بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 03 يونيو 2016

أركان الإسلام:
التباسات النص التأسيسي

معاذ بني عامر
باحث أردني

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016
All rights reserved © 2016

الملخص:

تَخلُص هذه الدراسة الموسومة بـ (أركان الإسلام: التباسات النص التأسيسي) إلى عدم ارتقاء ما عُرف في الثقافة الإسلامية بـ (أركان الإسلام) إلى درجة الرُكنية، بما يجعل منها معياراً لانهيار المعمار الديني من عدمه، والحُكم من ثمَّ - ليس في العالَم الفاني، بل والعالَم الأبدي - على مسلكيات المسلم خيراً أو شرّاً، بل هي - اقتضاء لواقع هذه الدراسة - محض (جزء) تديِّني من (الكُلّ) الديني، ولا يمكن 1- لشهادة أن لا إله إلا الله، و2- إقام الصلاة، و3- إيتاء الزكاة، و4- صوم رمضان، و5- حجّ البيت، أن تكون أسّاً تكوينياً في البناء الديني الإسلامي، وفقاً لاعتبارات النص القرآني، الذي لم يقل برُكنية ما أثبته البخاري في حديث نسبه إلى النبي محمد، واعتبر بالتقادم حداً فاصلاً بين الإيمان والكفر.

إنّ حديث «بُني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان»، الذي أورده البخاري في مدونته الحديثية، هو حديث يتعارض تماماً مع مقتضيات النص القرآني، كما خَلُصَت هذه الدراسة، إلا أنّ استبعاداً تمّ - بوعي أو بدون وعي - للنص القرآني، وقُدّم عليه كتاب البخاري، للإبقاء على مواضعات الدين في شكله الطقوسي الذي وصل إلينا، وما زال كلّ حديث عن الإسلام يُؤسَّس سلفاً على هاته الأركان التي أقرّها البخاري. لكنّ هذه الدارسة تُخْضِع هذه الأركان - دونما تحريك للحقل الدلالي لمفردات هذه الأركان، وعدم الاشتغال على حقول دلالية جديدة - لمقتضيات النص القرآني، وتجعله معياراً لها، بما يفضي إلى تقهقر هذه الأركان وتداعيها وعدم أحقيتها في الرُكنية، حتى وإن قرّت في أذهان العقلية الدينية الجمعية كمُسلّمات يقينيّة.

المقدّمة:

سأبدأ بالتأسيس لهذه الدراسة بثلاثة أسئلة مفتاحية: **أولها استفهامي** متعلق بمفهوم الإسلام، لغاية إلقاء نظرة بانورامية على ما صار إليه الإسلام بالتقادم، والأسس التي انبنى عليها هذا المفهوم، وأعملَ معوله في الأذهان أولاً وفي الأعيان ثانياً.

السؤال الافتتاحي: ما هو الإسلام؟

ثمّة محوران للإجابة عن هذا السؤال؛ الأول متعلق بماهيته، والثاني بالأساس الذي انبنت عليه تلك الماهية.

تبدو الإجابة فيما يتعلق بالماهية إجابةً بدهية، وترقى - في أغلبية العالَم الإسلامي - إلى درجة اليقينيات، التي تستعصي على أية زحزحة إبيمستولوجية، ليس لرسوخيتها الكبيرة في الذهنية الإسلامية، واستقرارها في أعماق الوعي فحسب، بل لوثوقيتها أيضاً، فهي بمثابة التعبير الأكبر عن إرادة العلي القدير. وما اصطُلحَ عليه في التشريع الفقهي بـ (أركان الإسلام) لا يمثّل الحدّ الفاصل بين الإسلام والكفر فقط لا غير، بل يمثّل المقص اللاهوتي الذي يستخدمه الداخل في الإسلام، لبتر حشفة كُفره، وتمثُّل الطهارة الإلهية كما أقرتها هذه الأركان.

الشرارة الأولى لماهيّة الإسلام كانت قد انقدحت في أعالي العقلية الفقهية العالِمة، ومع مرور الزمن ترسخّت في أعماق الوعي الإسلامي الجمعي، لذا حالت إلى كتلة اسمنتية صلبة وقاسية، سيكون تفكيكها من الصعوبة بمكان - على مستوى العقل الإسلامي - لا سيما أنّ رسوخيتها الزمانية في أعماق الوعي الإسلامي اقترنت بوثوقيتها الأبدية الآتية من أعالي السماء. فأعماق الوعي الإسلامي الراسخ اندمج بأعالي السماء لحظة التأريخ لماهيّة الإسلام، بموجب اجتراحات العقل الفقهي، الذي مَوْضعَ السماء في الأرض، بما اصطلح عليه بالأركان الخمسة، لذا صار الخروج على هذه المواضعة العتيدة بمثابة اعتداء على إرادة الله، يستوجب عقاباً شديداً في الدنيا والآخرة.

إذن، الإسلام بما هو كذلك، هو أركانه الخمسة: 1- شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله 2- إقام الصلاة 3- إيتاء الزكاة 4- صوم رمضان 5- الحج. فهذه الأركان هي المفاهيمية المتداولة حول ماهيّة الإسلام، ساعة التعامل معه إبيمستولوجياً على المستويين الداخلي والخارجي. فالمسلم - على المستوى الداخلي - يتموضع تموضعاً طهرياً في الأركان الخمسة، بصفتها التعبير الأكبر عن صحة العلاقة بين الله والإنسان، والخروج عنها بمثابة دَنَس يستوجب عقاباً تكفيرياً، قد يصل إلى حدّ القتل، إذا ما وصل إلى

إنكار أحد هذه الأركان. وعلى المستوى الخارجي يعتبر إشهار الأركان الخمسة علامة معرفية كبرى، تُميّز الإسلام عن غيره من الأديان الأخرى، بما يمنحه خصوصية يتفرّد بها.

بالتقدّم خطوة ناحية الأمام، وفي إطار تجليات الماهوية الإسلامية وفاعليتها في المخيال الإسلامي، على المستوى التطبيق العملي، سنكتشف أنّ الأركان الخمسة أحالت المسلم إلى كائن طقسي، لا يفتأ يتأكّد في الشعائر الدينية المرّة تلو الأخرى، من لحظة الميلاد الطبيعي إذا كان لأبوين مسلمين، أو لحظة الدخول في الإسلام، إذا لم يكن مسلماً من قبل، إلى لحظة الموت.

وعليه، فالمسلم يتأكّد تأكّداً لاهوتياً صحيحاً، على المستويين الذهني والواقعي، في الشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج. فهذه الأركان هي ماهيّة الإسلام التي تمنح المسلم خصوصية تجعله الأطهر دنيوياً والأقرب إلى الله أخروياً، فهو لا يمتثل لما رسخ في أعماق العقل الجمعي الإسلامي، لناحية أحقيته وصحته المطلقة فقط، بل يتمثل الحضور الإلهي في أسمى معانيه التطبيقية أيضاً.

وبناء على ما تقدّم، نكون قد أجبنا عن الشقّ الأول من سؤال: ما هو الإسلام؟ والمتعلق بماهيته. وللإجابة عن الشقّ الثاني، فإنّي سأرجع إلى حديث ورد في باب الإيمان في الكتاب الذي اصطلح عليه إسلامياً بـ (صحيح البخاري). وقبل أن أورد الحديث، لا بدّ لي من التأشير على نقطة من الأهمية بمكان فيما أنا بصدده، متعلقة بكتاب البخاري، إذ تمّ منحه الحق في أن يكون صحيحاً، في ثلاث لحظات زمانية:

الأولى: لحظة التأليف، إذ اعتبرَ البخاري أنّ منهجه البحثي (منهج تتبّع الأسانيد، لا منهج نقد المتون) في التأريخ للأحاديث النبوية، منهج صحيح تماماً، لذا ينبغي أن يكون ما يصل إليه من نتائج موافقاً لإرادة الحقيقة الإلهية المتموضعة في كلام النبي، كما سيثبتها في كتابه. فلإثبات صدقية كلام النبي، عليه فقط أن يتتبّع سِير الرواة ومدى صدقيتهم في نقل الكلام: فلان عن فلان، وصولاً إلى شخص النبي.

الثانية: لحظة التشريع الفقهي، إذ اعتبر كتاب البخاري وما يتضمنه من متون تُنسب إلى النبي، معصوماً عن الخطأ، رغم اعتماده على تتبّع الأسانيد، لا إلى نقد المتون، ومقارنتها بالنص القرآني بصفته مصدر التشريع الأول بالنسبة إلى العقل الفقهي.

الثالثة: لحظة انْبَنَت بالتقادم، نظراً لتأسّس الإسلام المُتداول في الأذهان والأعيان على ما ورد في باب الإيمان من كتاب البخاري، وصار التطاول على اللحظة البخارية تطاولاً ليس على الإسلام ذاته فحسب، بل على إرادة الله أيضاً. فاللحظة البخارية المتموضعة في كتاب الصحيح هي لحظة مفارقة للزمن، بصفتها موافقة لمقتضيات اللحظة الإلهية الأبدية، وأيُّ مسّ بتلك اللحظة مسّ بالمقدّسات، يستلزم العقاب الشديد.

هَهُنا نحن أمام كتاب عتيد، مُحصّن، عصيّ على النقد بحسب مقتضيات اللحظات الثلاث السابقة. وهذا ينطبق - بطبيعة الحال - على واحد من أهمّ أحاديث كتاب البخاري، بصفته المُؤسِّس الحقيقي لماهيّة الإسلام، فهو بمثابة الشرارة القُدسيّة التي انقدحت منها شُعلة الإسلام، وسطعت في عقول المسلمين، فبشّروا بها غيرهم من الأمم.

جاء في كتاب البخاري: «حدثنا عبيد الله بن موسى قال أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان».[1]

فهو المدماك الذي تشكّلت عليه ماهيّة الإسلام، وكلّ ما أتى بعده، كان قد استند عليه، فهو النبع الكبير الذي روى ظمأ العقل الإسلامي لتحديد علاقة الأرض بالسماء، وتلك الأطر التي قامت عليه مفاهيمية كاملة حول المدلول الحقّاني للإسلام.

إلى هذا الحدّ نكون قد بسطنا للسؤال الأول بإجابتين: واحدة منهما متعلقة بماهيّة الإسلام، وأخرى متعلقة بالأساس الذي انبنت عليه تلك الماهيّة. ومباشرة سأسأل **سؤالي الاستفساري (السؤال الثاني)**: ماذا لو هدمنا هذه الأركان، هل سيبقى الإسلام قائماً، أم أنّه سينهار ويتداعى وتصيبه الأرَضَة في بنيته التكوينية، ولا يعود ثمّة معنى تمايزي للمسلمين على المستويين الداخلي والخارجي؟

في المقاربة المعرفية لمفردة «رُكن» على المستوى اللغوي، سيكون على المعمار الذي انبنى على هذا الركن أن ينهار، بمجرد انتفاء وجوده، لأنّه وبحسب (لسان العرب): «ورُكْن الشيء: جانبه الأقوى. والرُّكْن الناحية القوية وما تقوّى به من مَلِكٍ وجُنْدٍ وغيره، وبذلك فُسّر قوله عزّ وجلّ: فتَوَلَّى برُكْنِه، ودليل ذلك قوله تعالى: فأخذناه وجنوده؛ أي أخذناه ورُكنه الذي تولى به، والجمع أركان...».[2]

وبناء على ما أقرّه البخاري في الحديث الذي ورد في كتابه، ونسبه إلى النبي، سيُسوّى الإسلام بالأرض، ولا يعود واقفاً على قوائمه، في حال تهدّمت الأركان الواردة في متن ذلك الحديث. بمعنى، أنّه لن يكون ثمة إسلام بدون أناس ينطقون بالشهادتين ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويصومون رمضان ويحجون إلى البيت الحرام. فالماهيّة التي تشكّلت وفقاً للمادة الأولية الواردة في متن حديث البخاري، لن يعود لها ثمة وجود في حال انعدمت تلك المادة، ولم يُصرْ إلى تكريرها لغاية تشكيل مفاهيمية الإسلام في العقل الجمعي.

بلغة ثانية، ماذا لو لم يوجد حديث «بُني الإسلام على خمس...»؟

---

1 أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، صحيح البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة فياض، المنصورة، مصر، د ت، ص ص 10- 11

2 ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت، ط1، د ت، ج 13، ص 185، مادة (ر. ك. ن).

هذا سؤال غير واقعي من جهة، لكنّه سؤال منطقي من جهة ثانية.

غير واقعي لأنّه موجود فعلاً، ويفعل فعله في العالَم الإسلامي، فابتداءً من الطفل الصغير الذي لم يذهب إلى المدرسة بعد، وانتهاء بأكبر مسلم سِنّاً، الكلّ يتحدث عن الإسلام بصفته نُطقاً بالشهادتين وإقامة للصلاة وإيتاء للزكاة وصوم لرمضان وحج للبيت الحرام. وإذا كان ثمّة توجهات أخرى لدى بعض الفرق الإسلامية كالمتصوفة مثلاً، فهي استثناء في عقول فردية، وليست أصلاً في عقل جمعي.

أمّا لجهة منطقية السؤال، فللإجابة عنه، فإنّي سأسأل سؤالي الثالث في هذا المقام استكمالاً للسؤالين السابقين:

السؤال الاستشكالي، الذي يمكن اختصاره على النحو التالي: أيّ حضور للنصّ القرآني، في بناء المفاهيمية الإسلامية، مقارنةً له بحضور ما ورد في كتاب البخاري، لناحية أنّ النصّ القرآني هو المصدر الأول للتشريع بالنسبة إلى العقل الفقهي، في حين أنّ الحديث النبوي هو المصدر الثاني للتشريع؟.

نظرياً، يبدو النص القرآني كنصٍّ مؤسِّس للإسلام ومؤطر للعلاقة اللاهوتية بين الله والإنسان. على المستوى التطبيقي، النص القرآني محض طوبى تخييلية في أذهان المسلمين. فهو يعود خطوة إلى الخلف أمام حديث البخاري، الذي يتقدّم خطوة كبيرة ناحية الأمام، ويُؤسس للعلاقة بين أعلى وأسفل، بما يتجاوز العلاقة بين الله والإنسان، إلى العلاقة بين الإنسان والإنسان أيضاً.

إليكم تفصيلاً بذلك:

آيتان قُرآنيتان يستشهد بهما للدلالة على الارتضاء الإلهي للإسلام كدينٍ أوحد، هما:

{إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلَام وَمَا اختلفَ الَّذِينَ أوتوا الْكِتَابَ إلا مِن بَعْدِ مَا جَآءهُم العِلم بَغْيَاً بينهم وَمَن يَكْفُر بِآيَاتِ الله فَإِنَّ الله سَرِيعُ الْحِساب} (19/ آل عمران).

{وَمَن يبتغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرةِ مِن الخَاسِرين} (85/ آل عمران).

هنا سيتم رهن مفردة الإسلام الواردة في الآيتين (19) و(85) من سورة آل عمران، لحديث البخاري، فكل الشغل المعرفي الذي سيطال الإسلام في بنيته الإبيستمولوجية سيتأسّس على حديث البخاري، لا على النص القرآني، ومحاولة ربط آياته بعضها ببعض ربطاً يجعل من النص القرآني نصاً مُتماسكاً من الداخل، لا نصاً مرتهناً لنصٍّ من خارجه، بما يُوقعه في مآزق معرفية، مثلما هو الحال مع الآيتين السابقتين، فمن قال: إنّ ثمة تطابقاً بين حديث البخاري ومفردة الإسلام الواردة فيهما، بما يموضعهما في تأطير طقوسي حصراً؟

بالتقدّم ناحية الأمام، سنرى أنّ الأمر لم يتوقف عند هذا الحد، بل رُهنت آية {وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنس إِلَّا لِيَعبدون} (الذاريات/ 56)، لحديث البخاري، إذ اعتبر أنّ التفسير الصحيح لمفهوم العبادة الوارد في الآية السابقة هو العبادة الطقسية من توحيد وصلاة وزكاة وصوم وحج، كما أقرّها البخاري. مع العلم أنّ هذه الآية تتعارض مع الآيتين 118 و119 من سورة هود، نظراً للغاية المختلفة من الخلق، لكنّ اعتبار كتاب البخاري أصلاً في تأكيد المفاهيمية الإسلامية والترويج لهذه المفاهيمية، جعل النص القرآني لا يتصادم مع بعضه بعضاً كبنيةٍ داخلية فحسب، بل جعله نصاً هامشياً في التأسيس للمفاهيمية الإسلامية، مقابل نص عتيد (الحديث الوارد في صحيح بخاري)، أصيل في التأسيس لتلك المفاهيمية.

إذن، نحن أمام ثلاثة أسئلة، وضعتنا أمام استحقاق معرفي متعلق بالالتباس الذي يحوط مفهوم الإسلام، كما هو متداول في العالَم الإسلامي، فقد تمّ الترويج على أنّ الإسلام هو دين الله كما تموقع في النص القرآني أولاً، إلا أنّ ما توصلنا إليه يكشف عن أنّه لا صحّة لذلك، فالدين الإسلامي قائم على أكتاف حديث في كتاب البخاري، ولا علاقة للنص القرآني بذلك، وهذا ما سأعمل على تبيانه تباعاً في هذه الدراسة، وذلك بتناول أركان الإسلام كما أقرّها البخاري، ومقارنتها بما ورد في النص القرآني، لكي تتوضّح صورة الالتباس المبدئي الذي أشرتُ إليه في العنونة أعلاه:

أولاً: ركن الشهادتين

بموجب أركان الإسلام التي أسَّسَ لها البخاري في الحديث[3] الذي أشرتُ إليه في مقدّمة هذه الدراسة، ستكون (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) هي الركن التأسيسي الذي ينبني عليه كل المعمار الديني للإنسان المسلم؛ فهي بمثابة الشفرة اللاهوتية التي يُدخلها الإنسان إلى عقله - لحظة ميلاده - لكي يُبرمج الإسلام بشكل أوتوماتيكي في منظومته الحياتية.

إنَّ المنطوق اللغوي - بحسب حديث البخاري - بـ (لا إله إلا الله محمد رسول الله) هو المدماك الأول في المعمار اللاهوتي الإسلامي، وكلّ ما بعد هذا المنطوق والتحقّق في الامتدادين: العمودي وصولاً إلى العلي القدير، والأفقي وصولاً إلى البشرية جمعاء، يتأسَّس عليه وينطلق منه.

لكنّ السؤال القلق الذي يتلّبس هذا التأطير، ويُربك منظومته اليقينية التي أقرّت على المستوى الجمعي إقراراً استسلامياً غير قابل لأي ململةٍ معرفية على المستوى الفردي، تحت وطأة العقاب الشديد، هو: إلى أي مدى يدعم النص القرآني قاعدة (لا إله إلا الله) ويجعل منها رُكناً تأصيلياً لكلّ ما بعدها؟

3 صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ص 10 - 11

في معرض الإجابة عن هذا السؤال لا بدّ لي من الاشتغال على محورين لكي أبلور ما أنا بصدده وأضعه ضمن سياق متصّل: الأول يمكن تجلية معالم نسقيته من خلال الآية القرآنية: {لا إِكْراه فِي الدِّين قد تَبَيَّنَ الرُشد من الغيّ} (البقرة/ 257).

إنّ تحريك بندول الآية القرآنية السابقة، بناء على حرف الجر [في]، سيفضي إلى حقيقة صادمة فيما يتعلّق بما أقرّته - من جهة - هذه الآية على المستوى التنظيري اعتماداً على حرف الجر [في]، وما هو معمول به - من جهة ثانية - واقعاً في العالَم الإسلامي.

إنّ الحقل الدلالي الذي يتحرّك في فلكه حرف الجر [في] الوارد في الآية أعلاه، هو حقل داخلي لا حقل خارجي؛ داخل الدين لا خارجه، فالكفالة النصية هي كفالة غير إكراهية لكلٍّ من لا يريد تطبيق تعاليم الدين الإسلامي، حتى ولو كان مسلماً، أو وُلِد لأبوين مسلمين ولُقِّنَ تعاليم الدين تلقيناً توارثياً. فالآية إذ تتجّه ناحية الداخل، فإنها تحسم مسألة الإكراه الديني مرحلة ما بعد الوعي والتبيّن بالتعاليم الدينية. ولو كان الأمر غير ذلك لجاء حرف الجر [على] بدلاً من [في]، ولأصبح عدم الإكراه خاصاً بمن هم على غير الدين الإسلامي، لكن حسم الأمر حتى بالنسبة إلى المسلم، فالإطار الفاعل بين الله والإنسان هو إطار الحرية الفردية لا إطار العبودية الجمعية، إذ لا يحقّ للمجموع المُتدين أن يكره فرداً على التديّن، اقتضاءً لواقع التديّن الجمعي، بل له الحق كل الحق في سلوك المسلكية التي يراها مناسبة فيما يتعلق بشؤونه الدينية، اقتضاءً لواقع الآية القرآنية أعلاه، إذ لا حرج عليه طالما أنّ صيغ الدين الكلّية قد تجلّت في العالَم، وطالما - مرة أخرى - أنّها في مرمى الوعي والتبيّن البشريين.

إذاً، الآية تُؤسِّس لقاعدةٍ دينية غير إكراهية، والواقع الإسلامي ينسف هذه القاعدة، ويؤسّس لنسق إكراهي يضغط سلباً على مسلكيات الإنسان في العالَم الإسلامي، ويجعله رَهناً لاستحقاقات جمعية لا إلى إبداعات فردية. فآية {لا إكراه في الدين} ستُنحى - على أيدي المسلمين - منحيين: أولهما داخلي يقضي على فكرة التنوّع داخل الحاضرة الإسلامية، وثانيهما خارجي يقضي بضرورة إجبار الآخرين على دخول الإسلام تحت وطأة القتل والموت.

على المستوى الداخلي، تجلّت الإكراهات نظرياً وعملياً:

في الجانب النظري تم تأثيم كلّ من يخالف ما هو متداول، فأية أطروحة مضادة لما هو سائد مصير صاحبها الإعدام والموت، ولنا في من دفعوا حياتهم ثمناً لأطروحاتهم المغايرة -1 عِبرةً في حالة الإكراه الديني التي يخضع لها المسلم لمجرد أنه وُلِد لأبوين مسلمين وعليه أن يخضع لمقتضيات العقل الجمعي. و-2 عَبرةً نسفكها من مآقينا حَزَناً على الاستلاب اللاهوتي الذي يطال العلاقة الروحية بين الإنسان وإلهه، ويحاول التدخّل في حيثياتها الحميمة.

وفي الجانب العملي، يدخل المسلم في حركة دؤوبة - معتقداً أنّ ذلك منسجم مع سياقاته الإيمانية التي تقرّبه من الرحمن الرحيم وتبعده عن الشيطان الرجيم - لمراقبة سلوكيات الناس الدينية، والحكم عليهم (قداسة/ دناسةً) في الحياتين الدنيوية والأخروية؛ مَن صلَّى في المسجد؛ مَنْ ربَّى لحيته وحفّ شاربيه؛ من يلبس الدشداشة ومن تلبس البرقع؛ من سِواكه في جيب قميصه ويرطّب به أسنانه ليل نهار؛ مَنْ يستمع إلى خطب الشيوخ الأكارم؛ من يحفظ سوراً أكثر من القرآن؛ مَنْ ينام على جنبه الأيمن؛ مَنْ الشيخ الذي يفسّر لك أحلامك؛ من يأكل سبع تمرات كلّ صباح؛ من يصلّي المغرب قبل أن يتناول طعام الإفطار في رمضان؛ مَن يعتمر ويذهب أكثر إلى مكة المكرّمة؛ من يبني مساجد أكثر...إلخ، في تجلٍّ صارخ لانفصام الشخصية الإسلامية التي لا تفتأ تُردّد الآية القرآنية «لا إكراه في الدين» في قراءاتها اللانهائية، ولا تفتأ - من جهة ثانية - في انتهاك حُرمة هذه الآية، وذلك بإكراه الناس على نمطٍ محدّد من التديّن، قد يصل إلى درجة الكُره السيكولوجي والنبذ الاجتماعي والسجن والمنع من الكتابة ومصادرة المؤلفات، وفي حالات قد يصل إلى حد القتل والذبح.

أمّا على المستوى الخارجي، فقد كان لحرف الجر [في] في الآية أن يضع حداً نهائياً لما سُمِّي بالفتوحات الإسلامية وتبريرها لاهوتياً. نعم كان يمكن فهم الفتوحات الإسلامية كنشاطٍ جيوسياسي بمفاهيمنا الحديثة، نظراً للطموحات الجسورة للدولة الفتية، ومصلحتها في إحكام السيطرة على مساحات شاسعة وإخضاعها لنفوذها والاستفادة من مواردها. أمّا أن تُبرَّر دينياً بصفتها منسجمة مع مطلب إلهي، فذاك نسف لآية {لا إكراه في الدين}، حتى لو تم الاستناد على أحاديث تنسب إلى النبي. ففكرة الفتوحات لغاية دخول الناس في الإسلام ونقلهم من مرحلة الظلمات الشيطانية إلى مرحلة الأنوار الربانية، فكرة لا تدعمها آية «لا إكراه في الدين» ولا تقدّم لها أي مبرّر، حتى وإن وردت آيات أخرى تُقرّر أنّ الدين الإسلامي هو الدين الأصح عند الله، لناحية أنّ تلك الآيات مُتعلقة بالله تحديداً وبالقرار الذي بتّ فيه بتّاً نهائياً، في حين أنّ آية {لا إكراه في الدين} خاصة بالإنسان. فالرابطة الدينية بين الله والإنسان هي رابطة مبنية على قرار فردي حر، لا على قرار جمعي إكراهي، يخضع فيه المرء لشرط التديّن لا لشرط الدين.

كان للآية القرآنية أن تكون «لا إكراه على الدين»، وبذلك تصبح عمليات المراقبة الدينية الصارمة على المستويين النظري والعملي، نوعاً من الإصر الطوعي بإزاء المسلمين، مع الأريحية في التعامل مع الآخر غير المسلم، نظراً لتبعات حرف الجر [على]. لكنّ حرف الجر [في] حسم المسألة داخلياً قبل أن يحسمها خارجياً، وأية مسلكية من شأنها إخضاع المسلم وغير المسلم لمراقبات تنسجم مع أنساق التديّن الجمعي، هي 1- نسف لقاعدة دينية وتحايل عليها وإخضاع النص القرآني لتأويلات الناس إلى حدّ استلابه استلاباً كاملاً، و2- حَجْر على الحريات ودخول في علاقة إكراهية مع الله عبر الخضوع لأنماط التديّن السائدة.

وعليه، فلا معنى لقاعدة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) بموجب هذه الآية، وأنْ يُقِرَّ العقل الجمعي بها كقاعدة توحيدية، فذاك شأنه، لكن لا مُبرّر تحت أي بند أو حجّة، لأن تتحوّل هذه القاعدة إلى قاعدة إلزامية

لكلّ من هو وُلِد لأبوين مسلمين، وختنه ختاناً لاهوتياً لحظة ولادته المادية، والحَجْر على ولادته الواعية، وما يمكن أن ينتج عنها من تفجير لأسئلة شائكة وشائقة، فيما يتعلق بعلاقته بإلهه.

وهذا ما يدعمه المحور الثاني، أعني محور الولادة الواعية للإنسان التي يغذيها المتن القرآني من خلال حالة النبي إبراهيم، فهي حالة تنسف اليقين الجمعي وخُلاصاته اللاهوتية، وتحضُّ الإنسان للبحث عن الخلاص الأنطولوجي عبر الخلاصات الإبستمولوجية الفردية.

إنّ اللحظة الزمانية[4] للفرد الواحد، تحديداً تِلْكُمُ اللحظة التي ينولد فيها الفرد ولادةً واعية وتتجلّى تجليها الأخير لحظة موته المادي، هي لحظة غير ثابتة على المستوى اللاهوتي، فما ثَبُتَ وتثبَّتَ عند ذاتٍ ما - سواء أكانت هذه الذات جمعية أم فردية - لا يعني انطباقه على ذاتٍ أخرى بالضرورة، لما تنطوي عليه عمليات البحث المعرفي من (هدم/ بناء) غير مُتناهٍ، لا سيما فيما تعلّق بولادة الله في رَحم العقل الفردي، واليقين المتحصّل من هذه الولادة. والسؤال الذي قد يتبادر إلى الذهن هنا: كيف لامرئ يبحث عن الحقيقة اللاهوتية أن يقرّ بالله كإله واحد لا شريك له إقراراً مبدئياً، دون أن يعرف التاريخ اللاهوتي والتمثّلات التاريخية لهذه الآلهة، لمجرد أنّ العقل الجمعي أقرَّ بهذه القاعدة كقاعدة أولى ينبغي على الجميع التسليم بها تسليماً نهائياً، تحت وطأة التكفير المبدئي، المفضي يقيناً إلى قتل أكيد؟

بموجب ما ثبتّه العقل الديني الجمعي، تصبح (لا إله إلا الله) قاعدة للاستسلام، تستبطن إكراهاً لاهوتياً عنيفاً، يمارس نوعاً من الاستلاب على الخيار الفردي، إلى حد أنّ ذروة العطاء اللاهوتي الإنساني وما يمكن أن ينتج عنه من دهشة ناسوتية كبيرة، ستُلغَى بمجرد إخضاع الزمن اللاهوتي للفرد الواحد، للزمن اللاهوتي الجمعي، وختنه مرة واحدة وإلى الأبد، تحت وطأة بتر الأجساد. إذ إنّ الدهشة التي يمكن أن تنتج عن اكتشاف الله وحضوره في العالَم من قبل عقل فردي، معطلّة سلفاً ولا معنى لها على المستويين المعرفي والجمالي، فالله - والحالة هذه - سياق سيكولوجي انفعالي، لا سياق أنطولوجي فاعل.

إذاً، ثمة صدام بين لحظتين زمانيتين؛ الأولى جمعية تفترض قبولاً استسلامياً بقاعدة (لا إله إلا الله)، وتعتبر أن ما قرَّ في زمن قديم هو بمثابة دفق سرمدي يستوجب طاعة عمياء، دونما إعمال للعقل في هذه القاعدة، لغاية إكمال البناء المعماري الديني، والثانية فردية تجنح ناحية التحقّق في زمانيتها المعرفية، والمكابدة الذاتية في تهديم منظومة الآلهة التي تنطوي عليها (لا إلى إلا الله)، لغاية التأكّد من أحقية الله بالأحادية والتفرّد. وعادة ما يصل الصِدام بين اللحظتين إلى مرحلة فصل الرؤوس عن الأجساد، لا سيما ساعة تتعارض اللحظة الزمانية الفردية القائمة على البحث والتمحيص، مع اللحظة الزمانية الجمعية القائمة على التسليم والاستسلام.

---

4 أقتبسُ هنا ما كتبته في (الإلحاد القرآني: من اليقين الجمعي إلى الشك الفردي)، المنشورة على موقع مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بتاريخ 16 يناير 2016، لما لذلك من علاقة وطيدة فيما أنا بصدد تفكيك منظومته.

لكنّ حادثة قرآنية ستنسف ما أقرّه العقل الفقهي في الركن الأول من أركان الإسلام، وستجعل من قاعدة (لا إله إلا الله) قمة الهرم اللاهوتي لا قاعدته التأسيسية؛ فذروة النشاط الديني بالنسبة إلى الإنسان - بموجب حادثة النبي إبراهيم كما وردت في النص القرآني - هي إلحاد مبدئي وشكّ بوجود الله أصلاً، لغاية الوصول إليه عبر إحداث إزاحة معرفية كبرى في مسارات الإنسان الدينية، فالإنسان سَيُقرّ بأحادية الله في النهاية لا في البداية؛ تحديداً في لحظة ولادته الواعية بعد أن يخوض تجربة الهدم والبناء اللاهوتيين، لا في لحظة ميلاده المادي، لمجرد أنه ولد لأبوين مسلمين. فالنص القرآني الذي قرَّ كنصٍ يُسلّم تسليماً كليّاً بوحدانية الله وفردانيته الأنطولوجية، بصفته الفاعل الأول والأخير لهذا الوجود، هو ذاته الذي يحضّ على أشكلة العلاقة اللاهوتية بينه وبين الإنسان، عبر إعمال العقل في المعطيات الوجودية، لا سيما تلك المتعلقة بوجود الله وفرادته على بقية الآلهة، ونقلها من طور الاستسلام اليقيني إلى طور الجدل الذاتي، منتصراً بذلك للحظة الزمانية الفردية بصفتها لحظة الفعل العقلي وجودياً، على حساب اللحظة الزمانية الجمعية بصفتها لحظة مفارقة للشرط الإنساني ومؤطرة لجدلياته في يقينيات قَبْلية.

وقد كان لآية قرآنية: {إِنَّ إبراهيم كان أُمَّةً} (النحل/ 120) أن تحرّر قاعدة (لا إله إلا الله) من إسار اليقينيات المبدئية القائمة على تمثلاتها كمقولة سرمدية إلى أفق البحث الذاتي الذي يطال كل ذات تروم بحثاً عن الله، لناحية أنّ إبراهيم يحتمل شرطاً إمكانياً على المستوى الزماني ليصير أي ذات باحثة عن الحقيقة الإلهية. فاللحظة الزمانية التي تمثّلها إبراهيم ليست حصراً بإبراهيم على نحو مخصوص، بقدر ما هي لحظة عابرة للذوات الباحثة عن الله، فأيّ لحظة تحتمل جدلاً بين الذات وحقيقة هذا الوجود والسبب الذي انبنى عليه هذا المعمار الكبير، هي لحظة إبراهيمية بامتياز، فإبراهيم الـ (أمّة) هو نُتَفٌ، وشظايا، وذوات لا حصر لها، أمكن تجميعها في بنية واحدة تجنح ناحية التحقّق في علاقة جدلية مع الله. لكنّ إقرار إبراهيم بالله - نهاية جدله اللاهوتي - كإله واحد لا شريك له، لا يعني إخضاع الذوات الأخرى لتُلْكُم النتيجة بحدّ ذاتها، فهي نتيجة خاصة بإبراهيم تحديداً، لكنّ إمكانها الزماني عابر للذوات، مع ما تحتمله التجارب الأخرى من مفارقات، تبعاً للقدرة المعرفية على تمثّل التجربة وإرهاصاتها المتتابعة، فالأجساد والعقول استطاعات تبعاً لاختلاف الذوات الحاملة لها.

إذا كان لآية {إِنَّ إبراهيم كانَ أُمَّةً} آنفة الذكر، أن تؤسّس للحظة زمانية ذاتوية - إبراهيم العابر للأزمان - على حساب يقين جمعي يدفق من أعالي السماء، فإنّ آيتي {فَنَظَرَ نَظْرَةً في النجوم (88) فَقَالَ إِنِّي سقيم (89)} (سورة الصافات)، ستحفران عميقاً لبدايات التجربة الإلحادية التي تمثّلها إبراهيم.

هنا تبدأ اليراعة بالشقشقة خارج إطار المصادفة اليقينية، عبر التطلّع إلى السموات وإعمال البصر في موجودات الكون، والبصيرة في ما وراء هذه الموجودات. إنّها صرخة مدوّية تنطلق من الذات وترتطم بجدران الكون وتحدث ثقباً في بنيته العتيدة، بصفتها قلقة - أي الذات الباحثة عن الحقيقة اللاهوتية - قلقاً وجودياً من شأنه زعزعة يقينياتها، وبثّ الرعب بين جنبيها. فالذات الإبراهيمية الكليّة كما تجلّت في آيتي

{فَنَظَر نَظْرةً في النجوم (88) فَقَالَ إني سقيم (89)} (سورة الصافات)، سيفتّتها النص القرآني إلى أجزاء وشظايا في آية: {إِنَّ إبراهيم كانَ أُمَّةً}؛ فإبراهيم إذ يصرخ صرخته اللاهوتية العظيمة: {إنِّي سقيم}، فإنّه يُنيب إنابة ضمنية عن ذواتٍ إنسانية لا حصر لها، ينبغي عليها - هذه الصيغة لا تحتمل إكراهاً لاهوتياً لأنّ البعض غير معني بالشأن الديني أساساً، بقدر ما تحتمل إضماراً تشاركياً - هي الأخرى أن تستلهم هذا الدور الكبير، وتستلك مسلكيته بصفته اجتراحاً ذاتوياً يطبع العلاقة بين الله والإنسان، بطابع الحرية الفردية لا بطابع التسليمات والاستسلامات الجمعية.

وليس معنى خوض التجربة أن يصل المرء إلى ما وصل إليه إبراهيم، الأهم أن يفعّل سياقات البحث، لكي تكون التجربة الدينية بين الإنسان والإله تجربة فردية، تتعدّد على عدد الكائنات البشرية، بحيث تختلف كل تجربة عن الأخرى، ما يمنحها خصوصية فريدة.

إذاً، نحنُ أمام سياق قرآني يدفع باتجاه تعزيز النهج الفردي فيما يتعلق بالعلاقة بين الله والإنسان، لكي لا تتحوّل العلاقة بينهما إلى علاقة عبودية استسلامية، بل إلى علاقة تستند إلى الحرية والقدرة على الاختيار.

للتقدّم خطوة ناحية الأمام، وبلورة السياق الإلحادي كما تجلّى في النص القرآني، سأستحضر الآيات (75 - 78) التي وردت في سورة الأنعام، وأربطها مع الآيتين 88 و89 الواردتين في سورة الصافات.

{وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيم مَلَكُوتَ السَّمَاوات وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِين (75) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الأفِلِين (76) فَلَمَّا رَأى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ القَوْمِ الضَّالِّين (77) فَلَمَّا رأى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَر فَلَمَّا أَفلتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونْ (78)}. (سورة الأنعام)

{فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النجوم (88) فَقَالَ إِنِّي سقيم (89)} (سورة الصافات)

في سورة الصافات ستأخذ الصرخة الإبراهيمية طابعاً روحياً بالمعنى الديني أو بُعداً باطنياً بالتعبير الصوفي، وفي سورة الأنعام ستأخذ طابعاً عقلياً ينحى منحى التطبيق العملي. فالقلق الروحي تموقع عقلياً في ذهن إبراهيم، وامتدّ إلى العالَم، بحثاً عمّا يُطامن هذا القلق الكبير. وقد كان لتموضعات هذا القلق أن تنحو منحى مظلماً في البداية، لناحية موافقة الظلام اللاهوتي الذي يستشعره إبراهيم مع أولى خطواته العملية في حل هذا اللغز الاستشكالي، فالظلام الداخلي اقترن بظلام خارجي، لذا كان الليل أول علامات هذا التجلّي، فالبداية كانت بكوكب تمظهر له ليلاً حيث خشوع الكائنات وركونها إلى النوم والسكون، وشقشقته بالتالي على ظلامه وإنارته لجزءٍ من عتمته اللاهوتية. ومع نور هذا الكوكب كان المدماك الأول في المعمار الناسوتي الإبراهيمي قد بدأ بالتهدّم، فذاك النور الخفيف انداح من أعالي السماء إلى الداخل وهناك أعمل معوله النوراني في العتمة الداخلية الصلدة، فبدأ اسمنتها بالتآكل شيئاً فشيئاً.

الخطوة الثانية كانت مع القمر، والقمر أشد سطوعاً من الكوكب، بما يعني أنّ جهاز العتمة الداخلية في طريقه إلى إنارة أكثر على المستوى اللاهوتي. فالتطبيقات الخارجية للقلق الداخلي بدأت تأتي أكلها، وذاك الشكّ المتعاظم في الداخل بدأ يلتحم بوشيجة تضامنية مع موجودات هذا العالم، ممّا خلق نوعاً من التضامن بين الذات من الداخل والعالم من الخارج، سعياً وراء تجلية لاهوتية تضغط على الذات العاقلة، بإزاء علاقتها بمن هو وراء هذا العالم كاملاً.

الخطوة الثالثة كانت في هاجرة النهار والشمس مشرقة، لذا شقشق النور الإبراهيمي وبدأ يغرّد في وضح النهار. فما كان مظلماً في الروح استنار بالشكّ العقلي الذي انسحب مداه إلى موجودات العالم الظاهرة.

الخطوة الرابعة كانت قد ابتدأت من الخطوة الأولى، لناحية عدم انسجام الشكّ الإبراهيمي مع موجودات هذا العالم، فهي أقل شأناً من أن تردم هوّته اللاهوتية العميقة، فصرخته المدوية ارتطمت بموجودات هذا العالَم وأحدثت خرقاً هائلاً في معمارها لذا شعر بعدم جدواها. إنّه يروم كائناً غير مُتناهٍ يستطيع احتواء دفقات خافيته اللامتناهية، لذا أتت الدفقة الأخيرة خارج سياقات العالم المرئي، بحسب النص القرآني: {إِنِّي وَجَهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ المُشْرِكِين} (الأنعام 79).

وهكذا، ثمّة سياق قرآني يعمل على: -1 نسف الركن الأول من أركان الإسلام كما أقرّه العقل الفقهي، وينقله من إسار التسليم الجمعي إلى أفق البحث الذاتي. و-2 تأكيد الدور الإلحادي في كتاب لطالما روّج على أنّه كتاب لا يحتملُ أية زحزحة إبيمستولوجية، فيما يتعلق بالعلاقة الأنطولوجية بين الله والإنسان؛ فما قرَّ كقاعدة بدئية في المخيال الإسلامي، هو ـ بموجب هذه الورقة ـ ذروة لاهوتية، قمة معمار ديني يمكن أن يستغرق المرء عُمراً في بنائه، لا سيما بعد تأكيد ولادته الواعية وإعمال شرطه المعرفي في حقيقته الوجودية على المستوى اللاهوتي، بعيداً عن أيّة إكراهات جمعية يمكن أن تسلبه حقّه في تقرير مصيره الديني.

ثانياً: ركن الصلاة

تقديم:

بموجب الحديث الذي نسبه البخاري في كتابه إلى النبي محمد: «بني الإسلام على خمس...»[5] ستكون الصلاة الطقوسية (صلاة الفجر/ صلاة الظهر/ صلاة العصر/ صلاة المغرب/ صلاة العشاء)، والتي على المسلم تأديتها تأديةً كاملة في اليوم والليلة، هي الركن الثاني من أركان الإسلام. فالمعمار العتيد للدين الإسلامي سيستند استنادته الثانية على عمود الصلاة، بعد أن استند استنادته الأولى على عمود التوحيد (لا إله إلا الله محمد رسول الله). وأيّ خلل في هذا العمود سيقود بالضرورة إلى خلل في مجمل المعمار الديني،

5 صحيح البخاري، مرجع سابق، ص ص 10- 11

ويجعل من تديّن المسلم، ليس تديناً منقوصاً فحسب، بل تديّناً زائفاً يستوجب دخولاً جديداً في الدين، بعد التحقّق من الاستتابة وإعلان البراءة.

ثمّة سيرة ملحمية لهذا الركن، تبتدئ بالأرض وتنتهي بالسموات العلا حيث العلي القدير، كان قد فرضها في الرحلة المعروفة في العالم الإسلامي برحلة (الإسراء والمعراج)، ومن ثمّ عاودت النزول إلى الأرض، لتكون هي الوشيجة الأكبر في علاقة الأرض بالسماء. فالحدّ الفاصل بين الإيمان والكفر هو الصلاة كما جاء في المرويات، بل هي أيضاً أول ما يُحاسب عليه العبد يوم القيامة، فإن صلحت صلح سائر عمله، وإن فسدت فسد سائر عمله.

وبموجب - مرّة أخرى - السؤال الثالث (السؤال الاستشكالي) الذي سألته في الجزء الأول من هذه السلسلة، ألا وهو: أيّ حضور للنص القرآني في بناء المفاهيمية المعرفية حول الإسلام؟ فإنّي سأعمد إلى مناقشة الركن الثاني من أركان الإسلام، وفقاً لمقتضيات النص القرآني، لنرى إن كانت الصلاة ترقى داخل النصّ القرآني إلى مرتبة الرُكن - كما وردت في حديث البخاري - والذي لا يمكن للدين أن يقوم إلا به، أم إنّ الأمر غير ذلك بالمرّة؟

(1)

بداية عليّ أن أشير إلى أنّ صيغة الصلاة الفاعلة في العالَم الإسلامي، هي الصيغة الطقوسية التي اصطلح على مواضعاتها بـ خمس صلوات تُؤدَّى في اليوم والليلة، وقد وجدت هذه الصيغة داعمها الأساسي في حادثة ما يعرف في الأدبيات الإسلامية بـ (الإسراء والمعراج).

لقد وردت حادثة فرض الصلاة في أكثر من موضع من كتاب البخاري، لا سيما في كتاب بدء الخلق/ باب ذكر الملائكة، وكتاب الصلاة/ باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء[6]. وملخصها أنّ الصلاة فرضت

---

6 سيسرد البخاري هذه الحادثة في أكثر من موقع من كتابه، لا سيما في كتاب الصلاة، باب فرض الصلاة في الإسراء. وفي كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة. فقد جاء في كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء للبخاري:

«حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن أنس بن مالك قال كان أبو ذر يحدث {أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فرج عن سقف بيتي وأنا بمكة فنزل جبريل صلى الله عليه وسلم ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وإيماناً فأفرغه في صدري ثم أطبقه ثم أخذ بيدي فعرج بي إلى السماء الدنيا فلما جئت إلى السماء الدنيا قال جبريل لخازن السماء قال من هذا قال هذا جبريل قال هل معك أحد قال نعم معي محمد صلى الله عليه وسلم فقال أرسل إليه قال نعم فلما فتح علونا السماء الدنيا فإذا رجل قاعد على يمينه أسودة وعلى يساره أسودة إذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر قبل يساره بكى فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قلت لجبريل من هذا قال هذا آدم وهذه الأسودة عن يمينه وشماله نسم بنيه فأهل اليمين منهم أهل الجنة والأسودة التي عن شماله أهل النار فإذا نظر عن يمينه ضحك وإذا نظر قبل شماله بكى حتى عرج بي إلى السماء الثانية فقال لخازنها افتح فقال له خازنها مثل ما قال الأول ففتح قال أنس فذكر أنه وجد في السموات آدم وإدريس وموسى وعيسى وإبراهيم صلوات الله عليهم ولم يثبت كيف منازلهم غير أنه ذكر أنه وجد آدم في السماء الدنيا وإبراهيم في السماء السادسة قال أنس فلما مرّ جبريل بالنبي صلى الله عليه وسلم بإدريس قال مرحباً بالنبي الصالح والأخ الصالح فقلت من هذا قال هذا إدريس ثم مررت بموسى فقال مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح قلت من هذا قال هذا موسى ثم مررت بعيسى فقال مرحبا بالأخ الصالح والنبي الصالح قلت من هذا قال هذا عيسى ثم مررت بإبراهيم فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الأصلح... قال ابن شهاب فأخبرني ابن حزم أنّ ابن عباس وأبا حبة الأنصاري كانا يقولان قال النبي صلى الله عليه وسلم ثم عرج بي حتى ظهرت لمستوى أسمع فيه صريف الأقلام قال ابن حزم وأنس بن مالك قال النبي صلى الله عليه وسلم ففرض الله عز وجل على أمتي خمسين صلاة فرجعت بذلك حتى مررت على موسى فقال ما فرض الله لك على أمتك قلت فرض خمسين صلاة قال فأرجع إلى ربك فإنّ أمتك لا تطيق ذلك فراجعت فوضع شطرها فرجعت إليه فقال ارجع إلى ربك فإنّ أمتك لا تطيق ذلك فراجعته فقال هي خمس وهي خمسون لا يبدل القول لدي فرجعت إلى موسى فقال راجع ربك فقلت استحييت من ربي ثم انطلق بي إلى سدرة المنتهى وغشيها ألوان لا أدري ما هي ثم أدخلت الجنة فإذا فيها حبايل اللؤلؤ وإذا ترابها المسك».

يمكن الرجوع إلى صحيح بخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء، ص 65

أول ما فرضت بـ 50 صلاة، لكنها استقرّت على خمس صلوات بعد إشارات متتالية من النبي موسى إلى النبي محمد بضرورة مراجعة الله فيما فرضه على أمّته، على اعتبار أنّ الأمّة لن تطيق كما لم تطق أمّته (بني إسرائيل) شرائع الله وفرائضه.

وهنا، لا بدّ من التنبيه إلى العديد من القضايا ذات الأهمية فيما نحن بصدده:

أولاً: ورود فرض الصلاة تفصيلاً في جملة من الأحاديث التي نُسبت إلى النبي محمد، سواء أوردت في كتاب البخاري أم في كتب الحديث الأخرى.[7]

ثانياً: العلاقة الالتباسية بين النبي محمد بصفته خاتم الأنبياء والرُسل وتموضع العلم الإلهي - كمرحلةٍ أخيرة ونهائية - في شخصه، وبين النبي موسى الذي يظهر في هذه السردية بصفته أعلم من النبي محمد، وأكثر قدرة أيضاً على تقدير العلاقة بين الله والإنسان. فهو إذ يتوسّط بين محمد والله، لغاية التخفيف من فرض الصلاة، فهو لا يتوسّط توسّط الناصح فقط، بل توسّط العارف أيضاً.

والسؤال الذي يفرض نفسه بقوة في هذا المقام: لِمَ كلّ هذا السرد الدرامي بين نبي يُفترَضُ به أن يكون هو الأكمل في العلم اللاهوتي، بصفته مبعوثاً للبشرية جمعاء، وبين نبي خاض تجربة نبوّته على أمّة بعينها؟ ما هو المبتغى من وجود موسى تحديداً من بين الأنبياء على مسرح الأحداث الكبرى التي تجري في السموات العلا، وعلى مرأى من الله؟

ثمّة نقطتان حاسمتان في الإجابة عن هذا السؤال المركزي:

1- اعتبار موسى - مؤسِّس الديانة اليهودية - هو المرجعية التي يُعتمَد عليها في علاقة الأرض بالسماء. فهو الذي أشار على النبي محمد بالعودة إلى الله، لكي يخفّف عن أمّته عدد فروض الصلاة، بما يجعله في مرتبة أعلى في العلاقة اللاهوتية من النبي محمد، فهو (يعلم) والنبي محمد (لا يعلم)؛ على الرغم من أنّ الديانات السماوية خُتمت بالنبي محمد، والمفترض أن يتركز العلم الإلهي في شخص النبي محمد لا في شخص نبي قبله. وهذا نفسه ما أشارت إليه السردية ذاتها من أنّ النبي محمد كان قد أَمَّ بالأنبياء في المسجد الأقصى وصلّى بهم - رغم أنّ الصلاة فُرضت لاحقاً بحسب الرواية ذاتها - كدليلٍ قاطع على تابعية بقية الأنبياء للرسالة المحمدية، واحتواء جميع التجارب الدينية السابقة في المتن الإسلامي.

7 إضافة إلى ما ذكر أعلاه، فقد حظيت الصلاة بجزء كبير من كتاب البخاري، فثمة أبواب كاملة للصلاة وتوابعها، مثل: 1- كتاب الصلاة. 2- كتاب مواقيت الصلاة. 3- كتاب الأذان. 4- أبواب صلاة الجماعة والإمامة. 5- أبواب صفة الصلاة. 6- كتاب الجمعة. 7- كتاب صلاة الخوف. 8- كتاب تقصير الصلاة. 9- كتاب التهجّد. 10- كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة. 11- كتاب العمل في الصلاة. 12- كتاب السهو. 13- كتاب الجنائز. 14- كتاب صلاة التراويح...الخ. ومعروف أن كل كتاب من الكتب في كتاب البخاري يتضمن مجموعة من الأبواب، مما يجعل المتن الكلي للصلاة متناً كبيراً، مما يعطيه شرعية أقوى. وهذا أثرَّ بشكل جوهري على الرؤية الإسلامية لفعل الصلاة الطقوسية، وتحويله من مجرد فعل عادي إلى فعل أسطوري، يرقى إلى درجة الركنية التي سينهار المعمار الديني بدونها من كل بُدّ.

2- قياس الغائب على الشاهد، فالنبي موسى إذ يعتبر عدم قدرة أمّة محمد على احتمال الصلوات، فإنّه يقيس ما لم يعاينه على ما عاينه، أي أنّه قاس عدم قدرة أمّة محمد على الاحتمال، بناء على عدم قدرة بني إسرائيل على احتمال الفرائض الإلهية، بما يجعله أكثر قدرةً على تقدير الموقف الأرضي - إضافة إلى الموقف السماوي - من النبي محمد.

بالتقادم، ستنعكس هاتان النقطتان على العالم الإسلامي، -1 فالسردية الإسرائيلية ستُثبت قدرتها على التحكّم بمآلات تفسير النص القرآني وإخضاع جزء كبير من نصوصه وفقاً لمقتضيات السردية الإسرائيلية، وستتسرب إلى أفهام المسلمين إلى حد الدفاع المستميت عنها، سواء بوعي أو بدون وعي. -2 وقياس الشاهد على الغائب سيطغى على كثير من جوانب الحياة في العالم الإسلامي، إلى درجة أنّ الأموات سيتحكّمون بمسلكيات الأحياء، وسيفرضون سطوتهم الحازمة والجازمة عبر الأتباع المخلصين.

ثالثاً: عدم وجود داعم قرآني لحادثتي الإسراء والمعراج، وتخصيص النبي محمد بهما من دون غيره من بني البشر. فالحادثة الثانية الموسومة بـ (المعراج) كما فُصلّت في متون الأحاديث التي نُسبت إلى النبي محمد، لا ساند لها في النص القرآني، وإن فُسرّت بعض الآيات على أساس أنّها تعني حادثة المعراج، مثل فواتح سورة النجم، إلا أنّ السياق القرآني - حتى لو أقررنا بها، رغم مخالفة ذلك للسياق القرآني - لم يتحدث فيها عن الصلاة بتاتاً، رغم الأهمية القصوى التي أضفتها عليها المدونة الحديثية، لذا تبقى مثل هذه الآيات ظنّية غير قطعية، ولا يمكن الحِجاج بها كدليلٍ على حقيقة حدوث المعراج بصيغته المُتداولة في العالم الإسلامي، بالنسبة إلى النبي محمد.[8]

وإذا كانت حادثة المعراج أقلّ ثبوتاً على المستوى القرآني، فثمة وضوح إلى حدّ ما فيما تعلّق بحادثة (الإسراء)، إلا أنّ الحقل الدلالي الذي تُغذّيه النسقية القرآنية لا يدعم فكرة أنّ الشخص المقصود في حادثة الإسراء هو النبي محمد، وليس شرطاً أن يكون المقصود بالمسجد الأقصى هو الموجود في القدس في فلسطين، فدلالة الهاء في لفظة (عبده) الواردة في الآية الأولى من سورة الإسراء {سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ} (الإسراء/ 1)، هي دلالة مُبهمة غير واضحة، وليس بالضرورة أن تكون عائدة على النبي محمد. ودلالة المسجد الأقصى قد تأخذ بعداً مكانياً لناحية المسافة التي تفصله عن المسجد الحرام، وليس بالضرورة أن يكون هو عينه المسجد الأقصى في القدس.

8 جاء في سورة النجم: {والنجم إذ هوى (1) ما ضلَّ صاحبكم وما غوى (2) وما ينطق عن الهوى (3) إن هو إلا وحي يوحى (4) علَّمه شديد القوى (5) ذو مِرَّةٍ فاستوى (6) وهو بالأفق الأعلى (7) ثم دنا فتدلى (8) فكان قاب قوسين أو أدنى (9) فأوحى إلى عبده ما أوحى (10) ما كذب الفؤاد ما رأى (11) أفتمارونه على ما يرى (12)}

(2)

لنتقدّم خطوة ناحية الأمام، ونعاين النص القرآني مباشرة، لا سيما ما تعلّق بلفظة (الصلاة).

لغايات إجرائية - وهذا سيتكرّر في كلّ أجزاء هذه الدراسة - سأبقي على المفهوم الدلالي للفظة الصلاة كما هي متداولة في الأدبيات الإسلامية، لناحية أنّ المقصود بها هي الصلوات الخمس التي يؤديها المسلم في اليوم والليلة، وسآخذ أشهر آيتين يتم تداولهما بصفتهما تنطويان على دلالة واضحة على فرضية الصلاة وأهميتها القصوى في الدين الإسلامي، وأرى إلى أيّ حد يمكن أن ترتقي هذه الدلالة إلى مرتبة الركن الذي لا يمكن أن تقوم للدين قائمة إلا به؟

جاء في الآية 103 من سورة النساء:

{إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتا (103)}

وجاء في الآية 45 من سورة العنكبوت:

{اتلُ مَا أَوْحِيَ إِلَيْكَ مِن الكِتابِ وَأَقِمِ الصّلاة إِنَّ الصّلاةَ تَنْهَى عَن الفَحْشّاءِ وَالْمُنْكَر وَلِذِكْرُ اللهِ أَكْبَر وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعونَ (45)}.

سنكتشف ههنا أنّ لفظة (الصلاة) الواردة في آيتي سورة النساء وسورة العنكبوت، لا ترقى إلى درجة الرُكن بتاتاً، بما يضع المُدونة الحديثية في حرج إبستمولوجي كبير. إذ كيف لها أن تُؤسِّس لقاعدة أصيلة في الدين الإسلامي، لا داعم لها في النص التشريعي الأول؟. فالآية 103 من سورة النساء، تتحدث عن ميقات الصلاة وموعدها - أكرِّر أنّي أحافظ على المعنى الدلالي لمفردة الصلاة كما وردت في الأدبيات الإسلامية، رغم إيماني بضرورة البحث عن حقل دلالي آخر لمفردة الصلاة وتأويلها تأويلاً جديداً - ليس إلا، وليس ثمة إشارة لا من قريب ولا من بعيد إلى اعتبار الصلاة شيئاً مفصلياً بالنسبة إلى الدين الإسلامي، وبموجب هذه المفصلية تُقرّر أولويات المسلمين سواء في حياتهم الدنيوية أو الأخروية.

وهذا ما تدعمه الآية 45 من سورة العنكبوت، فالصلاة ليست شيئاً أساسياً، بقدر ما هي وسيلة لغاية أسمى، ألا وهي النهي عن الفحشاء والمنكر، أو الحفاظ على المدونة الأخلاقية بلغة عصرنا الحديث. لذا هي لا ترقى إلى مرتبة الأساس الذي يستند عليه المعمار الديني الإسلامي، وأي خلل أو إخلال في تمثّله، سيقود إلى تقهقر هذا المعمار وانهياره بالتالي.

وهذا ما تدعمه أيضاً الآية 9 من سورة الجمعة:

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وذروا البَيْعَ ذَلِكُم خيرٌ لكم إن كُنتم تعلمون} (سورة الجمعة/ 9). فالسعي ليس للصلاة، إنّما لـ «ذكر الله»، وهذا ما أكّدته الآية 45 من سورة العنكبوت، لناحية أنّ «ذكر الله» أكبر من الصلاة ذاتها، بما ينزع صفة الركنية التي لا يمكن للدين أن يستقيم إلا بها.[9]

حتى لو أخذنا آيات أقل حضوراً في تعزيز مكانة الصلاة الطقوسية في الإسلام، مثل:

{الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَممَّا رزقناهم يُنفقون} (البقرة/ 3)

{وأقيموا الصَّلاةَ وآتوا الزَّكاة وَارْكعوا مَعَ الرّاكِعين} (البقرة/ 43)

{حَافِظوا عَلى الصَّلواتِ والصَّلاةِ الوُسْطَى وَقُومُوا لله قانتين} (البقرة/ 238)

{وَالمُؤمِنُونَ وَالْمُؤمِناتِ بَعْضُهُمْ أوْلياء بعضٍ يأمُرُونَ بالمعروفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقيمون الصَّلاةَ وَيُؤتونَ الزَّكاةَ ويُطيعون الله ورسوله أولئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ الله إنَّ الله عزيزٌ حكيم} (التوبة/ 71).

فإنّ الأمر لا يعدو التأشير على ذكر الصلاة ضمن سياق كلّي، وليس إلى أنّ السياق كلّه يستند عليها، وفي حال عدم أدائها سيتخلخل هذا السياق وينهار معماره.

خاتمة:

ثمة تضخيم هائل للصلاة الطقوسية في الأدبيات الإسلامية، كما تجلّت كمرحلةٍ أولى في جُملة من الأحاديث التي نسبت إلى النبي محمد، وبلورت على هيئة سردية ملحميّة وصلت إلى أعلى بقعة في الوجود، بما رقّاها إلى درجة الركن الأساسي في الدين الإسلامي، ومن ثمّ اشتُغلَ عليها فقهياً، فضُخّمت مرات عديدة، إلى درجة خلق بنية كاملة حولها وحول توابعها ومستلزماتها، ومراكمة هذه البنية في أذهان المسلمين، واعتبارها فرضاً عظيماً، من دونه لا معنى لإسلام المرء، فهو الميزان الذي تُوزَن به حسنات المسلم، في الدنيا والآخرة.

وإذا كانت المُدونة الحديثية قد ضخمّت حَبَّة الصلاة وحوّلتها إلى قُبّة عظيمة، فإنّ النص القرآني يضرب أساسات هذه القُبَّة، وينزع عنها رُكنيتها، ويُعيد الأمور إلى نصابها الصحيح من دون تضخيم أو تهويل لا معنى له، ولا يفيد المسلم في تعزيز علاقته الدينية بإلهه. فالصلاة - في حال أبقينا على دلالتها الطقوسية،

9 في حال أخذ التفسير الإسلامي المُتداول في العموم لـ «ذكر الله»، على أنه ترديد مقولات مثل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله؛ باللسان فقط، فمن شأن ذلك إدخال سياقات الصلاة الطقوسية وأدبيات الذكر، في حرج إبيمستولوجي كبير، فإذا كان –على سبيل المثال- أنّ الغاية من المُناداة لصلاة الجمعة، هو «ذكر الله»، فما الحاجة إلى الذهاب إلى المسجد لأداء صلاة الجمعة، طالما أنّ فعل الذكر أمكن ترديده في أي مكان، طالما هو باللسان؟

دونما تأويل جديد - محض (جزء) تديّني من (كلّ) الدين، ولا يمكن بحالٍ من الأحوال - وفقاً لمقتضيات النص القرآني - أن ترقى إلى درجة الركنية، التي لا يمكن للدين الإسلامي أن يقوم إلا بها. ولا معنى لترويج ثقافة استلابية تُشيع بين الناس الأهمية القصوى للصلاة، بصفتها حداً فاصلاً بين الإيمان والكفر، بما يُحيل المسلم إلى كائن مُترهبن، لأنّ هذه الثقافة تصطدم ليس بوجهة نظرٍ من خارج النص الديني المُؤسِّس، بل من داخله، فالجزء الأساسي منه (النص القرآني) يفترض بالصلاة الطقوسية محض سياق عادي من نسق الدين الكُلّي.

ثالثاً: ركن الزكاة

السؤال الافتتاحي في الجزء الثالث من هذه الدراسة:

إلى أيّ حد ثمّة تأصيل من داخل النصّ القرآني لرُكنية الزكاة، بحيث يتم اعتبارها رُكناً، قيام الدين وبقاؤه رهن بوجود هذا الركن إلى جانب الأركان التأسيسية الأخرى؟

في حديث دالٍّ ومُدعّم لحديث بني الإسلام على خمس، جاء في كتاب البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة:

«حدثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد عن زكرياء بن إسحق عن يحيى بن عبد الله بن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ النبي صلى الله عليه وسلم بعث معاذًا رضي الله عنه إلى اليمن فقال ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنّي رسول الله فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنّ الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أنّ الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم».[10]

وفي مفارقة قرآنية دالّة هي الأخرى اقترن فعل الزكاة - على الأغلب - مع فعل الصلاة، ممّا عزّز ثقة المسلم بنفسه ساعة استحضار مثل هذه الآيات، وربطها بحديث البخاري: «بني الإسلام...»، فثمّة تتابع بين الصلاة والزكاة - على المستوى الظاهري - بصفتهما رُكنين مُتلاصقين من أركان الإسلام.

وكما أشرتُ في الحلقة الثالثة من هذه السلسلة التي تناولت الحديث فيها عن الصلاة، إلى أنّنا بحاجة إلى قراءة تأويلية جديدة لفعل الصلاة - كذلك الأمر بالنسبة إلى فعل الزكاة - لغاية فكّ الارتهان إلى أركان الإسلام كما هي مُتداولة في الواقعين الذهني والعياني الإسلاميين. لكن لغايات إجرائية سأتبّع النهج الذي انتهجته فيما سبق، ألا وهو الإبقاء على المعنى المتداول لفعل الزكاة كما هو، لكني سأفحص مدى انسجام هذه

10 صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ص 216

التداولية التي ترقَّت بموجب حديث البخاري: (بني الإسلام على خمس...) إلى درجة الرُكنية التي سينعدم وزن الإسلام في حال انعدمَ ثقلها الفقهي، ولم تعد على ما أقرّت عليه.

إذاً، سأفحص هذه التداولية وأرى إلى أي حدّ يدعمها النص القرآني، أو يُقرّها بما يُبقي على رُكنيتها وأهميتها القصوى في المعمار اللاهوتي للدين الإسلامي، الذي يمكن للناسوت الإنساني أن ينهار ويتداعى في حال لم يرتكز على هذا السند العتيد، أم أنّ ثمة رؤية قرآنية مغايرة لما تُعورف عليه إسلامياً.

بلغة أخرى: هل ترقى مفردة (الزكاة) في النص القرآني إلى مرتبة الرُكن والأساس الذي سيقوم عليه - إضافة إلى الأركان الأخرى التي ذكرت في حديث البخاري آنف الذكر - معمار الدين كاملاً؟

وردت - بدءاً - مفردة الزكاة في مواضع كثيرة من النص القرآني، وفي كثير من الأحيان اقترنت بالصلاة - وكما رأينا في موضع سابق من هذه الدراسة/ السلسلة، لم تصل مفردة الصلاة إلى درجة الرُكنية في النص القرآني - لذا سأختار بعض الآيات من أماكن متفرقة، ومن ثمّ سأرى أي حقل دلالي تتموضع فيه مفردة الزكاة:

جاء في الآية 83 من سورة البقرة {وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائِيل لا تعْبُدُونَ إِلا الله وَبَالوَالِدين إِحْسَانا وَذِي القُرْبَى وَاليَتَامَى وَالمَسَاكين وَقُولوا للناسِ حُسنَا وأقيموا الصَّلاةَ وَآتوا الزَّكاةَ ثمّ توليتم إلا قليلاً مِنْكُم وأنتم مُعْرِضُون}.

وجاء في الآية 77 من سورة النساء: {أَلَمْ ترَ إلى الذينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أيديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكوة فلمَّا كُتب عليهم القتال إذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله...}.

وجاء في الآية 55 من سورة المائدة: {إنّما وَليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون}.

وجاء في الآية 73 من سورة الأنبياء: {وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الخَيْرات وَإِقامَ الصلاة وَإيتآء الزكاةِ وكانوا لنا عابدين}.

وجاء في الآية 41 من سورة الحج: {الذينَ إن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الأرضِ أقامُوا الصَّلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور}.

وجاء في الآية 39 من سورة الروم: {وَمَآ آتيتم من ربا ليربوا في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تُريدون وجه الله فأولئك هُم المُضعفون}.

في الآيات السابقة، ثمة حظّ قرآني على مُقارفة فعل الزكاة وممارسته، بصفته جزءاً من منظومة إيمانية، وليس أحد أركانها التأسيسية التي يمكن أن يؤدي عدم تطبيقها إلى انهيار هذه المنظومة وتحطّم معالمها. فالحقل الدلالي الذي تشتغل فيه مفردة (الزكاة) في النص القرآني هو حقل جزئي لا حقل كُلّي. ففي الآية 83 من سورة البقرة ثمّة تنويه بالصلاة ضمن منظومة أخلاقية يدفع النص القرآني باتجاه تنويه بني إسرائيل إلى تطبيقها والاشتغال عليها، بصفتها نوعاً من الميثاق اللاهوتي بينهم وبين الله. وليس ثمّة إبراز لها بصفتها نقطة حاسمة في هذا الميثاق، بل تأتّت كجزءٍ عملي من كُلّ إيماني.

وفي الآية 77 من سورة النساء، جاءت مفردة الزكاة كمفردة هامشية في متن إرشادي، ولم ترتقِ إلى درجة النسق التأسيسي. وسيتكرّر هذا الأمر أيضاً في الآية 55 من سورة المائدة، فالزكاة حدث تفصيلي من متن إيماني. وكذلك الأمر في الآية 73 من سورة الأنبياء، فالصلاة والزكاة والعبادة بشكل عام شيء مُتمّم لفعل الخيرات، كما أرادها النص القرآني.

والشيء ذاته سيتكرر في مواضع مختلفة في النص القرآني، بما يضع مفردة الزكاة في: 1- سياق تواصلي ضمن المتن الإيماني، وبما يمنع عنها 2- سياق الانفصال عن هذا المتن، لناحية استناده أساساً على كتفها الكبير والعريض، بصفته كتفاً مُؤسِّساً للمعمار الديني.

وإذا كان لنا هنا أن نُعيد صياغة ما سلف بسؤال مباشر، فسيكون على النحو التالي: إلى أي حدّ أمكن إقامة علاقة دينية بين الله والإنسان بعيداً عن رُكنية فريضة الزكاة، كما أقرّها البخاري أولاً في مدونته الحديثية، ومن ثمّ اشتغل عليها فقهياً لاحقاً؟

في الحقيقة، إنّ فعل جمع المال، لناحية أنّ الزكاة في تجلّيها الزمكاني هي حركة للمال ونقل له من النقطة (أ) إلى النقطة (ب) وتداوله بطريقة تجعله مُتحرّكاً بين الناس، لا ثابتاً بين أيدي فئة بعينها من الناس؛ وفقاً لمواضعات اقتصادية مُفصلة ومشروحة بدقة كبيرة، لا صلة لها بتطوير أية علاقة روحية بين السماء والأرض، بين الله والإنسان، لأنّ حركة المال هي حركة مرافقة للاجتماع الإنساني، بصرف النظر عن مدى تديّن هذا الاجتماع من عدمه. فقد كانت حركة المال، بصفتها جزءاً من المنظومة الاقتصادية، فاعلة في الاجتماع الإنساني على الدوام. ولا معنى لوجودها انتقال المجتمع من طور الدناسة إلى طور القداسة، بل هي حركة دنيوية دائبة، بعيداً عن أية ارتباطات دينية، فالمجتمعات دائماً ما تبحث عن مواضعات اقتصادية لحركة المال، وتعمل على ضبطها وفق قوانين يتفّق عليها على أنّها الأجدى والأنفع للجميع.

لكن ثمّة نقطة أمكن التأشير عليها هَهُنا، مُتعلقة بالإطار الأخلاقي الذي تحتكم إليه حركة المال هذه، والتي ربما دلّ عليها المعنى اللغوي لكلمة (زكاة). فقد جاء في معنى (زكا)، في لسان العرب: «والزَّكاةُ

الصلاحُ. ورجل تقيٌّ أي زاكٍ من قوم أتقياء أزكياء، وقد زكا زكاء وزكوا وزكي وتزّكّى، وزَكَّاه الله، وزَكَّى نفسَه تَزكيةً: مدحها».[11]

لكنّ هذا لا يعني قيمة لاهوتيةً بالضرورة لمسألة الزكاة، بل قد يكون عملاً دنيوياً صرفاً، لا علاقة له بأي أساس ديني، نظراً لحاجة حركة الأموال إلى قوانين لضبطها وإحكام السيطرة على مُدخلاتها ومخرجاتها؛ وهذا ما حدث طرَّاً في تعاملات الإنسان مع الأموال. ولا يمكن بحالٍ اعتبار الزكاة رُكناً من أركان الدين الإسلامي، نظراً لعدم وجود داعم معرفي من النص المُؤَسِّس. بل أمكن كحدٍّ أقصى اعتبار الزكاة حدثاً دينياً من ضمن أحداث أخرى. أمّا أخذها على الأساس الذي انبنت عليه وفقاً لمواضعات حديث البخاري: «بني الإسلام على خمس...» واعتبارها أسّاً أصيلاً في بنية الدين الإسلامي، والنتائج التهويلية التي قامت على اعتبارية هذه الأصالة التكوينية في أذهان المسلمين، فذلك ممّا يضع الرؤية الدينية، لا سيما ما تعلّق منها بالأركان التأسيسية، في محارجات بالغة الأهمية على المستوى المعرفي. إذ لا يفتأ السؤال الاستشكالي (السؤال الثالث من الأسئلة التي كنت قد طرحتها آنفاً) الذي افتتحت به هذه السلسلة، سؤال: أي حضور للنصّ القرآني، في بناء المفاهيمية الإسلامية، مقارنةً له بحضور ما ورد في كتاب البخاري، لناحية أن النصّ القرآني هو المصدر الأول للتشريع بالنسبة إلى العقل الفقهي، في حين أنّ الحديث النبوي هو المصدر الثاني للتشريع؟ يبزغ إلى الواجهة، ويضع المسلم في حرج كبير في تمثّلاته الدينية. فإذا كان ثمّة إصرار على رُكنية الزكاة، وإقرار البخاري على ما اجترحه في حديثه: «بني الإسلام على خمس...»، فذلك يعني تحييد النص التشريعي الأول (النص القرآني) عن الواجهة التنظيمية لعلاقة الإنسان بالله، وإفساح المجال للنص التشريعي الثاني (المدونة الحديثية) لمنهجة هذه العلاقة ومنحها طابعاً مُؤطّراً غير قابل لأيّ زحزحة معرفية، بما يُبقي على مفاهيمية الإسلام في أذهان المسلمين وغيرهم، كما خُطّت وفقاً لاصطلاحات البخاري، لا وفقاً لمرجعيات النص القرآني.

رابعاً: ركن الصيام

بالانتقال إلى الرُكن الرابع من أركان الإسلام كما أقرّها البخاري في حديثه: «بني الإسلام على خمس...»، فالسؤال المحوري هَهُنا - كما في كلّ أجزاء هذه الدراسة - هل يدعم النص القرآني، بصفته النصّ التأسيسي الأول في الدين الإسلامي، فكرة (رُكنية) الصيام، ويجعل منها عموداً تأسيسياً في المعمار الديني الكلّي؛ غيابه سيؤدي إلى تقهقر هذا المعمار وتداعيه؟ أم ثمّة سياق آخر - كما رأينا في بقية الأركان - يعمل على بلورته وتفعيل سياقاته؟

بدءاً، لنرى ما جاء في سورة البقرة:

11 ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر، دار صادر، بيروت، ج 14، د ت، ص 358

{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (183) أَيَّاماً مَّعْدودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّن أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُون (184) شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ القُرْآنُ هُدى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الهُدَى وَالفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أو عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ العُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا العِدَّة وَلِتُكَبِّرُوا اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (185)}. (سورة البقرة).

يبدو أنّ الكلمة المفتاحية في الآيات السابقة هي كلمة (كُتبَ) والتي فُسرّت في الغالب على أساس (فُرضَ) في تدعيم لنسق طقوسي، يعتبر الصيام فريضة أساسية من فرائض الدين الإسلامي، ولا معنى لإيمان المؤمن - وفقاً لتعاليم الدين الإسلامي - إلا بتطبيق هذه الفريضة، واعتبارها جزءاً مفصلياً من مفاصل تديّنه القائم.

لنفترض جدلاً أنّ المقصود بمفردة (كُتبَ) الواردة أعلاه هو (فُرضَ)، ولنفترض مفتاحية الكلمة في السياق النصّي للآيات السابقة، وبناء على ذلك دعونا نفكّك بنية النص وفقاً لهذا الفرض، ونرى إلى أي حدّ يمكن أن ترقى مفردة (الصيام) إلى درجة الرُكنية، بما يمنحها الأهلية لتكون أحد أعمدة الدين الرئيسة.

بداية، ثمّة غاية ترتّبت على فرض الصيام على الذين آمنوا، اقتداءً بالفرض ذاته الذي فُرض على من كانوا قبلهم؛ تمثّلت هذه الغاية بـ (التقوى). لكن مهلاً: هذا إكراه تأويلي للنص أعلاه، لأنّ النص ذاته يقول: «لعلّكم تتقون». أي أنّ الغاية من الصيام - في حال أراد المؤمن أن يصوم، كما سنرى بعد قليل - ليست التقوى بحد ذاتها، بل الرجاء بالتقوى؛ فالصياغة القرآنية للتقوى سُبقت بـ «لعلّكم»، بما يعني أنّ الصيام قد يفضي إلى التقوى، وقد لا يفضي. بمعنى أنّه جزء يمكن الاستعاضة عنه بعمل آخر، دونما إخلال بالنسق الديني العام.

هذا من جانب، من جانب آخر ثمّة طرح مزدوج للصيام في الآيتين 184 و185 من سورة البقرة، فالآية 184 تشير إلى أيام معدودات لأداء فعل الصيام، وفي الآية 185 إشارة إلى شهر رمضان بصفته مساحة لأداء فعل الصيام.

في الحقيقة، هذا طرح إشكالي، ليس مُفصّلاً بشكلٍ واضح وصريح في النص القرآني، فأيّهما المقصود بمفردة (كُتبَ): 1- الأيام المعدودات أم 2- شهر رمضان؟. لكن، لم يشكّل هذا عقبة أمام المُشرِّع الفقهي - وما تمّ تفعيله قديماً أو هذه الأيام- الذي اعتمد في نهاية المطاف شهر رمضان كإطار ناظم لفريضة الصيام الإسلامية، واعتبر ما دونها من النوافل. فالحديث الأول في كتاب الصوم للبخاري حسم هذا الخلاف لصالح شهر رمضان، إذ يقول في باب وجوب صوم رمضان:

«وقول الله تعالى: {يا أيّها الذين آمنوا كُتبَ عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون}. حدثنا قُتيبة بن سعيد حدثنا إسماعيل بن جعفر عن أبي سُهيل عن أبيه عن طلحة بن عبيد الله أنّ أعرابياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثائر الرأس فقال: يا رسول الله أخبرني ماذا فرض الله عليَّ من الصلاة؟ فقال «الصلوات الخمس، إلا أن تَطَوَّع شيئاً». فقال أخبرني ما فرض الله عليَّ من الصيام؟ فقال: «شهر رمضان، إلا أن تَطَوَّعَ شيئاً»...»[12]

وقد جاء هذا الحسم، لغاية تأكيد رُكنية فريضة الصيام، التي أقرّها البخاري في حديثه التأسيسي: «بُني الإسلام على خمس...».

لكن لنعد إلى آيات سورة البقرة، ونكمل ما بدأنا به: بداية الآية 184 يُشير النص القرآني إلى أيام معدوات ينبغي صيامها لمن أراد أن يسلك طريق التقوى، لكن ثمّة تأجيل لفعل الصيام هذا، في حالتين أشارت إليهما الآية ذاتها، وهما: -1 المرض. -2 السفر، إذ يتمّ نقل صيامهما إلى أيام أُخَر لا يكون فيها الصائم مريضاً أو مسافراً. ثم تُكمل الآية القرآنية السياق الموضوعي لحدث الصيام، بما ينسف رُكنية الصيام من الجذور، كما أقرّها البخاري في حديثه التأسيسي.

{... وعلى الذين يُطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوَّع خيراً فهو خير له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون 184}. أشرت قبل قليل إلى أنّ الصيام - في حال أراد المؤمن أن يصوم - لا يقود للتقوى، بل هو طريق قد يفضي إلى التقوى، وفي هذه الآية تأكيد على أنّ الصيام (فعل اختياري) لمن قرَّر وأراد، وليس فعلاً (إكراهياً) كما تمّ الترويج له، وبما أنّه كذلك فهو لا يرقى إلى درجة الرُكنية، فالصيام محض حدث تعبّدي في سياق ديني شامل، وعدم القيام به لن يضرّ المعمار الديني، ولا يمكن بحالٍ من الأحوال اعتباره رُكناً أو عموداً، تنبني عليه بقية اللبنات الدينية الأخرى. فالذين يُطيقون الصيام ويقدرون عليه - بموجب الآية السابقة - لهم حرية الاختيار بين الصيام من عدمه، فذلك راجع لاختيارهم أساساً، وليس إلى علاقة إكراهية تفرض الصيام على الناس فرضاً تحت وطأة العقاب. ثمّة حثّ قرآني (في حال لم يرغب المؤمن بالصيام، على إطعام مسكين، أو الزيادة على ذلك لمن أراد، بصفته من عمل الخيرات) على افتداء فعل الصيام الفردي، بعمل خيري جمعي. لكنّ الآية القرآنية تُفضِّل - نهاية المطاف - الصيام على عدم الصيام، لكن من دون إكراه أو إجبار على ذلك الفعل، لناحية تأكيد الغاية من الصيام، ألا وهي الإفضاء إلى التقوى إذا ما أراد المؤمن ذلك.

ثم تنتقل الآية القرآنية اللاحقة إلى التأكيد على قضية الصيام، وهذه المرّة ليس لأيام معدوادت كما في الآية السابقة، بل لشهر رمضان، وكما في الآية السابقة ثمّة تأكيد على الحالتين اللتين يتمّ تأجيل فعل الصيام في حال حدوثهما، واستبدالهما بأيام أخرى. ولربما أتت لفظة {وعلى الذين يطيقونه} فاكّة للالتباس

12 صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الصوم، باب وجوب صوم رمضان، ص 288

الحاصل بين (الأيام المعدودات) و(شهر رمضان)، إذ ليس مهماً ما يصومه المرء، هل هو أيام معدودات أم شهر كامل، بل الأهم هي مسألة الحرية الشخصية في الصيام من عدمه، فالمؤمن الذي يُطيق صيام (أيام معدودات) أو (شهر رمضان)، ولا يريد أن يقوم بهذا الطقس التعبّدي، فلا حرج عليه، طالما أنّه بصدد نقل فعل الخير من الحيز الفردي الشخصي إلى الحيز الجمعي الاجتماعي.[13]

وعليه، فالصيام سياق تعبّدي عادي، ضمن سياقات تعبّدية كثيرة وعديدة، هدفها الأساسي تمكين الاجتماع الإنساني، وتعزيز مسلكياته الخيّرية الدنيوية. ولا معنى - بأيّ حالٍ من الأحوال - لارتقاء فريضة الصيام، إلى مرتبة الرُكن في الإسلام، نظراً لانطواء ذلك على مغالطة دينية لا يدعمها النص القرآني، ولا يؤكّد سياقاتها. بل إنه يُخفّف من غلواء التشدّد بها، حتى بالنسبة إلى المقتدرين على الصيام، لأنّ طريق التقوى (الغاية المُبتغاة من الصيام) يمكن الإفضاء إليها من طريق أخرى، فطرق الخير كثيرة، ويمكن للمؤمن أن يسلكها كلّها أو بعضها أو يسلك غيرها، ممّا اصطلحت عليه البشرية من أعمال الخير، طالما أنّه ينتظم في سياقات أخلاقية بالدرجة الأولى. فالدين يمكن أن يقوم بصيام وبغير صيام، بما ينفي عن هذا الطقس صفة الركنية التي أسَّس لها البخاري في كتابه، وعملت المنظومة الفقهية على تمكين أساساتها في الأذهان والأعيان، وإشاعة أهميتها القصوى - المرّة تلو الأخرى - بين الناس، بما جعلهم يؤمنون إيماناً استسلامياً بضرورتها القصوى في حياتهم الدينية والدنيوية.

إذاً، نحن أمام سياق قرآني لم يقل برُكنية الصيام، ولا بالأهمية القصوى لهذه الشعيرة الدينية، بطريقة تتوقّف عليها حياة المسلمين، إيماناً أو كفراً. بما يعني الأريحية التامة في التعامل مع هذه الشعيرة، فالصائم الذي يبتغي التقوى يتساوى مع غير الصائم الذي يبتغي التقوى (يمكن الاصطلاح على التقوى، بالعمل الأخلاقي أو المرجعية الأخلاقية التي تنتظم إليها أعمال بني البشر دونما أذية أو ضرر يلحق بالآخرين)، طالما أنّهما يخضعان للمنظومة الأخلاقية ذاتها، التي تسعى إلى الارتقاء بالجانب المعنوي عند الإنسان، بما يخرجه من سياقاته الغرائزية، ويدمجه أكثر في سياقات عقلية ووجدانية مُؤطّرة أخلاقياً.

خامساً: ركن الحج

إذاً، استكمالاً للطرح السابق الذي تناولت فيه أركان الإسلام كما أسّس لها البخاري في حديث مشهور ورد في كتابه، وموقف النص القرآني من هذه الأركان: هل تصل لفظة (الحج) كما وردت في النص القرآني إلى درجة الرُكنية، بحيث يصبح انهيار المعمار الديني من عدمه، مسألة متعلقة بهذه اللفظة - كما هو الأمر بالنسبة إلى بقية اللفظات التي قرّت كأركان للإسلام -؟ أم أنّ النصّ القرآني يقف موقفاً آخر، غير الذي جاء به البخاري في حديثه المشهور: «بُني الإسلام على خمس...»؟

13 حتى لو أخذنا آيات قرآنية غير التي أتينا على ذكرها، فليس ثمة آية تدعم ركنية لفظة الصيام، وترقى بها إلى حدّ الأسّ الأصلي.

دعونا نستحضر مجموعة من الآيات القرآنية التي وردت فيها لفظة (الحج)، ونفحص الإمكان الدلالي الذي تنطوي عليه:

{إِنَّ أولَ بيتٍ وُضِعَ للناسِ للذي ببكّة مُباركاً وهُدى للعالمين (96) فيه آيات بيّنات مقامُ إبراهيم وَمَن دَخَلَهُ كانَ آمنا ولله على الناس حِجُّ البيت من استطاعَ إليه سبيلاًومن كفر فإنّ الله غني عن العالمين (97)} (سورة آل عمران).

{وأذِّن فِي الناسِ بالحجّ يأتوكَ رِجالاً وعَلَى كُلِّ ضامرٍ يأتينَ مِن كُلِّ فجٍّ عميق (27) ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير (28) ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوّفوا بالبيت العتيق (29)} (سورة الحج).

{الحَجُّ أشهرٌ معلومات فَمَن فَرَضَ فِيهنّ الحجَ فلا رَفَثَ ولا فُسوقَ ولا جِدال في الحجّ وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى واتقونِ يا أولي الألباب} (سورة البقرة/ 197).

ثمة تدرّج في الآيات السابقة، فيما يتعلّق بتشكيل بناء طقس الحج، فالآيتان 96 و97 من سورة آل عمران، يتمّ الحديث عن مكانٍ تمّ بناؤه في (بكّة) [أعاود التذكير إلى أنّني سأتعامل مع لفظة الحج كما تعاملت مع ألفاظ أركان الإسلام، ضمن الحقل الدلالي الذي قرّت عليه في الذهنية الإسلامية، دونما إزاحة في الوقت الحالي، وستكون الصورة الأبرز هنا هي إخضاع هذا الحقل الدلالي لمقتضيات النص القرآني]، بصفته مكاناً - أي المكان الذي تمّ بناؤه في بكّة - مُباركاً، وينطوي على إمكان لهداية العالَمين. وبعد أن يُبين النص القرآني أنّ ثمّة آيات بينات في هذا المكان، مثل مقام إبراهيم، فإنّه يدخل مباشرة إلى موضوعة الحج. وفي الآية 97 من سورة آل عمران نقطتان بارزتان ينبغي التنويه إليهما لأهميتهما فيما نحن بصدده:

الأولى: أنّ نداء الحجّ هو بإزاء الناس وليس بإزاء المسلمين، كما جاء في حديث البخاري، وتمّ حصر الحج بالمسلمين. فالنداء القرآني اعتبر أنّ من حقِّ الله على الناس أن يحجّوا له، لكن حديث البخاري اختصر الأمر وجعله حِكراً على المسلمين.

الثانية: أنّ نداء الحجّ رَهنٌ بالاستطاعة، وإذا كانت الأدبيات الإسلامية قد اقتصرت موضوعة الاستطاعة على القدرة الجسدية والمالية، في الغالب؛ فلماذا لا تشمل هذه القدرة الاستطاعة العقلية أيضاً، لناحية الاقتناع بهذا الطقس وفائدته أساساً للشخص المُؤدِّي؛ طالما أنّ النصّ القرآني لم يَحْجِر على مسألة الاستطاعة أساساً، لكنها أتت من قبل المُفسرّين لهذا النص بالدرجة الأولى؟

أليسَ الدين أساساً - كما بيّنا في موضع سابق من هذه الدراسة - قائم على علاقة الحرية بين الإنسان والمنظومة الدينية، فلماذا لا تندرج الاستطاعة العقلية، والقدرة المنطقية أيضاً في صلب تأويل النص القرآني {مَن استطاع إليه سبيلاً}؟

أليسَ من حقّ الإنسان أن يتساءل عن جدوى طبيعة العلاقة التي تربطه بإلهه، وعمّا يمكن أن تُقدّمه له على المستوى الروحي، لا سيما أنّ ثمة نصاً قرآنياً: {لا إكراه في الدين}، كنت قد أشرت إليه في موضع سابق من هذه الدراسة؟

أليسَ من حقّ الإنسان أن يكون حُرّاً في علاقته بالله، طالما أنّ النص القرآني يُؤسِّس لفكرة الاستطاعة، التي يمكن أن يندرج تحتها باب الاستطاعة العقلية، كما أُدرجَ باب الاستطاعتين: الجسدية والمادية؟ وليس معنى الاستطاعة العقلية أن يكون المرء عاقلاً (غير مجنون بالمعنيين الأكلنيكي والسيكولوجي) راشداً كما نصّت الأدبيات الإسلامية لاكتمال شرط أداء العبادات، بل الاستطاعة هَهُنا هي المحاججة العقلية، لناحية جدوى هذا الطقس من عدمه، وقدرة العقل على استساغته والقبول به.

ومن ثمّ، ينتقل النص القرآني في الآية اللاحقة: {وأذِّن فِي الناسِ بالحجّ يأتوكَ رِجالاً وعَلَى كُلِّ ضامرٍ يأتينَ مِن كُلِّ فجٍّ عميق (27) ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير (28) ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطّوّفوا بالبيت العتيق (29)} (سورة الحج). إلى النداء بالحج، دون أن يكون ثمّة موقف حدّي في التعامل مع هذا الطقس، واعتباره رُكناً تأسيسياً في المعمار الديني.

وهذا ما ستشتغل عليه الآية 197 من سورة البقرة:

{الحَجُّ أشهرٌ معلومات فَمَن فَرَضَ فِيهنّ الحجَ فلا رَفَثَ ولا فُسوقَ ولا جِدال في الحجّ وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى واتقونِ يا أولي الألباب} (سورة البقرة/ 197).

فمن قرّر الاستجابة لنداء الحجّ، عليه أن يتقيد بعدّة شروط من شأنها إتمام هذا الطقس وموضعته في لبوس أكثر إتقاناً على المستوى الديني، لكن ليس ثمّة قطع قرآني حاسم فيما يتعلّق بالحجّ، واعتباره حداً فاصلاً بين الإيمان والكفر، بصفته علامة فارقة في إسلام المرء وميزة تُميّزه عن الكفّار.

إلّا أنّ مُدوّنة كاملة من الأحاديث - ستَرِد هي الأخرى في كتاب البخاري - ستشتغل لتدعيم حديث البخاري «بُني الإسلام على خمس»، وستعمل على الحلول في أذهان الناس، لغاية إثبات رُكنية الحجّ، واعتباره حداً فاصلاً بين الإيمان والكفر. وهذا ما حدث بالفعل على أرض الواقع، إذ سُلِّم تسليماً نهائياً برُكنية

الحجّ، واعتبار هذه الركنية أساساً أصيلاً في المعمار الديني الإسلامي، إلى درجة التهافت على أداء هذا الرُكن لإسقاط حِمله الكبير عن كاهل المسلم، فالحج - كما قرّ في المدونة الحديثية - يَعِدُ بعالَمٍ مُؤَمْثَل، فـ «من حجّ لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمّه»[14]. إنّه وعد بولادةٍ لاهوتية طاهرة - كما يشي هذا الحديث -، ودفع باتجاه العودة إلى زمن طاهر يخلص فيه المسلم من عوالقه الدنيوية الدنسة، ويتحلّل فيه من أرجاس هذا العالم، ويؤسس من جديد لعالم طاهر موعود، وباليقين لن يتحقّق هذا للمرء إلا إذا كان مسلماً خالصاً، يتمتّع بشخصية دينية اعتبارية تتحقّق تحقّقها الكبير في أركان الإسلام، كما أقرّها البخاري في حديثه آنف الذكر.

إذاً، نحنُ أمام متنين دينيين: أولهما (حديث البخاري) يعتبر الحجّ رُكناً من أركان الإسلام، وأنّه لا معنى لإسلام المرء دون هذا الركن. وثانيهما (النص القرآني) يعتبر الحجّ سياقاً تديّنياً من نسق الدين الكلّي، بما ينزع عنه صفة الركنية أصلاً، ولا يجعله حداً فاصلاً بين الإيمان والكفر. بل هو سياق اختياري أساساً، ولا معنى لتحويله إلى حدث مفصلي في حياة المسلمين. أولهما - مرّة أخرى - مُفعّل في أذهان المسلمين وواقعهم المعيش، ليس تفعيلاً عادياً، بل هو تفعيل لاهوتي، بما يرقى به إلى درجة إطلاق أحكام قيمة على الناس، لناحية قداستهم أو دناستهم، ليس في الحياة الدنيا فحسب، بل في العالم الآخر أيضاً. وثانيهما - مرّة أخرى - مُعطّل في أذهان المسلمين وواقعهم المعيش، بما يعزّز فكرة انتصار النص البخاري على النص القرآني.

لكنّ اشتغالاً مفاهيمياً على النص القرآني، والحقل الدلالي الذي تتموضع فيه مفردات ما اصطلح عليه بـ (أركان الإسلام)، ستسحب البساط من تحت أقدام نص البخاري، وتؤسّس من جديد - ولو ببطء - لحقل تديّني جديد، غير ذلك الحقل الطقوسي الذي فعلته وعززته منظومة أركان الإسلام، على مدار قرون طويلة وعديدة.

خاتمة:

إذاً، كخلاصة لهذه الدراسة الموسومة بـ (أركان الإسلام: التباسات النص التأسيسي)، ليس من رُكنٍ من الأركان التي أسَّسَ لها البخاري في حديثه المشهور: «بني الإسلام على خمس...» يرقى إلى درجة الركنية بحسب مقتضيات النص القرآني، حتى في حال أخذت ضمن السياق التداولي الذي عُرفت فيه في الثقافة الإسلامية. وهذا يجعلنا نبتدئ من حيث انتهينا، لناحية تعزيز هذا الحقل من الدراسات، ونشرع من جديد، في التأسيس لسياقات معرفية دينية جديدة، خارج التأطيرات الناجزة/ الجاهزة سلفاً.

14 صحيح بخاري، مرجع سابق، باب فضل الحج المبرور، ص 236

ثبت المراجع:

1- القرآن الكريم

2- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة فياض، المنصورة، مصر، د ت، ص ص 10 - 11

3- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، دار الفكر، دار صادر، بيروت، ط1، د ت.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2016

All rights reserved © 2016