفضل من عامة الصلاة والصيام» فإن هذه تمثل أهم قاعدة لأن النظام أهم من أعظم عملين عباديين وهما الصلاة والصيام» إن الإمام الشيرازي (عليه السلام) كان يتعامل مع كلمات أهل البيت (عليهم السلام) بشكل جدي ويعطي لكلام الإمام إرادة تشريعية جدية، وهذا ما نلاحظه أيضاً في تعامله مع خطبة الزهراء وحديث الكساء كنموذج لتفكيره الفقهي وطريقة تعامله مع المصادر الإسلامية.

٤- التفكير العقلي عند الشيعة ويتمثل في أصول الفقه:

ويتجلى ذلك في علم الأصول وهو بحسب ما يظهر من كلام الإمام الشيرازي تَدْرُسُ في مقدمة الوصائل في شرح الرسائل كافٍ لهذه الممارسة الشاملة وإن كانت له آراء تتصل بعلم الأصول. وقد أثبت تَدْرُسُ كفاية ذلك من خلال ممارسته الفقه والاستنباط في أكثر أبواب الفقه حداثة كفقّه القانون والحقوق والمرور والسياسية والاقتصاد وغيرها.

لقد استطاع الإمام الشيرازي أن يمارس علم الأصول والتفكير الفقهي في أبواب بكر لم يتطرق لها أحد، وأثبت كفاءة هذين العلمين وقدرتهما على تناول موضوعات لم تأخذ حضاها من التراكم العلمي كبقية الأبواب. ولشدة تواضعه يعتبر نفسه صاحب خطوة أولى ويأمل أن يأتي من بعده فيكملوا عمله. على أنك حين تقرأ هذه الكتب تجدها مكتملة أو

شبه مكتملة وإن كتب بعضها في أربعين يوم، وهذا ما يثير العجب، ويجعلنا نؤمن بأنه لم يكن ينطلق فقط من قدرته، بل من تسديد أهل البيت وعنايتهم الخاصة به.

٥- الأحكام الخمسة نظرة جديدة:

التشريع في جانبه التكليفي يعني الواجبات - المحرمات - المستحبات والمكروهات - المباح. وقد كتب الإمام الشيرازي في أسلوب إبداعي في هذه الأحكام الخمسة، وكان له غايات كبرى من وراء ذلك. فقد كتب الواجبات والمحرمات والآداب والسنن ثم كتب المباح (بالمعنى الأخص) في الاصطلاح الأصولي. وهذه المجموعة من كتب الإمام الشيرازي تنطلق من إيمان جملة من الفقهاء بأن كل شيء فيه حكم، فلا يخلو الحال من مسألة، وحتى ما يكون مباحاً دون الحكم الاقتضائي، فهو يعكس رعاية التشريع للإنسان بشكل شامل ويهدف تنظيم حياته وتحقيق المصالح ودفع المفساد. ولكن الإمام الشيرازي يضيف للمباح تفسيراً يقترب من العصر؛ حيث يعتبر المباح أحد عناصر الحرية التي يدعو إليها الإسلام، فإذا كانت الأحكام تابعة للمصالح والمفاسد فإن إباحة شيء لا يخلو هو الآخر من مصلحة. وهذا يأتي منسجماً مع الكتاب والسنة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾^(١)، وما روي: «إن الله يحب أن يؤتى برخصه كما يحب أن يؤتى بعزائمه»، يقول الإمام الشيرازي في مقدمة كتاب الحريات: «بعد أن كتبت (الواجبات والمحرمات والآداب والسنن) في دورة (الفقه)، رأيت أن أكتب حول المباحات، والتي يصطلح عليها في الحال الحاضر بالحرريات، وذلك لتكميل الأحكام الخمسة». ويعتبر الإمام الشيرازي المستحبات والمكروهات من الحريات ولكنه في الوقت نفسه لا يلغي دور هذه الأمور الصغيرة في نهوض الأمة، بل يعتبر العمل بالمستحبات وتجنب المكروهات من أسباب انتصار المسلمين الأوائل، وهي ضرورة اليوم لتحقيق عزة الأمة وكرامتها والتمهيد لانتصارها.

إن أكبر نعمة على الأمة هي أهل البيت (عليهم السلام)، فهم نعيم الإنسانية فضلاً عن الإنسان المسلم أو الشيعي، وإظهار حسن هذه النعمة أهم أسلوب دعوي يمارسه الداعية. ويأتي هذا منسجماً مع كتبه التي يبين فيها جمال هذا الفكر - فكر أهل البيت (عليهم السلام) - وإذا تطلعت إلى كتبه المتعلقة بالجوانب غير التقليدية فإنك ستري الإسلام بناءً متكاملًا:

١- فقه النفس	٢- فقه البيئة	٣- فقه النظافة
٤- فقه الاجتماع	٥- فقه السياسة	٦- فقه الاقتصاد
٧- فقه الدولة	٨- فقه المرور	٩- فلسفة التاريخ
١٠- فقه العولمة	١١- فقه المستقبل	

والنظام الداخلي لهذا الفكر يتعلق بعدة كتب هي:

- ١- فقه العقل
- ٢- فقه العقائد
- ٣- فقه القرآن
- ٤- فقه السنة المطهرة

ويمكن تصور مؤلفات الإمام الشيرازي بوصفها منظومات مؤتلفة في سياق واحد؛ لأن كاتبها كتبها بشكل منظم مقصود، وبذل جهداً كبيراً وحقق فيها ما يمكن من السهولة والعملية، فهي تدخل في السهل الممتنع.

مع كتاب فقه الإعلام:

يفاجئ القارئ دائماً ويطل عليك في كل مرة بشكل من الدراسة غير منظور، يجمع فيه كل ما أمكن له من قوة نظر ودقة فكر وتطلع للمستقبل، ويمارس على موضوع دراسته أدوات أصيلة، فتجد أنه يستحضر الدرس الأصولي في درسه الفقهي، ويجتمع له دائماً بصيرة الفقيه وتجربته الطويلة في أكثر من مائة وخمسين كتاباً من كتب الفقه. وحين نقف على كل كتاب من الفقه الجديد الموجود في ضمن الموسوعة الفقهية فإننا نلاحظ تواصلًا مع التجربة وتطويراً لها، وفي الوقت نفسه فهو يصّر على أن هذا يدخل في الفقه، وليس الفقه بمعنى معرفة المسألة الفرعية (النتيجة الفقهية)، بل الفقه الاستدلالي، بمعنى دراسة المسألة من خلال استعراض أدلتها وإعطائها الحكم المناسب لها. وأما إصراره على استحضار علم الأصول في هذه البحوث فهو يستحضره بوصفه طريقة تفكير؛ لأنه يرى أن أهم ما يمكن أن يقدم للساحة العلمية العالمية هي طريقة التفكير الأصولي عند أتباع مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) بغض النظر عن النتائج والخلافات أو الاتجاهات والمدارس. وفي هذه الدراسة سنقف على كتاب آخر يتصل بهذه السلسلة من الكتب، التي تدخل في إطار الفقه الجديد، لا بمعنى الفرع الجديد، وإنما بمعنى الباب الجديد أو الموضوع الجديد، أعنى كتاب فقه الإعلام.

وبعد هذا المدخل يمكن أن نجيب عن عدة أسئلة تتصل بهذا الكتاب.

الرأي العام والإعلام والفقه الاستدلالي:

يفتح المؤلف دراسته بثقة بدخول هذا النوع من الدراسة في الفقه (موسوعة المؤلف في الفقه الاستدلالي)، ولعل هذا الإصرار من المؤلف باقتحام موضوعات عصرية وإدخالها بكل ثقة فيما يسمى بالفقه الاستدلالي يجعلنا نقف أمام هذه الدعوى مؤيدين أو مفندين، بعد أن نقف على حقيقة مراد المؤلف. فوصف هذه النوعية من الكتب بالفقه الاستدلالي في عالم يمارس الصرامة العلمية، ويدقق في الفروق الجوهرية بين مختلف العلوم حتى بين العلوم الشرعية نفسها كالفارق والمائز بين المسألة الفقهية والقاعدة الفقهية، ثم الفرق بين

المسألة الفقهية والمسألة الأصولية. ربما كان هذا الإصرار نوعاً من المجازفة مع نمط من التفكير قد يعتبر هذا ابتعاداً عن الدقة العلمية. فما كان يخطر على بال أحد أن تفتح هذه البحوث هذا العالم العريق عالم الفقه الاستدلالي الذي يحمل مواصفات قياسية دقيقة. ومرة أخرى هل إدخال هذا البحث تجوُّز علمي أم هو استعادة لحق البحث الفقهي في نوعية من البحوث هو أولى بها؟ أم ماذا يمكن أن نصف هذا العمل الذي يحمل إصراراً علمياً وأدبياً في إضافة سلسلة من البحوث يراد لها أن تحصل على الاهتمام العلمي والتراكم نفسها؟ إذ طبيعة البحوث الاستدلالية تجعل من المسألة الواحدة خاضعة لعقول أكثر قدرة على السبر والفحص والدراسة والنقض والإبرام، هذا أهم خصائص الفقه الشيعي على مدى القرون الطويلة الماضية، مع ملكة تجديدية مستمرة، وشوق كبير للجديد الأصل. ولأهمية هذا السؤال قدمنا هذا التمهيد الذي مرّ عليك لندخل مباشرة في الكتاب بعد ذلك التصوير لطبيعة هذه الدراسات وموقعها من الفقه الاستدلالي.

مسائل الكتاب بين الضمهم الفقهي الخاص والعام:

نريد من خلال هذه العنوان دراسة مسائل الكتاب وتمييزها من خلال محاولة اكتشاف مدى انطباق البحث الفقهي الاستدلالي عليها إن أمكن لنا ذلك؛ من خلال مسائل الكتاب، ومعنى هذا الانطباق، ونقدم معنى المسألة في بحوث الفقهاء.

مسائل الكتاب:

سيجد الباحث المسائل موزعة على فصول وهي:

الفصل الأول: الرأي العام وفيه (٤٩) مسألة.

الفصل الثاني: الإعلام وفيه (١٧) مسألة.

الفصل الثالث: الشائعة وفيه (٣) مسائل.

الفصل الرابع: الدعاية وفيه (٢٢) مسألة.

الفصل الأول: الرأي العام وفيه (٤٩) مسألة.

لماذا البدء بالرأي العام؟

التعرف على الرأي العام مدخل هام للحديث عن الإعلام، بل يمكن القول: إن موضوع الإعلام هو الرأي العام وهو من تتوجه له وسائل الإعلام وتقنياته بشكل عام. ولذا فالبدء بالرأي العام له ما يبرره منهجياً وواقعاً. ودراسة الإعلام والوقوف على قوانينه وسننه من منظور الفقه الإسلامي يفيد كثيراً في خطابه وتغييره وبناءه.

وقفة مع مسائل الفصل الأول:

يبدأ هذا الفصل بمسألة هامة وهي تعريف الرأي العام الذي هو أصعب بداية تواجه أي قارئ لهذا النمط من الدراسات الإنسانية الحديثة في إطار من الأسلوب الفقهي. والسبب كثرة التعريفات الموجودة وتحولها إلى اتجاهات؛ ولهذا سيكون هذا التعريف مهماً جداً، فتتقيد هذا الموضوع من خلال فهم طبيعة التشريع الإسلامي هذا من جهة، ومن جهة أخرى تناول الفهم المعاصر صاحب هذا المفهوم الحديث لنفس الموضوع. وخلق المفهوم الذي يمكن أن نسميه تعريف الشرع للرأي العام عملية شائكة وصعبة. وما يهمنا هو كلا الجانبين لأنهما يمثلان جودة النظر عند الفقيه.

وربما يتعجب القارئ أو الباحث من إطلاق كلمة مسألة على التعريف، وهنا لابد من الإشارة إلى أن المسألة الفقهية على عادة الفقهاء لا يشترط فيها أن تكون أحد الأحكام الاقتضائية أو اللا اقتضائية، بل تتجاوز إلى ما يمكن أن نعتبره موضوعاً أو مفهوماً عاماً نستفيد منه في مسائل الباب، كما نلاحظ ذلك في بداية باب الاجتهاد والتقليد حين يُعرّف الفقهية التقليد مع أنه ليس حكم اقتضائياً أو غير اقتضائي، وكذلك الطهارة أو الماء المطلق أو المضاف. وهذه المسائل هي مواضيع مستتبطة في حقيقة الأمر قد يكون منشؤها دليلاً خاصاً أو فهماً عرفياً أو هما معاً كما في تعريف الماء المطلق أو الغناء أو الربا أو العقد أو الإيقاع وما إلى ذلك من عناوين تطرح في الفقه العملي أو الاستدلالي على أنها مسائل. وعليه لا مشكلة علمية في توسيع الدائرة، ولا يعتبر هذا إشكالاً حقيقياً.

وهذه الخبرة والفهم العرفي الدقيق تبدو واضحة في تعريف المصنف للرأي العام، يقول **تَدْرُسُ**: «الرأي العام عبارة عن ضروب من سلوك أفراد، يتضمن التعبير باللغة والألفاظ الخاصة بما يفهمه ذلك الشعب أو تلك الأمة، وهي تمارس من جانب أفراد عدة، وتنشط وتوجه نحو موضوع معين أو موقف معروف على نطاق واسع في أمور عقدية أو اقتصادية أو سياسية أو تربوية أو غيرها».

ففي التعريف نلاحظ - في نظر السيد المجدد **تَدْرُسُ** - ثلاث جهات هي:

- ١- ضروب من سلوك الأفراد.
- ٢- هذا السلوك يتضمن تعبيراً لغوياً عاماً ولفظياً خاصاً بما يفهمه ذلك الشعب أو تلك الأمة.

- ٣- هذا السلوك وهذا التعبير يمارسه أفراد عدة في سياق نشاط تجاه موضوع معين أو موقف معروف على نطاق واسع.

فطبيعة الرأي العام في حقيقتها قائمة على أنواع من سلوك مجموعة من الأفراد، ليعني أن الرأي العام يتخذ أشكالاً متعددة من السلوك، ويتضمن التعبير باللغة والألفاظ الخاصة بما يفهمه ذلك الشعب. تتجه لموضوع معين.

فحين لا يكون سلوك ولغة وألفاظ خاصة وموقف محدد تجاه موضوع معين فلا

وجود للرأي العام.

وهذا يعبر عن الفهم العرفي الذي يمارسه الفقهاء على موضوعات تصل إلى المئات في بحوث الفقه في مسائل متنوعة؛ ولذا تجد الإمام الشيرازي لم يعان في تعريف هذا الموضوع، بل ترى الفهم العرفي الذي يُلقى بالقبول لمجرد التأمل.

إن الرأي العام ضروب من سلوك أفراد، وهذا بمنزلة الجنس؛ إذ الرأي العام لا وجود له حين لا يكون سلوك، وإذا كان سلوك فرد فيخرج عن حقيقة كونه رأياً عاماً، ثم هذا السلوك في الغالب يتضمن التعبير عن هذا الرأي الكامن في السلوك، هذا التعبير يتمثل في اللغة (الألفاظ الخاصة) بالشعب أو الأمة، وهذا لا يكون إلا حين تنشط وتتوجه نحو موضوع محدد قد يكون اجتماعياً أو سياسياً أو اقتصادياً.

وحين لا تنشط أو تتجه نحو موضوع محدد فلا وجود للرأي العام ظاهراً. نعم هو كامن أو مضمّر وهذا الرأي العام في جوهره سلوك يتضمن التعبير باللغة.

إذا أدركنا أن هناك رأياً عاماً موضوعه (موضوع يهم أفراداً كثيرين وهو يمثل استعداداً للحركة التي قد تأتي على شكل قبول أو رفض للموضوع المشترك بين أمة أو شعوب أو شعب خاص، وهي تمارس في حالات كثيرة في ظل إدراك بأن الآخرين تصدر عنهم ردود أفعال بشأن الموقف ذاته، وبالطريقة ذاتها، سواء كانوا أفراداً يمارسونها، أو يزمعون ممارستها، قد يفعلون أو لا يفعلون ذلك، في حضور شخص أو في حضور أشخاص آخرين، أي تتخذ شكل جهود يكون الغرض منها إقامة أو تحقيق شيء ما) فإن هذا يشكل موضوعاً بالنسبة للفقيه؛ لأن هذا النمط الذي يمثل في جوهره قانوناً بشرياً يحدد ضروباً من السلوك الجماعي تجاه قضية بشكل مجرد كمفهوم، فإحداثه وإيجاده قد يوصف بالفساد أو الصحة أو الحرمة أو الكراهة أو الندب أو الإباحة، وأما ما هو قائم منه وهو الرأي العام تجاه قضية، والذي قد يستفيد منه الإعلام أو يعمل على إيجاده، فيتحول أيضاً وبشكل طبيعي إلى موضوع متعلق لحكم شرعي اقتضائي أو لا اقتضائي.

وهذه المسألة كما رأيت تمثل موضوعاً يتحدد من خلال الفهم العرفي والشرعي، والمسألة الثانية تبين أهمية الرأي العام في التغيير سواء كان جزئياً أو كلياً، والتغيير والنهضة يدخلان في أبواب كثيرة من الفقه كما تعلم. وهي ذات أحكام مذكورة في الفقه. وهناك جملة من الأحكام الشرعية القطعية تعطي الرأي العام -لأنه يشاطرها- الحكم نفسه، كضرورة نصرته للإسلام ونشر المعروف والعدل ونشر السلم وتحويل المسلمين إلى الاقتصاد الإسلامي والسياسة والاجتماع والتربية الإسلامية، كل هذا يجعل من هذا الموضوع في كثير من الصور والحالات محكوماً بالحكم نفسه.

ويستعين السيد المجدد رحمته بما جرت عليه سيرة الإنسانية (قوانين المجتمع الإنساني) في إثبات أهمية الرأي العام بوصفه وسيلة من وسائل التغيير، «ولما كان هدفنا هو تغيير

واقع الأمة الإسلامية إلى ما هو أحسن فإننا بحاجة ماسة إلى الرأي العام كوسيلة لهذا التغيير». وقد بحث فيما يشبه هذا فقيه ومحقق جليل هو ابن أبي جمهور الأحسائي رحمته الله في حديثه عن المستحدثات، ومارس ما يشبه ممارسة السيد المجدد رحمته الله وبالطريقة نفسها بحثاً عن رؤية تقترب من عصرة في مسائل لصيقة بزمنه.

وقس على هذه النظرة التحليلية مسائل هذا الفصل، فإنها تمارس هذه الطريقة من الفقهية بين تقسيم وتعريف وتفرع وتمثيل تاريخي أو فطرة بشرية، معتمداً على الأدلة الشرعية من قول أو فعل أو تقرير أو سيرة المتشرعة وما إلى ذلك من آليات يمارسها الفقهية في موضوعات أقل أهمية من هذا الحقل. منطلقاً من التعريف والموضوع والأهمية التي أشير إليها سابقاً. ففي المسألة الثالثة يقول المؤلف: «يجب على العامل بالرأي العام ملاحظة أقسامه والعمل وفقها عند إرادة فهم المستقبل وأبعاده؛ فإن للرأي العام آثاراً مستقبلية يجب التوجه إليها»، وهذا الوجوب - كما ترى - وجوب عقلي، أو بمعنى الثابت من ضرورات هذا القانون. وهذه الرؤية منسجمة ومستقيمة تكشف عن ذوق سليم، وتعبّر عن استجماع السيد المجدد رحمته الله لجهات بحثه حين نراه في هذه المسألة يتناول الأقسام باعتبارها أحد طرق فهم المستقبل، وربط الأقسام بالتغيير لأنه سابقاً حدد الأهمية التي هي التغيير للأحسن، وهي مطلب شرعي بلا شك ولا ريب.

إن الوقوف على جميع المسائل بنوع من التحليل صعب للغاية ويحتاج إلى صفحات كثيرة، لكن المهم هو إظهار مدى صلته بالفقه أولاً، ثم بالفقه الاستدلالي، ثم تحقيق ما يريده المصنف وهو إظهار إعلام يمكن أن يسمى بالإعلام الإسلامي. وهذا يظهر من خلال مسائل نشير إليها:

١- علاقة الرأي العام بالسلوك الإنساني.

٢- الرأي العام والحياة.

٣- الرأي العام وقوانين القرآن كدخول الرأي العام في مفهوم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴿ فالرأي العام يتكون عند المصنف من: «ذرات صغيرة وتتجمع هذه الذرات لتصبح سيلاً جارفاً، فلا بد ألا يبأس العاملون في حقل الرأي العام بل عليهم ألا يستعجلوا في قطف الثمار». ثم فهم الأذان على أنه من هذه الذرات التي تُكوّن الرأي العام.

٤- علاقة الرأي العام بالفطرة وضرورة انسجامه مع الفطرة، ومن الفطرة أن الرأي العام يجب أن يكون طاهراً - ولزوم علاج الرأي العام غير الطاهر برأي عام طاهر. وهذه الرؤية تنطلق من فقه الأخلاق الذي يمثل أهم مكونات التشريع الإسلامي.

٥- من مستلزمات تكوّن الرأي العام الاعتقاد الجازم لدى العاملين، وهذا لا يختلف بالنسبة للأفكار الإصلاحية وغير الإصلاحية، وما يميز أهل الحق هو البحث الدائم عن الحق.

٦- ملاحظة خلفيات الرأي العام عند السعي لإيجادها، والعقيدة الإسلامية والمعرفة أهم تلك الخلفيات التي تميز الرأي العام في الفقه الإسلامي، وبعضها للإسلام توجيه مباشر فيها كالعادات والخرافات والأساطير والأسرة.

٧- للرأي العام قواعد يذكر منها السيد المجدد ١٥ قاعدة، وهذه القواعد تفيد تحقيق أكثر لمفهوم الرأي العام، وتبين بعض الخصوصيات كالكلام عن الفرق بين الجماعة والجمهور، وهذا التفريق موجود في الواقع وله مفهوم ذهني، والرأي العام أوفق بالجمهور. وطرح المقابل وهو الرأي الخاص. وما يمكن أن يسمى بالقواعد الأخلاقية للرأي العام. وهو موضوع يتناوله الرأي العام المعاصر كأحد مجالات الدراسة والتخصص العلمي، المفهومة من القاعدة السابعة وهو قوله: «الرأي العام الذي يصنع من الهيجان والإثارة والتخويف والترغيب وما أشبه ذلك نتيجة لظروف خاصة... لا يدوم طويلاً ولا يسمى رأياً عاماً حقيقياً، بل هو رأي عام ظاهري في الناس. وهذا الحقيقة لها أجواؤها وأدلتها في القرآن والسنة والسيرة لتمثل حقيقة من الحقائق وبصيرة من البصائر؛ لأنه لم يكن نابعاً من القلب والاعتقاد والرأي. وهذا يؤكد مرة أخرى أهمية الاعتقاد والمعرفة كخلفية من خلفيات الرأي العام، وتتأكد المعرفة من خلال قواعد أخرى كقوله: «الرأي العام من الناحية الفعلية هو حصيلة معرفة الفرد، فكلما كانت معرفة الفرد عينية وحرّة كان رأيه انتقائياً وحرّاً».

٨- وأخيراً الرأي العام ودراسة الأهم والمهم على اعتبار أنه ينشأ من الموازنة بينهما. وهذا يفتح الباب على مصاريعه مع قاعدة عريقة لها حضور قوي ومؤثر وأصيل في الفقه الإسلامي، ليكون لهذه القاعدة أثرها في هذا العلم، فإذا كان الرأي العام ينشأ (من التدييرات التي توازن بين الأهم والمهم) فهناك أطراف كثيرة لتحقيق هذه العملية، من عرف ونظر الفقيه والخبراء؛ ليكون الإعلام إسلامياً منطلقاً من الفقه الإسلامي. مع أن القاعدة عقلية كما يقول المصنف قبل أن تكون فقهية وهي تدخل في الرأي العام بشكل مطلق حتى في غير الرأي العام الذي يصدر من خلفية إسلامية.

٩- العاطفة تساوي الهوى ولها سلطة على الإنسان غير الحكيم، والرأي العام الإسلامي يتطلب تقييم الأشياء بموازينها الواقعية، وهذا ما يعنيه الخوف من الله سبحانه وتعالى. هذه نماذج من مسائل الفصل الأول نلاحظ فيها شمولية واتجاه لأهم القضايا التي يدعو لها الإسلام. ويبين السيد المجدد كيف تشكّل فقهاً يتصل بهذا الحقل، ويكوّن مسائله وبحوثه كالعقل، والإدراك، والمعرفة، والعاطفة، والدوافع الأساسية، وعلاج الإسلام لها، وعلاقتها بالرأي العام، والتبسيط، واللغة، والرموز، والأمثال، والشعارات، والتنازع بالألقاب وعلاقته بالرأي العام، وقضية الحرب والسلم، والحرب النفسية والرأي العام، ثم القوى والمواقف، والتطرف والاعتدال، وأخيراً الرأي العام والأحكام الإلهية الذي يختتم به السيد الراحل هذا الفصل.

الفصل الثاني: الإعلام وفيه (١٧) مسألة:

الفقه الذي يتبناه الإمام الشيرازي قدس يهدف إلى ممارسة الإسلام بوصفه دين حياة. وهذا الهدف العام، وهو إعادة الإسلام إلى الحياة، يسوغ الحديث عن الإعلام؛ لأنه شرط مهم لتحقيق هذا الهدف. وهذا الموضوع له حكمه المحدد، ويجتمع إلى هذه الحقيقة ضرورة الإصلاح العام والخاص، أي إصلاح العالم وإصلاح الأمة، والإعلام مقدمة مهمة لتحقيق هذا الهدف. وقد بدأ المصنف طاب ثراه هذا المسألة بحديثه عن الضرورة التي على أساسها ينبغي أن يستفيد المسلمون من هذا العلم، يقول: «الإعلام أمر ضروري لكل مبدأ ودين ورسالة إصلاحية، بل وحتى المفسدون هم بحاجة إليه».

والشواهد من التاريخ المعاصر تدل على أهمية دور الإعلام، وقد أتى بثمانية شواهد، وأما شواهد التاريخ فهي ذاكرة إعلامية كبيرة.

وفي المسألة الثانية (الإعلام والمستقبل) يتحدث المؤلف عن مهام الإعلام، ومن أهمها التأثير في الأفكار والآراء، وتشكيل تصورات الشعوب والثقافات، مضافاً إلى الأهمية المتبادرة وهي إيصال المعلومات وتصحيحها، وملء الفراغ والترفيه. ولأهمية المستقبل في فقه الإمام الشيرازي قدس يقف عنده مطولاً ذاكراً بعض تنبؤاته تحت عنوان «هكذا تنبأت»، ومن خلال ثلاثة كتب ألفها السيد المجدد في هذا المجال يثبت ضرورة تطلع الفقيه من خلال رؤيته التي صاغها الإسلام إلى المستقبل، وضرورة توجه المسلمين إلى هذا النوع من الدراسات، ويؤكد على حقيقة مهمة وهي أن مستقبل العالم يتجه نحو تأكيد الإسلام الحقيقي، وأن البشرية تتجه نحو المطالبة بالقيم الإسلامية، وهذا التنبؤ سيتحقق قبل ظهور الإمام المهدي عليه السلام، وأما ظهور الإمام فهو أمر حتمي وليس نبوءة.

وبعد أن يتحدث عن الأهمية يتحدث عن الإعلام بكل فروعه بوصفه وسيلة للتبليغ والإرشاد، وتزويد الإنسانية بالعلم، وتمنحه الخير. ولكي يحقق الإعلام هذه الغاية يجب أن يتسم بالصحة والواقعية. وينطلق السيد المجدد في إثبات هذه المسألة من خلال فطرة الإنسان وتاريخ الإنسانية؛ «فإذا كان الإنسان المتلقي مفكراً وقادراً على القياس والتمييز ونحو ذلك؛ تميّز عنده الصحيح من الفاسد، وأخذ بالصحيح وترك الفاسد» بغض النظر عن اعتقاد المبلغ. وأما الدليل الثاني فهو آيات القرآن الكريم التي تتحدث عن رسالة الأنبياء، وحديث القرآن عن استخدام المجرمين للإعلام في إضلال أقوامهم.

وفي المسألة الرابعة التي تتحدث عن وسائل الإعلام ومراحل تطورها سبعة عناوين، تبدأ بالحديث عن بدايات الإعلام في التاريخ البشري، وفي العنوان السادس يعرج السيد المجدد للكلام عن (الإسلام والإعلام).

وهذه المسألة من المقدمات الخارجية ولا تنتمي إلى الفقه بالمعنى الخاص حتى ولو من باب المقدمة، بل هي نوع من السرد التاريخي، وتصلح مدخلاً للحديث عن الإعلام في الفقه الإسلامي

لتنضح الفروق والتطورات، وفيها فكرة عامة عن الإعلام في العصر الفرعوني والعصر اليوناني والعصر الروماني والعصر المجوسي والعصر الجاهلي ثم العصر الإسلامي. تحت عنوان (الإسلام والإعلام) وبعد الحديث عن تطور الكتاب والإعلام يبيّن أهمية الدور السياسي في باب الإعلام، وفي نشر العلم والثقافة، ويمثل بالدولة الفاطمية ودورها في نشر الدعوة، فيلّي عصرهم يرجع استخدام كلمة داعية لمن يحمل رسالة الإصلاح من أتباع هذه الدولة ويبلّغها إلى أنحاء مختلفة من العالم.

العلاقات العامة والإعلام:

من خلال عدد من المقدمات يخلص السيد المجدد إلى ضرورة التوجه إلى العلاقات العامة. المقدمة الأولى هي أهمية الإقناع في فقه الإعلام الإسلامي، والثانية الرضا شرط أساس من شروط الوصول إلى الحكومة. وهذه الاستفادة من البحوث العامة في المعاملات بالمعنى الأعم، وسيرة النبي قائمة على السعي نحو تحقيق هذا الشرط، وقد استخدم النبي ﷺ وسائل كثيرة للإقناع. والعلاقات العامة علم جديد في المجتمعات الاستشارية تستهدف الإقناع. ومن مجموع هذه المقدمات يقول الإمام الشيرازي: «ينبغي التوجه للعلاقات العامة لإزالة الالتباس وسوء التفاهم، والجهل، ونقص المعلومات لأجل خلق التوافق والانسجام وفهم المصالح بين الأشخاص والأشياء، سواء في نطاق المؤسسة أو المجتمع أو الدولة». وفي هذه المسألة أربعة عناوين: وهي: أسباب تعقد العلاقات:

وفي أسباب تعقد العلاقات يشير إلى خمسة عوامل هامة ذكرها الباحثون في جعل العلاقات العامة عملية مهمة، ويضيف خمس عوامل أخرى. وفي هذه المسألة يسلّم الإمام الشيرازي بأن هذه من مساوئ الأحزاب، وبمعنى آخر مساهمة الأحزاب في تعقيد العلاقات، ولكن يلجأ إلى قاعدة أقل الضررين في قبول الأسلوب الحزبي في الدعوة؛ لأن الأمر دائر بين الحزبية والديكتاتورية.

وفي النقطة الثانية يتحدث السيد المجدد عن سلوكات العلاقات العامة وفهم طبيعتها، ويقدم في النهاية شاهدك من التاريخ المصري، وهو تأميم قناة السويس، حيث لجأت السلطة إلى معهد الرأي العام والإعلام والموظفين في العلاقات العامة، ومن خلال عشرين تقريراً كان قرار الدولة بتأميم قناة السويس؛ إذ ظهرت نسبة تسعين في المائة تؤيد هذا الإجراء بطريقة معللة.

ومع أن مسائل هذا الفصل متداخلة ومتشابكة وتقدم صورة متكاملة للإعلام من خلال ذوق الفقيه، وهي من الأهمية بحيث لا نتصور إعلاماً إسلامياً دونها، وكفي الاطلاع على عناوينها، ومن تلك المسائل:

المسألة ٦: ديمقراطية الإعلام.

المسألة ٧: مقومات رجل الإعلام.

المسألة ٨: عناصر الاتصال.

المسألة ٩: شروط المخاطب.

المسألة ١٠: الأهداف من وراء الأسئلة.

المسألة ١١: يجب إزالة الديكتاتورية من العالم ونشر الإسلام الواقعي الذي دعا إليه الرسول ﷺ، وهذه المسألة تحت عنوان (هنا يكمن الداء). وفيه تقرأ التجربة اليابانية، بين كُتّاب المقال السياسيين.

المسألة ١٢: يجب التوجه إلى الصحافة لأنها من أهم وسائل التبليغ والإرشاد والنشر والإمتاع وتهيئة الرأي العام وتوجيهه.

المسألة ١٣: نواقص الإعلام الإسلامي: وفيها يقول بضرورة التوجه لجملة النواقص ورفعها ليتمكن المسلمون من نشر الإسلام. وفي رأيه أهم هذه النواقص هي:

١- اللا عنف.

٢- المنهج.

٣- نزاهة العاملين.

ويضيف ثلاث مسائل بعد هذه الأمور الثلاثة وهي:

١- دور تقديم القيم الدينية، وهي ثلاثة قيم: القيمة العقدية، القيمة الأخلاقية، القيمة العملية. ويدعو إلى ضرورة أن توزن كل قيمة حسب وضعها في جميع أبواب الفقه من العبادات والمعاملات وغيره من أبواب.

٢- اللزم على الإعلام الإسلامي أن يذكر الأدلة، ويرفع قيمة إسلامية على قيمة غير إسلامية كالتوحيد في مقابل التثليث.

٣- دور الأسئلة التي يجب أن يجاب عنها من قبل الجماهير، ويذكر عشرين سؤالاً ويجب عن بعض الأسئلة المهمة التي قدمها، كقضية التسامح الديني والتعصب، ويرى أن المسلمين لا يأخذون بمبدأ الإسلام في مناهج إعلامهم، ويرجع للواقع الموضوعي في نقده؛ إذ يثبت الواقع أن المسلمين لا يعملون برؤية الإسلام في مسألة التسامح.

وبعد هذه النقطة يتناول السؤال التاسع وهو يتعلق بمسألة تكثير النسل، ومسألة خروج المرأة للعمل، ومسألة ترشيد الدخل والإنفاق بوصفها أهم المسائل التي يجب أن تقدم كأسئلة يجيب عنها الجماهير.

المسألة ١٤: الهدف تربية الشباب:

من الأهداف المهمة التي يجب أن ينظر لها الإعلامي التربية، وبصورة خاصة تربية الشباب -بنين وبنات-، ويتجه الإمام الشيرازي رحمه الله مرة أخرى للمستقبل في هذه المسألة حين يربط بين الشباب والمستقبل. وفي هذا السياق يقدم السيد المجدد عشرين توصية لانتشال الشباب ضحية الشرق والغرب من واقعهم السيئ. وتبدأ هذه التوصيات بالبرامج التي يضعها القائمون على الإعلام بحيث تكفل حاجات الشباب للأعمال المختلفة، بهدف التخلص من البطالة، مضافاً إليه

خلق الأجواء لعملهم، والأجواء في جوهرها إعادة القانون الإسلامي إلى صميم الحياة. ومن الأمثلة مسألة السكن ونظام الإسلام في قضايا ملكية الأرض والمشكلات التي خلقتها الدول بسبب فساد القانون الذي منع من تحقيق هذه الحاجة. والمثال الآخر تعقيد العمل بجعل قوانين معقدة وشروط صعبة كاشتراط المقاييس الخاصة لرخص العمل، وهذا يساهم في البطالة. ولا يغفل السيد المجدد عن قاعدة النظم الحاكمة على مثل هذه المسائل؛ إذ يجب أن تتوافر النظم لكن بحيث تتوافق وقوانين الإسلام دون أن تخلق التعقيد وتخلق المفسد.

وفي التوصية الثانية والثالثة يوجههما إلى المؤسسات التعليمية الجامعات والحوزات بكل مكوناتها بضرورة ملاحظة الشباب بصورة خاصة، وذلك من خلال الدعوة للإسلام عبر ممارساته في الحياة اليومية، وربما يلاحظ السيد المجدد من خلال هذه الملاحظة رسمنة الدعوة وتحولها إلى وظيفة في بعض المؤسسات أو تخصيصها بالمعابد والعمل الموسمي، فيه أنه يجب أن تدخل الدعوة في نسيج الحياة اليومية لتؤتي ثمراتها. ثم يضيف المساجد والمدارس الدينية والزمنية والأماكن المختلفة التي يرتادها الشباب، ويرى السيد المجدد أن عقدين من الزمن كافيان لسلوك طريق التقدم والرقى المطلوب من خلال هذه التوصيات مع التحفظ الدائم على الحرية بوصفه مبدأً إسلامياً.

ومن أهم القضايا مسألة المناهج والبرامج الدراسية وخصوصاً المواد الدراسية، وينظر للمسألة بطريقة شاملة حين ينظر بعين الاعتبار إلى جميع المراحل، من مرحلة الحضنة إلى المراحل العليا. ويعتبر السيد المجدد أن نجاح هذه المهمة يحتاج إلى معايير خاصة وهي:

١- المعايير الدينية.

٢- القوالب المستفادة من العلوم العصرية كعلم النفس والاجتماع والاقتصاد.

ويلاحظ في هذه التوصيات عدم إغفال وسائل السمع والنظر وحتى اللمس الخاصة بذوي الاحتياجات الخاصة في تقديم الفكر الإسلامي، وهذا الفقه يتناسب واهتمام الإسلام بالوسائل المتاحة في عصره كالقلم والورق والسيوف وما أشبه من عناصر قوة الدعوة، وهذا الاهتمام يقوم على أساس قضية مهمة حين يتوجه إلى كل وسائل السمع والبصر واللمس، وهي قضية خلق التوازن بين الخيال والحس حتى لا تترك مجالات الإعلام لدعاة التخیل الفاسد والفكر الدخيل والهدم.

وفي التوصيات اهتمام بإنشاء المؤسسات التعليمية والإعلامية ذات التوجه التربوي، وهذا يستدعي الاهتمام بشركات ومؤسسات الإنتاج الإذاعي والتلفازي والسينمائي وغيرها، والاهتمام بالمواد بشكل متنوع ذات الطابع الإسلامي والإعلامي والتربوي والتنفيذي بحيث تناسب المرحلة الراهنة.

وفي هذه التوصيات نلاحظ انسجام تام؛ ولذا يلجأ إلى ضرورة جمع الطاقات الإسلامية والقوى المتخصصة ويتحمل المسؤولية بالترتيب: الحكام، والأحزاب، والمراجع، وما أشبه. ثم الاستفادة من طاقة المسجد والحسينية، وقد تحدث السيد المجدد عن ذلك في كتاب مفصل

وهو «رسالة المساجد والحسينيات».

ويقدم الإمام الشيرازي في ضمن هذه التوصيات العشرين مناقشة في الحصص الدينية ومعاييرها في المؤسسات التعليمية والإعلامية، وضرورة أن تكون واقعية، وأن يكون الاهتمام في زيادة هذه الساعات زيادة كمية رزينة وكيفية راقية، ورعاية تقانة العلوم الحديثة ونتائجها من علم نفس وغيره، بهدف تحقيق أكبر قدر من التأثير، ومثال ذلك زيادة تلاوة القرآن أو تفسيره أو تطبيقه في كيفية راقية؛ ولذا يجب أن يكون تطبيقه على العصر، لأن تطبيقات القرآن تختلف من عصر إلى عصر، وهذا يساهم في تحقيق التأثير في الشباب، لأن الشاب كما يتطلع للجديد يتطلع إلى ما يلائم دنياه من الدين، ويتكفل بهذا الفقه الإسلامي في إجابته عن المسائل بما يتوافق والعصر الراهن. ويقدم السيد المجدد قدس سره قضية الجمارك وموقف الإسلام منها مثلاً، وحكومة قاعدة لا ضرر؛ إذ موضوع الجمارك نابع من حاجة اقتصادية فالجمارك تحافظ بشكل أو بآخر على اقتصاد البلاد، وتمنع من تكسب البضائع الوطنية، وتقلل من البضائع الأجنبية.

ويمكن سرد التوصيات الأخرى كعناوين للفائدة:

- ضرورة محاورة الشباب في أمور الدين على أساس العقل والعاطفة.
- تجنب الشباب مفاهيم العنف.
- تتحمل المؤسسات العلمية والتربوية والتعليمية مسؤولية تربية الجيل وتوجيهه الوجهة السليمة وخلق الاستعدادات لدى الشباب بصورة خاصة وبشكل شامل.
- يلزم على المؤسسات أن تتسق بين أنشطة الشباب.
- ضرورة معالجة الأحاسيس الداخلية في الشباب كقضية الإحساس بالاضطراب تجاه المجتمع وموقفه من العمل والدارسة، وشعوره بأن عمره يضيع في العمل أو الدارسة، وضرورة فتح الطريق عبر وسائل الإعلام الحديثة والمختلفة وفتح قنوات الحوار بهدف إقناعهم وتبصيرهم بمنافعهم وتعريفهم بخصوصيات الحياة وانتشالهم من الاستغلال؛ لأن الإعلام الجيد هو الذي يسعى لاستثمار الطاقات الخلاقة لطبقة الشباب، ومعالجة مشكلة الفراغ، وفي هذا المجال يذكر ستة نقاط ملء فراغ الشباب.
- يجب على القائمين بنشر الكتب الإسلامية كتاباً وناشرين نشر الكتب التي تحمل مسؤولية الكلمة الحرة، الهادفة الموجهة.
- الإجابة عن الأسئلة الحائرة في الحياة وكيفيةها وخصائصها ومشاكلها، وحلول هذه المشاكل من خلال الإعلام مؤسسات وأفراداً.
- أخيراً الاهتمام بالوسائل والطريق التي تكفل غرس القيم الأخلاقية والسلوك السوي، وضرورة تعرف القائمين على القيم الشائعة التي يبحث عنها الشباب ويفتنون بها، ولذلك طريقتين ذكرهما السيد المجدد هما: أن يلجأ بطريقة رجعية إلى مرحلة شبابه ليتعرف على أهدافه ووسائله وكيفية تفكيره وسلوكه. وثانياً التعرف على الشباب في إحلال

الحاضر وملاحظة ما تغير وطراً على هذه الأمور.

المسألة ١٥: الدعوة والداعية تتصل بالإعلام اتصالاً واضحاً؛ لأن الإعلام دعوة أو يتضمن دعوة، لكن الإعلام يعالج الدعوة من خلال عناصر طرق الاتصال وقولبة الرسالة الإعلامية في صيغة تتسم بالعلمية ومعرفة طبيعة الإنسان من خلال تلقيه الرسالة، أو معالجة الرسالة وفق هذه الطبيعة كي تؤثر أثرها.

وينطلق السيد المجدد في دراسة هذا العنوان على أساس أنها مسألة في فقه الإعلام الإسلامي تدخل في نسيج كل مبدأ ودين وشريعة. ورسالة الإعلام لا تخرج عن هذا القانون الإنساني العام، فهو أيضاً دعوة. ولعل هذا نوع من التأصيل، وهذا يربطنا بالقرآن الكريم الذي أظهر الدعوة في سياق أسلوبه وأراد لها أن تحقق عناصر التأثير.

ويستفيد السيد المجدد من التاريخ في الكشف عن أهم مقتضيات الداعية وهي النزاهة، على أنها مبدأ عام تتصل بالدعوة الدينية الإلهية في تاريخها الطويل. ثم بقاء الدعوة السماوية الصحيحة، ويستدل بالقرآن في حديثه عن صحف موسى وإبراهيم قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى (١٨) صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾، وعليه بقاء القرآن نفسه يدخل في هذا السمة العامة. ولا يغفل عن الواقعية كمبدأ رديف للنزاهة للداعية الإسلامية، ثم شمول النزاهة في تمثيل طريقة النبي ﷺ في الدعوة ومنها الخلق. ويلجأ إلى سيرة النبي ﷺ في الكشف عن مقومات الرسالة، مجملاً القول فيها، تجمعها جمال الخلقة والخلق والأدب واللياقة، ويتصل هذا بالإعلام الأخلاقي.

ويعود الإمام الشيرازي للواقعية للحديث عن مستقبل الدعوة الإسلامية، إذ يرى أن دليل العقل قبل دليل الشرع يقول بأن الدين الإسلامي سيفزو العالم إذا أخذت البشرية به عن حقيقة وصدق، وهذه طبيعة القضايا الواقعية، فلاينشتاين مخترع الكهرباء أن يقول بأن الكهرباء ستغزو العالم حين اخترعها. ويلجأ في إثبات هذه الواقعية الإسلامية إلى كلمات المؤرخ الأجنبي من خلال تاريخ الدعوة الإسلامية، مضافاً إليه الإحصائيات الحديثة، ويؤكد على هذه الواقعية وقوة اندفاع الإسلام بحادثتين طريفتين في التاريخ الإسلامي، وهما قضيتا السلاجقة والمغول، ويلاحظ أن حركة المد الإسلامي لا ترتبط بحالة الضعف السياسي، وهذا يؤكد هذه الحقيقة التي يشير إليها السيد المجدد بوصفها سمة للدعوة الإسلامية ورسالة إعلامية ذات خاصية واقعية ودافعية حين يتمثل الداعية بما مثله النبي ﷺ من خصائص وصفات وأساليب وطرق دعوية.

ومن الطريف أن تناول القرآن الكريم كسند إعلامي وكأعظم وسيلة إعلامية وتتمثل هذه الجانب القرآني باعتباره رسالة إعلامية ذات خصائص هامة، ومن أهمها طريقتها الخاصة المتفردة والمحيرة للعقول في عرض الوقائع، وتقرير الأهداف، وتبيين الأحكام، ويضاف إليه الإقناع؛ أهم ما تحمله الرسالة الإعلامية من أهداف. ويشير السيد المجدد إلى سر كل هذا في سياق حديثة.

وهذا بلا ريب أحد جوانب الواقعية في الإسلام، فالقرآن (ليس ظاهرة تاريخية منفصلة عن العصر الحاضر أو المادية أو الصناعة أو التكنولوجيا أو غير ذلك، إذ لم يتوقف تأثيره على صنع الأفكار وتعيين العادات والتقاليد ورسم الشريعة التي يسلكها كل مسلم والتأثير في النفوس عند قرن معين من القرون الخالية)، وهنا يعالج السيد المجدد دعوى المستشرقين وبعض دعاة الحداثة حين يتعاملون مع القرآن بوصفه تراثاً وتاريخاً. وهذه مسألة قديمة حديثة، فقول أتاتورك: « يجب أن نضع القرآن على جمل ونخرجه من تركيا » ليس ببعيد وفي النهاية « لا طريق آخر أمام العالم إلا الإسلام، فإذا وجدت هناك كثرة من المبلغين الذين يطبقون الإسلام على أنفسهم أولاً ثم يعرفون كيف يطبق الإسلام على العصر الحديث، ونشروا ذلك بكل جد واهتمام؛ لدخل العالم تحت لواء الإسلام » العالم على رأس هذا القرن على موعد مع المجدد فلنبحث عنه.

وحين نقف على المسألة ١٦: تلازم الدبلوماسية والإعلام، فهو عنوان داخل في الدراسات الإعلامية الحديثة، وهو موضوع إعلامي صرف؛ لأن الإعلام في زمننا أصبح من وظائف العمل الدبلوماسي وشروط من شروط تحقيق أهداف الدبلوماسية وقيامه بعمله كما ينبغي. ويتناول المؤلف هذه المسألة من جهة تاريخية، ويسلط الضوء على وجودها في التاريخ الإسلامي، ويدلل على ذلك بشواهد من التاريخ الإسلامي. وفي هذا المجال يدرس أهداف الهجرة للحبشة كسبق إسلامي للعصر الراهن فيما تحقق من تطورات في الدبلوماسية الحديثة، ومن خلال هذه الحادثة يتحدث عن الخصائص وسمات الدبلوماسية الناجحة، ثم يدعم هذه المسألة بحركة الرسل للدول في عصر النبي ﷺ وهي حركة واسعة لا شك فيها، فقد خرج في يوم واحد ستة من المبعوثين. ثم ينتقل للحديث عن بعث عليٍّ إلى اليمن، وهو هنا يريد أن يؤسس فكرة هامة للغاية وهي فكرة السفارة الإسلامية، وينتقل من خلال هذا العرض إلى المأساة التي تعيشها السفارات الإسلامية في العصر الراهن، ويشير إلى عدد من المشكلات، فهي تشوه الإسلام بدل أن تقوم بدور إعلامي يعكس الإسلام الناصع.

المسألة ١٧: مهام الإعلام الإسلامي وينحصر دور الإعلام الإسلامي في دورين، إيجابي يُعنى بإظهار محاسن الإسلام في مختلف الجوانب، وسلبي وهو دحض المزاعم الغربية والشرقية التي تدّعي دونية الإسلام في عالم الأديان.

وينتقل المؤلف بعد أن يجمع مهام الإعلام الإسلامي إلى نقطتين:

الأولى: تحت عنوان إشكالات وردود وفيها يذكر خمسة وثلاثين انتقاداً لدى الغرب على الإسلام ويقدم أجوبته عن تلك الإشكالات.

والثانية: الاستعمار والحرب النفسية، وفيها يعتبر تلك الإشكالات جزءاً من حرب نفسية تمارس على المسلمين من قبل الغرب الاستعماري أو المنحرفين من المسلمين حكماً أو بعض المحكومين.

ويتحدث تحت هذا العنوان عن طريقة الإسلام في مواجهة هذه الحرب وأهمية الدعاية

الإسلامية في هذه الحرب. وتعتبر هاتان النقطتان تطبيقاً لكلام المؤلف في مقدمة المسألة عن مهام الإعلام الإسلامي.

وكما ترى هذه المسائل مهمة في تشكيل الإعلام الإسلامي وبه تكتمل الصورة عن الإعلام الذي يدعو له الإسلام.

الفصل الثالث: الشائعة وفيه (٣) مسائل:

المسألة ١: طبيعة الشائعة، وعرض لحقيقتها، ومصدرها، وأقسامها، وأثر الطبيعة النفسية أو الحالة النفسية في تقبل الشائعات، ومنشأ الشائعات وأسبابها، كل ذلك في استعراض سريع.

وفي تعريف الشائعة يقول: «هي عبارة عن وسيلة لتخويف الشعب». ويستعرض بعد ذلك تحت عنوان (شواهد من التاريخ) عدداً من الشواهد.

وفي المسألة ٢: يقرر أن الغالب في استعمال الإشاعة في الأخبار الكاذبة، وهذا التغليب يخالف الوضع اللغوي؛ إذ لفظ الإشاعة لغة تستعمل في الأخبار الصادقة أيضاً. وفي هذه المسألة يتحدث عن الهدف من وراء الشائعة، ويقرر في النهاية أن الشائعة وسيلة من وسائل إفساد الرأي العام، ووسيلة لتهدة الناس الذين يعانون من مشكلات وتعقيدات في حياتهم.

في المسألة الثالثة تحت عنوان: الدين والشائعة، يقول: «اللازم في الدعاية الهجومية أو الدعاية الدفاعية أن توضع تحت نظر علماء الاجتماع وعلماء النفس ومن أشبه، حتى تكون مؤثرة ذلك الأثر الذي يريده رجل الدعاية، سواء كان هدفه حرباً نفسية أو سياسية أو دبلوماسية أو اقتصادية أو اجتماعية وما أشبه ذلك». ثم الفرق بين الدعاية الدينية والدينية. ويعقد هذه المسألة لبيان العلاقة بين الدين والشائعة وموقف الإسلام من الشائعة، ولتوضيح بعض ما يراه من سمات الدعاية الإسلامية، ومن أهمها أنها (سليمة قائمة على الصدق والواقع). ويستدل لبيان موقف الإسلام من الشائعة بالسيرة النبوية واعتماد الرسول على الصدق، والقاعدة العامة في المسألة أن الإسلام (دين الحقيقة والواقعية) وكيف كان الرسول ﷺ يصارح الناس بالحقيقة كما هي.

وفي المسألة عنوانان هما:

العنوان الأول: أنواع الإشاعات من وقتية من جهة خاصة وقد تكون في خط متسلسل منظم منهجية سياسية. وأما مواجه الإشاعة بالإشاعة المضادة أو باللجوء إلى أمور أخرى كالقوانين الرقابية أو التنظيمية أو غير ذلك.

العنوان الثاني: بين الصدق والكذب، ويتحدث عن نوعين من الإشاعات المحرمة في الإسلام، الأولى الإشاعة الصادقة المضرة، والإشاعة الكاذبة. ويستدل بالآيات وما فيها من دستور عظيم لمواجهة الإشاعات لبيان موقف الإسلام من خلال قضية الإفك. ويكتفي السيد المجدد بعرض

الآيات دون التأمل في هذه الآيات مع أنه **تَرَكَّ** استفاد في بحثه هذا من هذه الآيات استفادة ملحوظة، ككلامه عن مواجهة الشائعة بسن النظم، فالآيات تتحدث عن نظام الشهود في الإسلام، وعدم انحصار مواجهة الشائعة بالشائعة المضادة. ودخول هذه النظم في فقه الإعلام يؤكد فكرة يشير إليها المصنف دائماً وهي حضور بعض مسائل العلوم الحديثة في الفقه الإسلام بالمعنى الأخص.

الفصل الرابع: الدعاية:

وقد عقد السيد المجدد الفصل الرابع للحديث عن: الدعاية، وفيه (٢٢) مسألة، وهو الفصل الأخير من هذا الكتاب.

ويتحدث في المسألة الأولى عن ضرورة التوجه للدعاية لما لها من أثر في الرأي العام والسلوك، وهناك علاقة مطردة بين قوة الدعاية وقوة التأثير. ويحدد فيها معنى الدعاية، فهي عبارة عن ترويج عقيدة أو رأي أو خلق أو مشروع أو برنامج أو بضاعة، سواء كانت الدعاية حقاً أو باطلاً. وحين يقف على المعنى اللغوي للدعاية يستحضر كلمة التبليغ في قاموس الفكر الإسلامي في دراسة لغوية وعرفية للدعاية في فقه الإعلام، ويرى أن الدعاية تستعمل غالباً فيما ليس له واقع هذا بحسب الاستعمال وبحسب الوضع اللغوي أعم، وأما التبليغ فمن حيث الوضع اللغوي أعم ولكن في الاستعمال أخص أيضاً إذ تستعمل في تبليغ شيء واقعي.

وفي المسألة جملة من العناوين وهي:

١- أقسام الدعاية، وهي إيجابية، وهي بمعنى الترويج لشيء ما، وسلبية وهي الدعاية المضادة.

٢- الدعاية من حيث المخاطب وأقسامها ثلاثة، وهذا لتقسيم ناظر لجهات ثلاثة في الإنسان: العقل، والعاطفة، والنفس. وفي الأقسام الثلاثة تستخدم الدعاية نوعين من الأساليب: أسلوب ظاهر وأسلوب مقنّع أي غير ظاهر. وفي الغالب تجمع الدعاية بين الأقسام الثلاثة في رسالتها. ويرى السيد المجدد أن الدعاية العاطفية أسرع تأثيراً ولذا استخدمتها الدكتاتورية في التاريخ؛ لأنها تحمل جملة من الخصائص أهمها أنها تخاطب الأكثرية، بخلاف الدعايات العقلية فهي تخاطب طبقة معينة وتحتاج إلى جهد فكري.

٣- شروط الدعاية الصحيحة وهي:

١- الهدف الصحيح
٢- أن يكون رجل الدعاية شريفاً نزيهاً.
وبالنظر إلى أن الحق والباطل يمكن أن يكون هدفاً ووسيلة تجتمع صور أربع، وهي أن يكون الهدف والوسيلة حقاً، ويذكر السيد **رحمته** مثلاً لكل فرض.

المسألة ٢: يتحدث فيها عن الدعاية بحسب الحواس، وهو تقسيم بحسب الحاسة التي تستقبل الدعاية، وتنقسم أيضاً إلى حق وباطل، وقد تجتمع في الدعاية بعض هذه الأقسام في رسالة واحدة.

المسألة ٣: تحت عنوان حصاد العاطفة يلجأ فيها إلى حقيقة الشبه بين الإنسان والطبيعة المحيطة، فما يزرعه الإنسان اليوم يحصده غداً، والأمر نفسه ينطبق على الإنسان فما يزرع في قلوب الناس يحصد غداً إن خيراً فخير أو شراً فشر.

ويتجه البحث في المسألة للحديث عن الدعوة وعلاقتها بالدعاية، وفوائد الدعاية ودورها في الدعوة، وفي صراع القوى المختلفة، ويشير إلى قضية يتناولها الإعلام وهي مسألة الدعاية المقاومة منطلقاً من طبيعة الناس في الوقوف ضد الدكتاتور، وهذا ما نجده في دراسات تتناول الإعلام المقاوم، ويرى أن الدعاية الواقعية المقامة أسرع انتشاراً. ويخلص إلى ضرورة توجه الإعلام الإسلامي إلى مثل هذه القضايا والاستفادة منها في توجيه الجمهور للدين والحق. وفي تناوله للعلاقة بين الدعاية والدعوة يلجأ إلى نموذجين في التاريخ والتراث: البلاغة في محاكم اليونان والشعراء في التراث العربي، على أساس أنهما نماذج للعمل الدعائي والاتصال والإقناع.

ويؤكد هذا الطرح أن أهم الأنشطة الإنسانية تعتمد على الدعاية كالدين والسياسة والحروب، ويدعم هذه الرؤية بنموذج من التاريخ الحديث وهو الحرب العالمية الثانية واستخدام اليهود للدعاية في تحقيق أهدافهم، ويتحدث عن مجازر هتلر، ويتعامل مع هذه القضية بموضوعية بعد أن يبين مبالغة اليهود في الحديث عن عدد قتلى المجازر، وأن الرقم الحقيقي هو ١٠٪ من اليهود، ولكن هذا العدد كثير أيضاً ويمثل إساءة للبشرية؛ لأنه فساد اليهود لا يعني جواز إبادةهم والقضاء عليهم بحسب الرؤية القرآنية وسيرة النبي ﷺ، ثم يستعرض في بعض السطور عدد القتلى في حروب الرسول ﷺ في سبيل دحض الادعاء القائل بدموية الإسلام ونبي الإسلام.

في المسألة ٤: يتناول الانفعال الشعبي وأثره في الدعاية باعتباره أحد أركان الدعاية. وعليه يلزم توجه الإعلام الإسلامي إلى هذا القانون في سبيل مواجهة الدول الأجنبية المحاربة. ويلزم عدم ذكر الدعايات المضادة التي يروجها الآخر لأنه يضر سمعته. ويدل على كلامه بعلم الأخلاق وعلم النفس. ثم يدعم هذه الموقف منه بمثال من التاريخ المعاصر وهو دعايات الألمان والحلفاء في الحرب العالمية، إلى جانب أمثله من التاريخ الصيني والعراقي.

وقد عقد المسألة ٥: للحديث عن مكونات الدعاية في فقه الإعلام الإسلامي، وهي:

١- الحكمة.

٢- بسيطة محدودة المعالم ممكنة التكرار.

٣- مصاحبة لإظهار القوة وتحقيق النجاح، فيجب اللجوء إلى أساليب نفسية تتعلق بالتعزيز النفسي كاستخدام ألفاظ جذابة قادرة على صنع صور القوة.

٤- استخدام كافة التسهيلات الممكنة في الدعاية والسعي لكسب الآخر والتأثير فيه.

٥- عدم الجمود وضرورة التطور ومواكبة الزمن والأحداث.

- ٦- الاتساق بمعنى أن تتجنب التضاد والتناقض.
- ٧- التوجه للموضوعات الحساسة القديمة في الأذهان والأفكار.
- ٨- الاستناد إلى المعلومات الدقيقة ذات القيمة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية...
- ٩- التوجه إلى الأفراد والأفكار المفردة لسهولة التأثير.
- ١٠- المحافظة على خفاء الدعاية.

المسألة ٦: تتناول مرتكزات الدعاية، والتي يجب أن تتسم بالثبات والوضوح. وقد عبر بكلمة الوجوب في تقرير المسألة مع ما لكلمة الوجوب من دلالة في الفقه الإسلامي. والوجوب هنا بملاحظة الرسالة الإعلامية، فهو وجوب بمقتضى رسالة الإعلام أو ضرورة ناتجة من نتائج علم النفس، وهذا ما ستلاحظه، وأما بملاحظة حال العدو وتمسكه بتقنيات إعلامية تؤدي إلى هذا التأثير الهائل الذي نشاهده ونشعر به يكون أيضاً الوجوب شرعياً من باب مقدمة الواجب وهو دفع العدو وتقوية تأثيره على المسلمين، بأن يبادر المسلم بصناعة رسالة دعوية مؤثرة، والتأثير بحسب مقتضيات الدعاية ومكوناتها بحسب فقه الإسلام تقوم على هذه المرتكزات وتصل إلى خمسة عشر مرتكزاً يمكن تحليلها على النحو التالي:

- ما يتعلق بقضايا علم النفس ونتائجه كملاحظة الحالة النفسية للمخاطب، فبعض هذه المرتكزات تتصل بطبيعة النفس البشرية وصياغة الدعاية على هذا الأساس كالحالة النفسية والدوافع وتحويل الأنظار، وما تقوم عليه هذه العملية من التجديد والتغيير وتجاوز الأسلوب النمطي والتنوع في الأسلوب بين الصمت والكلام وغير ذلك، وتداخل هذا مع قضايا الأسلوب التي نجد حضورها في بحوثه ^١ ونلاحظ عنده اعتماداً قوياً على نتائج الدرس النفسي، فاللجوء إلى الجديد أحد وسائل الاستقطاب ولفت الأنظار والتأثير وتجييش الجماهير.

- الاستفادة من قضايا فطرية من قبيل ما تقوم عليه قوانين البيع والشراء من حيث أنها مبنية على ما يطلبه المشتري.

- القسم الثالث ما يمكن أن يدخل في مجال الأسلوب ومقتضى الحال كمراعاة عقول المخاطبين ولغتهم، واستحضار قضية اللغة وعلاقتها بالإعلام واضح في بحوث السيد المجدد، وهذا العلاقة من الدراسات الحاضرة في بحوث الإعلام المعاصر، وهذا دليل على مواكبته ^٢ لهذا النوع من الدراسات.

- ملاحظات تتعلق بالداعية نفسه من قبيل أن يكون الداعية خفيف الروح ذا دعاية ولطائف، وهذا يتعلق بشخصية الداعية.

- وهناك مرتكزات تدخل في تقنيات الدعاية وأسلوبيتها كاتِّباع الأسلوب السري في موارد خاصة تقتضي اللجوء إلى هذا الأسلوب كعدم الرغبة في إثارة الرأي العام. من قبيل أسلوب التكرار الجميل ويستفاد هذا من أسلوب القرآن في الخطاب. واستمرار الدعاية واستخدام البساطة أي سهولة المطلب؛ ولذا كانت المقولة الإسلامية الأولى إعلان الشهادتين مقولة

بسيطة سهلة. وبعض هذه المرتكزات يدخل في المضمون أو الرسالة الإعلامية نفسها. - وأما ما يتعلق بالجهة التي تمارس تجاههم الدعاية باعتبارها دعاية مضادة فيشير إلى مرتكزات منها: ضرورة عدم خلط الأوراق وجمع الأشباه. وحصر العدو في السبب الحقيقي بمعنى أن نميز بين العدو الحقيقي والهامشي. هذا تمام الكلام في مرتكزات الدعاية.

المسألة ٧: في هذه المسألة يتناول العامل الديني في الدعاية؛ لأن الميل للدين قضية فطرية، لذلك بقي حضور هذا العامل في السياسية واستغلاله طوال التاريخ، وحتى كبار الطواغيت استفادوا من هذا العامل في عملهم الدعائي، ويلجأ السيد المجدد إلى عدد من الأمثلة التاريخية والإسلامية والمعاصرة.

المسألة ٨: يعود فيها إلى اللغة مرة أخرى لأن الصياغة من أهم وسائل التأثير والدعاية الإعلام. ويتناول هنا عامل التحريف والزيادة والنقيصة، ومن الضروري التوجه إلى النصوص والعهود والمواثيق في حال صياغتها لما له من هذه الأهمية.

المسألة ٩: في دراسة النصوص الدعائية وضرورة الاستفادة والانعاط من طرق وأساليب الدعاية في مختلف العصور. ولا ريب في أن هناك إرشاداً شرعياً للوقوف على سنن الماضين وتجارب الأمم واستفادة الحكمة والأخذ من طرق العقلاء في كل شيء.

المسألة ١٠: من متطلبات الدعاية التهويل والتضخيم وفي بعض الحالات التهوين والتقليل والتحقيق، وتتناول هذه المسألة من جهة حرمة الكذب ومدى سعة دائرته في الفقه الإسلامي، واستخدام الخدعة وارد في باب الجهاد في الفقه.

المسألة ١١: ضرورة تقليل الألفاظ في الدعاية لسهولة حفظها وتبليغها ويستفيد من أسلوب القرآن ومكونات رسالة الدعاة من الأنبياء والمرسلين لغوياً في التاريخ وعلى رأسهم رسول الله ﷺ إذ كان عنده فصل الخطاب. يضاف إلى هذا مقتضيات علم الأسلوب واللغة والبلاغة.

المسألة ١٢: ضرورة انتهاز الفرص الدعائية وأن تكون الدعاية سريعة الانتشار. وقد أرشد إلى عموم انتهاز فرص الخير وحسن ذلك كثير الأحاديث الشريفة.

المسألة ١٣: ضرورة وجود مراكز دعائية متخصصة أو يمكن تسميتها بغرف عمليات إعلامية، وأن تكون هناك إجراءات تتكفل بتجاوز الرقابة التي تلاحظ الدعاية من قبيل ضرورة الانتشار السريع للدعاية، ويدخل ضمن قاعدة النظم التي لفت لها السيد المجدد.

المسألة ١٤: ملاحظة أبعاد الدعاية، والبعد المراد اختلاف الزمان والمكان وحالة دون حالة، فالدعاية تؤثر في بلد دون بلد أو زمان دون زمان وما إلى ذلك، فليزمن على هذا ملاحظة الأبعاد.

المسألة ١٥: ضرورة فهم الحيل المستخدمة في تكريس النفوذ واستقطاب البسطاء بهدف نقادهم. ويمكن أ، يكون بمقتضى الإرشاد الشرعي وحكم العقل.

المسألة ١٦: يلزم استخدام أسلوب الاختيار وجس النبض بمقتضى الضرورة العلمية ومقتضيات العلم والحكمة وإرشاد الشرع لها ثابت هذا فضلاً عن كونها مقدمة الموقف الشرعي بحسب اختلاف الموارد.

المسألة ١٧: يجب اتخاذ أسلوب التغيير المستمر والتجديد المتواصل. والنتائج النفسية تؤيد ذلك والشرع يرشد إليه.

المسألة ١٨: ضرورة معرفة طريقة الاستهلاك المحلي والخارجي؛ لأن المكونات مختلفة، وهذا ينطبق على الاستهلاك المحلي نفسه. يتناول المادة الإعلامية بهدف التحسين والتطوير.

المسألة ١٩: يلزم معرفة نقاط ضعف العدو؛ لأن تأثير الدعاية قائم على ذلك. وفي موارد يكون واجباً شرعياً ومن ضرورات الجهاد.

المسألة ٢٠: الهجوم أثناء ضعف العدو لا في حال قوته، وألاً تكون الدعاية صريحة فلا يعرفها إلا الخبراء، لأن الدعاية الصريحة تفقد القدرة على التأثير. هذا بمقتضى الحكمة وبحسب الموارد ينقسم للأحكام الخمسة. والسيرة النبوية مليئة بالنماذج التي يمكن الاستفادة منها هذا المبدأ. وقد كان النبي ﷺ يتجه إلى مكان وهدفه مدامة موقع آخر. والدعاية كانت ذات أثر كبير نجاحه وكذا أتباع الحكم وتنظيم حركة الغزو.

المسألة ٢١: ضرورة تعميم الدعاية بأن توجه في كل مكان. وهو من مصاديق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن باب الدعوة للخير أو دفع الشر، ويدخل في تقانة النشر والإعلام والدعاية.

المسألة ٢٢: في الدعاية المضادة للعدو وضرورة رعاية أمور، ويستحضر فيها كثيراً من الجوانب التي تناولها سابقاً من قبيل أسلوب الصمت والإيحاء، والتركيز في المقولة والتي يعني بها العموم والنشر أي تناول الدعاية في كل مكان، والاستفادة من الدين والتمسك والاستفادة من المناسبات الدينية، أهمية أسلوبية اللغة المناسبة مع لغة الإعلام، ومحاربة الإشاعات، والنكت السياسية وغير ذلك، وهي أشبه بالوصايا العملية في قسم منها وتصل إلى إحدى وثلاثين وصية وأسلوب في هذا المجال.

هذا آخر ما بحثه المصنف في كتابه فقه الإعلام، وتحليله من الناحية التي رسمناها كان صعباً للغاية، وهو يحتاج أن يلجأ فيه إلى المتخصص أو إلى المصنف، ولم يتسن له تدقيقاً تناول مثل هذه البحوث كأسلوب درسي ليتحملها المحصلون ويفهمون الجوانب الفقهية فيها، فغسى أن نكون وفقنا لتحليل بعض الجوانب، ولهذه الصعوبات فقد لجئنا للتلخيص أكثر من التحليل.

ويمكن أن يلاحظ الدارس عدداً من الملاحظات نشير إلى بعضها:

- ١- تناول اللغة في موارد عديدة كالمسألة الخامسة والسادسة والثامنة والتاسعة والمسألة السابعة عشرة، يتناولها من جهات متعددة تتناسب والخطاب الدعائي أو الدعاية.
- ٢- وكذلك ملاحظة التجديد والتغيير في الأساليب والخطابات في مسائل عديدة، وتتداخل هذه المسائل في صياغة الدعاية كدعاية حسية أو لغوية أو صوتية.
- ٣- تناول الأساليب كأسلوب الصمت والنكت السياسية في الدعاية وما إلى ذلك، وتجد هذه الأمثلة حاضرة بشكل واضح تبدو تكراراً في بحوث الكتاب، ولكن يمكن أن نعتبر أن المناسبات مختلفة أو أنه يُنَاقَشُ يتناولها مثلاً مرة كمرتکز ومرة كمصاديق وصغريات للكلية التي يطرحها من قبيل كلامه عن الواقعية في الدعاية، وتناولها مرة أخرى في الدعاية المضادة للعدو في الأمور التي يجب أن تتوافر في تلك الدعاية المضادة.
- ملاحظات وسائل التأثير والتي تدخل في العملية الإعلامية وبعض هذه المسائل تدخل بشكل مباشر في الدراسات النفسية أو الاجتماعية.
- أسلوب الدعوة ينطبق على المصنف فالنبرة دعوية من الطراز الأول.
- الاستفادة من التراث الفقهي في تناول بعض المسائل كالإشاعة والكذب في تناول بعض المسائل كجهة للتأصيل أو إعطاء المسألة طابعاً فقهيّاً.
- الاستفادة من أساليب القرآن الخطابية والأسلوبية.
- اللجوء إلى المثل التاريخي أو المعاصر في تدعيم الفكرة.
- نلاحظ بعض الكليات كقاعدة الضرر في بعض المسائل والنظم وهذا طبيعي.
- النبرة التخصصية باعتبار أن الإعلام من الدراسات الحديثة واضح جداً في تناول التعريف والتقسيم والتنويع وعناوين الفصول.
- لا يمكن أن نعتبر هذا البحوث فقه بالمعنى الخاص نعم هناك مسائل لا بأس بها تدخل في نطاق الفقه التقليدي، وإصرار المصنف على تناول بحوث من هذا النوع بأسلوبية تجمع بين طريقة الفقه الاستدلالي وطرق البحث الحديث يؤكد على حق الفقه في توسيع الدائرة وتعميق الرؤية الحياتية في الفقه، من خلال تناول مثل موضوع الإعلام وعدم قصره على الموضوعات القديمة والأبواب المطروقة والمسائل التي وصلت إلى حالة من الاستقرار العلمي من حيث طرق الاستدلال والأدلة التي تتناولها البحوث العلمية الفقهية والنتائج التي وصل لها العلماء.
- عسى أن نكون وفقنا لجلاء شيء من الصورة وعرض بعض جوانب الفقه الجديد والحمد لله □

● إعداد هيئة التحرير

أبواب الهدى

المؤلف: آية الله العظمى الشيخ ميرزا مهدي الأصفهاني.

الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م. (٢٠٠ صفحة) وسط.

الناشر: مؤسسة بوستان كتاب، قم المقدسة - إيران.

يعتبر هذا الكتاب النواة الأولى في تأسيس مدرسة الحديث والعقل، التي عرفت في الوسط الحوزوي بمدينة مشهد المشرفة، كما عرفت المدرسة مؤخراً بمدرسة التفكيك، وهو مصطلح نحته الكاتب والباحث الكبير الاستاذ الشيخ محمد رضا حكيمي صاحب موسوعة (الحياة)، في معرض تعريفه بالمدرسة من خلال جملة من المقالات نشرها في صحيفة كيهان فرهنگي (كيهان الثقافي)،

في أوائل التسعينات الميلادية، وجمعت فيما بعد بين دفتي كتاب حمل عنوان: (مكتب تفكيك) وترجم إلى العربية وحمل عنوان: (مدرسة التفكيك)، كما أن للشيخ الحكيمي كتاباً فارسياً مفصلاً يترجم فيه لرجالات المدرسة وإسهاماتهم الفكرية.

وللميرزا مهدي الأصفهاني، رؤيته الخاصة في المعارف الدينية، لا سيما معارضته الصريحة للفلسفة والعرفان السائدين في الوسط الحوزوي، فهو يعتقد بأن العلم قسمان: إلهي، وبشري، وضرورة التفكيك بينهما، كما يعتقد بأنهما لا يكمل أحدهما الآخر. بل يجابه أحدهما الآخر.

كما يرى أن للدين نظاماً فكرياً مستقلاً وعريقاً، ولا حاجة لمعرفة الدين من خلال الفلسفة والعرفان، وإنما من خلال الانفتاح على

عليه السلام، وبهذا يُعدُّ هذا الكتاب من المبتكرات العلمية التي تسجل باسم المؤلف وهو الإمام الشيرازي، فكان أول من كتب بتوفيق من الله في فقه الزهراء، حيث بدأ من حديث الكساء، ثم خطبتها الشريفة في المسجد، وخطبتها في البيت، وأخيراً الأحاديث المروية عنها.

وقد بلغ مجموع ما استنبطه من فقها عليه السلام أكثر من ألفي مسألة. مضافاً إلى كونه شرحاً قيماً لتلك الخطبة المباركة التي ألقتها فاطمة الزهراء عليه السلام في المسجد يمتاز بالصيغة الفقهية، فإن سماحة الإمام الراحل استنبط من تلك الخطبة الشريفة المئات من المسائل الشرعية الفقهية.

□ □ □

يا أبا ذر

المؤلف: آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي.

الطبعة: الأولى: ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، (٢٩٥ صفحة) وزيري.

الناشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

الكتاب في الأصل عبارة عن مجموعة متسلسلة من المحاضرات تمحورت بحوثها في (شرح وصية الرسول الأعظم عليه السلام) لأبي ذر الغفاري) كان قد ألقاها سماحة المرجع الديني آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي على جمع من طلاب العلوم الدينية في مكان إقامته بمدينة قم المقدسة.

رؤى أهل البيت وفهم نصوصهم ومعارفهم من خلال العقل الفطري غير المتلبس والمتأثر بالفكر الفلسفي والعرفاني المبني أسسهما على أسس ونظريات فكر اليونان.

وفي الكتاب -أبواب الهدى- يقدم المؤلف رؤيته ونقده للفلسفة، محاولاً إثبات تأثرها بالفكر اليوناني، ناقداً ترويج الفلسفة والتصوف المغالب لعلوم أهل البيت عليه السلام. وقد جاء الكتاب في خمسة وعشرين باباً من أبواب الهدى.

وأخيراً بقي الكتاب بما يقارب مائة عام من الزمن مخطوطاً، ونتيجة لتعرف الحوزة العلمية على المدرسة التفكيكية، وذلك بسبب دخول بعض أساطين ورجالات المدرسة -مؤخراً- للتدريس فيها، وكذلك انفتاح كثير من مثقفي إيران على المدرسة بالدراسة والنقد، مما كثر الطلب على كتب المدرسة، قام الأستاذ حسن جمشيدي، بتحقيق الكتاب وطبعه، وقد حوى الكتاب تعليقات علمية شيقة للمحقق.

□ □ □

من فقه الزهراء عليه السلام ١ - ٥

المؤلف: آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م. (الكتاب في ٥ أجزاء).

الناشر: دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان.

جاء الكتاب ليقدم أحكاماً فقهية مستفادة من كلمات وخطب الصديقة الزهراء

الرسالة الأولى: وتضمنت ثمانية عشر مسألة، تمحورت في عدة موضوعات كلامية، فلسفية، عقائدية، فقهية.

الرسالة الثانية: تمحورت أكثر مسائلها في باب الطهارة.

الرسالة الثالثة: تضمنت مسائل في الأذان والإقامة.

الرسالة الرابعة: جاءت مسائلها في مسائل القبلة.

الرسالة الخامسة: في بعض مسائل الصوم.

الرسالة السادسة: في مسائل تتعلق بالحج.

الرسالة السابعة: في شرح بعض عبارات السداد، للشيخ حسين العصفور، وجملة من مسائل صلاة الجمعة والعيد، ومسائل متفرقة.

□ □ □

معركة السماء في أرض كربلاء دراسة عسكرية معاصرة

المؤلف: الحسين أحمد السيد
الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م (٤٠٠ صفحة)، وزيري.

الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان - بيروت.

ما زال الإمام الحسين (عليه السلام) ملهم العلماء والباحثين، وما زالت نهضته المباركة، وثورته القيمة تستهض الضمير الإنساني، وتستصرخ النابهين من أبناء الأمة الإسلامية

وهي تحوي في جنباتها جملة من التوصيات الروحية، والاخلاقية، التي تمكّن الإنسان من مواجهة الصعوبات، كما تعينه على تجنب السقوط في مهاوي الشيطان الرجيم، ليهتدي إلى الإيمان، ويعود إلى حيث الفطرة السليمة.

ويمكن القول إن الكتاب مساهمة جادة (عقائديًا، ثقافيًا، اجتماعيًا تربويًا) في توضيح ملامح الهداية والاستقامة على هدى أهل البيت (عليهم السلام).

□ □ □

بين السائل والفقيه

المؤلف: آية الله العظمى الشيخ محمد أمين زين الدين قدس
الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م. (٣٦٥ صفحة).

الناشر: دار الأميرة بيروت - لبنان.

الكتاب هو في الأصل مجموعة من الأسئلة وجهها أهل الاختصاص في الفقه والأصول والعقيدة، وهذا ما أكدّه كاتب المقدمة وهو العلامة الحجة الشيخ ضياء الدين زين الدين، نجل المؤلف، حيث قال: «مجموعة إجابات لسماحة آية الله العظمى الشيخ محمد أمين زين الدين قدس حول أسئلة وجهها إليه بعض الأجلة الفضلاء...، وقد نحا في إجابته عنها منحى ذوي الاختصاص في العقيدة والفقه الاستدلاليين...».

وقد جاءت بحوث الكتاب في عدة رسائل:

شاملة حول قرامطة هجر، فقد حاول الكاتب التركيز على جميع جوانبهم الحياتية واليومية والعسكرية، مركزاً على بعض الزوايا التي كانت محل خلاف أو تشويه، ولعل من أبرز الزوايا التاريخية التي كثر حولها الجدل (الحجر الأسود)، فقد أفرد الكاتب بحثاً مطوّلاً لمناقشة صحة ما يُشاع عن اقتلعه وجلبه لهجر، حيث ناقش الأدلة مناقشة علمية مستفيضة.

كما ناقش الكاتب حقيقة مذهب القرامطة. كما استفاضت أبحاث الكتاب حول دور بدو الأعراب وحقيقة تعاونهم مع القرامطة ومساندتهم، وكذا عن دورهم الكبير في خراب منطقة هجر، ثم عن دور أهالي هجر في الثورة على القرامطة.

□ □ □

□ □ □

العنف الأسري

قراءة في الظاهرة من أجل مجتمع سليم

المؤلف: كاظم الشبيب.

الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م (١٨٢

صفحة) وسط.

الناشر: المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان.

إن الإنسان المعاصر يتنفس في جو من الأخبار والصور العنيفة، ويسبح في بحر من الضغوطات التي تنعكس على حياته اليومية، وأول ما تنعكس على المحيط القريب (الأسرة).

للإبداع والابتكار والبحث في مختلف الجوانب، فرغم كثرة الجوانب المبحوثة في النهضة الحسينية المباركة فإن هناك زوايا غامضة، وخفايا لم تظهر للأمة على حقيقتها، فلماذا لا نعود إليها لنستفيد منها بدراسات جديدة، وأبحاث مبتكرة.

والكتاب جاء في ثلاثة أبواب، وهو بحق يعتبر جديداً في بابهِ، وفريداً بتناوله لمعركة كربلاء المقدسة. فهو يدرس المعركة بأسلوب معاصر وجديد وليعكس ثورة السبب الشهيد على واقعنا. إنها دراسة عسكرية معاصرة بحثها المؤلف وكأنها اليوم تجري على الساحة الواقعية.

□ □ □

ساحل القرامطة

دراسة تاريخية لقرامطة هجر ١٨٢ - ٨٧٣هـ

المؤلف: حسين بن حسن آل سلها.

الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م، (٥١٩ صفحة).

الناشر: كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا.

حاول الكاتب في كتابه سبر أغوار تاريخ قرامطة هجر، وذلك للكشف عن الغموض والتشويه الذي لحق بتاريخهم. ولقد تمحورت دراسة الكاتب ما بين (٢٨١هـ، وحتى ٣٧٨هـ) من تاريخ القطيف والأحساء والبحرين، والتي عرفت بمنطقة (البحرين قديماً)، وقد جاء الكتاب في عشرة فصول. والكتاب يعتبر أول دراسة تاريخية

في هذا المضمرة، إذ بعضها تقليدي صرف يهتم بالقرآن الكريم لأنه أهم مصدر ثقافي - تشريعي، والبعض الآخر ينطلق من منظور كلامي دفاعي عن الدين الإسلامي في قبال المشككين بالقرآن، والآخر ينطلق من بُعد نفسي - اجتماعي يحاول من خلاله أن يبرز حضوراً فعلياً له في الوسط القرآني لحساسيات مذهبية.

لكن التيار الأقل في تعاطيه مع القرآن الكريم هو ذلك الذي ينطلق من الفعل لا من رد الفعل، أي ذلك الذي يؤمن بالقرآن مشروعاً حضارياً حقيقياً للأمة، وبالتالي يضعه في الموضع الصحيح ثقافياً - تشريعياً - أصولياً، ويحاول من خلال ذلك قراءة الواقع المعاصر وتأويل القرآن على إيقاعه اليومي.

في هذا الإطار يطل علينا مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي بسلسلة من الدراسات القرآنية التي يمكن تصنيفها في خانة (الأقل) في الساحة الإسلامية، إذ ينطلق المركز في هذا الجانب من الاهتمام بالقرآن الكريم كفعل حضاري للأمة.

والكتاب الذي بين أيدينا يعالج مفردة (مناهج التفسير) ضمن الدراسات القرآنية، وذلك من خلال اثنتي عشرة دراسة، وهي كالآتي: العودة إلى القرآن بوصفه مرجعية لإنقاذ الأمة (نجف علي ميرزائي)، الهرمنيوطيقا وعلم التفسير.. بحث مقارنة (محمد بهرامي)، التفسير العلمي للقرآن (محمد علي رضائي الأصفهاني)، دور

بحوث الكتاب تتمحور حول الوقاية من العنف الأسري، فيركز على العلاج الوقائي للأسرة والمجتمع كي لا يقع في براثن العنف بكل أنواعه، وعلى بناء السلم الأسري، لتأسيس ثقافة سليمة في المجتمع، بما ينعكس على الوطن إيجابياً وتنموياً.

كما يحاول الكاتب الإجابة عن بعض التساؤلات المتعلقة بالعنف الأسري، من قبيل:

- هل العنف الأسري ظاهرة أم لا؟
- هل العنف الأسري جزء من الموروث الاجتماعي والثقافي؟ أم هو نتاج ظروف سياسية واقتصادية؟ أم هو مزيج من كل ذلك؟

وغيرها من التساؤلات التي هي بحق بحاجة إلى دراسة جادة من الباحثين والمختصين، وذلك للخروج من دوامة العنف، وللنهوض بالواقع الأسري للمساهمة في إنماء الواقع الاجتماعي والثقافي.

□ □ □

دراسات في تفسير النص القرآني

أبحاث في مناهج التفسير

المؤلف: مجموعة من الباحثين.

الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م (٢٨٤ صفحة) وسط.

الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي؛ بيروت - لبنان.

استقراء الساحة الإسلامية في تعاطيها مع القرآن الكريم يكشف عن عدة توجهات

الكرة الأرسية.. فإن الحوار - وبسخونة - بين هذه الفلسفات اللغوية وخلفيات الفلسفية والأيدولوجية ومفكري الإسلام وعلمائه كان نتيجة حتمية، إلا أن مستويات هذه الحوارات كانت ولا تزال متفاوتة ومختلفة.

وبحكم قداسة النص القرآني في العقلية الإسلامية فإن أي محاولة لاستعمال هذه المناهج اللغوية لن يمرّ بسلامة ومن دون تشريح بل وتشريح مفصل.

وفي هذا الإطار فإن ما يسمى بـ(آليات التأويل).. وغيرها من المناهج كانت في الآونة الأخير محل نظر الباحثين بشكل خاص.

والكتاب الذي بين أيدينا يعكس قسماً من هذا الحوار، وتأتي فصوله على الشكل التالي: المفهوم القرآني.. ونظريات تشكل الخطاب (السيد محمد المصطفوي)، فهم النص الديني.. رؤية على ضوء المدرسة التفكيكية (محمد رضا إرشادي)، فلسفة مرجعية القرآن في تشكيل المعرفة الدينية.. تأملات لتطوير علم الأصول (الشيخ نجف علي ميرزائي)، مبدأ شمولية القرآن وإحاطته: المعنى والدلالات والإشكالات (محمد علي أيازي)، مدخل إلى التأويل الصوفي للقرآن (الشيخ خنجر حمّية)، منهج التأويل وعلم الدلالة (د. حسن الجابر)، الدرس القرآني وتجاذبات المناهج (حيدر حب الله)، المرجعية الشاملة للقرآن الحكيم (السيد منذر الحكيم)، سرّ العمق القرآني.. قراءة في النظريات الدلالية والمدلولية (موسى الصدر).

المنهج في عملية التفسير (السيد محمد مصطفى)، آفاق التفسير الموضوعي في القرن الهجري الأخير (السيد إبراهيم سجادي)، التفسير الموضوعي.. مقارنات بين السيد الصدر وآخرين (زين العابدين البكري)، مبادئ تفسير النص المقدس.. تجربة في ظلال القرآن (السيد حيدر علوي نجاد)، لمحات من منهج القرآن التعبيري (السيد محمد المصطفوي)، إسماعيل الصدر حلقة أخرى في التفسير الإصلاحي (خالد توفيق)، دور العقل وموقعه.. دراسة مقارنة في أربعة تفاسير معاصرة (علي رضا عقيلي)، التفاسير القرآنية المعاصرة.. قراءة في المنهج (حسن السعيد)، معاني القرآن على ضوء علم اللسان (د. رالف غضبان).

□ □ □

دراسات في تفسير النص القرآني التأويل والافهام القرآني

المؤلف: مجموعة من الباحثين.

الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، (٣٤٤

صفحة) وسط.

الناشر: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت - لبنان.

التأويل وفهم القرآن الكريم وحقل الدلالة وكل ما يرتبط بالمعنى.. بات اليوم ومنذ عقود متوالية محل نظر وتأمل على يد فلسفات اللغة الحديثة والمعاصرة، وبحكم غنى وأهمية حقل الدلالة في المجال الإسلامي، وواقع التجاذب الغربي - الإسلامي، وعولمة

علموا أولادكم

حب الإمام الحسين (عليه السلام)

المؤلف: الحسين أحمد السيد

الطبعة: الأولى: ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م. (٣٢٤

صفحة). وزيري.

الناشر: دار العلوم للطباعة والنشر والتوزيع.

لبنان - بيروت.

هذا الكتاب (علموا أولادكم حب

الإمام الحسين (عليه السلام) هو ضرورة حضارية،

وتربوية لننقذ أبنائنا في هذا العصر الرهيب فعلاً.

تكالبت الدنيا علينا وأول وأعز ما يريدون

منا هم أولادنا من هذه الأجيال الشابة،

فحاولوا الاستيلاء عليهم بكل وسيلة مغرية،

وبكل أسلوب دنس. والمؤلف لا يرى منقذاً لنا

جميعاً من هذا الضياع إلا الإمام الحسين (عليه السلام)

وثقافته الطاهرة المنقذة. وأول هذا الطريق

هو المعرفة وبالتالي الحب العميق حتى الجنون

والوله بالمولى أبي عبد الله الحسين (عليه السلام).

والكتاب هو عبارة عن خواطر

عاشورائية وهموم حياتية كتبها المؤلف خلال أيام عاشوراء، فجاءت أدبية وعفوية الخاطر بالإجمال، خالية من التكلف والتصنع.

والكتاب جاء في ثلاثة فصول بعد المقدمة التي كتبت بجوار السيدة رقية بنت الإمام الحسين (عليه السلام):

١- في الحب والمحبة كظاهرة.

٢- حب الإمام الحسين (عليه السلام) منابعه ومصادره.

٣- علموا أولادكم حب الإمام الحسين (عليه السلام) وثماره علينا جميعاً.

فالكتاب ناتج عن معاناة حقيقية في مجتمعاتنا، وهي تحتاج إلى الكثير من الأبحاث والدراسات التكتيكية والاستراتيجية لمواجهة هذه الهجمة الشرسة جداً علينا، والتي تريد أن تستأصلنا من جذورنا إذا لم نعد إلى الثقلين (الكتاب الحكيم، والعنزة الطاهرة) لرسم مشروع إنقاذ عملاق لأمتنا الإسلامية المباركة.

□ □ □

● إعداد هيئة التحرير

البلاغي من الشخصيات المتميزة التي يمكن معرفة أبعادها من خلال تسليط الضوء على ما خلفه من نتائج وآثار».

وتابع سماحته: «يمكن جعل آثار العلامة البلاغي في قائمة الحركات التحقيقية والتبليغية للحوزيين».

وشدد سماحته على أن الاستكبار العالمي وضع العالم الإسلامي تحت المجهر في القرنين الأخيرين، وقال: «يسعى الاستكبار إلى الهيمنة على منطقة الشرق الأوسط وجعلها مؤيدة له بتنصيب حكومات عميلة وتابعة له».

واعتبر انتصار الثورة الإسلامية في إيران حركة فريدة في التاريخ المعاصر، وأضاف: «تمكن الإمام الخميني قدس سره وبعض العلماء الأفذاذ من تعزيز المكانة

العلامة البلاغي؛ رائد نهضة تعزيز الأصالة الدينية

مؤتمر دولي لتكريم العلامة البلاغي

أقامت أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية التابعة لحوزة قم العلمية مؤتمراً دولياً عن العلامة الشيخ محمد جواد البلاغي قدس سره في مدينة قم المقدسة يومي ١٣ و ١٤ من فبراير ٢٠٠٨م، الموافق ٥ و ٦ من صفر ١٤٢٩هـ.

برامج المؤتمر في يومه الأول:

رفسنجاني: البلاغي شخصية بارزة في عالم التحقيق والتبليغ.

افتتح المؤتمر أعماله بكلمة لرئيس مجلس الخبراء، الشيخ علي أكبر هاشمي رفسنجاني، تحدث فيها قائلاً: «العلامة

العلمية للحوزة العلمية وتوسيع نطاقها في قلوب الناس».

وأعرب سماحته عن اعتقاده بضرورة دراسة التاريخ خلال القرون الثلاثة المنصرمة وتابع: «كان العدو يسعى لضرب الإسلام عن طريق الترويج للماسونية ومدّها وتجهيزها؛ أما اليوم فقد بدأ يستعمل أداة أخرى أكثر خطراً من كل الأدوات السابقة».

وأضاف سماحته: «قام العدو بدراسة المناخ الفكري للشيعّة والسنة وهو يحاول ضربهما ببعضهما البعض، إنه يدقّ إسفين الفرقة بين المسلمين لكن بأسلوب وخطاب مغاير لما سبق؛ لذا يتحتم علينا الاعتبار بالماضي والوقوف بوجه مؤامرات ودسائس العدو المتواصلة».

رباني: البلاغي مؤسساً للتنوير الفكري والإصلاح البنوي.

تحدث سماحة السيد حسن رباني، مدير مركز الإعلام الإسلامي التابع للحوزة العلمية في قم، عن العلامة البلاغي، معتبراً إياه مفسراً كبيراً ومتكلماً خبيراً وعالمًا نحرياً، تمكن في عصره من الذود عن الثغور العقائدية للإسلام.

وشدد سماحته على أن المرحوم البلاغي تميّز بمعرفة الزمن وتحديد العدو واليقظة وخلص النية، وأضاف: لم تثته المشاغل اليومية عن متابعة الأحداث السياسية والاجتماعية قط.

وعدّ سماحته العلامة البلاغي مؤسساً للتنوير الفكري والإصلاح البنوي في حوزة النجف العلمية، وقال: «لقد كان شاعراً مفوهاً يجذب المخاطبين بقريحته الشعرية».

وفي جانب آخر من كلمته أكد سماحته على أن إعادة قراءة التراث العلمي للسلف، وبيان نهجهم في مختلف المجالات يمهّد لإعداد نمط مثالي للجيل المستقبلي، وأضاف: «إن تسليط الضوء على التراث الغني لعلمائنا الأعلام والمثقفين الكرام يبعث على تعزيز العلاقة بين الأجيال المختلفة».

وقال سماحته: «ترسيخ علاقة المجتمع بماضيه العلمي العريق وتقوية الثقة بالنفس من شيم العلماء الماضين، ولا بد من التأكيد عليها»، وقال: «على المراكز العلمية والثقافية تبين أفكار ورؤى العلامة البلاغي وإحياء مدرسته بشتى السبل المتاحة».

وفي الختام شدد سماحته على ضرورة إحياء ثقافة المناظرة من قبل المراكز العلمية الشيعية، وقال: «على المراكز العلمية والثقافية بذل قصارى جهودها لتعريف العالم الإسلامي بل العالم برمته بشخصية العلامة البلاغي».

برامج المؤتمر في يومه الثاني:

تحدث سماحة الشيخ أحمد مبلغي، مدير أكاديمية العلوم والثقافة الإسلامية التابعة لحوزة قم العلمية، قائلاً: «إن العلم الوافر وخلص النية والهمة العالية صنعت من العلامة البلاغي شخصية نادرة في الأدب والأدبيات، حيث يمكن مشاهدة رعاية متطلبات الزمن والمثابرة والجد في كافةنتاجات المرحوم البلاغي».

وفي هذا المؤتمر قدّم الباحثون من الدول العالمية المختلفة أكثر من مائة مقال

مدير مكتب الإعلام الإسلامي، شكره لكافة المشاركين في المؤتمر والعلماء والمراجع العظام، معتبراً العلامة البلاغي من الشخصيات العلمية الجامعة والمطالبة بالتحول في الحوزة العلمية، ومشدداً على أن العلامة البلاغي يمثل أنموذجاً رائعاً لإجراء التحول الكمي والكيفي في الحوزات العلمية في ظلّ مطالبات قائد الثورة بإحداث تغيير فيها.

أنهى المؤتمر الدولي للعلامة البلاغي أعماله في صالة اجتماعات مكتب الإعلام الإسلامي في مدينة قم المقدسة بعد انعقاده على مدى يومين، بحضور ومساهمة علماء ومفكرين من السعودية ومصر ولبنان وسوريا والعراق والسويد وانجلترا.

□ □ □

ندوة: كتب المقاتل ودورها في التعريف بالنهضة الحسينية

تحت عنوان: (كتب المقاتل ودورها في التعريف بالنهضة الحسينية) أقامت دار الإمام الحسين للبحوث والدراسات، موسمها الحسيني الثقافي الأول، وعلى مدى ست ليالٍ، من ليالي شهر محرم الحرام، ٣ - ٨ من محرم ١٤٢٩هـ. حيث افتتح سماحة آية الله السيد هادي المدرسي، الموسم الحسيني الثقافي بكلمة متلفزة، أكد فيها على أهمية الاحتفاء بالإمام الحسين، وأن السير على هدى وخطى الإمام الحسين (عليه السلام)، فيها نجاة الأمة. كما دعا سماحته المجتمع بكافة شرائحه إلى التفاعل والتعاون مع هكذا مشاريع، مشيداً بالدور

علمي حول شخصية وآثار العلامة البلاغي الى الأمانة العامة لهذا المؤتمر، حيث قبل ثمانون منها بعد التقييم وقدمت على شكل كتاب إلى الضيوف المشاركين.

قال السيد محمد جواد صاحبي، سكرتير المؤتمر: «نصف الآثار الواصلة هي من الحوزة العلمية في النجف الأشرف؛ وهو ما يشكل سابقة فريدة للتعاون بين حوزتي النجف وقم».

وأضاف قائلاً: «تم الانتهاء من إعداد موسوعة العلامة البلاغي في تسعة مجلدات، الأول يتحدث عن سيرة حياة هذا العالم العامل، والمجلدات الثمانية الأخرى ضمت مؤلفاته ونتاجاته العلمية».

ومن جملة ما أنجز في المؤتمر تشكيل أربع لجان تخصصية بمشاركة علماء من الدول المختلفة، ودراسة وتقييم الآثار المرسلة الى المؤتمر المنعقد على مدى يومين متواصلين.

اختتام الأعمال:

وقد ابتدأت مراسم الختام بتقديم مدراء اللجان الأربع (الأفكار القرآنية، المباحث الكلامية، الرؤى الفقهية، الأفكار الاجتماعية) تقاريرهم الى الأمانة العامة، وإعلان نتائج دراسة الآثار.

ثم تحدث الشيخ سند البلاغي، حفيد المرحوم البلاغي، معرباً عن تقديره للمنظمين، ومشدداً على أن إقامة مثل هذه المؤتمرات من شأنها أن تعزز الصلة بين حوزتي النجف وقم.

وأخيراً قدم سماحة السيد حسن رباني،

الريادي الذي تضطلع به دار الإمام الحسين للبحوث والدراسات، في نشرها كتب تهتم بالعطاء الفكري والثقافي للإمام الحسين. الصيود: مقتل الحسين للخوارزمي.. قراءة ونقد.

تحدث الشيخ علي هلال الصيود، -المشرف العام على دار الإمام الحسين للبحوث والدراسات، في ورقته التي افتتح بها ندوات الموسم الحسيني الثقافي الأول- عن (مقتل الإمام الحسين عند الخوارزمي.. نقد وتقويم)، وطأها بالحديث عن شخصية المؤلف، ملفتاً إلى أن معرفة شخصية المؤلف تعين على فهم طبيعة مجموعة من أرباب السير الذين درجوا على الإضاءة في فضائل وتاريخ أهل البيت (عليه السلام).

ولاحظ الصيود على أصحاب التراجم لدى إيرادهم لمثل هذه الشخصيات وصمها ببعض الألفاظ من قبيل (فيه تشيع)، معتبراً أن مثل هذه التعبيرات لم تكن بدافع التفنن اللغوي، ولكنها كانت تعبر عن مدى العلاقة التي تربطهم بأهل بيت العصمة (عليه السلام)، ولذلك كل من يلاحظ عليه أنه يسهب في عرض مناقبهم يصمونه بالتشيع، بمعزل عن صحة انتماؤه عقائدياً.

وأضاف قائلاً: «إن الخوارزمي قد ضعّفته بعض كتب الرجال ليس لشخصه، ولكن لكثرة روايته عن أهل البيت (عليه السلام)، وقال: إن الخوارزمي تميّز بمؤلفاته التي تركّز على فضائل أهل البيت، والتي يؤكد فيها معاداة أعدائهم، كإيراده اللعن على أعدائهم وظالمهم.

وأعرب عن ضرورة وجود هذه النماذج المعتدلة في هذه الأيام في مراعاة وصية النبي في حق عترته (عليه السلام)، كالحاكم في مستدركه، والطبري في تاريخه، والخوارزمي في مقتله. وعن كتاب المقتل للخوارزمي، أوضح الشيخ الصيود: «أنه من أقدم الكتب التي تناولت مقتل الإمام الحسين (عليه السلام)، بالإضافة إلى أنه من الكتب القليلة التي لها إسناد بخلاف، الكثير من الكتب الأخرى التي افتقدت ذلك، وقد أبدى المؤلف في سرده لوقائع مقتل السبط الشهيد (عليه السلام) تركيزه على الروايات الواردة عن أئمة الهدى. المحفوظ: مقتل الحسين لابن خلدون.. قراءة ونقد.

شارك في الندوة الثانية الشيخ محمد محفوظ مدير تحرير مجلة الكلمة الدراساتية، بورقة حملت عنوان: (قراءة في مقتل الإمام الحسين لابن خلدون)، قال فيها: «كثيرة هي المعارك والثورات والنهضات التي اندثر تأثيرها مع الزمن إلا معركة وثورة ونهضة الإمام الحسين حيث إن الزمن يزيد من إشراقها وضياؤها»، ووصف ثورة الإمام (عليه السلام) بـ(أم الثورات) و(مستودع القيم).

وعن تأريخ كتاب المقاتل قال سماحته: «يعتبر الأصبغ بن نباتة الحنظلي (ت ٦٤هـ) هو أول من ألّف كتاباً مستقلاً عن واقعة كربلاء أسماه (مقتل الحسين)، وقال: «دوّن هذه الحقيقة آغا بزرك الطهراني في كتابه المعروف بـ(الذريعة إلى تصانيف الشيعة)».

وعن مقتل الحسين لابن خلدون، قال

من قال إنه شيعي الهوى، لأنه لم يرو عن الإمام زين العابدين، والباقر مع وجودهما في كربلاء».

ثم طرح الشيخ جملة من الملاحظات حول كتاب أبي مخنف، فقال:

- إنه ينقل الأحداث أو الراوية دون وضع رأيه فيها، وهو ما دعا المؤرخ الطبري لأن ينقل عنه.

- لا يستطيع الباحث أو المؤرخ التاريخي تجاهل (مقتل أبي مخنف) وحتى الذين خالفوه، لأنه لم يُعرف عنه الكذب، في نقله للأحداث، حتى أن الطبري كان ينقل عنه مرة، بالمباشرة وأخرى بالواسطة، بل إنه لم ينقل الكتاب كله لأن الطبري كان يطرح رأيه في الأحداث.

- من الملاحظ على كتاب أبي مخنف أنه وفي مواطن عديدة لم ينقل الحدث كاملاً، مثل مقتل أبي الفضل العباس (عليه السلام).

وحول نسخ الكتاب، قال الشيخ: «انتشرت نسخة غير معروف كاتبها، ولا سنة الطبع نسبت لأبي مخنف، وفيها أخطاء فاحشة. أما عن جهة التحقيق والتوثيق فقد استُخرج نص المقتل من تاريخ الطبري وحققه وعلّق عليه في جهد منفصل كل من الميرزا حسن الغفاري، وفي كتابه (مقتل أبي مخنف الصحيح)، ومحمد هادي الغروي في كتابه: (وقعة الطف لأبي مخنف)».

الداوود: مقتل الحسين للذهبي.. قراءة ونقد.

شارك الشيخ زكريا الداوود رئيس تحرير مجلة البصائر الدراساتية، في الندوة الرابعة

المحفوظ: «ابن خلدون أموي ومن عائلة أندلسية، انتقل إلى القاهرة واعتزل الحياة أربع سنين في قلعة ابن سلامة». وقد وصف الشيخ المحفوظ ابن خلدون بمحاولة تزيف بعض الحقائق التاريخية، وقال: «إن ولاء ابن خلدون للدولة الأموية جعل من كتاباته لتاريخ المقتل الكثير من التناقضات، وطفى في كتاباته للمقتل سرد التاريخ دون تحليل».

العيد: مقتل أبي مخنف دراسة وتحليل.

في اليوم الثالث من فعاليات الموسم الحسيني الثقافي الأول، قدم الشيخ صالح العيد ورقة كان عنوانها (مقتل أبي مخنف دراسة وتحليل)، تعرض فيها لحياة وسيرة وترجمة لوط بن يحيى (أبي مخنف)، وتحدث عنه قائلاً: «إنه أول مؤرخ شيعي، وإنه لم يُنعت بالكذب حتى من معارضيه»، واصفاً كتابه «بأنه أشهر كتب المقاتل، وأن كل من جاء بعده نقل عنه».

وقال: «إن ما يميز مقتل أبي مخنف أنه أرّخ للأحداث التي تلت وفاة الرسول وبالأخص الأحداث الكبرى. كما أنه ومن خلال ما قدّمه من كتب تاريخية، مثل: (السقيفة، مقتل الإمام علي، الشورى)، وغيرها، أثّهم بتشيعه، لذا قال عنه بعض العلماء من السنة (إنه مؤرخ جليل)، ومنهم من قال عنه: (إنه شيعي الهوى)».

وتساءل الشيخ العيد: هل هو شيعي أم لا؟ فأجاب: «من العلماء من أنكر تشيعه كابن أبي الحديد، لكن المامقاني خالفه في ذلك وذهب إلى القول بأنه شيعي، ومنهم

- يُصوّر الذهبي في كتابته الإمام عليه السلام بالمتروك والمنفعل.

وذكر في آخر الندوة أن الذهبي لم يعتمد على روايات أهل البيت عليهم السلام، ولم يذكر إلا رواية واحدة للإمام الباقر عليه السلام، وكانت في مدح يزيد بن معاوية.

ولم يتعرض الذهبي في كتابته لتفاصيل المقتل واللحظات الأخيرة.

الموسى: الطبري أسهب في كتابه في الدور الإيجابي ليزيد.

والندوة الخامسة حاضر فيها الشيخ علي الموسى، وتحدث في ندوته عن تاريخ الطبري، ورأى فيه الكثير من المميزات، أهمها:

- السعة المكانية للموضوع، حيث عرض مقتل الإمام الحسين في ١١٠ صفحات، أما سعة الأحداث، فإنها بدأت بتولي يزيد، وما حدث في المدينة مروراً بمكة، ثم إلى كربلاء، وختاماً ما يجري في مجلس يزيد بعد قتل الإمام الحسين.

- يُعتبر تاريخ الطبري من أقدم الكتب التاريخية، فهو يسبق المسعودي وابن الأثير، وابن خلدون، فقد توفي الطبري في سنة ٣١٠هـ، والمسعودي في سنة ٣٤٦هـ، وابن الأثير في ٦٣٠هـ، وتوفي ابن خلدون في سنة ٨٠٨هـ، فهذه الأسبقية، قرَّبته من معاصرة الأحداث، حيث يذكر السند في نقله للأحداث التي عاصرها، أو عمن سمعها ممن عايشها.

وقد نقد الشيخ موسى السرد التقريرية للطبري الذي أوقعه في الكثير من المشكلات، والإسهاب في الدور الإيجابي ليزيد.

للموسم الحسيني الثقافي الأول، وجاءت ورقته بعنوان: (قراءة في مقتل الحسين للذهبي).

بدأ الداود حديثه بتأكيد أهمية النهضة الحسينية، والتي وصفها بأكبر مأساة، مما جعل لها مساحة كبيرة في البحوث والدراسات.

ثم انتقل للحديث عن حياة الذهبي وميوله الفكري، وذكر أن الذهبي ولد في دمشق، ونشأ في أسرة تركمانية، وكان يحب العلم، التحق في سن مبكرة بحلقات القرآن. وقال سماعته معلقاً على نشأة وحياة الذهبي: إن أسفاره كثيرة إلا أنه لم يفتح على مدرسة أهل البيت عليهم السلام.

ثم انتقل سماعته للحديث عن البيئة التي عاشها الذهبي فقال: «إنه عاش في بيئة تميل للجمود والتكرار، وإن الجو الشامي الأيوبي آنذاك كان مليئاً بالكراهية لمدرسة أهل البيت عليهم السلام»، وقال: ليس مستغرباً أن تراه متكرراً لمرثيات مدرسة أهل البيت عليهم السلام، ووصفه بأنه: «ابن بيئته».

وفي مؤلفات الذهبي قال سماعته: كتاب تاريخ الإسلام من أكبر كتب الذهبي، وعدد ترجماته في هذا الكتاب لـ (٤٠ ألف) شخصية.

وقد بين الشيخ الداود جملة من النقاط في نقده لكتاب الذهبي، أهمها:

- أن الذهبي يوحى بأن حركة الإمام الحسين عليه السلام كانت من أجل السلطة والخلافة.

- غيَّب الذهبي وصية الإمام عليه السلام وأهداف نهضته.

وحول الحاجة إلى نقد السيرة، قال: «إن النقد عملية ليست سلبية، بل تستهدف التمييز بين ما هو علمي وغيره، وتبيان نقاط القوة والضعف، ولا تستهدف الهدم، بل هو مقدمة للتقويم أو التعامل العلمي». وأشار إلى المحاولات الجادة لدراسة التاريخ مع أنها جبارة وثمانية إلا أنها فريدة وتلحقها عيوبها، فنحن بحاجة إلى تحويل الدراسة من الفردية إلى حالة المؤسسة العلمية المتكاملة، وكذلك إلى تعميم القراءة العلمية وتدويرها لتصبح ثقافة المجتمع، وأن يعتمد عليها الخطباء، كي يتسنى لمجتمعاتنا تجاوز السير الشعبية والموسوعات المجهولة الأساس».

وفي ختام الندوة السادسة، قرئت توصيات الموسم الحسيني الثقافي الأول، قرأها الأستاذ هاني زين الدين، (مدير الندوات)، وهي:

١- إعداد دراسات تحليلية لكتب المقاتل على أن تكون هذه الدراسات التي قدمت في (الموسم الحسيني) باكورة لهذا العمل.

٢- تكوين مؤسسة تهتم بدراسة كتب المقاتل.

٣- جمع كل ما قاله أهل بيت العصمة عن واقعة كربلاء باعتبارهم الكلمة الصادقة، التي تعبّر عما وقع في كربلاء.

٤- الاستفادة مما كتبه بعض العلماء المعاصرين عن مقتل أبي مخنف وعدم الاعتماد على النسخة المتداولة التي لم يرتضها العلماء.

العلوي: تأملات في السيرة الحسينية كتب المقاتل مثلاً.

واختتم الموسم الحسيني الثقافي الأول ندواته بمشاركة سماحة السيد جعفر العلوي الأستاذ بحوزة القائم العلمية، وقد قدم ورقة تحت عنوان: (تأملات في السيرة الحسينية.. كتب المقاتل مثلاً)، بدأها بمبررات الاهتمام بالتاريخ، وذكر منها:

- العبرة بمعرفة أسباب التقدم وانهايار الأمم، ويدخل فيه معرفة السنن.

- التاريخ القريب والمتصل لفهم جملة الحاضر وكيف وصار بهذه الصورة، مع الإشارة إلى خاصية المعرفة الدينية مع تباعدها الزمني في فاعلية مؤثرة في الحاضر من خلال الإيمان، ومن المسارات الأساسية التاريخية التي صنعتها المذاهب والأديان (انقسام المسلمين مثلاً).

- المبررات الدينية، سواء لمعرفة الدين من خلال السيرة وظروف التنزيل.

وأشار العلوي إلى أن أهمية كربلاء تصنف في المعرفة الدينية، لكن مع الأهمية تلك يضاف لها خاصية نقل الروح وخاصية نقل التحليل والخطاب السياسي وظروفه.

وقال: «لا يخفى أن بعض كلمات الأئمة تأتي لبيان الأحكام والمعارف، وتارة في أمور أخرى، منها تقديم رؤية على الظرف السياسي الاجتماعي، الذي يعاصرونه، ويوجهون الأئمة لما ينبغي، وكلمات الإمام الحسين هي معارف تتصل بفقّه الثورة والاجتماع السياسي».

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿يَتَأَيَّنُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ أَرْجَعِي إِلَىٰ رَبِّكَ
رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۚ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ۚ﴾

[سورة الفجر: ٢٧-٣٠].

تتقدم أسرة التحرير في مجلة البصائر الدراساتية، بأصدق آيات العزاء والمواساة لأصحاب السماحة والفضيلة من أسرة آل المدرسي الكرام، وعلى رأسها عميدها؛ سماحة المرجع الديني

آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي

في وفاة والدتهم الكريمة العلوية الفاضلة، التي وافاها الأجل بعد عمر مديد قضته في خدمة الدين والمذهب الشريف، خطيبةً للمنبر الحسيني، كما شهدت لها مجالس العلم وحلقات الذكر الخاصة بالنساء، حضورها الفاعل والمميز.
كما نتقدم بالعزاء والمواساة إلى سماحة المرجع الديني

آية الله العظمى السيد صادق الشيرازي

في وفاة شقيقته، فالعلوية الفاضلة تنحدر من أسرة علمائية عريقة هي أسرة (الشيرازي)، فهي كريمة المرجع الديني الأعلى آية الله العظمى الميرزا مهدي الشيرازي، وشقيقة المرحوم آية الله العظمى السيد محمد الشيرازي (قدس الله سرهما). سائلين المولى عز وجل أن يسكنها فسيح جنانه، ويحشرها مع أجدادها الطيبين الطاهرين، وأن يلهم ذويها الصبر والسلوان والأجر العظيم.

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

أسرة التحرير

42

No. 42 19th Year- Summer 2008AD / 1429HG.

ALBASA'ER

ISLAMIC IDEOLOGIC MAGAZINE

Islamic Ideologic Magazine
Issued by: Islamic Studies
& Resarches Center
In the University of
Imum ka'am

المشاركون في العدد:

- آية الله هادي المدرسي
- الشهيد حسن الشيرازي
- أحمد عابديني
- الأسعد بن علي
- عبدالله صالح
- جعفر العلوي
- علي القحطان
- إبراهيم جواد