الفصل الثامن

مـا بعـد الأصوليـــة

obeikandl.com

obeikandl.com

١- مابعد الأصولية

جرت العادة فى تاريخ الفكر تحقيب مرحلتين متتاليتين بنفس المصطلح ثم إضافة "مابعد" للمرحلة الثانية. كانت هناك البنيوية ثم ما بعد البنيوية، والحداثة ثم مابعد الحداثة. والآن مازال الغرب خاصة يتحدث عن الأصولية فى حين أن هناك مرحلة تالية لها قد بدأت هى مرحلة مابعد الأصولية. لايهتم بها أحد نظراً لرغبة الغرب فى خلق عدو جديد له بديلا عن الاتحاد السوفيتى والشيوعية والستار الحديدى والنظم الشمولية، وهو ما يجده فى الأصولية. أما "مابعد الأصولية" أو ما يسمى بالإسلام المستنير أو الإسلام التقدمى أو اليسار الاسلامى فإنها توصف بأنها حركة أقلية، مجموعة من الأقلام لم تكوّن تيارا شعبيا بعد.

وبالرغم من أن لفظ "الأصولية" الذى اشتقه الغربيون قياسا على الأصولية المسيحية التى تود العودة إلى الأصول إلا أن اللفظ الأصيل عندنا هو الحركة الإسلامية أو الجماعة الإسلامية أو الاتجاه الإسلامى أو الإسلام السياسى. ومع ذلك، نظرا لأن لفظ "أصول" لفظ إسلامى فهناك علم أصول الدين، وعلم أصول الفقه، وعلم الأصول فى مقابل علم الفروع.

والأصولية ليست مجرد ظاهرة وقتية هامشية يمكن القضاء عليها بأجهزة الأمن والشرطة بل والجيش أحيانا بل هى ظاهرة تاريخية من منظور أعم. فالظواهر الاجتماعية هى فى أحد جوانبها ظواهر تاريخية، تراكم تاريخى عبر العصور من خلال الوعى التاريخى، رصيد الوعى الاجتماعى. فقد نشأ الإسلام منذ أربعة عشر قرنا. وأقام حضارته فى عصرها الذهبى فى القرون السبعة الأولى التى بلغت الذروة فى القرن الرابع، عصر البيرونى والمتنبى وابن سينا ومسكويه. وجاء الغزالى فى القرن الخامس تدعيما للدولة ودفاعا عن نظام الملك فى بغداد. فقضى على العلوم العقلية، وهاجم كل خصوم الدولة، الفلاسفة والمتكلمين

البيان ١٨/١١/١٩٩٦.

والباطنية. وأنهى التعددية الفكرية، وانتصر للأشعرية فى العقيدة، وللشافعية فى الفقه. وكتب "الاقتصاد" ليؤسس أيديولوجية السلطة للحاكم. وكتب "إحياء علوم الدين" ليربى الناس على الطاعة والولاء والخشية والخوف والرضا والقناعة والتوكل. ولم تنجح محاولة ابن رشد فى الأندلس فى رد الاعتبار إلى العقلانية من جديد. فقد كان الأندلس بعيدا عن قلب المشرق. وتم حصاره من الفقهاء والقضاء عليه. وبالتالى انتهت هذه الفترة الأولى بابن خلدون يؤرخ لها، ويبين أسباب قيامها وانهيارها. ووضع تصوره فى الصراع بين قيم البداوة وقيم الحضارة، والتصور الدائرى للتاريخ واضعا النهاية للقرون السبعة الأولى.

ثم جاءت الفترة الثانية من القرن الثامن الهجرى حتى القرن الرابع عشر، عصر الشروح والملخصات إبان العصر المملوكى العثمانى. توقف العقل عن الإبداع، وبدأت الذاكرة فى الحفظ، واجترار الماضى بالشروح والتلخيصات مثل جمل الصحراء. وتم ذلك فى مصر وتركيا خاصة، فى دولة الخلافة وفى الخلافة البديلة. واستمر الإبداع فى الرياضيات خاصة فى أواسط آسيا فهى منطقة الأمان الجغرافى والفكرى.

فنحن الآن على أعتبا فترة ثالثة، السباعية الثالثة، من القرن الخامس عشر الذى بدأ منذ عقد ونصف من الزمان حتى القرن الواحد والعشرين الهجرى، تلحق بالفترة الأولى، بالعصر الذهبى الأول الذى انقضى فى عصر ذهبى ثان قادم. فالإسلام قادم وليس ذاهبا، آت وليس موليا. وهذا ما يفسر الثقة بالنفس عند الحركات الإسلامية الحالية، والنغمة العالية للتفاؤل التى تظهر فى كتابتهم. لم يعد الإسلام غريبا كما جاء أو غريبا كما عاد فطوبى للغرباء، بل أصبح الاسلام أليفا كما كان، وأليفا كما عاد، ومنتصرا كما سيكون وكما تعبر عن ذلك مقدمة "الفريضة الغائبة".

وفى نهاية هذه الفترة أى منذ ما يقرب من قرن ونصف أو قرنين من الزمان بدأت حركات الإصلاح الدينى الحديث كى تنهى هذه الفترة الثانية، هذه السباعية

الثانية بداية بمحمد بن عبد الوهاب فى شبه الجزيرة العربية وبأحمد خان فى الهند. كان الأفغانى أكبر ممثل لهذه الحركة. فقد اعتمد محمد بن عبد الوهاب على النصوص، واعتمد أحمد خان على بريطانيا. الأول على القديم والثانى على الجديد. وجاء الأفغانى فشق الطريق بين الاثنين. وبالرغم من أنه أفغانى أو إيرانى النشأة إلا أنه أصبح مؤسس المدرسة المصرية بتلاميذه المصريين.

صاغ الأفغانى الاسلام الحديث: الاسلام فى مواجهة الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل. وحاول إيقاظ المسلمين فى مواجهة الأخطار، داعيا لوحدة الأمة ابتداء من وحدة وادى النيل أو وحدة مصر والسودان، أو وحدة المغرب العربى أو الوحدة العربية أو الوحدة الاسلامية الجامعة. وفى كل هذه الدوائر مصر فى المركز. ومن تعاليمه قامت الثورة العرابية.

فلما فشلت وانتهت باحتلال مصر ارتد محمد عبده تلميذه النجيب من الثورة إلى الإصلاح، ومن السياسة إلى التربية، ومن الانقلاب على السلطة إلى التغير الاجتماعى. فهبط الدافع الثورى من الأفغانى إلى محمد عبده إلى النصف. وتأسس الحزب الوطنى "مصر للمصريين". وأنجب الإصلاح هذه المرة ثورة ١٩١٩ بقيادة سعد زغلول تلميذ محمد عبده. وعندما استولى كمال أتاتورك على السلطة فى تركيا وقضى على الخلافة فى ١٩٢٣ خشى رشيد رضا تلميذ محمد عبده أن يتكرر النموذج فى مصر، وأن تنتصر العلمانية وتقليد الغرب والقوميات فى العالم الاسلامى فارتد سلفيا، من الإصلاح إلى السلف، ومن التجديد إلى الأصولية. فعاد إلى محمد بن عبد الوهاب الذى أعاده إلى ابن تيمية الذى أعاده إلى أحمد بن حنبل. وأصبح رشيد رضا هو مؤسس الحركة السلفية المعاصرة وريثة الإصلاح الدينى.

وكان حسن البنا تلميذ رشيد رضا فى دار العلوم فى منتصف الثلاثينات فتشبع من سلفيته. وأراد تحقيق حلم الأفغانى، إنشاء حزب ثورى إسلامى قادر على النضال، ويكون الوجه الثورى الآخر للأيديولوجية الثورية الاسلامية. فأسس

جماعة الاخوان المسلمين على ضفاف القناة وفى مواجهة الاستعمار والقصر. وفى أقل من عقدين من الزمان أصبحت أكبر حركة إسلامية معاصرة لها امتداداتها فى المغرب العربى واليمن وسوريا والأردن وفلسطين. وكانت أحد روافد الضباط الأحرار بعد أن التقى الاثنان على ربوع فلسطين فى ١٩٤٨.

ولما اندلعت الثورة المصرية فى ١٩٥٢ وانتهى الوفاق بين الاخوان والثورة، صراعا على السلطة، انتهى الاخوان إلى السجون. وفى إطار التعذيب والاعتقال نشأ فكر إخوانى جديد، يكفر المجتمع، ويرغب فى الانتقام من الناصرية وكل الايديولوجيات العلمانية. وظهرت هذه الردة خاصة فى سيد قطب. فبعد أن كان بؤرة تلاق بين القديم والجديد، بين طه حسين والعقاد، بين الاشتراكيين والقوميين والليبراليين، وبعد شعره الوطنى فى دواوينه الأولى وقصصه للأطفال، وبعد محاولاته النقدية فى الأربعينات فى "النقد الأدبى، أصوله ومناهجه" و"التصوير الفنى الفنى فى القرآن الكريم" و "مشاهد القيامة فى القرآن" بدأ اكتشاف الجانب الاجتماعى السياسى فى الاسلام فى "العدالة الاجتماعية فى الاسلام" و "معركة الاسلام والرأسمالية" و "السلام العالمى والاسلام". ثم كتب فى السجن "معالم فى الطريق" الذى يكفّر فيه المجتمع ويقسمه إلى إسلام وجاهلية، حاكمية وطاغوت، إيمان وكفر، وهو مازال حتى الآن الرصيد الفكرى الأول للأصولية الاسلامية لأنه مازال يعبّر عن نفسية السجين والاسلام المضطهد المعزول.

أصبحت الأصولية الاسلامية تمثل أكبر رد فعل على الأيديولوجيات العلمانية للتحديث: الماركسية بما فى ذلك الناصرية، والقومية، والليبرالية فى مقابل الاسلام، خصام إلى الأبد، لا بقاء لأحدهما ألا بفناء الآخر. فقد هُمشت الحركة الاسلامية وعُذبت أثناء الليبرالية فى مصر قبل ١٩٥٢ وأثناء المد القومى الاشتراكى فى كل أرجاء الوطن العربى بعد ١٩٥٢.

وفى نفس الوقت مازال الغرب يتخذ من الاسلام عدوا منذ الاستشراق التقليدى القديم الذى يكشف عن التحيز والعدوانية ضد الاسلام والعنصرية

والمركزية الأوربية فى الغرب حتى علوم الانثروبولوجيا الحديثة والاستشراق الجديد. فالاسلام أصبح مرادفا للتخلف والإرهاب والعنف والعدوانية واللاعقلانية والدكتاتورية، وكل ما يوصف به العالم الاسلامى جُعل الاسلام عنه مسؤولا. ولم يقتصر الأمر على المؤلفات التاريخية والعلمية بل امتد إلى أجهزة الإعلام المؤثرة فى ثقافات الناس وسلوكهم اليومى. أصبح الاسلامى هو المسؤول عن "العربى القبيح" فى لندن، عصر الحريم والحجاب والنيل من حقوق المرأة والأقليات.

وفى نفس الوقت ومنذ الثورة الاسلامية فى إيران يمثل الاسلام نجاحا على ساحة الواقع فى الحرب الأفغانية وفى الفلبين. وتستمر الصحوة فى أواسط آسيا محافظة على الثقافات الاسلامية الشعبية فى الجمهوريات الاسلامية. ويصحو الاسلام فى شرق أوربا مما يفسر العدوان الصربى على شعب البوسنة والهرسك. وقد شارك الاسلام فى كل حركات التحرر الوطنى فى المغرب العربى وفى مصر وفى اليمن وفى جنوب افريقيا. وتستمر المقاومة الاسلامية فى جنوب لبنان وفى فلسطين. واذا كان الاسلام قد نجح فى الماضى البعيد توحيد الأمة واستقلالها ونهضتها، ونجح فى الماضى القريب فى مقاومتها للاستعمار ونضالها الوطنى فلماذا لا ينجح فى المستقبل فى إقالة الاصلاح من كبوته، واستئناف حركات التحرر الوطنى بعد أن امتدت فى الخمسينات والستينات، وتعثرت فى السبعينات والثمانينات، والآفاق مازالت مفتوحة فى التسعينات وعلى مشارف القرن القادم؟

إن تحليل أهم شعارات ثلاث للحركة الاسلامية "الحاكمية لله"، "الاسلام هو الحل" أو "الاسلام هو البديل" و "تطبيق الشريعة الاسلامية" يبين أن الناس تهرب إلى الاسلام ولا تختاره، تفر إليه وقد لا تعقله. تعنى "الحاكمية لله" رفض حاكمية البشر التى تسلطت على رقاب الناس. قمعت الحريات، وتسلط الحكام، وبعدت المسافة بين الأغنياء والفقراء، وتجزأت الأمة الواحدة، وازدادت تبعيتها للأجنبى، وتميعت هويتها واغتربت فى الأخر، واستكانت الناس حتى لو دخل اليهود المسجد

الأقصى. الحاكمية لله إذن أفضل من حاكمية البشر، حاكمية الله حيث الحرية والعدل، أملاً وتمنيا. فالشعار له جانب سلبى قوى وإن كان جانبه الايجابى مازال غامضا ومتشابها، هل حاكمية الله هى الثيوقراطية وحكم رجال الدين أم أنها حكم شورى، فالأمانة عقد وبيعة واختيار؟

وشعار "الاسلام هو الحل" تعنى أن كل الحلول التى تمت ممارستها فى حياة العرب المعاصرة لم تؤد إلى حل المشكلات التى يعانون منها. فباسم الليبرالية تم اضطهاد الحريات وفتح السجون والمعتقلات وخرق حقوق الانسان. وباسم الاشتراكية ازدادت الفوارق بين الطبقات، وباسم القومية قامت الحروب الأهلية فى لبنان، واعتدى العراق على الكويت، ونشأت الحرب بين إيران والعراق. وباسم الماركسية كادت الوحدة اليمنية أن تنفك عراها. وباسم الكل احتلت مزيد من الأراضى العربية فى فلسطين ولبنان وسوريا. "الاسلام هو الحل" إذن قارب النجاة، البحث عن حل سحرى لمآسى العرب سلبا إن لم يكن إيجابا.

وشعار "تطبيق الشريعة الاسلامية" هو أيضا هروب من القوانين السائدة التى تتغير كل يوم طبقا لجماعات المصالح ونظم الحكم وصعود الطبقات الجديدة. أصبح المواطن فى عذاب فى حياته اليومية إذا ما تعامل مع مجموعة القوانين السائدة فى المصالح وفى المحاكم حتى عمت الرشوة لقضاء المصالح، وتم التحايل على القانون من أجل تحقيق مصالح الناس، فى الإسكان والتعليم والصحة والخدمات العامة. فالشريعة الاسلامية على الأقل لا تظلم الناس شيئا.

ونظرا للفراغ السياسى على مستوى الشارع السياسى، وضعف أحزاب المعارضة الرسمية نشطت الحركة الاسلامية فى الشارع، وقامت بتوفير الخدمات العامة فى العيادات ودور المناسبات الملحقة بالمساجد. واستطاعت أن تستحوذ على ثقة النقابات المهنية والاتحادات والروابط. فبدأت فى السيطرة على مظاهر الحياة العامة. أجهزة الحكم تسيطر على الدولة من أعلى، والحركة الاسلامية تسيطر عليها من أسفل.وكلاهما ينتظر ويصارع لمن تكون الغلبة، ولمن يكون الحكم فى

المستقبل. إن الحركة الاسلامية بوضعها الفكرى الراهن، وهو ما يسمى بالاصولية ترث الف عام من المحافظة الدينية وأحادية النظرة والتصور الأخلاقى للحقيقة الذى يرفض التعددية والحوار والنسبية تحت تأثير حديث الفرقة الناجية الذى يشكك فى صحته ابن حزم.

إن "ما بعد الأصولية" تعنى الدخول فى تحد فكرى للظواهر الفكرية المكونة للأصولية. فما زالت الأصولية تيارا فكريا يتسم باعطاء الأولوية المطلقة لله على الانسان مع أن الانسان خليفة الله فى الأرض الذى كرمه الله فى البر والبحر، ولحاكمية الله على حاكمية البشر مع أن حاكمية الله لا تتحقق إلا من خلال حاكمية البشر. فالحاكم ممثل للناس ويقضى مصالحهم العامة وليس ممثّلا لله. ومازال النص هو المصدر الأول للمعرفة مع أن النص نفسه قائم على أسباب النزول أى أولوية الواقع على الفكر، والسؤال على الجواب، وعلى الناسخ والمنسوخ أى أخذ الزمان والتطور فى الاعتبار. وما زال الدين غاية فى ذاته، والعقيدة غاية فى ذاتها، والايمان مقصود لذاته مع أن الدين والعقائد والايمان كل ذلك وسائل لإسعاد البشر وتحقيق المصالح العامة. ومازالت الأصولية ترى أن الماضى أفضل من الحاضر، وان العصر الذهبى ولى وانقضى، وأنه لا يصلح هذه الأمة إلا ما صلح به أولها، وأن السلف خير من الخلف الذين أضاعوا الصلوات واتبعوا الشهوات، وأن القديم أفضل من الجديد. والعصر فى حاجة إلى نظرة مستقبلية وتخطيط مستقبلى. وإلا فما معنى الاجتهاد، وحديث المجددين الذى ينص على ظهور على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة دينها.

أما على مستوى الممارسة فمازالت الأصولية تفعل بمنطق الكل أولا شئ، هدم كل شئ قبل بنائه من جديد، القضاء على جاهلية القرن العشرين قبل أن يحقق الاسلام جيل قرآنى فريد تحت شعار "لا إله إلا الله". وترفض التدرج والبناء المرحلى، وإكمال ما هو موجود كما فعل الاسلام أول مرة، مبقيا على اليهودية والمسيحية ودين إبراهيم ومطهرا إياها من بقايا الوثنية والتحريف والتسلط.

ومازالت متعصبة حانقة متشنجة، ترفض الحوار وتكفر المخالفين فى الرأى فيخونها الناس. مع أن الاسلام دين حوار، حاور المخالفين والمشريكن والكفار والمنافقين. والحضارة الاسلامية حضارة حوار، مذاهب فقهية، ومدارس كلامية، وفرق صوفية. فالكل راد والكل مردود عليه، واختلاف الأئمة رحمة بينهم. ومازالت تمارس العنف، وتلجأ إلى القوة مادامت مهمشة لا شرعية غير معترف بها، ترد على القوة بالقوة، وتواجه العنف بالعنف مع أنه لا إكراه فى الدين، ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وكل نفس بما كسبت رهينة، ولا يضر الانسان من ضل إذا اهتدى. فإذا ما عزت القوة تلجأ الحركة الإسلامية إلى العمل السرى، وتصطدم بأجهزة الأمن وعيون الدولة فتتهم بتدبير الانقلابات، ويكون مصيرها السجون فى مسلسل لا ينتهى من التشريد والتعذيب. مع أن الدعوة إلى الاسلام ليست جريمة، والعمل العلنى متاح للجميع، الرأى بالرأى، والبرهان بالبرهان.

إن أهم تيار فى مرحلة ما بعد الأصولية هو الاسلام المستنير الذى يقبل التعددية وشرعية الخلاف فى الرأى، ويقبل أساليب العمل الديموقراطية، ويحتكم إلى الرأى العام وصناديق الاقتراع. فمن الأفضل أن يأتى الاسلام محمولا على الأعناق من أن يأتى من غياهب السجن والحركات السرية، محمولا على البنادق أو المشانق.

يرتبط بالقديم، وتتأصل جذوره فيه عند الفلاسفة خاصة عقلانية ابن رشد، وعند المتكلمين خاصة المعتزلة، وفى مدارس الفقه التى تقوم على المصالح العامة، فالمصلحة أساس التشريع كما هو الحال فى المالكية وعند الطوفى، وفى الطرق الصوفية المجاهدة للاستعمار والطغيان. وهو سليل الحركة الاصلاحية، منذ الأفغانى حتى سيد قطب الأول قبل أن يتحول إلى سجين "معالم فى الطريق"، ويقيلها من كبوتها، ويرد إليها عنفوانها الاصلاحى الثورى الأول، الاسلام فى مواجهة الاستعمار فى الخارج والقهر فى الداخل.

ويؤمن بالتعددية السياسية وبتعدد الأطر النظرية، ويقر بأنه ليس وحده فى الشارع السياسى. فهو مع القوميين والليبراليين والماركسيين. وبالرغم من التعددية فى النظر إلا أن هناك إمكانية لوضع برنامج موحد للعمل الوطنى يقوم على القضايا الرئيسية للعصر: تحرير الأرض من بقايا الاستعمار القديم والاستعمار الاستيطانى فى فلسطين، وتحرير المواطن من القهر والتسلط، وتحقيق العدالة الاجتماعية ضد التفاوت الطبقى، والعمل على وحدة الأمة ضد التجزئة والطائفية والقطرية والنزعات العرقية، وتحقيق أكبر قدر ممكن من معدلات التنمية المادية والبشرية ضد التخلف والديون الخارجية والتبعية، والدفاع عن الهوية ضد التميع والتغريب والتقليد، وتجنيد الجماهير ضد اللامبالاة والفتور.

ويقوم بتحقيق ذلك الجبهة الوطنية المتحدة أو الائتلاف الوطنى بعد انتخابات حرة لكل القوى السياسية والفكرية. ومن خلال التجربة الديموقراطية ينصهر الجميع، وينتهى القتال بين الاخوة الأعداء.

٢- السؤال والجواب

إن الحياة حوار. وعلاقة الانسان مع الطبيعة ومع الآخرين ومع الله أيضا علاقة حوار. والحوار أساسا هو فن السؤال والجواب.

وقد أصبح السؤال أحد تيارات الفلسفة الغربية المعاصرة فيما يسمى بالفلسفة التساؤلية التى تهتم بوضع السؤال دون الجواب. فالسؤال الصحيح يتضمن نصف الاجابة كما يروى عن عمر بن الخطاب. السؤال تعبير عن الدهشة وحب المعرفة بصرف النظر عن الجواب الذى قد يخطئ وقد يصيب. السؤال واحد وقد تتعدد الاجابات. السؤال أبدى والاجابات وقتية. وهذا هو الفرق بين السؤال والتساؤل. السؤال له إجابة محددة كما هو الحال فى العلوم الرياضية والطبيعية. أما التساؤل فلا جواب له لأنه متعلق بمصير الانسان. من أين أتى، وإلى أين انتهى؟

لذلك ارتبطت الفلسفة الوجودية بالتساؤل. فالتساؤل عند ياسبرز مع الدهشة أصل الفلسفة. والسؤال عند هيدجر عود إلى الطبيعة وإلى الأصل بعيدا عن الاجابات الجاهزة والمذاهب المغلقة. السؤال يبعث على التفكير والجواب ينهيه. بالسؤال يتقدم العلم، وبالاجابة يتوقف العلم.

وفى ثقافتنا العربية المعاصرة وهى الامتداد الطبيعى للموروث الثقافى القديم تسود الاجابات الجاهزة القطعية دون إلقاء السؤال. فكثرت الاجابات، وتعددت المذاهب، واختلفت الفرق، كل فرقة تكفر الأخرى أو تخونها دون معرفة السؤال. كل فرقة تجيب بأنها الفرقة الناجية والفرق الأخرى ضالة هالكة دون معرفة ناجية فى ماذا والأخرى هالكة لماذا أى السؤال. فاتسم الفكر العربى المعاصر بمجموعة من الاجابات الجاهزة: الليبرالية، والقومية، والماركسية والاسلامية، معطيات جاهزة دون معرفة هذه الاجابات عن أى سؤال. أصبحت الاجابة نوعاً من إثبات الوجود ضد القهر الداخلى والخارجى، نوعا من المعارضة المذهبية والعقائدية.

البيان ١٩٩٦/٧/٢٩.

فتحول الصراع الفعلى إلى صراع وهمى، والصراع على الأرض إلى صراع فى الذهن. فالحليف والعدو فى عالم الأذهان وليسا فى عالم الأعيان كما يقول الفلاسفة. لذلك إتسم جيلنا بالقطعية والدجماطيقية والتحزب والتكفير والتخوين والاستبعاد والاستقصاء والإزاحة وأحادية الطرف والخصام ورفض الحوار والاقتتال بين الاخوة الأعداء، والتراشق بالإجابات دون معرفة السؤال، والتقاذف بالثمار دون معرفة جذور الأشجار.

وفى مصدر الثقافة العربية الأولى، وهو القرآن الكريم، يتم التنبيه على السؤال والفكر التساؤلى والبداية بالسؤال. فقد ورد اللفظ ومشتقاته (حوالى ١٢٩ مرة) معظمها فى صيغ فعلية للدلالة على أهمية فعل التساؤل. وأقلها (١٩ مرة) فى صيغ إسمية: سؤل، وسؤال، وسائل، ومسؤول. فالسؤال دعوة إلى التفكير دون إعطاء إجابة مسبقة، سابقة التجهيز، منهج لا موضوع، مقدمة لانتيجة، طريقة لا حقيقة. الواقع يسبق الفكر، والواقع نفسه مجموعة من التساؤلات، والوحى مجموعة من الاجابات عليها على مدى ثلاثة وعشرين عاما. لذلك كثرت صيغة ﴿ويسألونك .... قل﴾ أى السؤال والجواب. أما مناهج التلقين فى نظمنا التعليمية فانها تقوم على تحفيظ الأجوبة دون الأسئلة، ولا تسمح للطالب بالسؤال. فالسؤال كفر فى الدين، وخروج على النظام فى السياسة.

ويكون السؤال فى الدنيا وليس فى الآخرة حتى يمكن الانتفاع به وبالاجتهادات فيه. فالسؤال فى الآخرة بعد أن ينتهى الزمان لا نفع فيه إلا الندم على ما فات. السؤال من أجل التدبر فى الدنيا والاسترشاد والتوجه والفعل، والزمان موجود، وفى العمر بقية ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ (٢٣ : ١٠١). السؤال قبل الهزائم لمنعها وليس بعد وقوعها للتعرف على أسبابها. السؤال إعداد للمستقبل حتى لا يؤخذ الانسان على غرة، وتكون الأمة باستمرار على أهبة الاستعداد.

والجواب على السؤال الطبيعى بديهى لا يحتاج إلى جهد. فالواقع مرئى، والطبيعة مشاهدة، والحقائق ظاهرة للعيان. فالسؤال عن خلق السماوات والأرض وعن إنزال المطر من السماء له إجابة معروفة. كلما كان السؤال عن واقع حسى كانت الاجابة بديهية. ومن ثم لا مكان للأسئلة النظرية الفقهية الخالصة عن موضوعات لا وجود لها فى الحس مثل عالم الجن والملائكة، وأمور الغيب والمعاد التى مازالت تسيطر على الفكر العربى المعاصر والتى يكثر التأليف والنشر فيها.

السؤال إذن له شروط، أن يتوجه نحو الواقع، وأن يتساءل حول الممكن، وأن يكون طلبا للعلم، وأن يكون فى مقدور الانسان. فالسؤال عن حب استطلاع خالص سؤال مجانى. فالمعرفة ليست للمعرفة بل للسلوك والعمل. وليست لاستطلاع بواطن الأمور كما فعل موسى مع الخضر عليه السلام. والسؤال فى حدود الممكن والحاجة، وما تتم به المعرفة الانسانية. فلا يكون عن طلب المستحيل ومالا يمكن الوصول اليه كما سألت اليهود موسى رؤية الله جهرة أو سؤال أهل الكتاب أن ينزل الله عليهم كتابا من السماء. ولا يكون السؤال عن أفعال الله وحكمته. فالحكمة سؤال إنسانى، وتدبر فردى، واجتهاد شخصى.

والسؤال لا يكون إلا عما ينفع ويفيد. فالنظر للعمل، والماهية للوجود، مثل السؤال عن ماهية الروح ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى﴾ (١٧ : ٨٥) أو السؤال عن الساعة، فالإجابة عليها ليس بتحديد الوقت بل بالاستعداد لها فى كل لحظة. والسؤال الضار يسبب الفرقة والاساءة للسائلين ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ (٥ : ١٠١). السؤال ليس تجريحا أو إهانة، إحراجا أو حصارا، تضييقا أو تعسفا. السؤال للمعرفة وليس للتحذلق وادعاء العلم.

والسؤال عن البعيد تكون إجابته بالقريب ﴿وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعانى﴾ (٢ : ١٨٦). والسؤال المعرفى تكون إجابته عملية. الأهلة مواقيت للناس وللحج ومعرفة السنين والحساب، وهو ما ساعد على نشأة علم الفلك فيما بعد. والسؤال العام عن الإنفاق الاجابة عليه بالتحديد، كل ما يزيد عن

حاجة الانسان وهو "العفو". والسؤال عن القتال فى الشهر الحرام الإجابة عليه بالإيجاب. فالدفاع عن النفس ضد العدوان حفاظا على الحياة صالح فى كل وقت بعيدا عن الشرائع والمواثيق والمعاهدات الدولية. والسؤال عن الخمر والميسر الإجابة عنه بالإثم الكبير وما يحققه من منفعة أو ضرر. والسؤال عن اليتامى الإجابة عنه بالاصلاح والخير. والسؤال عن المحيض الاجابة عنه عضويا أنه أذى ومن ثم اعتزال النساء. والسؤال عن الحلال الاجابة عنه بالطيبات دون تنطع أو تضييق للرحمة. السؤال إذن عن المنافع والمضار، فالمنفعة أساس التشريع، ودرأ المفاسد مقدم على جلب المصالح، دون اعتبار لحاكم أو نظام سياسى أو حاسية فطرية.

والسؤال يكون لأهل الاختصاص والعلم القادرين على الاجابة المتخصصة العالمة بعد تحويل المبادئ العامة التى يرسيها الوحى إلى سلوك إنسانى تفصيلى طبقا للزمان والمكان ﴿فا سألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ (١٦ : ٤٣). وليس سؤال الجهال، عالم الدين الذى يفتى فى السياسة والاقتصاد والفلك وعلم النفس والاجتماع والتاريخ والقانون بل وفى العلوم الطبيعية وفى أوقات الحرب وكيفية إدارة المعارك. وتشكو الحياة العربية المعاصرة من سيطرة العسكر ورجال الدين وكلاهما ليسا أهل اختصاص. لذلك تتواطأ السطتان الدينية والسياسية فى كل عصر، وهما أهل الثقة ضد أهل الاختصاص وهم أهل الخبرة.

وقد يكون السؤال للتاريخ للتعلم منه، سؤال الموؤدة عن سبب قتلها نبذا للعادة الاجتماعية. وهو نفس السؤال القائم الآن عن أسباب القتل للأبرياء فى حوادث الطريق وفى الاقتتال بين الاخوة الإعداء كما هو الحال فى الجزائر وقتل الرهبان والأطفال والنساء والشيوخ وعن أسرى الحرب المصريين فى سيناء، ومثل السؤال عن ذى القرنين والقادة العظام لمعرفة أحوال الشعوب ونهضات الأمم، والسؤال عن الأمم السابقة، نوح وإبراهيم وعاد وثمود للتعلم من الخبرات السابقة، وبلورة

الوعى التاريخى، والاستفادة من التراكم التاريخى. حينئذ يتحول التاريخ من مجرد فخر بالآباء والأجداد إلى بعد سياسى فى تحليل الحاضر الذى يصب الماضى فيه.

أما السؤال بمعنى التسول وسؤال الناس العطاء دون حياء، والاستدانة وطلب المعونة والتضحية باستغلال الارادة وارتهان الوطن فهو ليس سؤلا بل تسولا تعافه النفس بالرغم من الحاجة. أما السؤال المشروع فهو حق الفقير فى مال الغنى ﴿وفى أموالهم حق للسائل والمحروم﴾ (٥١ : ١٩)، وحق السائلين مع ذوى القربى واليتامى والمساكين فى بيت المال. لذلك لا يسأل الأنبياء الناس أجرا على التعليم والإرشاد ﴿فإن توليتم فما سألتكم من أجر، إن أجرى إلا على الله﴾ (١٠ : ٧٢). وقديما رفض سقراط أن يأخذ أجرا على تعليمه الناس كما كان يفعل السوفسطائيون. لذلك كان أحكم البشر.

وهو نفس اللفظ الذى يعنى المساءلة والمسؤولية، مساءلة المرسلين والأنبياء عن البلاغ، وسؤال البشر أجمعين عن أداء الأمانة، والسؤال عن الوفاء بالعهد ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولا﴾ (٣٥ : ١٦) بشهادة السمع والبصر والفؤاد والجوارح على مسؤولية الانسان فى الدنيا والآخرة.

تلك فلسفة السؤال كما يعرضها القرآن الكريم. فما هو السؤال الآن؟ وعن أى شئ تسأل الناس القادة والحكام قياسا على القرآن الكريم وفلسفته فى السؤال؟

ويسألونك عن الاستعمار قل هو احتلال واغتصاب للأراضى ونهب للثروات وضياع للكرامة وارتهان للإرادة، وتبعية للأمة لا يجوز التحالف معه أو موالاته بل تجب مقاومته والتحرر منه.

ويسألونك عن الصهيونية قل هو استعمار استيطانى وتوسع عدوانى يقلع الشعوب من أراضيها بدعوى أرض الميعاد، والميثاق، والاختيار، والاصطفاء.

وهى عنصرية جديدة تنكر وجود الشعوب على منوال الفاشية والنازية. لا يجوز الصلح معها أو الاعتراف بها أو التعاون معها أو التطبيع سرا أو علنا، تدريجيا أو هرولة إليها.

ويسألونك عن التجزئة والطائفية والقطرية والعشائرية قل هو إنكار لوحدة الأمة التى تنصهر فيها الأقطار والطوائف والأقوام والعشائر والعائلات والقبائل كما فعلت أول مرة، وكما حاولت فى تاريخها الحديث ثم تعثرت فى آخر عقدين من الزمان.

ويسألونك عن القهر والاستبداد قل هو إنكار لحرية الأفراد وحقوق الانسان، وحق الانسان الطبيعى فى التفكير والتعبير والشهادة على عصره. فالساكت عن الحق شيطان أخرس، والدين النصيحة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب على كل قادر، رجلا أوامرأة.

ويسألونك عن الفقر والظلم الاجتماعى قل هو إنكار للمساواة الطبيعية بين البشر، وحق الفقراء فى أموال الأغنياء، وأن ليس منا من بات شبعان وجاره طاوٍ، وأن أى عرصة فيهم إنسان واحد جائع تبرأ ذمة الله منه.

ويسألونك عن التخلف قل هو الاعتماد على الغير، وعجز عن استثمار المواد الطبيعية والبشرية والسيطرة على قوانين الطبيعة وتخطيط البيئة، ونقص الخدمات العامة من تعليم وصحة ومواصلات وإسكان ومستوى منخفض لسوء الدخل وسوء توزيعه.

ويسألونك عن الهوية قل هى دفاع عن الذات ضد التقليد والتغريب والتميع وفقدان الشخصية القومية وذوابها فى الآخر وموالاة الآخر على حساب الذات، والتزلف للبعيد على حساب القريب.

ويسألونك عن حشد الناس وتجنيد الجماهير فى أمة عربية قوامها مائتى وخمسون مليونا قل إن داء الأمة هو اللامبالاة والفتور كما بين الكواكبى فى "أم القرى". ضعف إحساسها بالرسالة، وحملها للأمانة حتى انتصرت عليهم أمم أقل عددا، واستولت أمة لا تتجاوز الخمسة ملايين على فلسطين فى قلبها.

تلك أسئلة العصر لمن يريد أن يسأل ولمن يريد أن يجيب. أم أن الاسئلة مازالت عن الروح والساعة وعالم الجن والملائكة وعذاب القبر ونكر ونكير وموضوعات الغيب والمعاد حتى سلبت الأرض من تحت الأقدام وتسربت المياه من بين الأصابع؟ هذا هو السؤال.

obeikandl.com

٣- الدين والحياة

يظن الناس خطأً أن الدين مجرد عقائد للإيمان بها وكأن العقائد غاية فى ذاتها وليست وسيلة لبناء الضمير الانسانى الذى هو ركيزة المجتمع ومحرك التاريخ. وما أكثر العقائد فى التاريخ وفى الأديان. إنما المحك هو معيار الصدق. فالايمان بالعقيدة ليس مجرد قرار فردى بل هو برهان وتصديق وأثر فى الحياة الفردية والاجتماعية. وما أكثر العقائد التى ألهت السلاطين والملوك أو التى طالبت الناس بالخضوع والولاء لمن يقول مثل فرعون فقال ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ (٧٩ : ٢٤). العقيدة هى حقيقة تتكشف فى القلب، وتتحول إلى فعل وممارسة، وتعبر عن مستقبل أفضل للعالم. العقيدة طاقة وحركة، تصور ونظام، نظر وعمل، تحاول الأيديولوجيات والمذاهب السياسية فى المجتمعات الغربية أن تكون بديلا عنها. [١]

كما يظن البعض خطأً أيضا أن الدين هو مجرد شعائر أو طقوس تمارس فرداً أو جماعة، مجموعة من المظاهر الخارجية الأقرب إلى الاحتفالية وكما كان الحال فى الديانات القديمة. وكلما زاد الانبهار بالطقوس عظم شأن الدين من حيث عظمة الكنائس، وكبر المعابد، وثراء المساجد، ولبس رجال الدين بما فيها من ألوان براقة وحُلى مدلاة، ورموز حسية مثل إطلاق اللحى، ومسك المسبحة، ولبس الجلباب الأبيض، والتعطر بعطر مكة والمدينة والحجاز مما يباع فى الأسواق، يضاف إلى ذلك البيارق والأعلام وإنارة المساجد والمأذن ومكبرات الصوت، وبالتالى تغليب الشكل على المضمون، والمظهر على المخبر، والخارج على الداخل. مع أن الايمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل، وأن العمل هو العمل الصالح النافع للفرد والجماعة. لذلك جاء نداء القرآن باستمرار ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾. كما نقد السيد المسيح هذا الجانب الخارجى الشعائرى للدين الذى لا يقوم على تقوى باطنية، ويصبح أقرب إلى التفاف والتظاهر والخداع.

---

[١] البيان ١٥/٧/١٩٩٦.

ويظن فريق ثالث أن الدين هو المؤسسات الدينية التى تكوّن سلطة وأحيانا واسطة بين الانسان والله، وهى فى الغالب مؤسسات تاريخية نشأت فى ظروف تاريخية محددة مثل الكنيسة فى الغرب والمعبد أيام الرومان، ومشيخة الطرق الصوفية ودور الافتاء أيام الدولة العثمانية. والحقيقة أن الدين فى القلب، علاقة مباشرة بين الانسان والله. ولا يحتاج إلى توسط مؤسسة دينية تاريخية، سلطة بشرية فى أصلها وتدعى بعد ذلك أنها سلطة دينية فى جوهرها. تسيطر أكثر مما تحرر، وتقمع أكثر مما تطور. وقد دعا هذا البعض إلى التفرقة المستمرة بين الدين ورجال الدين. الدين فى القلب، تقوى باطنية. ورجال الدين بشر، يخضعون لما يخضع له البشر من أهواء: السلطة والجاه.

ويظن فريق رابع أن الدين هو لحظات فريدة فى التاريخ، يعيش معها الناس بذاكرتهم إلى الوراء منتزعين أنفسهم من حاضرهم وتاركين مستقبلهم. ففى اليهودية يظن البعض أنها العهد أو الميثاق فى صيغته الأخيرة عند موسى مع ما يتضمنه ذلك من أرض المعاد والشعب المختار، والأرض والمدينة والمعبد، والنصر، والجيش، والمغنم، والخروج من مصر، والتوجه إلى الأرض المقدسة. هذا التصور للدين يبرر القتل والعدوان كما تفعل الصهيونية فى فلسطين وكأن الدين بضاعة يدافع عنها صاحبها. ويتصور المسيحيون أن الدين أيضا لحظة فريدة فى التاريخ، ظهور السيد المسيح عندما اجتمع الخلود والزمان فى الشخص. ويتصور المسلمون أيضا أن الدين فقط هو العودة بالذاكرة إلى أيام النبوة وحكم الخلفاء الراشدين والسيرة العطرة للصحابة والتابعين. ويؤدى هذا التصور إلى رد الزمان كله إلى لحظة واحدة فى الماضى وإلى إيقاف التاريخ كله، مساره وتقدمه فى مرحلة واحدة فى الماضى وكأن ما يحدث الآن ليس من الدين فى شئ.

ويظن فريق خامس أن الدين هو ميدان الأسرار والغيبيات والمعجزات، وكل ما يخرج عن نطاق العقل ويسبح فى الخيال، ميدان الدهشة والعجب الذى يدفع الإنسان إلى الإيمان والاستسلام. فالدين ميدان الخوارق، مخالف للعلم ميدان

الطبيعة، وللفكر ميدان المنطق والفلسفة. مع أن الاسلام دين العقل والبرهان، والرسول بشر مثلنا يوحى إليه، يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق. وعندما طلب منه إجراء المعجزات كما فعل موسى، تنزيل المطر من السماء، أو تفجير العيون من الأرض أجاب بأن ذلك خارج سلطة البشر بما فى ذلك الرسول ﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشرا رسولاً﴾ (١٧: ٩٢).

هذه التصورات الخاطئة للدين تمتلئ بها أجهزة الإعلام والبرامج الدينية وخطب الجمعة وكتب التربية الدينية والمؤلفات الدينية القديمة والحديثة. وتهدف كلها إلى فصل الدين عن الحياة. فخطبة الجمعة تتحدث عن الصحابة والخلفاء والتابعين، وتعود ذاكرة المصليين إلى الوراء، منتزعين خارج زمانهم ومكانهم، يعوضون عن مأسى حاضرهم بأمجاد الماضى. كما يمتلئ خطاب الجمعة بالحديث عن الجنة والنار والنعيم والعذاب، والثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والملائكة والشياطين، وعذاب القبر ونعيمه. وما يشغل بال المصلين الفقر والعمل والسكن والخدمات العامة وكأن دقائق المسجد ما هى إلا راحة من عناء الساعات خارجه. ويتكرر نفس الشئ فى البرامج الدينية فى أجهزة الإعلام وأحاديث التفسير والروح والايمان وكأن الدين بلا واقع، والانسان بلا بدن. وهو ما يتعلمه الطلبة أيضا فى كتب التربية الدينية فى المدارس. فإذ ما كبروا ثاروا على ما تعلموه ولجأوا إلى المذاهب السياسية المرتبطة بالحياة وبواقع الناس. وازدهر هذا النوع من التأليف، واتسعت قاعدة قرائه سواء من التراث القديم أو من التأليف المعاصر، عالم الجن والملائكة، عذاب القبر، ومعجزات الأنبياء.

هذه التصورات للدين هى فى الحقيقة ابتسار للدين وتضييق لمجاله، وإبعاده عن الحياة وواقع الناس، ويصبح عالما مغلقا على ذاته، غاية فى ذاته وليس وسيلة لغاية أخرى مثل إسعاد البشر. الدين هنا غريب عن الحياة ومغترب عنها، يدفع

بالمتدين إلى خارج العالم المادى المعاش، ويصبح أداة لنسيان الهم، والعزاء والسلوى للضنك والكرب، مجرد راحة من تعب، وهدنة فى حرب، ونوم بعد يقظة. يقبله العاجزون الذين لا يجدون له بديلا، ويرفضه القادرون إلى ما هو أكثر التصاقا بالحياة، المذاهب السياسية والتيارات الفكرية والمدارس الفنية.

إنما الدين فى الحقيقة هو نظام حياة للفرد والأسرة والمجتمع والانسانية جمعاء. هو تصور كامل للحياة ينبثق منه نظام للمجتمع متفق مع نظام الكون. الدين وسيلة وليس غاية فى ذاته، طريق لإسعاد البشر لا لتبرير الشقاء، مفجر لإبداعات البشر من خلال الاجتهاد والتعبير الحر، والقدرة على الجهر بالحق وليس أداة كبت وخوف وقهر وحرمان، دافع على التقدم ومخطط للمستقبل وليس راجعا إلى الوراء حنينا إلى الماضى. فالجنة فى المستقبل وليست فى الماضى، والعصر الذهبى قادم ولم يتول بعد.

إن المتأمل فى الحديث المشهور "بنى الاسلام على خمس" ليجد فى هذه الأركان الخمسة ارتباط الدين بالحياة. فالشهادة، الركن الأول، من فعل شاهد أى رأى وسمع ثم شهد أى تكلم وعبر ولم يكتم الشهادة ﴿ولا تكتموا الشهادة فإنه آثم قلبه﴾ (٢ : ٢٨٣). فالمسلم هو الذى يشاهد ويشهد وقد يقع شهيدا من جراء مشاهدته وشهادته. الشهادة على العصر أول ركن فى الإيمان. وتعنى الشهادة الإعلان عن مدى تطابق المثال مع الواقع، نظام الوحى مع نظام المجتمع كما تفعل المعارضة السياسية من أجل الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والنصيحة فى الدين، وقول الحق فى مواجهة إمام جائر. الشهادة تمنع من الخوف والكتمان، والكذب والنفاق، والمهادنة والتبرير، وجعل الحق باطلا والباطل حقا.

وتعنى "لا إله إلا الله" تحرير الوجدان الانسانى من كل رهبة أو خوف أو طمع أو غرور، تحريره من كل آلهة العصر المزيفة، المال، والشهرة، والجاه، والسلطان حتى يصبح الوجدان قابلا للاله الواحد الذى يتساوى أمامه الجميع. ويبدأ

فعل الشهادة بالنفى أولا "لا اله" ثم بالإيجاب ثانيا "إلا الله". ودون فعل النفى لا يتطهر الوجدان من أهواء البشر.

وتعنى "محمد رسول الله" الإعلان عن نهاية النبوة، وأن الإسلام خاتم الرسالات، وأن الانسان أصبح مستقلا عقلا وإرادة، يميز بين الحسن والقبيح بالعقل، ويختار الحسن دون القبيح بإرادته الحرة. الانسان خليفة الله فى الأرض، والعلماء ورثة الأنبياء. والانسان قادر بنفسه على السير فى العالم والكدح فيه وتعمير الأرض وتشييد البنيان واستعمار الكون ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾ (١١ : ٦١). الشهادة إذن ليس مجرد قول أو إعلان باللسان بل هو توجه نحو النفس والعالم بالإعلان عن الحق والعدل ضد الباطل والظلم. الشهادة موجهة نحو الحياة وليست خارجة عنها، وظيفتها وضع الانسان فى العالم وليس إخراجه منه.

وتهدف الأركان الأربعة الأخرى إلى نفس الشئ، حق الجماعة على الفرد، ومسؤولية الفرد عن الجماعة كما هو الحال فى الصلاة والصيام والزكاة والحج. الصلاة تذكرة يومية لبعد الحق والعدل فى الحياة اليومية لرعاية العمل وحسن الأداء. والزكاة حق الفقراء فى أموال الأغنياء. والصيام إحساس بجوع الفقراء وحاجة المحتاجين. والحج تجمع الأمة فى مكان واحد وزمان واحد لإعلان البراءة، حال الأمة بين الأعداء والأصدقاء، والتشاور بين الأقوام، وتقوية الشوكة فى عالم تسوده التجمعات ولا بقاء فيه للكيانات الصغيرة. هى الأداة السياسية العامة لتحقيق الصالح العام.

وكما يذكر الناس عادة أركان الإسلام الخمس يذكر الفقهاء فيما بينهم مقاصد الشريعة الضرورية الخمس، الحفاظ على الحياة (النفس) والعقل، والدين، والعرض (النسل)، والثروة (المال). وكلها أركان الحياة الاجتماعية وضروراتها والتى يمكن أن تكون إعلانا عالميا لحقوق الانسان. فالحياة قيمة، صفة من صفات الله، حياة النفس والزرع والثروة الحيوانية. والقصاص حياة لأنه حفاظ عليها من المعتدى عليها ﴿ولكم فى القصاص حياة﴾ (٢ : ١٧٩). والرسول يدعو إلى الحياة لا إلى الموت.

والعقل أول مظهر للحياة. فهو أداة العلم. وهو أيضا صفة من صفات الله مع القدرة كمظهرين للحياة. والعقل أساس التكليف وشرط المسؤولية. ويتجه العقل نحو كل شئ بالتحليل والنقد، والمواجهة والحوار، دون تسليم وطاعة. وهو أول ما خلق الله "أول ما خلق الله خلق العقل". ليس العقل قاصرا حتى يكون قصوره ذريعة للتوجه إلى الايمان وإكماله بالدين لأن العقل هو البرهان، وما لادليل عليه يجب نفيه. فلا شئ يخفى على الناس، ويتجاوز الفهم، ويخرج عن نطاق العقل.

ويعنى الدين، المقصد الثالث، الحقيقة، المعيار العام الشامل الذى لا يختلف عليه البشر مثل العدل والحرية والأخوة بين البشر، فالكل لآدم وآدم من تراب، حماية للروح الانسانى من الوقوع فى النسبية والشك واللاأدرية حتى العدمية، وهو ما يحدث حاليا فى الوعى الغربى. هناك حقيقة كلية تجمع البشر بالرغم من اختلاف التفسيرات وتعدد الاجتهادات.

والعرض ليس فقط عرض الأفراد حماية لحقوقهم بمعنى الحفاظ على طهارة الأنساب بل يعنى أيضا عرض الشعوب وكرامة الأمم وكل ما ينال من قيم الشرف. فالأرض عرض فى المثل الشعبى، وكرامة الأمة عرض سياسى. وحصار شعب ينال من عرضه وكرامته، وتشويه صور ثقافة ينال من عرضها فى التاريخ.

ولا يعنى المال، المال الخاص بل الثروة العامة، ثروات الأمم دون استغلال أو احتكار، وتوجيهها للصالح العام. ولا يعنى المال السائل أى النقود بل الثروات المنظورة وغير المنظورة، على سطح الأرض وفى باطن الأرض، الزراعة والتعدين، المنقول وغير المنقول.

لا عذر إذن لمن يترك الدين لأنه بعيد عن الحياة ويلجأ إلى المذاهب السياسية لأن بها إجابات عن الأسئلة التى يطرحها. إنما العيب فيمن استحوذ على الدين وأبعده عن الحياة طلبا للرئاسة والسيطرة. والعيب أيضا على من استسهل وترك الدين فى يد أعدائه وذهب إلى دين آخر بديل لا يدرى هل هو من صنع الاصدقاء أو من صنع الأعداء.

٤- المظاهر والحدود

انشغل العلماء فى العصر الحديث بالدفاع عن الاسلام ضد منتقديه من المستشرقين. فقد رد الأفغانى على رينان فى اتهامه الاسلام بأنه ضد العلم والتقدم. كما رد محمد عبده على هانوتو فى حكمه على الاسلام بأنه ضد العلم والمدنية على عكس النصرانية فى "الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية". ورد مصطفى عبد الرازق على كارادى فو وغيره من المستشرقين بأن الفلسفة الاسلامية مجرد شرح للفلسفة اليونانية فى "التمهيد لتاريخ الفلسفة فى الاسلام" مبيّنا الإبداع الفكرى الاسلامى فى علم الأصول، أصول الدين وأصول الفقه.

ومنذ الحركات الاسلامية المعاصرة التى فرضت نفسها على الساحة الفكرية والسياسية انبرى المثقفون لبيان أن الاسلام مضمون وليس شكلا، جوهر وليس عرضا، مقاصد وليس حدودا، تحقيق لمصالح الناس وليس ردعا وعقابا. ودافع الاسلام المستنير عن جوهر الاسلام وروحه وأنه دين العقل والحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية والديموقراطية والتقدم. استطاع أن ينشئ حضارة امتدت عبر أربعة عشر قرنا، وأن يرث حضارات الأمم السابقة، اليونان والرومان غربا، وفارس والهند شرقا، وأن يكمل الديانات السابقة ويتمها، اليهودية والنصرانية، وأن يجعل العرب معلمين للانسانية، مبدعين العلم والثقافة، وأن تكون الحضارة الاسلامية وراء النهضة الأوربية الحديثة وأحد أسباب نشأتها.

وقد نشأت حركات التحرر الوطنى الحديثة فى مصر والمغرب العربى والسودان واليمن والحجاز خاصة من ثنايا الحركة الاصلاحية الاسلامية الحديثة، جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وسعد زغلول فى مصر. فالحزب الوطنى الذى أسسه مصطفى كامل ومحمد فريد من تعاليم الأفغانى، وبرنامجه من صياغة محمد

البيان ١٩٩٦/١٠/٧.

عبده، وسعد زغلول قائد ثورة ١٩١٩ ومفجرها تلميذه. والحركة الاستقلالية فى المغرب تدين لعلال الفاسى أستاذ الشريعة بالقرويين، ومحمد الخامس رمز المقاومة ضد الاستعمار يجمع بين الزعامتين الدينية والسياسية. ونشأت الحركة الوطنية الجزائرية من ثنايا جمعية علماء الجزائر. ودور علماء الزيتونة فى تونس معروف فى مناهضة الاستعمار الفرنسى. وعمر المختار فى ليبيا شيخ يستأنف نضال السنوسية ضد الاستعمار الايطالى. والحركة المهدية فى السودان، حركة دينية وسياسية فى آن واحد. واستمر الأمر كذلك حتى المقاومة الاسلامية فى جنوب لبنان وفى فلسطين وفى جنوب أفريقيا.

واتُّهمت الحركة الاسلامية المعاصرة هذه المرة بالعنف والمظهرية والتعصب والتشدد ورفض الحياة العصرية والمعاداة للغرب، وبالعقائدية وتكفير المخالفين من الاسلاميين وتخوين العلمانيين. وجاء الاتهام من الخارج ومن الداخل على حد سواء. وانبرى المثقفون، إسلاميين وعلمانيين للدفاع عن شرعية المقاومة الاسلامية، ونضال الاتجاه الاسلامى، وأنه جزء من تكوين الشارع السياسى العربى، وأحد اختيارات المستقبل القريب أو البعيد.

ولكن يصعب أحيانا الدفاع المستمر خاصة فى بعض الجوانب التى يصعب الدفاع عنها بالفعل مثل الاقتتال فى أفغانستان بين فرقاء النضال وزعماء الحروب الذين نجحوا فى توحيد الصفوف، ومقاتلة السوفيت بعد تدخلهم فى أفغانستان واحتلالهم لأراضيه. وظهر أبطال المقاومة يلهبون خيال أجيال جديدة من المناضلين مثل شاه مسعود. وبعد قضاء قياصرة روسيا على الجمهوريات الاسلامية فى أواسط آسيا وابتلاعها كلية منذ ثورة ١٩١٧ داخل الاتحاد السوفيتى عاد للجمهوريات استقلالها بعد تفتت الاتحاد، وانهزم الروس فى أفغانستان على أيدى المجاهدين. وحدث نفس الشئ فى الشيشان عندما أعلنت استقلالها، وقاومت التدخل الروسى حتى أجبرت قواته على الانسحاب. وفى منداناو جنوب الفلبين وبعد حرب استقلال على مدى ربع قرن حصل المسلمون على استقلالهم الذاتى فى

الجنوب. فالانتصبارات متوالية، والنضال الوطني مشروع باسم الاسلام وحقوق الشعوب في الاستقلال.

ثم يجهض المسلمون نصرهم بأيديهم. فبعد نجاحهم في مقاومة العدو الخارجي والانتصار عليه تبدأ الهزيمة في الداخل بالاقتتال بين الاخوة الفرقاء وكأن الاسلام لم يحرم سفك الدماء، وقتل الأخ لأخيه. والقاتل والمقتول في النار. ويستمر الاقتتال سنوات وسنوات، وتتطاير الرقاب، وتقذف الصواريخ، وتُهد المدن، ويموت النساء والأطفال والشيوخ، ويستشهد المجاهدون بلا سبب أو قضية إلا من فتنة كما حدث في حروب الفتنة الأولى. والاقتتال وارد في الثورات بين فرقاء النضال والتصفيات الجسدية شائعة أثناء الثورة الفرنسية والثورة الروسية، ولكن حقن الدماء واجب شرعي عند المسلمين. فدماء المسلم وماله وعرضه حرام على أخيه المسلم. وقد اعتزل الحسن الفتنة حتى لا يكب الزيت على النار. واعتزل كثير من أوائل الصحابة الحروب بين علي ومعاوية حقنا للدماء.

والشئ الذي لا يمكن الدفاع عنه هو فهم الاسلام باعتباره مجرد مظاهر خارجية، إطالة اللحي، ولبس العمائم أو تطبيق الحدود وكأن الاسلام أتى للردع والعقاب، وكأن الرسول قد أرسل جابيا لاهاديا. بل كثيرا ما يُستعمل هذان الجانبين في الاسلام كوسيلة لإضفاء الشرعية على الحكم الظالم تمسحا بالاسلام وطلباً لشرعيته. حدث ذلك في السودان أيام النميري عندما قطع أيدي السجناء الفقراء في سجن أم درمان أمام أجهزة الاعلام الغربية تطبيقا لحكم الشريعة وكأن هذه الشريعة نفسها لم تجعل لهذا الفقير حقا في بيت المال ولم تمنع الحاكم من نهبه وتهريبه خارج البلاد. وتكرر نفس الشئ في باكستان أيام ضياء الحق عندما أعلن تطبيق الشريعة الاسلامية باسم الانقلاب العسكري لإضفاء الشرعية على الحكم وكأن الشريعة الاسلامية هي فقط قانون العقوبات وليست ديموقراطية الحكم وعدالة التوزيع وحرية الرأي واستقلال الشعوب.

وتكرر الأمر فى أفغانستان بعد استيلاء حركة العمائم "الطاليبان" على الحكم وبعد انتصار المقاومة الشيشانية. كان أول ما فعله الشيشان تطبيق الحدود وكأن إعادة بناء المدن المخربة، وإيواء المسلمين اللاجئين وإعادة بناء الدولة وهياكلها ليس من الاسلام. وتتناقل أجهزة الاعلام الغربية مناظر الجلد والرجم وقطع الأيدى لتقضى على صورة المقاومة الاسلامية وتسلبها انتصارها على الروس ولتؤكد على الصورة النمطية للاسلام السائدة فيها، وأنه مساو للعنف والقسوة والتخلف وانتهاك حقوق الانسان. وكان أول ما فعلته حركة العمائم البيضاء هو المناداة والإعلان بتطبيق الشريعة الاسلامية وإقامة الدولة الاسلامية. وكانت أول قراراتها إطالة اللحى، وتحريم النساء من الخروج من المنازل تطبيقا للسنة والقرآن. فتسرع أمريكا بالتأييد إذ يسهل استيعاب هذا الاسلام المظهرى الذى لا يعادى الاستعمار ولا يرفض الرأسمالية حتى لو أتت من تجارة المخدرات كما هو الحال فى بعض أنظمة الحكم فى أمريكا الجنوبية. أليس إعادة بناء الدولة، وإطعام الفقراء، وإيواء اللاجئين، وإعادة بناء المنازل، وإصلاح المرافق العامة من مياه وكهرباء ومواصلات، وإعادة فتح المدارس، وتشغيل المصانع، وزراعة الأرض من واجبات الدولة الاسلامية؟ أليست المصالحة الوطنية وإنهاء القتال واجبا شرعيا؟

إن الصحوة الاسلامية المعاصرة إن كانت أيضا موضع تساؤل حول بعض المظاهر إلا انها تقاوم فى جنوب لبنان وفى فلسطين. فالمقاومة تشفع لها المظهرية. ووحدتها وعدم الاقتتال بينها، ورفع الأخ السلاح فى وجه أخيه تجعلها قادرة على الدفاع عن نفسها ضد المظهرية والأشكال الخارجية. وتناضل ضد عدو جعل من هذه الظواهر أحد معالم هويته. فالإيجاب فى هذه الحالة أكثر من السلب، والمنفعة أكثر من الضرر.

ويظل السؤال قائما: لماذا ينجح المسلمون فى مقاومة العدو فى الخارج والانتصار عليه ويكونون أقل نجاحا فى الداخل عندما يتحولون من الثورة إلى الدولة، وعندما ينتقلون من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر طبقا للحديث

المشهور؟ هل هذا هو قانون الثورات كلها أو معظمها؟ نجح نابليون فى نشر أفكار الثورة الفرنسية فى الخارج وتوسيع نطاقها ولكنه كان أقل نجاحا فى الداخل فقد حول الثورة إلى امبراطورية، وحركة الجماهير إلى مصالح شخصية. كما نجح عبد الناصر فى تحرير العالم العربى ضد الاحتلال الأجنبى وفى مقاومة الصهيونية، وبلورة القومية العربية وإرساء قواعد عدم الانحياز ولكنه كان أقل نجاحا فى الداخل بالنسبة لقضايا الحريات العامة وديموقراطية الحكم والحوار مع القوى الوطنية السابقة على الثورة.

وقد تكون هناك أسباب أعمق بالنسبة للشيشان وأفغانستان الآن وقبل ذلك بالنسبة لباكستان والسودان وربما إيران. هناك المحافظة التاريخية المستمرة فى الوعى الثقافى منذ أكثر من الف عام، منذ قضى الغزالى على العلوم العقلية، وكفرّ التعددية، وجعل الأشعرية العقيدة الرسمية والشافعية المذهب الرسمى، وقوى الدولة وسلطانها على حساب الشعب وحقه فى المراجعة والنقد. أعطى السلطان القوة وطالب الشعب بالطاعة. واستمرت هذه المحافظة الدينية وتحولت إلى أشكال ورسوم إبان الحكم العثمانى. وبالتالى أصبحت هى الرافد المكون لثقافة العلماء والجماهير. ولم تستطع الحركة الاصلاحية منذ القرن الماضى إيجاد ميزان التعادل فى الوعى الثقافى بين محافظة القدماء وتحرر المحدثين بعد تعثرها وكبوتها من الأفغانى إلى محمد عبده بسبب فشل الثورة العرابية، ومن محمد عبده إلى رشيد رضا بسبب القضاء على الخلافة وثورة أتاتورك فى تركيا، ومن رشيد رضا إلى حسن البنا بسبب اغتياله، ومن حسن البنا إلى سيد قطب بعد اندلاع ثورة ١٩٥٢ والصراع بين الاخوان والثورة فى ١٩٥٤.

وقد تُوظف هذه المظاهر الخارجية كنوع من الاعلام السياسى بعد أن تم تهميش الحركات الاسلامية واستبعادها من الحياة السياسية. فأصبحت المظاهر نوعا من إثبات الوجود. كما أنها الطريق السهل المرئى للإعلان عن الهوية الاسلامية والتمايز مع الآخرين. فالبرنامج الاجتماعى السياسى ربما مازال غير واضح،

ويتطلب الجهد الوقت والتخصص والقراءة والتعليم وهو ما لا يتيحه النضال السياسى. وربما هو الاحساس بالفرقة الناجية التى لا تقبل الحوار مع الخصوم، مع الفرق الهالكة.

إن مخاطر المظاهر والحدود على الأمد الطويل وجعلها هى كل الاسلام بل والاسلام كله هو نشأة تيار علمانى مناهض يغلّب المضمون على الشكل، والمصالح العامة على العقوبات سواء من العلمانيين أو الاسلاميين المستنيرين. اذ تتعطل مصالح الناس لحساب الشكل، ولا تشبع الحاجات الأساسية لهم لحساب الردع والعقوبات. فيتغير المجتمع، ويتجه نحو المضمون ضد الشكل، ويعادى الناس الاسلام بسبب فرق المسلمين.

إن الاشكال والمظاهر إنما كانت فى البداية من أجل التمايز بين المسلمين وغيرهم مثل اليهود والنصارى الذين كانوا يطيلون الشوارب ويقصرون اللحى. والحدود فى الاسلام تأتى فى النهاية وليس فى البداية، بعد تحقيق مقاصد الشريعة ومصالح الناس، وحق كل مسلم فى بيت المال فى الغذاء والكساء والتعليم والعلاج والعمل والانتقال والاسكان. الاسلام كل لايتجزأ، لا يؤخذ جزء منه ويترك الجزء الآخر. حمى الله الشيشان وأفغانستان والسودان وباكستان وإيران، نماذج الحكم الاسلامى فى أجهزة الإعلام الغربية وأمام جماهير المسلمين.

٥- الحقوق والواجبات

التوازن بين الحقوق والواجبات هو أساس كل حضارة. الحق فى مقابل الواجب، والواجب فى مقابل الحق. الحق أخذ، والواجب عطاء. ولا أخذ بلا عطاء، ولا عطاء بلا أخذ.

هذا التوازن هو مقياس المدنية أيضا، تسعى إليه كل حضارة، ويناضل من أجله كل شعب. فهو ليس معطى سلفا بل نتيجة لجهد البشر وسعيهم، ووعيهم، وإحساسهم بالقدرة على الدفاع عن الحقوق قدر التزامهم بالواجبات.

هذا التوازن بين الحقوق والواجبات هو موضوع علم الحقوق فى كليات الحقوق كما هو الحال فى الثقافة العربية المعاصرة التى وحدت بين القانون والحق، ربما تحت تأثير الثقافة الفرنسية منذ ترجمة الشرطة La Charte التى وضعها نابليون بونابرت. فكلمة Droit بالفرنسية تفيد المعنيين: الحق وفى نفس الوقت أصبحت عنوانا لعلم الحقوق أو كلية الحقوق. وكذلك الحال فى اللغة الألمانية التى تعنى فيها كلمة Recht نفس المعنيين الحق ودراسة القانون. أما اللغة الانجليزية فتعطى لكل معنى كلمة. الحق Right ودراسته فى كلية القانون Law.

ارتبط الحق إذن بالقانون وارتبط القانون بالحق أكثر من ارتباطه بالواجبات. فالحقوق فى حاجة إلى دفاع. والواجبات إلزام خلقى فردى. الحق ينتزعه الانسان من المجتمع، والواجب يلتزم به الانسان من تلقاء نفسه. لذلك أنشئت كليات الحقوق للدفاع عن حقوق الانسان والمواطن فى حين أن الواجبات جزء من علم الأخلاق.

لذلك نشأت مدرسة الحق الطبيعى من أجل تأسيس القانون عليه. فالحق فى الطبيعة البشرية، حق الحياة والبقاء والمعرفة والحرية فى القول والعمل والاعتقاد والحركة. فالحق مغروز فى طبيعة البشر، وليس منحة أو منة من أحد. والواجب

البيان ١٩٩٦/١١/١١.

التزام أخلاقى ينبع أيضا من طبيعة الفرد وليس مفروضا عليه من الله، الواجبات الدينية مثل الحدود والكفارات، أو من الحاكم، الواجبات السياسية مثل الطاعة والالتزام بالقانون. التوازن بين الحقوق والواجبات إذن من البديهيات الانسانية، ينبع من الفطرة، ولا يختلف عليه العقلاء. ومع ذلك، قد يكون البديهى عقلا غير واقع عملا، وقد لا يكون اتفاق العقلاء هو ما تتفق عليه الأوضاع الاجتماعية والسياسية والثقافية عند كل الشعوب.

ومع ذلك فقد قيل عن الحضارة الاسلامية أنها عرفت الواجبات ولم تعرف الحقوق، وأن الحضارة الغربية ربما عرفت الحقوق ولم تعرف الواجبات. وبالرغم مما فى كل تعميم من جور إلا أن الأفكار الشائعة المتداولة فى الثقافة العامة قد يكون لها أبلغ الأثر فى توجيه الرأى العام من الأحكام العلمية الدقيقة.

والحقيقة أن هذا حكم ظالم. فلا توجد حضارة إلا وعرفت الحقوق والواجبات. ولكن القضية هى إيجاد التوازن بينهما. وهذا التوازن لا يحدث تلقائيا بل يقع فى سباق تاريخى وبجهد بشرى. أحيانا تكون الحقوق موجودة بالقوة والواجبات موجودة بالفعل كما هو الحال فى الحضارة الاسلامية. وأحيانا تكون الحقوق موجودة بالفعل والواجبات موجودة بالقوة كما هو الحال فى الحضارة الغربية. ويستعمل أنصار الحكم الأول أن الحضارة الاسلامية عرفت الواجبات دون الحقوق بحجة أن الله هو صاحب الحق وأن الانسان هو خلقه وأداته لتنفيذ الواجب. وقد وضح ذلك من عنوان كتاب محمد بن عبد الوهاب الشهير "كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد". كما تستعمل بعض الحجج المعاصرة من طبيعة العلاقة بين الحاكم والمحكوم فى ثقافتنا وممارساتنا السياسية، أن الحاكم له حقوق أكثر مما عليه من واجبات فى حين أن المحكوم عليه واجبات أكثر مما له من حقوق، فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم مثل العلاقة بين الله والانسان فى التوازن بين الحقوق والواجبات.

كما يبرز فى السلوك اليومى حق المواطن على غيره أكثر مما يبرز واجبه نحوه، يأخذ المواطن حقه من غيره وربما أكثر منه ولا يقوم بواجباته نحوه كرد فعل على سلب حقوقه وتكبيله بالواجبات على المستويين الدينى والسياسى. فتنازع الأفراد فى الحقوق مع بعضهم البعض وتركوا الواجبات تجاه بعضهم البعض.

ووجه الظلم فى هذا التحليل هو الاعتماد على الثقافة المدونة والمستقرة ثقافة الأغلبية أو ثقافة السلطة السياسية دون الأخذ فى الاعتبار ثقافة الأقلية، ثقافة المعارضة السياسية مثل المعتزلة القدماء ونضال المفكرين المحدثين ورفع شعار مثل "الحق فوق القوة، والأمة فوق الحكومة".

فقد صاغ المعتزلة القدماء الواجبات العقلية مثل الخلق والتكليف. فالانسان أولى بالخلق من عدمه وأولى بالتكليف من عدمه وإلا أصبح كالحيوان الأعجم أو الجماد غير الناطق. وصاغوا أيضا الحقوق فى قانون الاستحقاق بناء على الآية الكريمة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ (٩٩ : ٧). وهو قانون ينظم هذا التوازن بين الحقوق والواجبات، لاحق بلا واجب، ولا واجب بلا حق. وهذا هو العدل الذى يعبر عن جوهر التوحيد. لذلك سموا "أهل التوحيد والعدل".

كما صاغ الأصوليون فى مقاصد الشريعة الكلية حقوق الانسان، وهى الضروريات الخمس التى من أجلها وضعت الشريعة ابتداء. وهى مقاصد الشارع ذاتها وموجودة فى الطبيعة الانسانية وفى واقع الناس وحياتهم. فهى حقوق طبيعية أتت الشريعة لتأكيدها. فالشريعة بهذا المعنى شريعة وضعية.

أولا: الدفاع عن الحياة والبقاء ضد الموت والاستئصال والذبح والتدمير. فحق الحياة حق طبيعى. وتتمثل الحياة فى حياة النفس البشرية وحياة النبات والحيوان. فلا يجوز تدمير الزرع أو حرق الأشجار أو تعذيب الحيوان. ولا يجوز الاغتيال والتعذيب فى السجون وإزهاق الأرواح. الحياة قيمة مطلقة تجب حمايتها من

الأمراض والأوبئة والمجاعات والجفاف والحروب الأهلية والنزاعات الطائفية. ومن شارف على الموت، وكانت فى يده فسيلة فليغرسها قبل أن يموت حتى تكون آخر لحظة فى حياته قبل الموت استمرارا للحياة فى الأرض وبين الناس.

ثانيا: الدفاع عن العقل، فالحياة هى الحياة العاقلة. والعقل هو أساس التكليف. لذلك لا تكليف للصبى أو المجنون. والعقل هو الفهم والعلم والمعرفة. لذلك حق العلم حق طبيعى، والجهل ضد حق العلم. لذلك لزمت مجانية التعليم. فالعلم حق طبيعى، لافرق فيه بين الأغنياء والفقراء. ويشمل حق العلم حق الحصول على المعلومات، "أعوذ بالله من علم لا ينفع". وكل الواجبات تتبع من هذا الحق مثل تحريم شرب الخمر لأنه يؤدى إلى السكر، والسكر ذهاب بالعقل. فالحق هو أساس الواجب ومصدره.

ثالثا: الدفاع عن الحقيقة الموضوعية العامة الثابتة التى سماها القدماء الدين أى الحقائق الانسانية العامة مثل عدم العدوان، والمساواة بين البشر، وحرية العبادة. فالحق يجمع بين البشر ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن﴾ (٢٣ : ٧١)، حماية للحق من النسبية والشك والعدمية والمعيار المزدوج وسياسة القوة. وهو ما سماه القدماء الدين.

رابعا: الدفاع عن العرض والكرامة والأرض. فالعرض فى الثقافة الشعبية هو الأرض أيضا. فالحياة ليست فقط قيمة فى حد ذاتها أو حياة عاقلة قادرة على الدفاع عن الحق بل هى الحياة الكريمة. وتشمل الكرامة الأفراد والمجتمعات والأوطان بل وكرامة التاريخ حماية له من التشويش والتشويه المقصود.

خامسا: الدفاع عن الثروة والموارد الطبيعية ضد الاستغلال والاحتكار والنهب والتبذير والفقد والضياع والتدمير. وهو ما سماه القدماء المال بلغة المجتمع

التجارى الأول. فالثروات الطبيعية فى الأرض إنما هى قوام الحياة سخرها الله للبشر للانتفاع بها واستثمارها.

وفى القرآن الكريم لم يُذكر لفظ واجب إلا مرة واحدة فى صيغة فعلية للحيوان ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾ (٢٢ : ٣٦) فى حين ذكر لفظ الحق ٢٨٧ مرة، منها وصف الله بأنه هو الحق ٢٢٧ مرة. ويعنى الحق الوجوب والضرورة. إذ يحق التدمير والعقاب على من تخلى عن واجباته. وكلمة الله حق بمعنى أنها واجبة ﴿كذلك حقت كلمة ربك﴾ (١٠ : ٣٣). والحق قانون طبيعى للكون ومظاهر الطبيعة ﴿وأذنت لربها وحقت﴾ (٥/٢/٨٤).

ومن اللفظ أتى قانون الاستحقاق عند المعتزلة. ومن اللفظ أتت الحاقة أى القيامة. والغالب هو استعمال الحق كصفة لله، ذاتا وصفاتا وأفعالا. فالحق ينزل من الله. والانسان يحافظ عليه ولا يلبسه بالباطل ولا يكتمه أو يشك فيه ويبيّنه للناس. يؤمن ولا يكفر به. يحافظ عليه ولا يضيعّه. فالتمسك بالحق جوهر الايمان. ولا يدافع عنه السفيه أو العنيف. بل يحافظ عليه العاقل القوى. وعلى الحق تقوم السموات والأرض ويقوم العدل بين الناس دون خلو أو تقصير. وهو الذى يبقى فى الأرض ﴿وقل جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا﴾ (١٧ : ٨١). وللناس حقوق فى الأموال والزروع ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ (٦ : ١٤١)، وللقربى والمساكين وأبناء السبيل حقوق ﴿وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل﴾ (١٧ : ٢٦). والحق أحق أن يتبع، ولا يقال على الله إلا الحق ﴿حقيق على أن لا أقول على الله ألا الحق﴾ (٧ : ١٠٥).

فكيف بعد هذا كله يقال إن الحضارة الاسلامية عرفت الواجبات فى شكل الحدود والكفارات وتطبيق الشريعة والحاكمية والايمان ولم تعرف الحقوق؟ الواجبات فى الاسلام مستنبطة من الحقوق. والحقوق هى أساس الواجبات. ولا حرج فى الدين، ولا ضرر ولا ضرار، وتُدرأ الحدود بالشبهات، ولا تكليف بما لا يطاق.

أما ما يقال عن الحضارة الغربية بأنها أعطت الحقوق ووازنت بين الحقوق والواجبات فإنه أقرب إلى الدعاية منه إلى الحقيقة. ويكشف عن إعجاب بالغرب وانبهار به أكثر مما يحلل وينقد، يبين ويكشف. صحيح أنه فى الغرب، أثناء الثورة الفرنسية وبعد الحرب العالمية الأوربية الثانية صدر الإعلان العالمى لحقوق الانسان والمواطن، وأصبح وثيقة للبشر جميعا. وازدهرت الكتابات عند فلاسفة الغرب عن فلسفة الحق، وأصول الحق، ومبادئ الحق، والحق الطبيعى، والحق المدنى، والحق الاجتماعى، والحق السياسى. ومع ذلك فهى حقوق فردية. فقد نشأ مفهوم الفرد فى الغرب ضد الجماعة والسلطة والكنيسة والدولة. صحيح أن للانسان حق التفكير والتعبير والايمان والحركة من حيث النظر ولكنه الانسان المتفوق الأوربى الأبيض وليس الإنسان من حيث هو إنسان. أما الانسان الأسود أو الأحمر أو الأصفر فمن حق الأبيض استعباده والسيطرة عليه واستغلاله، ومن واجبه تحضيره وتمدنه والوصاية عليه.

لذلك أصبحت حقوق الانسان فى الغرب نسبية متغيرة. وأصبح "العالمى" يعنى المحلى أى الغربى. وظهرت ازدواجية المعيار داخل الغرب وخارجه، الحرية فى الداخل والقهر فى الخارج، الديموقراطية فى الداخل والتسلط فى الخارج، المساواة والعدالة الاجتماعية فى الداخل والاستغلال والنهب فى الخارج.

وظهرت ازدواجية المعيار فى الخارج بين عدة مناطق. فالمناطق التى للغرب فيها مصالح، معيار الاستغلال فيها وارد. والمناطق التى ليس للغرب فيها مصالح مثل فلسطين تترك نهبا للصهيونية ولأطماعها، ومثل البوسنة والهرسك تترك للصرب تذبيحا وتقتيلا.

وما دامت الحقوق مرتبطة بالعرق والمركزية الأوربية فقد يخرج شعب أوربى يدعى أنه مركز المركز، وجنس الأجناس، وعرق الأعراق، كما حث أيام النازية عندما أصبحت المانيا فوق جميع الأجناس، الفرنسيين والبريطانيين والأمريكيين. وأصبحت كلمة العالمى تخفى أبشع أنواع المحلية والعرقية.

ضاع التوازن بين الحقوق والواجبات فى الغرب، حقوق الأنا الغربى و واجبات تجاه الغير، وواجبات الغير ولا حقوق لهم تجاه الأنا الغربى، حقوق المركز تجاه المحيط دون واجبات عليه، وواجبات المحيط تجاه المركز ولا حقوق لهم.

إسرائيلى واحد محتل مغتصب يقتل يساوى آلاف الفلسطينيين فى السجون والمعتقلات وتحت القنابل، نساءً وأطفالا وشيوخا. أمريكى واحد يصاب فى الصومال يساوى آلاف الأفارقة الجياع العرى المصابين بالجوع والجفاف. أنجلو أمريكى بروتستانتى أبيض فى أمريكا يساوى آلافا من الأمريكيين الأفارقة أو الأسبان. صربى واحد يساوى عشرات المسلمين فى البوسنة والهرسك. لذلك جرب الغرب القنبلة الذرية فى الشرق، فى اليابان، فى هيروشيما ونجازاكى وليس فى المانيا أو إيطاليا.

لقد أضاف العالم الثالث والعالم العربى فى قلبه يومئذ فى الستينات، ناصر، ونهرو، وتيتو، وشوين لاى، ونكروما، وسكوتورى، وبن بللا "الاعلان العالمى عن حقوق الشعوب" فى الجزائر لإ كمال "الإعلان العالمى عن حقوق الانسان" بالرغم من محليته ومعاييرة المزدوجة، حق الشعوب فى التحرر من الاستعمار والاستقلال الذاتى، وحق تقرير المصير لاسترداد الحقوق من الغير. فهل يستمر العرب فى استرداد حقوقهم الضائعة فى الخارج والداخل لإعادة التوازن فى حياتهم المعاصرة وفى ثقافتهم بين الحقوق والواجبات؟

٦- التوحيد والعدل

لا يوجد لفظان محببان فى الوجدان العربى قدر لفظى التوحيد والعدل. ولا يختلف على ذلك السلفيون والعلمانيون، وإن اختلفت الدلالات. فالتوحيد عند السلفى عقيدته الأولى وعند القومى كذلك. والعدل يجمع بين الجميع. وترن فى أذن الجميع الآية المدونة على مداخل المحاكم الوطنية ﴿واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾ (٤ : ٥٨). كما يستعملها المواطنون فى الدفاع عن حقوقهم ورد المظالم كمعيار للسلوك الاجتماعى. وهنا لا يوجد فرق بين التراث الدينى والتراث الشعبى، بين الوحى والفطرة، بين ما يأتى من الله وما ينبع من الناس. وقد انتبه إلى ذلك محمد عبده تلميذ الأفغانى، رائد الحركة الاصلاحية عندما خرج عن نطاق الأشعرية التقليدية التى جعلها الغزالى منذ القرن الخامس العقيدة الرسمية للدولة، وأصبح أشعريا فى التوحيد، معتزليا فى العدل، يقول بأن الصفات زائدة على الذات فى التوحيد، وبالحس والقبح العقليين وبخلق الأفعال فى العدل. وارتبط هذا التحول بتأسيس الحزب الوطنى الذى كتب محمد عبده برنامجه والذى قاد نضاله مصطفى كامل ومحمد فريد وسعد زغلول حتى اندلاع ثورة ١٩١٩ تحقيقا ربما لجانبى العدل: العقل والحرية، والتحول من حرية الفعل الفردى إلى حرية الوطن واستقلاله.

وسار على أثره ما يسمون الآن عند البعض بالمعتزلة الجدد، الجيل الثالث أو الرابع من الاصلاحيين وأحيانا بالسلفيين الجدد، وهم أصحاب الاسلام المستنير الذين يودون إعادة بناء التراث بحيث يكون حاملا لمتطلبات الواقع وآمال العصر من حرية وتقدم ووحدة وعدالة اجتماعية وتنمية ودفاع عن الهوية. وهم الذين

اليان ١٩٩٦/٩/٣٠.

يحكمّون العقل، ويرفضون أية وصايا عليه. ويمارسون النقد والتحليل، ويساهمون فى صنع التقدم مع غيرهم من فرقاء الوطن مع إيمان بالتعددية الفكرية وإمكانية العمل الوطنى المشترك.

ونظرا لارتباط التوحيد بالعدل، والعدل بالتوحيد عند قدماء المعتزلة سموا "أهل التوحيد والعدل"، توحيد الذات والصفات الذى ينعكس فى توحيد الشخصية الانسانية بين القول والعمل والفكر والوجدان أى بين الداخل والخارج، والعدل الذى يتجلى فى حرية الانسان واستقلال إرادته وأيضا فى حرية الفكر واستقلال العقل وقدرته على الوصول إلى الحقيقة بالبرهان. وقد استمر ذلك حتى محنة المعتزلة فى عصر المأمون. فانزوى الفكر الاعتزالى وساد الفكر الأشعرى الذى كان فى بدايته معتزليا ثم انحرف عنهم فى موضوع الصلاح والإصلاح، وهو القانون الذى وضعه المعتزلة لفهم ما يحدث فى الكون وما يقع فيه من خير أو شر يصيب الناس.

ارتبط التوحيد بالعدل منذ بداية الفكر الاسلامى بصرف النظر عن أولوية النشأة لأحدهما على الآخر، التوحيد أولا ثم العدل ثانيا كما يقتضى بذلك المنطق وأولوية النظر على العمل أو العدل أولا ثم التوحيد ثانيا كما يبدو ذلك من مسار الأحداث. فقد بدأ النقاش أولا حول الايمان والعمل والإمامة أى فى الموضوعات العملية المتصلة بالعدل قبل أن يتحول إلى نقاش الأسس النظرية لها فى التوحيد.

وكان من أكبر النتائج لهذا الارتباط بين التوحيد والعدل هو ظهور مفهوم القانون سواء قانون العدل الالهى أو قانون الاستحقاق الانسانى أو قانون العلم الطبيعى. فالله عادل لا يظلم الناس شيئا. ﴿وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لاتبديل لكلماته﴾ (٦ : ١٥). يعدل فى وعده ووعيده. ذاته صفاته، وعلمه إرادته، وحكمته أمره ﴿إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى﴾ (١٦ : ٩٠). وكذلك الرسول أُمر بأن يعدل بين الناس ﴿وأمرت أن أعدل بينكم﴾ (٤٢ : ١٥).

والإيمان بالله يتطلب الإيمان بعدله فى هذه الدنيا وفى الآخرة على السواء. وهو الذى يحفظ الانسان من الميل إلى الهوى فيظلم الناس ﴿فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا﴾. وينطبق ذلك على الفرد والجماعة. والأمة التى تؤمن بالله يتجلى إيمانها فى العدل ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ (٧ : ١٥٩). والعدل هو الدليل الأول على التقوى، ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾ (٥ : ٨).

وأصبح العدل عنوانا للحكم على الناس فى الآخرة طبقا لقانون الاستحقاق، ثواب المحسن وعقاب المسئ طبقا للآية الكريمة ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾ (٩٩ : ٧-٨). وهو قانون عام وشامل لا يعرف الاستثناء. والعالم كله يتوق إلى عدل فى الأرض فإن لم يتحقق فعدل فى السماء.

وكما يوجد العدل بين الانسان والله فى الاستحقاق، يوجد بين الناس فى العلاقات الاجتماعية، فى الزواج بواحدة حتى يتحقق العدل. وكتابة المواثيق والعهود والعقود ضرورية حتى يتحقق العدل ولا يظلم طرف طرفا. والقصاص عدل، إراقة دماء فى مقابل إراقة دماء. والشهادة شهادة عدول. والصلح بين الناس بالعدل حتى لا يطغى طرف على آخر.

ويتجلى العدل أيضا فى القانون الطبيعى، وهو تجلى حكمة الله فى الكون. كل شئ فيه يسير وفقا لقانون دون تفاوت أو فتور. والانسان موكول لكشف هذه القوانين والسيطرة عليها وتسخيرها لإعمار الأرض وإقامة العمران. إذ لا يستطيع أن يعيش الانسان فى عالم لا يسوده قانون المحلية وإلا توقفت الحياة وضاعت المصالح، وتسلطت القوى القاهرة، كل منها يود أن يحل محل القانون وكما لاحظ ابن رشد دفاعا عن السببية.

كما يتجلى هذا الارتباط بين التوحيد والعدل فى حرية الأفعال وأن الانسان صاحب أفعال ومسؤول عنها ومحاسب عليها دون أن يتحجج بالقدر أو يتكل عليه، فكل إنسان ميسر لما خلق له. بل إن الانسان يثبت بعد الله بحريته، فالحرية هى مناط تفرده. فإذا كان ديكارت فى الفكر الغربى قد أثبت وجود الانسان من خلال

الفكر "أنا أفكر فأنا إذن موجود" فإن التراث الاسلامى أثبت وجود الانسان من خلال الحرية "أنا حر فأنا إذن موجود". فحرية الانسان دليل على وجوده. ومن يفقد حريته يعدم وجوده.

ويتجلى أيضا فى استقلال العقل وقدرته على الوصول إلى الحق بالبرهان. فالعقل لا وصى عليه. فكما اكتمل الدين اكتمل العقل. وكما اكتملت النبوة كمل الانسان. لذلك جعل القدماء النظر شرط التكليف وأول الواجبات، وما لا دليل عليه يجب نفيه. ويكرر القرآن باستمرار ﴿أفلا تعقلون؟﴾ ويستطيع العقل أن يصل إلى ما وصل إليه الوحى، بالفطرة والطبيعة وكما صور ابن سينا فى قصة "حى بن يقظان". والناس محجوجون يوم القيامة بالعقل.

ثم حدث فك الارتباط بين التوحيد والعدل فى العقائد المتأخرة وحياتنا المعاصرة فى العصر التركى العثمانى. ظهر التوحيد واختفى العدل. وأصبح التوحيد مكتفيا بذاته دون عدل. فالله هو المستغنى عمن سواه وما يفتقر كل شئ إليه. وهو تعريف يقوم على الاستغناء والحاجة، استغناء طرف عن طرف وحاجة طرف إلى طرف مما قد ينتهى إلى بعض أشكال التبعية كما هو الحال الآن فى المجتمعات الاسلامية فى السياسات الداخلية والخارجية.

وقد أدى هذا الفصل بين التوحيد والعدل إلى انزواء التوحيد فى قلوب الصوفية، وجعله "افراد الحدوث من القدم"، مجرد إحساس داخلى لا ينعكس فى عالم يسوده العدل أو القانون. فنشأ إسلام الزوايا والطرق الصوفية وفى صرخات "أحد، أحد" دون ربطها بالظلم الاجتماعى والسياسى والثورة عليه كما فعلت من قبل صرخات بلال بن رباح.

كما أدى إلى انحسار فعالية التوحيد الذى يدل من مجرد الصياغة اللفظية على اسم الفعل: وحّد، يوحّد توحيدا أى على الفاعلية والنشاط. فانزوت الجماهير كما انزوى الصوفية. ووقع الناس فى اللامبالاة، وسادهم الفتور الذى حاول الكواكبى التخلص منه فى "أم القرى" بعد التعرف على أسبابه.

وخشى الفقهاء واختبأوا وراء الفتاوى الشكلية فى الأحوال الشخصية وأمور العبادات. وتركوا التصدى للحياة العامة وقيادة الأمة مكتفين بإمامة المصلين داخل المساجد مما جعل محمد إقبال ينشد

يا إماما لركعة ما تدرى ∴ في الورى ما إمامة الأقوام

وهرع آخرون إلى البلاط يبررون سياسات السلاطين حتى ولو كانت ظلما على الناس، وعبئا على الفقراء، وإجحافا بأصحاب الحاجات، وعقابا للآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، المحتسبين لوجه الله، والمدافعين عن مصالح الناس.

والآن: هل يمكن إعادة الربط بين التوحيد والعدل كما كان الحال عند المعتزلة القدماء وكما حاول المعتزلة الجدد؟ هل يمكن إعادة الفاعلية والنشاط إلى التوحيد، توحيد الذات الانسانية والشخصية الاسلامية والمواطن العربى، بحيث يقول ما يفعل، ويفعل ما يقول، يفكر فيما يشعر به، ويشعر بما يفكر فيه؟ هل يمكن توحيد المجتمع كله ابتداء من الأسرة بحيث يغيب منها تسلط فرد وبحيث تذوب فيه الفوارق بين الطبقات؟ هل يمكن توحيد الأمة كلها دون تنافر فى المآرب والمشارب، وتوحيد الانسانية كلها دون سيد ومسود، غنى وفقير، مركز ومحيط؟

وهل يمكن إعادة صياغة العدل من جديد بحيث يضم بالإضافة إلى حرية الأفعال واستقلال العقل العدل الاجتماعى والعدل القانونى، المساواة فى توزيع الدخول، والمساواة أمام القانون؟

إن العدل هو ما يتوق إليه العربى الآن قدر ما ترسخ التوحيد فى وجدانه. وهو لفظ قرآنى ورد ثمانية وعشرين مرة فى القرآن الكريم. بمعانى متعددة منها العدل فى خلق الجسم فى تناسب وتناغم، والعدل كأمر إلهى للناس وكأمر للرسول وكأمر للقضاة. وهو تعبير عن الإيمان والتقوى لارتباطه بالتوحيد. وهو عدل فى الدنيا وعدل فى الآخرة، وعدل الآخرة مرتبط بعدل الدنيا ومشروط به. وهو عدل يتحقق بين الفرد ونفسه، وبينه وبين أسرته، وبينه وبين مجتمعه، وبينه وبين أمته.

لا يقوم على الهوى أو القرابة أو الوساطة، محاباة لطرف أو معاداة لطرف آخر. وهو عدل بين الشهود والعهود والعقود. ولا يستوى العدل والظلم ﴿هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟﴾ (١٦ : ٧٦).

إن الخطورة الآن بالرغم من ارتباط التوحيد بالعدل عند القدماء والمحدثين هو فك هذا الارتباط فى وجداننا القومى فينزوى التوحيد، فيثور العدل خارجه وبدونه ضد الظلم كما يحدث حاليا فى الاتجاهات العلمانية التى تبقى على التوحيد كإيمان شخصى، وعقيدة دينية وتثور ضد الظلم من أجل تحقيق العدل باسم الحرية أو القومية أو الاشتراكية أو الانسانية.

وأحيانا يثور التوحيد دون العدل، وفى هذه الحالة يكون التوحيد مجرد رعاية للمظاهر وحرصا على الشعائر وتمسكا بالعبادات كما هو الحال فى معظم الاتجاهات الاسلامية المعاصرة. يثور التوحيد لتحقيق الحاكمية، حاكمية الله، دون أن يكون لها مدلول واضح على العدل فى حياة الأفراد والمجتمعات.

فإذا ما ثار العدل دون التوحيد فإن التوحيد يثور دون العدل. وتنقسم الأمة إلى فريقين: علمانيين وسلفيين، تقدميين ورجعيين، حدثيين وتراثيين، ويصبح أهل العدل فى جانب وأهل التوحيد فى جانب بالرغم من ربط القدماء بين التوحيد والعدل كما فعل المعتزلة فى أصلىْ التوحيد والعدل، أول أصلين من أصولهم الخمسة.

وتكون الخطورة أعظم وكما حدث أحيانا فى الفكر الغربى عندما يثور الظلم لتحقيق العدل ضد التوحيد وكأن الانسان لا يستطيع الجمع بينهما، لا يستطيع أن يكون موّحدا وعادلا. والعدل دون أن يتأسس على التوحيد قد يتغير ويتبدل طبقا لمصالح الأفراد وجماعات الضغط ومصالح الطبقات ومركزية القوميات وروح

العصور ومراحل التاريخ. فيصبح عدلا نسبيا، عدلا للبعض وظلما للبعض الآخر. فيحدث رد فعل على ذلك ويثور التوحيد ضد العدل دفاعا عن الإيمان بالله الواحد كقيمة أولا وكأصل من أصول الدين قائم بذاته. فيقبل الناس الظلم وهم مؤمنون بالتوحيد ويستسلمون للقهر باسم القسمة والنصيب والحظ فى العقائد الشعبية والرضا والتوكل والاستسلام للمقادير فى مقامات الصوفية. ويعم الحزن، وينتشر النواح، ويكثر العزاء. فالحظ عاثر، والحبيب هاجر، والله قادر على كل شئ.

obeikandl.com

٧- الدين فى الأمثال العامية المصرية

كان الدين فى بداية الحياة الانسانية تعبيرا عن الحياة وأداة للبقاء، فإذا ما شعر الانسان الأول بالخطورة على حياته وهو فى قيظ الصحراء أو مع وحوش الغابة فإنه يحاول اتقاء هذه المخاطر بالحماية البدنية، بناء الكهوف والظلال بالأشجار وتشييد الخيام وإقامة المنازل وتأسيس العمران، فإذا ما استمر الخطر على نحو أعظم يزلزل الأرض ويفرقها بالفيضان مما تعجز إرادة الإنسان عن صده وتلافيه فإنه يلجأ إلى العقل للبحث عن آلة أعظم. فالعقل الإنسانى أقوى من القوة العضلية وأكثر تحايلا منها على قوانين الطبيعة ومظاهرها الغاضبة ووحوشها الكاسرة.

هنا ينشأ الدين كأداة لحماية الانسان من المخاطر عن طريق التأثير فى القوى الطبيعية بالسحر أحيانا وبإرضاء الآلهة أحيانا أخرى. فقد كان الانسان البدائى يعتبر كل ما هو أقوى منه إلهـا. وكان من معانى الاله الأولى العظيم والكبير والعالى والرفيع وهى التى تحولت بعد ذلك فى مراحل الدين الأخيرة إلى صفات الله.

فإذا ما استطاع الانسان أن يفهم قوانين الطبيعة ويسيطر عليها فإنه يتحول من الدين إلى العلم، ومن الإيمان إلى العقل، ومن السحر إلى الفعل. ويتقدم العلم شيئا فشيئا عن طريق التجريب حتى يصبح الإنسان سيدا للطبيعة عالما بقوانينها مطمئنا على حياته، محافظا على بقائه.

ثم ينقلب العلم أحيانا إلى أداة تدميرية إذا ما عادت العداوة الوحشية الأولى بين بنى الانسان واختلفوا على المصالح. ونافسوا بعضهم بعضا بناء على الاثرة والأنانية وهما من أهواء البشر. فينقلب العلم من أداة لخدمة الانسان إلى وسيلة للتدمير، خدمة الأنا وتدمير الآخر. ولما كان العلم مشاعا أيضا عند الآخر فإنه

البيان ١٩٩٧/١/٢٧.

يستخدمه أيضا لتدمير الآخر. فيتم تدمير المدنية باسم المحافظة على الذات. ويتحول السلب إلى إيجاب، والخير إلى شر. وبدل أن تكون الذرة من أجل السلم والعلاج فإنها تصبح أداة للتدمير بصنع القنابل وإلقائها على مدن بأكملها كما حدث فى نهاية الحرب العالمية الثانية.

وهنا يتحول الدين من الخارج إلى الداخل، ومن الطبيعة إلى النفس، ومن العلم إلى الأخلاق. ويصبح تقوى فى القلوب، وطهارة فى النفوس، وصفاء للروح تحمى الانسان من الأهواء والبشرية من التدمير. وتنمى فى الانسان بواعث الخير والتقوى والصلاح وخدمة الناس.

ولكن أحيانا يتقوقع الدين، ويعود إلى مرحلته الأولى، شعائر وطقوس خارجية، مظاهر وأشكال كهنوتية، عزلة فى معابد، ومهنة لرجال. ويفقد وظيفته الأولى فى المحافظة على الحياة، والمساعدة على البقاء. وينعزل عن الحياة. يصبح للدين ميدان خاص هو المعبد أو الكنيسة أو المسجد أو المؤسسة الدينية أو الحياة الأخروية وليس الطريق والمصنع والحقل والمدرسة والجامعة والمستشفى والساحة الرياضية والسوق والعلاقات بين الناس. ينكمش فى العبادات ويبتعد عن المعاملات. يتحول إلى كهنوت، أحبارا وقسيسين ورهبانا، مشايخ وأئمة.

وهنا تظهر الأمثال العامية التى تمثل حكمة الشعوب الخالدة للتصدى لهذا الانحراف بالدين بعيدا عن الحياة كى تعيده إليها منبثقا منها ومحافظا عليها مثل "اللى يلزم للبيت يحرم على الجامع". فالحياة أولا والدين ثانيا. الخدمات العامة أولا والعبادة ثانيا. فالدين للحياة. إشباع الحاجات الأساسية من طعام وشراب وكساء وسكن وصحة وتعليم كل ذلك جوهر الدين. ثم يأتى بعد ذلك الشكر والاعتراف بالفضل فى العبادة.

وقد تخصص الأمثال العامية الخدمات بالمصير أى بما يحمى جسد الانسان من الأرض مثل "حصيرة البيت تحرم على الجامع". فالمنزل أولى بالحصير،

ويمكن للانسان أن يصلى فى العراء ولكنه لا يستطيع أن ينام فى العراء. يمكن له أن يصلى على الرمل والحصى دقائق معدودة ولكنه لا يستطيع أن ينام على الأرض العارى كل ليلة. لذلك لزمه الحصير.

وأحيانا تتخصص الحاجة بالزيت "الزيت إن عازه البيت حرام على الجامع". والزيت هنا رمز النور والإضاءة والوقود والطاقة. فإنارة المنازل أولى من إنارة المساجد، وتوفير الطاقة فى البيوت للإعاشة خير من توفيرها فى المساجد أوقات الصلوات وحدها.

ليس من المعقول إذن أن تبنى الجوامع بالرخام والمرمر والأنوار الساطعة وسط المناطق العشوائية والكهوف والمجارى الطافحة ونقص المياه وظلمة الليل. إن تحقيق الخدمات العامة الأساسية أولى من عزل الدين عن الحياة فى مسجد حتى ولو كان تحفة جمالية، هبة من غنى أو قبرا لولى أو مزارا للصالحين.

وقد تتخصص الحاجة بالخبز مثل "كل لقمة فى بطن جائع أخير من بناية جامع". فالإشباع من الجوع حاجة أساسية تسبق الصرف على بناء المساجد والتبرع له. فحياة البشر أولى من أحجار وشعائر تقام. وإطعام الجائع خير من بناء مسجد له. فلا مسجد لجائع.

وقد تتخصص الحاجة بالحسنة. فالصدقات للناس تسبق التبرعات للمساجد "الحسنة ما تجوزشى إلا بعد كفو البيت". الحسنة للناس أولا، للأحياء قبل الأموات. إطعام جائع أو إشفاء مريض أو تعليم أمى أو إيواء شريد أو إلباس عارى أفضل من التبرع لبناء مسجد. والمحافظة على الحياة أحد مقاصد الشريعة بل مقصدها الأول. إذ كيف تجوز العبادة والموت يهدد العباد؟

وفى نفس الوقت تتوجه الأمثال العامية لنقد رجال الدين الذين يبعدون الدين عن الحياة، ويحيلونه تجارة وكسبا وربحا ومصلحة شخصية. فمن مصلحة رجال

الدين تحويله إلى حرفة وصنعة يؤجرون عليها، التكسب بالقرآن، وبإصدار الفتاوى، وبالتعليم الدينى فى أجهزة الإعلام وفى المناصب العليا فى المؤسسات الدينية وفى حمل الألقاب ولبس العمائم حتى قال محمد عبده

إن هو إلا دين أردت صلاحه ∴ أخاف أن تقضى عليه العمائم

لذلك فى الامثال العامية "ما كل من لف العمامة يزيّنها". وليست كل رأس تحت عمامة تحمل علما. وما أكثر من رجال الدين المتكسبين بالدين، أصحاب المناصب ودعاة الرياسة، فقهاء كل عصر دون علم أو تقوى أو صلاح. فالزينة للعقل بالعلم وليس بالعمامة على الرأس. ولبس المسوح والزى الدينى لا يعنى أى فضل أو ميزة على باقى الناس فى العلم أو الايمان أو العمل الصالح. بل يعكس بداية فصل الدين عن الحياة، والتمييز بين رجل الدين ورجل الدنيا. ثم يتحول هذا الفصل ثم ذلك التمييز إلى تقابل بل إلى تضاد مصطنع بين الدين والحياة، بين الدنيا والآخرة.

وتنقد الأمثال العامية جهل رجال الدين كما يبدو ذلك أحيانا عند بعض خطباء المساجد الذين تمتلئ خطبهم بالخرافة والجهل والبعد عن الحياة. وربما يكون المصلون المشتغلون بالحياة الدنيوية، ويخافون الله فى القلب، ويتقون الله فى سلوكهم أفضل علما وإيمانا من أئمة الضلال. لذلك قيل: "هاتوا من المزابل حطوا على المنابر". ويتضح ذلك فى القرى والريف عندما يعم الجهل الإمام والمصلين على حد سواء. فيتحول الدين فى الثقافة الشعبية إلى مجموعة من الخزعبلات تضر بالحياة اليومية والعلاقات الاجتماعية أكثر مما تنفع.

وقد يتحول رجل الدين ليس فقط إلى مغترب عن الحياة بل إلى إمام ضال لا يبغى الحق ولا يقول الصدق بل يبغى مصلحته الشخصية أو منفعة فئة أو طائفة يعمل لها، ويتكلم لحسابها. لذلك قيل "ضلالى وعامل إمام والله حرام". فالناس بطبيعتهم يعرفون الحلال والحرام بناء على الفطرة والبراءة الأصلية. فالحلال ما ينفع الناس، والحرام ما يضر الناس. ويسخرون من الذى يأكل الحرام ولا يفرق

بينه وبين الحلال "حلال كلنا حرام كلنا". ويعلمون أن الوقف الدينى إنما غايته خدمة الناس. فالدين للحياة. وكل زيادة فيه هى زيادة فى الخدمات العامة "الزيادة فى الوقف حلال". الحلال هو الأساس والحرام هو الفرع. الحلال هو القاعدة والحرام هو الاستثناء وطالما أن الانسان يقظ فى الحياة، على وعى بمصالحه فلن يقع فى المحرمات. فالحرام لا يأتى إلا فى حالة الغفلة "الرزق السايب يعلم الناس الحرام".

وتنقد الامثال العامية أصحاب الفتاوى الذين يغيرون فتاويهم طبقا لمصالحهم الشخصية أو لإرادات الحكام. إن أراد الحاكم مقاومة الصهيونية وتحرير الأرض بالقوة. فما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة أفتى رجال الدين ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾ (٨ : ٦٠). وأخرجوا من القرآن ﴿إذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وأن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق﴾ (٢٢ : ٤٠). وإذا أراد الحاكم الصلح مع إسرائيل أفتى نفس الرجال ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ (٨ : ٦١)، واستدعوا صلح الحديبية.

واذا تبول كلب على حائط أمر صاحب الفتوى بهدمها وبنائها سبع مرات. واذا ما ذُكّر بأنه حائطه غير فتواه بتطهيرها بقليل من الماء "قالوا للقاضى يا سيدنا الحيطة شخ عليها كلب. قال تنهدم سبع مرات وتتبنى سبع. قالوا دى اللى بينا وبينك قال القليل من الماء يطهرها". فالمصلحة الشخصية أساس الفتوى وليس المصلحة العامة.

وتنقد الأمثال العامية تضارب الفتاوى وتعددها واختلافها طبقا للمشايخ وأصحاب الفتاوى طبقا لإرادات الحكام وأهواء الأفراد. حتى لم يعد هناك اتفاق على شئ وأصبح كل شئ فيه قولان. لذلك قيل "كل شيخ وله طريقة". الحياة توحد الناس والفتاوى تفرقهم.

فإذا ما غاب الشيخ ولم يعد له لزوم وابتعد عن الدنيا وانعزل عن الحياة تنتهى سلطته وشرعية وجوده "الشيخ البعيد مقطوع ندره". فإذا انعزل الدين عن

الحياة تركت الحياة الدين لقانونها الخاص، قانون الفطرة التى فُطر الناس عليها. والفطرة لا تتبدل بأهواء البشر واختراعات الناس.

هذه المعانى التى تؤكد عليها الأمثال العامية هى نفس المعانى التى يؤكد عليها القرآن الكريم. فالحياة صفة لله ومن ثم فهى قيمة مطلقة. وهى قيمة للأرض عندما تحيا بعد موتها اذا نزل عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج. وهى قيمة فى العلاقات الانسانية. ومنها اشتق لفظه التحية وفعل "يحيى".

فالتحية إحياء لأواصر الترابط الاجتماعى. ومنها اشتق لفظ الحياء والاستحياء. ويحيا الانسان عن بيّنة عالما بسبب وجوده ولديه الدليل والبرهان. وحياة الانسان فى الأرض. منها نشأ واليها يعود. والحياة والموت دورتان بينهما البعث. فالموت يتحول إلى حياة بالبعث. وفى القصاص حياة. ومن أحيا نفسا فكأنما أحيا الناس جميعا. ﴿وما يستوى الأموات ولا الأحياء﴾ (٣٥ : ٢٢). وللانسان فى النهاية حياة الخلد إيجابا أم سلبا جزاءً على الأعمال. وقد اشتق اسم آدم من الأرض، وحواء من الحياة.

كما نشأ الدين من الحياة فإلى الحياة يعود. ويبقى ما بينهما مجرد ضعف فى الإيمان عندما يتحول الدين إلى أشكال ورسوم ومظاهر خارجية وكهنوت وطقوس كما هو الحال فى مفهوم الدين عند الانثروبولوجيين الذين يكثرون من دراسة ديانات الشعوب "البدائية" حتى طغت هذه الدراسات على الأديان التوحيدية التى تقوم على التصورات مثل التوحيد. وإذا ماتمت دراسته فإنه يدرس فى أضعف حالاته عن طريق الممارسات الشعبية والعادات والأعراف، السحر والشعوذة وزيارة قبور الأولياء والبركة والأحجية والطلسمات والمشايخ والقديسين والأعياد والازياء والسبح والسجاجيد والذقون والعمم والقفاطين وحلوى رمضان.

لذلك ثار الأنبياء فى كل العصور على هذه الممارسات من أجل الدعوة من جديد إلى الدين الحى فى القلوب. كما ثار أنبياء على كهنة بنى اسرائيل وتبعيتهم

للدولة وتزيينهم الدينى لصالح الحطام. وكما ثار السيد المسيح على تحويل بنى إسرائيل المعبد إلى سوق للبيع والشراء، وطرد الباعة وطهر المعبد. وكما ثار الرسول أيضا على دين قريش والأنصاب والأزلام وحول الدين إلى سلوك فى الحياة اليومية للأفراد والجماعات.

كذلك قامت كل الدعوات الإصلاحية فى كل دين على التحول من الخارج إلى الداخل، ومن الشكل إلى المضمون، ومن الكهنوت إلى حرية الفرد ومسؤوليته. كما تجلى ذلك أيضا عند الصوفية الذين ثاروا على الفقهاء ووضعوا "التأويل" فى مقابل "التنزيل"، وأفعال القلوب فى مقابل أفعال الجوارح. وكذلك فعل الفلاسفة فى جعل الحكمة ضالة المؤمن ﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا﴾ (٢ : ٢٦٩). وكلاهما، الصوفية والفلاسفة، فرقوا بين إيمان الخاصة وإيمان العامة. الأول بالقلب والعقل، والثانى بالشعائر والطقوس.

إنها تجربة كل دين فى حركاته الإصلاحية على مر العصور، بوذا فى الهند ثائرا على الوثنية الهندوكية، وكونفوشيوس فى الصين رافضا نقد الآلهة فى الدين الصينى القديم، ومارتن لوثر فى المسيحية ثائرا على الكنيسة والتوسط بين الانسان والله. فالدين للحياة وإلا فالموت للدين والحياة على حد سواء.