

تهافت مركزية العقيدة في الخطاب الإسلامي وأولوية المفاضلة بين البشر بالعمل الصالح



أحمد زهاء الدين عبيدات
باحث أردني

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Orders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

تهافت مركزية العقيدة في الخطاب الإسلامي وأولوية المفاضلة بين البشر بالعمل الصالح⁽¹⁾⁽²⁾

-
- 1- نشر هذا البحث في المشروع البحثي الموسوم بـ "التسامح في الثقافة العربية الإسلامية"، إشراف ناجية الوريدي، مؤمنون بلا حدود.
- 2- أتوجه بالعرفان والشكر الجزيل إلى الأستاذ الدكتور شويش المحاميد من جامعة مؤتة، والدكتور نارت قاخون من جامعة آل البيت، والدكتور فادي كباتيلو، والمترجم القدير أنور الشامي، والمرشد النفسي والقارئ المتمرس الأستاذ أحمد الحمدي على مطالعتهم هذه المقالة في مراحل متعددة من تأليفها، وعلى النصح والتصويب والتثمين الذي قدموه لي مشكورين.

مقدمة:

ستكشف هذه المقالة عن أنّ الرسالة الإسلامية (بحسب تصوّر تأصيلي لها) لا تقف من الأغيار، الصابئة أو النصارى أو اليهود أو غيرهم... موقفاً تسامحياً فحسب؛ بل موقفاً استحسانياً من بعضهم، في حالة إتيانهم الأعمال الصالحة. وما ذاك إلا لأنّ الرسالة الإسلامية لا ترى الغيرية في عموم البشرية، بل ترى مركزية العمل الصالح. وهذه الدعوى ستكشف عنها جملة من الاستدلالات كالآتي: 1- يصار إلى تشخيص سيرورات ثلاث للتعامل الذي يستصوب أفعال الآخرين وهي: التسامح مع الجهول الأدنى، والتقبّل من الصنو المصيب، والاستحسان مع المجيد الأعلى. وهذه السيرورات تسير في مسارٍ معاكس لسيرورات ثلاث أخرى يتجلّى فيها التعامل التعصبي مع الغير ألا وهي: المعاندة مع المصيب الأعلى، والمكابرة مع الصنو المصيب، والتغطرس على المجيد الأدنى. 2- بعد تحديد هذه الاصطلاحات تتم المصادمة مع المسلّمة العقدية الكلامية الشهيرة التي تُفرّق المسلمين عن الكافرين، وفحواها أنّ المسلم مؤمنٌ بجملة من العقائد الإيمانية تدفعه إلى التخلق بطريقة فاضلة ما يستلزم أن يكون غير المؤمن بهذه العقائد على النقيض مُتَخَلِّقاً بأفعالٍ رذيلة، 3- لكنّ هذه المسلّمة الشائعة لا تلبث أن تُفند بالإشكاليات التعصبية التي تنتج عن أولويّة العقيدة على العمل الصالح التي تتجلّى في: الجاهليّة¹ العقائدية لعجم المسلمين، والجاهلية التفسيرية للتفاسير الطائفية، والجاهلية الحديثية لمن يُحكّم الروايات بالقرآن، والجاهلية التقديسية لمن يقول بقدسية زمان القرآن على كلّ زمان. 4- وحتى يرتفع الخلاف بين التصويب والتخطيء يوضع قانون أخلاقيّ عام يُرجع إليه لتعريف ماهية العمل الصالح، ويتمحور على: التنافس بين البشر في الرفق بالأجساد والأنفس والمناكحات والأموال والمنازعات والآراء والبيئات، ويُستَرسَل في شرح أنّ مركزية العقيدة عندما تخلو من العمل الصالح يجوز أن تفضّلها جملة من المنكرات الشائعة إذا اقترنت بالعمل الصالح (نحو الشّرك بالكتب المقدسة لدى العجم، وتكاثر البدع لدى المذاهب المفسّرة، والتعدد الروائي لدى الطوائف، وتنوع الأزمنة المقدسة لدى أهل الأديان)، 5- البديل المُصلح لإشكاليات الجاهليات التعصبية الأربع هو تسويد المفاهيم على حرفيّة النصوص، وتقديم المعاني المفتوحة للمفاهيم على التقوّل على النصوص، ولجم الروايات الصغرى التي تكبّل صريح المبادئ الأخلاقية الكبرى، ونسف فكرة تقديس زمانٍ مخصوص، 6- حتى يُصار إلى تمام هذا الإصلاحات في الفكر الإسلاميّ المعاصر يجب القيامُ بنقض المسلّمة القائلة بأن الإنسان في جوهره اعتقاد، وأنّ اعتقاد الإنسان مطابق لنصّه الديني أو الإيديولوجي؛ إذ العقل البشريّ مسكونٌ بالغرائز والعادات والضرورات والأهواء والمحفزات والنسيان والأمراض، وكلها أوضاعٌ طبيعية تمنعه من أن يستنتج أفعاله

1- لا نقصد بالجاهلية هنا الفترة التاريخية لما قبل البعثة النبوية، ولا نقصدُ بها أيضاً مذهب سيد قطب وأخيه في أنّ الجاهلية هي مخالفة الفكر المعاصر للتراث الإسلامي؛ بل نحمل اللفظ على معناه اللغوي الأولي؛ أي الافتقار إلى المعرفة، وهذا هو أشمل المعاني الذي تنفرع عنه كل الاستعمالات الأخرى.

استنتاجاً برهانياً حتمياً من المقدمات العقائدية والمبادئ الإيمانية، 7- بعد استكمال الاستدلال، تُوردُ الآياتُ القرآنية والأفعال النبوية التي تعزّزُ هذا التوجه لتبرهن على كون التقوى العملية مقدّمةً على الاعتقاد أصالةً، 8- يُتطرّق إلى الاستحياء من نقد مركزية العقيدة في التراث عند بعض الفقهاء والمتكلمين مع وعيهم الجزئي بذلك، 9- لمزيد البرهنة على تهافت مركزية العقيدة وضرورة الاستعصام بالعمل الصالح، يقام الدليل على حتمية تلبّس العقائد في التاريخ الإسلامي بأفهام أصحابها من الطوائف، وهو ما تختصره العبارة «البعرة تدلّ على البعير وكما تعقلوا يؤلّه عليكم». 10- تختتم المقالة بالكشف عن أنّ مركزية العمل الصالح وهامشية العقيدة هي شرطُ تعايش المسلمين مع بعضهم، لا بل شرطُ لدخول المسلمين في العولمة دخولاً مُكرّماً منتجاً، كيف لا وحسبك أنّه من لا يحترم الناس لن يحترمه الناس.

أولاً- كيف نفهم التسامح والتعصب؟ بيانٌ للسيرورات المتعكسة للتصويب والتخطي:

لابدّ من نموذجٍ تصوّريٍّ جديدٍ يعيدُ تأطير فكرة التسامح. ولعلّ المفكر الشاميّ المولّد والمصري المنشط فرح أنطون (1874-1922م) من أوائل المتناولين لإشكالية التسامح في الخطاب العربي المعاصر، لكنّه استخدم لفظاً آخر وهو «التساهل»، ويقصد به على الإجمال حياد المرء أمام معتقدات الآخرين باعتبار شأن الاعتقاد أمراً خاصاً بين العابد ومعبوده². ولقد شاع في الفكر الغربي القول: إن التعصب هو ضد التسامح (tolerance)³، أو إن احتمال الآخرين هو ضد اضطهادهم⁴. لا بل يترجم المترجم الدكتور علي الحداد لفظة (compassion) بالتسامح، مع أن الشائع في ترجمتها التعاطف⁵. وهذا التعدد في الألفاظ «تساهلاً» و«تسامحاً» أو «احتمالاً»، والتفاوت في المقصودات، يوجب طرح نموذجٍ تصوّريٍّ جديدٍ يعيدُ تأطير فكرة التسامح ومرادفاتها وأضدادها.

والأقوم في نظري أن هناك ثلاثة أوضاع تعارضُ التعصب، فيكون التسامح واحداً منها لا غير؛ ففي الحالة الأولى قد يتسامح الآباء مع أولادهم المسيئين أملاً في انصلاحهم بعد تأديب، وطمعاً في رشدهم بعد بلوغ. ولذا، تتخذ الحركة في حالة التسامح مساراً ممّن هو عالٍ سلطةً وعلماً وقيمةً إلى من هو أدنى أدباً

2- أنطون، فرح، «معنى التساهل الذي هو أساس المدنية الحاضرة»، ملحق في كتاب: ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون، دار الفارابي، بيروت، 1988م، ص243-247.

3- اليونسكو، «تعزيز التسامح»، من منشورات منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة:

<http://www.unesco.org/new/ar/social-and-human-sciences/themes/fight-against-discrimination/promoting-tolerance/>

4- Sam Harris and Maajid Nawaz, Islam and the Future of Tolerance: A Dialogue Hardcover, Harvard University Press, 2015.

5- أوشو، التسامح: رؤيا جديدة تزهو الحياة، دار الخيال، الكويت، 2011م.

أو علماً. لكن في حالة ثانية يتغيّر المسار، فقد يتقبّل الأديب الهندي كناية واستعارات ومجازات مستهجنة صدرت عن شاعر صيني، وما تقبّل الأديب الهندي لهذه الغرائب إلا تفهّم منه للتفاوت اللغوي والتباين التاريخي بين الثقافتين الصينية والهندية في تاريخهما الطويل. ولذا، تتخذ الحركة في الحالة الثانية للتقبّل مساراً من صنو لصنو في القيمة، فلا يعلو الأول على الثاني عظةً وتصويباً ولا العكس. وعليه، التقبّل أعلى رتبةً من التسامح في تصويب الآخر. أما في الحالة الثالثة، التي أسّمها بالاستحسان، فقد يُعجب المؤتمر الطبي باكتشافٍ علاجيّ جاء على يد بائعة أعشاب، وإن كانت لا تبلغ التأهيل العلمي لطبيب واحد، ولا بالأولى تملك السلطة العلمية والمهنية لمؤتمر الأطباء جملةً والحركة في الحالة الثالثة للاستحسان تتخذ مساراً ممن هو أعلى لمن هو أدنى، أو بإهدار العلاقة التراتبية بين الطرفين. وهذا لا يعني أن العشّابة هذه أدنى من مؤتمر الأطباء جملةً في كل شيء، لكنّها في اكتشافها العلاجي هذا حازت صواباً لم يحزه مجموع الأطباء، لا بل مجمل التراكم الطبي التاريخي في اكتشافها العلاجي المخصوص. ولذلك يستحسن المؤتمر الطبي اكتشافها. وعليه، الاستحسان أعلى رتبةً من فعل التقبل، الذي بدوره هو أعلى درجةً من فعل التسامح. وهنا نحصل على ثلاثة اصطلاحاتٍ أو ثلاث سيرورات متدرجة مع التعامل مع أفعال الآخرين وهي: 1- التسامح مع الجهول الأدنى، 2- والتقبل مع المثل المصيب، 3- والاستحسان مع الأعلى المجيد.

وبالتناظر أو التقابل مع هذا المسار المتدرّج، التعصب أشكال ثلاثة أيضاً هي: المعاندة والمكابرة والتغطرس. والمعاندة، في اصطلاح، أولاً من الأدنى الجهول للأعلى قيمةً كما يحدث مع جده فاضلة تنهى صبيّاً عن توسيع الحقائق العامة، فإذا الصبيّ الموسّخ يزيد في التوسيع والتقدير مُعاندةً منه عن قبول النصح والإرشاد من الجدّة! والمكابرة ثانياً تكون من المثل للمثل، كما يحدث عندما يخطئ طبيب في تشخيص مرض ما، فيأتيه المريض بتشخيص مُعَايرٍ للمرض ذاته من طبيب ثانٍ أكثر صواباً، فيكابر الطبيب الأول، ويصرّ على تشخيصه الفاسد استكباراً منه عن الاعتراف بسهوه أو خطأ تشخيصه. وجليّ أنّ المكابرة في هذا السياق أشدّ شناعةً من المعاندة؛ لأنّ المُكابِر تنخفض لديه الدوافع النفسانية والأسباب المحتملة التي تسوّل له فعل المكابرة من نقص وضعف وحسد وجهل وشعور بالقهر أمام الآخر؛ ذلك أنه صنو في الرتبة لمن يتكبر عليه. والتغطرس ثالثاً هو أشد أنواع التعصب باصطلاح، ويكون من الأعلى على الأدنى، كما يحدث عندما تجتمع دول العالم الصغيرة والمتوسطة على توقيع اتفاقيات في الحفاظ على المناخ أو إنشاء المحاكم الدولية، فتشدّ بعض الدول العظمى؛ لأنها قادرة على معارضة الصواب والتغطرس على بقية العالم، مطالبة صغار الدول بما لا تقوم به هي نفسها. ولا مراء أنّ التغطرس أشدّ شناعةً من المكابرة لانعدام أسباب الضعف والحسد والغيرة لدى القوي إذا تغطرس على الضعيف. وهنا نحصل على ثلاثة اصطلاحات أو

سيرورات متدرجة من التعامل التعصبي مع الآخر ألا وهي: 1- المعاندة مع المصيب الأعلى، 2- والمكابرة مع الصنو المصيب، 3- والتغطرس على المجيد الأدنى.

وخلاصة جمع المسارين المذكورين أن هناك سيرورات ثلاثاً للتعامل مع الآخر هي التسامح والتقبل والاستحسان التي تسير في مسار متوازٍ مع الخط المتدرج المعاكس للتغطرس والمعاندة والمكابرة. فالمسار الأول هو مسارٌ يصوّب في فعل الآخر في حالة الاستحسان أو يقدره في حالة القبول أو يأمل تحوّل فعله للصواب دون القبح فيه في حالة التسامح، بينما المسار الثاني مسارٌ تخطيئيّ تعصبيّ مع الآخر يتمادى في عدم الإقرار له بالصواب في كل حال، فيعارضه في حالة المعاندة، ويزاود عليه في حالة المكابرة، ويحاول قلب صواب الآخر إلى خطأ في حالة التغطرس. وفي كلا المسارين لابد من أرضية جامعة تؤسس للحكم التصوبيي والتعصبي ألا وهي المعيار العلمي أو الأخلاقي للصالح والصواب. فمن خلال الصلاح نصوّب الآخر أو نخطئه، وبغير هذا المعيار لا ندري كيف نتسامح أو نتعصب، فيصير المخطئ محسناً والمحسن مخطئاً، وفي هذا الحال تؤلّ القيم إلى أن ينقض بعضها بعضاً، وهو ما لا يُعين على إقامة حياة سويّة.

ثانياً- ما هي المركزية العقدية؟ وما بطلانها؟

انطلاقاً من هذا النموذج في تعريف المفاهيم لمساري التصوبي والتخطيء، تذهب هذه المقالة المذهب الذي يقول إن:

- الإسلام الأصيل؛ أي المبتوث في المقاصد العميقة والأنماط المتكررة في القرآن والسيرة النبوية، يُصوّب الأغيار من أهل الأديان والمذاهب الأخرى في حالة إتيانهم الصلاح دون اعتبار مركزي لمعتقداتهم.

ولعل هذه الدعوى أشبه بالكلام الصاعق في غرابته لدى بعض المسامع من الغربيين المعاصرين، لا بل وفئة غير قليلة من أهالي ديار الإسلام! كيف لا والدعاء على المنابر فيما نسمع كل جمعة «بالثبوت والهلاك على اليهود والنصارى»؟ وكيف لا ثانياً، وبسطاء المعلمين في المدارس يعرضون تاريخ صدر الإسلام على الفتیان «حروباً وغزواتٍ على الكفار وقطعاً لرؤوس المرتدين والزنادقة»؟ وكيف لا ثالثاً، والأحزاب الإسلامية بواكير عصر الصحوة تصرخ في المظاهرات رافضةً المستجدات الحداثيّة في إدارة الثروة والسلطة والتربية والفنون قائلة: «لا شرقية ولا غربية، إسلامية إسلامية»؟ والجواب على هذه الاعتراضات الثلاثة الوجهية أن هؤلاء الخطباء وأولاء المعلمين وتلك الأحزاب إنما تتعاطى فهماً مناقضاً لمقاصد القرآن والسيرة النبوية، فيطلبون الأجر من حيث هم موزورون، ويتعبدون بالآثام من حيث يظنونها قربات.

لنبدأ من أسّ الأسس الذي ذاع بين العوام وكثير من الخطباء وزعماء الحركات الإسلامية أنه الفسطاط الذي يميّز المسلمين من بقية البشرية باعتبارهم كافرين. ويمكن صوغ هذا الأساس في القاعدة الآتية:

- إنَّ المسلمَ مؤمِّنٌ بجملةٍ من العقائد الإيمانية التي تدفعه للتخلُّق بطريقة فاضلةٍ والقول بالتي هي أحسن. ومن هنا يلزم أن يكون غيرُ المؤمنِ بهذه العقائد الإيمانية على النقيض مُتَخَلِّقاً بأفعالٍ رذيلةٍ وأقوالٍ سافلةٍ!⁶

وبناءً على هذه المُقدِّمة يكون الأصلُ في مجاورةِ الإنسانِ للمسلمِ في السكنى أو التعامل أو المعاشرة شعوراً بالأمان على الأجساد والأموال والأعراض والسرائر، ومَظَنَّةَ نظافةٍ ورقِّيٍّ وحُسْنِ معشرٍ واستئناس ولطف وحسن تفكر. لكنَّ هذه التفريعات المنطقية على ذلك الأصل لا تسلم من المعارضة لا بل والمناقضة كما سيُجلي القسم الآتي!

ثالثاً- المفاسد الجاهلية للمركزية العقيدية:

عند التمحيص الواقعي للمبدأ السابق قد يستوي المسلم والنصراني والبوذي والشيوعي في الأعمال والأخلاق، أو لعلَّ هندوسياً قد يَفْضَلُ مسلماً في أحيان كثيرة، ويكون أكرمَ منه في ميزان العمل. وفي جواز مفاضلة البشر بناءً على الأخلاق وبعيداً عن مركزية العقائد، يقول الشاعر:

هَبِ البعثَ لم تَأْتِنَا نَذْرُهُ

وَأَنَّ لَظَى النَّارِ لَمْ يَضُرِّمْ

أَلَيْسَ بِكَافٍ لِدِي فِكْرُهُ

حَيَاءُ الْمُسِيءِ مِنَ الْمُنْعِمِ⁷

ولمركزية المفاضلة على العمل الصالح أسبابٌ أصوليةٌ وجيهة:

1- المسلم في أغلب بلاد الأرض أعجميٌّ يجهلُ العربية، فلا يعني له القرآنُ شيئاً ليستنبطَ منه حقائقٌ كونية أو أخلاقية. ولو قيل للعامي الماليزي أو الطاجيكي أو النيجيري المسلم إن القرآنَ يأمرُ بأمور بوذية أو

6- انظر للتوسع فصل «جنسية المسلم وعقيدته» في: قطب، سيد، معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، 1979م [1966م]، ص 136-147.

7- الطهطاوي، رفاع، تخلص الإبريز في تلخيص باريز، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، دار الشروق، القاهرة، 2011م، ج 2، ص 95.

هندوسية أو يهودية أو وثنية (من فم مُعَمَّمٍ مُلْتَحٍ) فسيقُلُّ هذا المسلمُ الأعجميُّ دون أي معرفة حقاً أو باطلاً؟ وهذه الجاهلية التسلّيمية العقائدية مصدرٌ عظيم للفوضى الأخلاقية. وردائل طالبان من تحريم مدارس البنات، وشناعات بوكو حرام من خطفها بعض المدنيين الآمنين، تندرج في هذا الباب. هذا مع التسليم بأن الشعب الأفغاني والنيجيري يتعرضان لطغيانٍ إمبريالي عظيم، وتكبر على إسلام أهل تلك البلاد فضلاً عن الاستبداد الداخلي الفظيع.

2- أما إن كان المسلم عربياً خالياً من العُجْمة، ويتفهّم بعضاً من لغة القرآن طلباً للعدل والأخلاق، فستهجم عليه الروايات التي تنافس في عنعنيتها وتسطيرها رواة الحديث. وهكذا لا تلبث هذه الروايات أن تحجب معاني القرآن أحياناً أو تطمسها طمساً. فمثلاً سيصير «الكوثر» نهراً في الجنة عند السني⁸، وسيصير معنى الآيات الآتية من سورة الرحمن: { *مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ [...] * يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ { [الرَّحْمَنُ: 19-22] عند الشيعي دالة على الإمام عليّ وفاطمة اللذين أنجبا الحسن والحسين!⁹ وبهذا المنهج التفسيرى لا يمتاز العربى المتمذهب في فهمه للقرآن عن الأعجمي التام؛ لأنه واقع في الجاهلية الدلالية! ذلك أن المعاني اللغوية للقرآن محجوبة بالتفسير العنثية والانتهازية، والعربية في هذه الحالة لا تُعرب عن مقاصد مُنزل القرآن أصلاً. وعجائب غلاة الشيعة من الضرب الموسمي الموجه للصدور (أي التطبير) والزحف على البطون وتقديس المراقد تأتي في هذا الباب.

3- وحتى أحكام القرآن الصريحة، التي يفهمها العربى ولا تحجبها الروايات العنثية، كالأيات المطلقة من نحو { لا إكراه في الدين } [البقرة: 256] وآية { فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ } [الكهف: 29] وقوله: { *وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ } [التوبة: 6]، أقول: تصير هذه الأحكام الصريحة الدالة على الحكمة منسوخة بأحاديث المحدثين كرواية «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»¹⁰، و«أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ، عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ»¹¹. وهذه الأحاديث تقضي بأحكام مناقضة للآيات المذكورة أعلاه، أو قل هي ناسخة لصريح القرآن تماشياً مع

8- ابن حنبل، أحمد، المسند، الحديث رقم 6440: «حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ: وَجَدْتُ هَذَا الْحَدِيثَ فِي كِتَابِ أَبِي بَخْطٍ يَدُهُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عَطَاءٍ يَغْنِي ابْنَ السَّائِبِ عَنْ ابْنِ جُبَيْرٍ { إِنَّا أَغْطَيْنَاكَ الْكُوثَرَ } هُوَ الْخَيْرُ الْكَثِيرُ: وَقَالَ عَطَاءٌ عَنْ مُخَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْكُوثَرُ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ حَاقَتْهُ مِنْ ذَهَبٍ وَالْمَاءُ يَجْرِي عَلَى اللُّؤْلُؤِ وَمَاؤُهُ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَأَخْلَى مِنَ الْعَسَلِ».

9- يقول الطبرسي بصدد الآية 22 من سورة الرحمن: «وقد روي عن سلمان الفارسي وسعيد بن جببر وسفيان الثوري: أن البحرين علي وفاطمة عليهما السلام، بينهما برزخ محمد صلى الله عليه وسلم، يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان الحسن والحسين عليهما السلام. ولا غرو أن يكونا بحرين لسعة فضلهما وكثرة خيرهما، فإن البحر إنما يسمى بحرًا لسعته. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لفرس ركبه وأجراه فأحمدته «وجدته بحرًا» أي كثير المعاني الحميدة». الطبرسي، أمين الإسلام، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار المرتضى، بيروت، 2006م، المجلد التاسع، ص258.

10- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، الحديث رقم 6922م، دار ابن كثير، بيروت، 2002م، ص1712.

11- النووي، يحيى بن شرف الدين، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، (د.ت)، ص30.

ما رُوِيَ عن بعض المحدثين؛ حيث قال: «الأوزاعي: الكتاب أحوَجُ إلى السنَّة من السنَّة إلى الكتاب. قال أبو عمر: يريد أنها تقضي عليه، وتبينُ المراد منه، وقال يحيى بن أبي كثير: السنَّة قاضية على الكتاب»¹². ويردُّ قولُ مثله عن مكحول الشامي يزعم أن «القرآن إلى السنَّة أحوَجُ من السنَّة إلى القرآن»¹³. فإذا كانت تلك المبادئ الفاسدة تعلي من المرويات الأحادية على القرآن فإنَّ هناك حيلةً أمضى لجعل بعض آيات القرآن ينسخ بعضها بعضاً كأخذ «آية السيف» وجعلها ناسخةً لمئة آية من آيات الرحمة، كما ينسبُ إلى ابن تيمية ومن لفَّ لفَّه من أئمة النسخ وتعطيل الآيات¹⁴ وأفعال عموم السلفية من أهل الحديث والسلفية الجهادية منهم خاصة تندرج في هذا الباب؛ لأنهم واقعون في الجاهلية الروائية.

4- وفي المرحلة الرابعة، حتى مَنْ عرف العربية من المسلمين، وفقَّه الطرق الدلالية للعربية، وقام بتقديم القرآن وتسويده على ما سواه من المرويات، وعزل عنه الروايات الحديثية المعارضة لصريحه (كأمثال المفكرين طه جابر العلواني وأبي القاسم حاج حمد وأمثالهما)، فإنك تجدُ مثلَ ذانك عاكفاً على مضامين قرآنية مشتقة من خصوصيات السياق العربي الإسلامي زَمَنَ البعثة، وقائلاً بخرافات صريحة تعارض مستجدات العصر. وهذه الحال تنتج عن الوقوع في الجاهلية التقديسية لزمان القرآن. وأمثلة على هذا التقديس الزماني بالآتي، المثال الأول كونُ «الزكاة» أعلى آفاق العدالة الاجتماعية¹⁵، مع أنها عُشر ما يُدفعُ في دولة الرفاهية الحديثة التي توجب ربع الدخل أو أكثر على الطبقة الوسطى لتمويل التعليم والصحة والخدمات الاجتماعية. والمثال الثاني أنَّ «الشورى» هي مبدأ قرآني لا مزيدَ عليه ولا تجاوزَ له، مع أنَّ الشورى -طبقتْ أو لم تطبق- لم تُنتج دستوراً تعاقدياً ولا تداوُلًا سلمياً للسلطة ولا توزيعاً تنموياً للثروة طول القرون الأربعة عشر الفائتة من تاريخ المسلمين. والمثال الثالث يتمثل في القول: إن آيات القرآن تتكلم عن الطبيعة وتحتُّ على البحث فيها¹⁶، مع أن هذا الكلام على الطبيعة ليس بقضايا علمية قابلة للتحقق أو التكذيب من الناحية المنهجية التجريبية لبناء القوانين والكشوفات العلمية، ومع أنَّ هذا الحث لم يُفض إلى طبقة علمية مستمرة في التراث الإسلامي يمكن أن تُبدعَ بحثياً وتقنياً وصناعياً. ولا يستثنى من هذا التوصيف العام إلا بضعة علوم كعلم مواقيت الأهلة، وعلم المثلثات اللازم له ولتحديد القبلة، وعلم الفرائض الحسابي للمواريث، وأمثلة قليلة أخرى لم ينتج عنها تصنيعٌ أو تقنيةٌ تبرهن على نتيجة الحث القرآني على الطبيعة¹⁷.

12- الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة، القاهرة، 1988م، المجلد الرابع، ص167، مسألة حاجة الكتاب إلى السنة.

13- البربھاري، شرح السنة، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، 1993م، ص89.

14- البوطي، محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه، دار الفكر، دمشق، 1995م، ص94-107.

15- ينبه الشيخ محمد الغزالي إلى هذا الرأي في زمانه، ويعارضه في مبحث «أفي المال حق غير الزكاة». الغزالي، محمد، الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، دار نهضة مصر، القاهرة، 1997م، ص114.

16- النابلسي، محمد راتب، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، دار المكتبي، دمشق، 2005م، ص13.

17- صليبا، جورج، العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوروبية، منشورات كلمة، أبو ظبي، 2011م، الفصل الخامس.

الحاصل من هذه المراتب الأربع أن المسلم 1- بجهله للعربية في حالة العُجمة، 2- وعمايه الدلالي عن معاني القرآن في الحالة الطائفية التعصبية، 3- وعبوديته للأحاديث المناقضة لصريح القرآن في حالة التمدّج التعصبي، 4- وتسويده لمفاهيم قرآنية متقدمة ظهر ما هو أنفع منها كالديمقراطية ودولة الرفاهية والعلوم الطبيعية إنما يستوي في أمور فاسدة كثيرة مع المؤمن بغير الإسلام! وهكذا يكون المسلم ناطقاً بالشهادة، ومؤمناً بأركان الإيمان، وعاملاً بأركان الإسلام، لكنه مع ذلك يكون ظالماً اقتصادياً بإقطاع أو احتكار أو غش. وقد يكون فوق ذلك كله طاغوتاً سياسياً بتسويد استبدادي لقبيلته (أموية أو عباسية أو عثمانية)، أو حزبه (ناصرياً أو بعثياً أو صديقياً). وبهذا التسويد يمارس التعذيب والسجن والقمع مع الخصوم. وقد يزيد هذا المسلم على ما سبق بأن يكون خرافياً أو أسطورياً في العلوم الطبيعية معادياً للتطور في علوم الأحياء أو القوانين الفيزيائية وشرائط البيئة، علاوة على محاربتة للأغيار في المذهب سابياً للنساء وساطياً على الأموال ومهلكاً الحرث والنسل ومفجراً في الأمنين أو العابدين في البيع والصوامع فضلاً عن المساجد. لا بل لعل الكافر بكثير مما في تراث المسلمين، عندما يكون إنسياً مُسالماً وديمقراطياً واشتراكياً وعلمياً، يكون أشدّ فضيلة من هذا المسلم بالاسم، وأكثر مرضاة لفضائل الأعمال منه. ولا مجال للتعامي عن أن مصدراً كبيراً للشُرور العالمية المعاصرة هو الاستعمار والإمبريالية الغربية والرأسمالية المجحفة والاستبداد الداخلي المتحالف معها أو التابع لها. لكن هذا لا يعني أن المسلم بطبقاته الجاهلية الأربع أعلاه هو الذي سيصلح هذه الشرور الكوكبية فيصير مجرد النطق والتلفظ بعقائده مصدر تفضيله على العالمين. فالشر لا يُحارب بالجاهلية العقائدية أو الدلالية أو الحديثية أو التقديسية. كاني بالقائل يقول:

لا تفخرن عليّ بالله الذي

تهواه أو بعقيدة صماء

وافخر بفعل صالح أديته

أو قول صدق جاء بالأضواء

كم أفسد الدين الحياة بفهمكم

هل سرّ ربك أن تريق دمائي¹⁸

18- لقد تکرّم بنظم هذه الأبيات الشاعر الدكتور أحمد صلاح كامل من مصر بعد أن بلغه صديق مشترك عبارتي منشورة: «لا تفخر عليّ برّب أو مناة أو يهوه، لكن افخر عليّ بفعل صلاح وقول حسن، فكم من عقيدة سال لأجلها دم عراقي، وكم من خليفة خيرة غاب عنها نظر قومي».

الصدوق خيرٌ من الصوفي الكذوب. أو قل في حالة تكاثر البدع والتفول على القرآن (والدساتير الأخلاقية جملةً) يكون العمل الصالح هو الفيصل.

3- أما أصحاب الجاهلية الروائية أو الحديثية من المسلمين فيتساوى في حقهم الرواية عن الكافي للكليني الشيعي أو البخاري السني؛ ذلك أن في كليهما تقوُّلاً وتألُّهاً على الوحي القرآني ما لم يقله الوحي نفسه، وتشريعاً لقيم لم يشرعها، وإلزاماً بأحكام لا تلزم. وكما ينبه الشيخ السوري المدقق سامر الإسلامبولي²⁰ فكيف بوحي إلهي يوحى للرسول في مرويَّات البخاري والكليني ولا يطلب الرسول تدوينها ولا حفظها مباشرة كما هو حال القرآن؟ أي كيف بوحي هادٍ ينزل للبشرية لكل زمان ومكان ويجوز ألا يهتم به الجيل الأول من الصحابة فيتساهلوا في تضييعه ونسيانه إلا أنهم لم يروا فيه الوحي أصلاً! وأزيد عليه قائلاً: وكيف بوحي مُلزم عدا القرآن يصير بعضه ضعيفاً أو مُرسلاً أو منقطعاً أو مُعلقاً أو مُعضلاً فضلاً عن أن يكون موضوعاً ومنحولاً! كائي بأهل الحديث يلزمون الله بتضييع الوحي أو عدم القدرة على تبليغه وتوصيله! وفي الحالة الثالثة من الجاهلية الروائية هذه يكون مناط التفاضل هو العمل الصالح أيضاً. فالسني العطوف بالبشر يُفضّل الشيعي العريبد وإن أنكر هذا السني عصمة آل البيت من نسل الحسين جملةً، وكفر بعودة المهدي كل كفران! وبالمثل فالشيعي المنصف في الأموال والأعراض خيرٌ من السني الظلوم وإن نقد هذا الشيعي سيرة الصحابة؛ إذ ليس في التاريخ من هو معصوم عن النقد. أو قل في حالة تشعب الفرق الضالة يسود العمل الصالح.

4- أما أصحاب الجاهلية التقديسية لزمان القرآن من المسلمين (وهم قلة الأقل) فيتساوى تعظيم هؤلاء للزمان القرآني مع تقديس الصهاينة لزمان الأرض المقدسة أيام ملوك بني إسرائيل، أو تقديس آل البيت عند الاثني عشرية مادامت هذه القديسات ناتجةً عن أوضاع تاريخية معينة عايشتها تلك المجموعات البشرية، وتريدُ تعميمها على أزمنة لا تتصل بأزمنتها، وعلى شعوب بعيدة عنها بغير وجه ولا حجة. أو قل في حالة تكاثر الأزمنة المقدسة يرؤس العمل الصالح.

لا جرم إذاً إن تراكب الجاهليات التعصبية الأربع أعلاه؛ أي العقائدية والتفسيرية والحديثية والتقديسية قد أخذت تنتشر الفساد في البر والبحر بما اجتاحت أيدي غلاة المؤمنين من المعاندة مع كبار العقول من المجتهدين والمفكرين، والمكابرة مع الأنداد من العلماء والمصلحين، والتغطرس على الضعاف من النساء والأقليات، ما يوجب على المسلم التقى والإنسان المنصف أياً كان دينه الرد على هذا الفساد.

20- إسلامبولي، سامر، القرآن من الهجر إلى التفعيل، الأوائل للنشر، مصر، 2008م، ص17.

خامساً- كيف نصلحُ الجاهليات التعصبية؟

لقد صار لزاماً على البشرية اليوم، والمسلمين الصادقين منهم خاصة، الردُّ على الجاهليات التعصبية الأربع بتصحيحات تتركزُ على استحسان الصواب أياً كان صاحبه وفي أي سياق كان، دون جعل العقائد الاسمية محوراً للمفاضلة وفسطاطاً يفرِّقُ الناس على الرسوم دون المضامين. ويمكن تحديد هذه الخطة الاستحسانية على النحو الآتي:

1- **تسويد المفاهيم على حرفية النصوص**، فلا تكون للغية كتاب ديني أو أخلاقي سيادة فضائية على أخرى؛ بل تجوزُ الترجمة، ويكون معيار المضامين المفهومية هو الحكم. فمن عمل، بأي لغة كانت، بقيم الرفق بالأجساد، واللفظ في المعاملة، وحسن المعاشرة في الأنكحة والعائلات، والأمانة والإتقان في التعاملات المالية، والإنصاف في المنازعات، والصواب في الآراء، والاستصلاح في البيئات، والتنافس في الخيرات، حسن فعله، أياً كان النص الذي توصل به إلى ذلك. أو قل يجوزُ شركُ النصوص مع صلاح العمل ذلك أنه فوق حروف الرسائل الدينية تعلو معانيها ومقصوداتها ومآلات أفعالها الصالحة.

2- **تقديم المعاني المفتوحة للمفاهيم على التقوُّل على النصوص** بالتفسير المقيِّد والمُضيِّق. وهكذا عندما يعطي الله نبيّه الكوثر فتكونُ صيغة «فوعل» من الجذر «ك-ث-ر» دالةً على كل ما يمكن أن يعنيه هذا الأمر من كثرة الأتباع والمحبين والأفعال الصالحة فضلاً عن الآيات الكريّات، ولا مجال لقتل تنوع هذه المعاني بجعل المعنى «نهرًا في الجنة»! أو قل يحرمُ قتل معاني النصوص حتى لو ساد التفسير الحرفي لها، ذلك أنه فوق كل دلالة سطحية دلالة عميقة فأعمقُ فالأعمق.

3- **لجم الروايات الهامشية التي تُكبِّل صريح المبادئ الأخلاقية الكبرى**، فلا تكون حرية التعبير مكفولة في الدستور الأمريكي ويستثنى من ذلك حرية الرأي للعربي، ولا تكون حرية التعبير مكفولة في الدستور الفرنسي ويستثنى من ذلك ضرورة مناقشة تقييم تاريخ الهولوكوست ومعه كل تاريخ لأي إبادة جماعية. وبالمثل لا تردُّ حرية الإيمان والكفر في القرآن لِتَرَدَّ أحاديثُ بسندٍ زيدٍ عن عُبيدٍ مُكذِّبَةٍ لهذا المبدأ. أو قل يحرمُ تقييدُ أو نسخ الصريح المركزي للنصوص حتى لو صح الناسخ، ذلك أنه فوق كل صلاحٍ سياقي ما هو أصلح فالأصلح.

4- **نسفُ فكرة تقديس زمانٍ مخصوصٍ**، فلا مجال اليوم لأن يكون ماء نهر الغانجي أقدس من سواه، مع أن الأنهار كثيرة والأمواة أكثر، وما عرف عنه الهندوس من الماء الآن أكثر مما عرفوه في زمان ظهور كتابهم المقدس في الماضي. وبالمثل، ما كان هروباً من موسى وقومه إلى جنوب الشام من اضطهاد فراعنة

مصر لا يعني أن الشام ستكون دوماً أرض السلام والهناء لليهود إلى آخر الزمان. فأمريكا اليوم أسلم من الشام، والبلاد الإسكندنافية اليوم أسلم من أمريكا، والأيام دُول. وشأن فهم العرب الأوائل مع آيات القرآن عن «السموات السبع» و«الأراضين السبع» وخروج الإنسان «من الصلب والترائب»، وكَسوِ «العظام لحماً»، لا يعدو أن يكون صواب عصرٍ من الأعصار لا يعمُّ كلَّ الأعصار ولا يلزم كلَّ الأزمان. أو قلَّ يحرمُ تأييدُ قدسية زمان من أزمنة النصوص، حتى لو امتازت خصوصية ذلك الزمان؛ ذلك أنه فوق كل مقدسٍ ما هو أقدس فالأقدس.

وحتى يستقيم لنا التركيز على أولية العمل الصالح في المفاضلة بين الأفراد والشعوب والمتدينين والمتمذهبين، ينبغي النظر إلى النصِّ الأخلاقي الأكبر وهو النص الكوني الجامع بين كل فضائل البشر من كل التراثات وكل الأديان وكل الكتب المقدسة فيما يخص اللحظة التاريخية المعاصرة. هذا الجامع هو الذي سيمكّن مجمل البشرية من التعايش معاً وفصّ الاقتتال والتظالم والارتفاق بالذوات والمجتمعات ودوام استصلاح البيئات. ولا مجال الآن للتفصيل في الجامع الأخلاقي في هذا الموضوع خلا ما ذكرناه من تعريف العمل الصالح أعلاه²¹، لكن المفكر الأمريكي المعاصر بول كيرتز جمع كثيراً من معالم الجامع الأخلاقي في سفره المترجم إلى العربية (الفاكهة المحرمة: أخلاقيات الإنسانية)²². ولقد أطرَ لهذه المعالم سياسياً الفيلسوف الألماني هانز كينغ في كتابه المهم (مشروع أخلاقي عالمي: دور الديانات في السلام العالمي)²³. لكنَّ الطريق لهذا النص الأخلاقي المثالي، الذي مازالت تتجلى تفاصيله منذ بزوغ الدعوات إلى الفكر الإنساني الكوني، مسدودة أمام المسلم المعاصر بالجاهليات التعصبية الأربع. فالجاهلية العقائدية لا ترتفع إلا بتسويد المفاهيم على حرفية النصوص، والجاهلية الدلالية لا تزول إلا بتقديم المعاني المفتوحة للمفاهيم على التفسير الطائفية المُقيّدة والمضيّقة، والجاهلية الحديثية لا تنمحي إلا بإهمال الروايات الهامشية التي تُكبّل صريح المبادئ الأخلاقية الكبرى، والجاهلية التقديسية أخيراً لا تُعارض إلا بنسف فكرة تقديس زمانٍ تاريخي أو قومي مخصوص يروم استعباد كل الأزمنة سواه.

سادساً- العقيدة ليست فيصل التفرقة بين البشر:

لكنَّ محاربة هذه الجاهليات التعصبية لا تكفي إلا بإضافة تحذير خامسٍ يتركز على جاهلية الرايات والأعلام والمبادئ والأسماء. ومضمون هذا المبدأ الجاهلي الخامس ينصُّ على أن:

21- سيرد تفصيل لهذا الموضوع في مقال مقبل لنا يتطرق إلى تحليل الصراع المتولد عن المصادر الثلاثة للسلوك البشري.

22- منشورات الجمل، بغداد، 2012م.

23- دار صادر، بيروت، 1998م.

- الإنسان في جوهره اعتقاد وأن اعتقاد الإنسان مطابق لنصه الديني أو الإيديولوجي.

وهذا المبدأ غاية في الفساد واقعاً؛ ذلك أن الاعتقاد لا يملك أن يحتوي على جُل أفعال الإنسان من ناحية، وأن النص الديني أو الإيديولوجي قد يتقاطع جزئياً وعرضياً مع اعتقاد الإنسان، لكنه لا يتطابق معه كل التطابق. فكم من مسلم اعتقد بوحداية الله وأشرك به مَنْ سواه من الحكام والطواغيت والآباء والأموال! وكم من نصراني آمن بحبة المسيح، لكنه أبغض من خلق الله الكثير وسعى في مَصْرَتهم! وكم من راهب بوذي دعا إلى الزهد في الملذات لكنه اتخذ من معبده طريقاً للاستكثار من هذه الملذات. الحاصل أن الاعتقاد والإيمان لا يلزم عنهما الفعل لزوماً حتمياً؛ ذلك لأن الإنسان جملةً مختلطةً ومعقدة ومتفاوتة من الغرائز والعادات والإرادات والظروف التي تتصارع وتتداخل فيما بينها. ولا يملك المعتقدُ الإيمانُ من بين كل هذا إلا أن يكون أحد العناصر لا كلها، ولا سيدها، ولا قائداً لها. وقد نقول: إن الحاسوب يشغل بمنظومات رياضية يولد منها البرمجيات. وقد نطلب منه توليد أشكال ثلاثية الأضلاع على سطوح مستوية أو غير مستوية. وفي هذه الحالة مهما تولدت الأشكال، إلى ما لا نهاية، فلن تخرج الأشكال الناتجة عن كونها مثلثات متساوية أو متفاوتة الأضلاع على سطوح مستوية أو غير مستوية. وكل هذا ناتج عن الطبيعة الرياضية لتعريف المثلث الذي ألقمناه للبرنامج الحاسوبي بالتعريف. إن صحَّ هذا في البرمجة الرياضية فلن يصحَّ في الإنسان أبداً. فالإنسان ليس حاسوباً ولو قصد إلى ذلك. فالعقل البشري مسكونٌ بالغرائز والعادات والضرورات والأهواء والمحفزات والمثبطات والنسيان والأمراض، وكلها أوضاع تمنعه من أن يستنتج أفعاله استنتاجاً برهانياً حتمياً من المقدمات العقائدية والمبادئ الإيديولوجية. فقد ينطلق المرء من مقدمات إسلامية ليصل إلى نتائج يهودية، وشريعة رجم الزاني شرعةً يهودية صريحة. وقد ينطلق المرء من مقدمات المحبة المسيحية ليصل إلى نتيجة الحروب الصليبية والإبادة الجماعية لشعوب العالم الجديد، وهي أمور لم يأت بها المسيح! وقد ينطلق الحنبلي من مقدمات تنزيهية تنهى عن القبورية والاستعانة بالأولياء ليصل إلى نتائج وثنية صريحة كما في عبادة رواة الحديث والتزام أقوالهم التزاماً هو فوق التزام قول الله نفسه. أما عن انحرافات بعض الحداثيين الأوربيين عن مبادئهم الإنسية الصريحة فحدث عن ذلك استغلالاً واستعماراً واستعباداً وحروباً ما يطول مقام حصره. الحاصل أن انقطاع الصلة اليقينية بين الناطق بالعقيدة والعامل بها لا يجعل المسلم مسلماً صالحاً لمجرد النطق بالشهادة، ولا اليهودي كذلك بالتهود، ولا الهندوسي كذلك بسجوده للبقرة، ولا الحداثي برفعه راية حقوق الإنسان. فقد يكون المسلم على شرعة التلمود اليهودية وإن ظن خلاف ذلك، وقد يكون الهندوسي على محبة المسيح وإن لم يدر ذلك، وقد يكون الشيوعي الصالح تقياً وإن لم يدر ما الكتاب ولا السنة. إذ المعيار في هذا الاعتقاد أو ذاك هو تفسير الاعتقاد ومآله عملاً، لا مجرد النطق به أو تصويره. ولذلك لا نقول إنما الأعمال بالنيات؛ بل الأدق هو قولنا: إنما الأعمال بالمآلات. الحاصل من المبدأ

التعصبي الجاهلي الخامس الذي يرى الإنسان في جوهره اعتقاداً وأن اعتقاد الإنسان مطابق لنصه الديني أو الإيديولوجي أنه مبدأ منقوض بما أوردنا من انقطاع الصلة اليقينية بين حامل العقيدة والعامل بها، ذلك أن المرء ينطق به عمله، وأن الناس تتحدّد بسلوكاتها لا بالأعلام التي ترفعها ولا الأسماء التي تتسمى بها.

سابعاً- القرآن والسنة ومركزية العمل الصالح:

ومما يثلج صدر كل نابت في الثقافة العربية أن هذا التوجّه العام في نقد هذه الجاهليات التعصبية الخمس، الذي يروم هدم التمسك الاسمي بعقائد الأديان من ناحية الحروف والرسوم، هو بالذات ما كانت عليه الرسالة الإسلامية في أول أمرها. والدليل هو وجدان أصول صريحة في القرآن تدل عليه، وكثير من الأمثلة تهدي إليه في السنة. فالحديث المأثور «خياركم في الجاهلية خياركم في الإسلام»²⁴، يدل على أن الخيرية قد تحصل قبل الإيمان وبعده. وهناك أدلة صريحة على وعي النبي العربي بالمركزية الأخلاقية للعمل الصالح في استحسانه للأغيار. فما احتماء الرسول بعمة أبي طالب وهو من أهل الشرك، وأخذه النصح في شأن الوحي الجبريلي من ورقة بن نوفل وهو من أهل التثليث، ووصفه للملك الحبشي النجاشي بالعدل وهو من طائفة تأليه المسيح، وعدّه في صحيفة المدينة يهود المدينة أمة مع المسلمين من دون الناس، وهم القائلون «يذ الله مغلوله» و«أن العزيز ابن الله»، وما حلفه مع بني خزاعة من المشركين العابدين للأصنام، أقول: وما كل هذه الأمثلة إلا استحسان من النبي لإتيان هؤلاء أعمالاً صالحةً مخصوصةً دون التفات إلى العقائد الفاسدات والرايات المخزية وصغائر الذنوب. فالمعيار في تلك الأفعال النبوية هو طيب جوار أبي طالب، وحسن نصح ورقة بن نوفل، وثبوت عدل النجاشي، وظهور تعاون يهود المدينة أول العهد المدني، وصدق ولأء خزاعة ضد عدوان قريش. وليت شعري لمن يُصنّف الولاء والبراء على العقائد والرايات أن تدلّهم الأفعال النبوية على فساد تصنيفهم. وفي هذا يقول القرآن في سورة الجاثية، الآية 19 {وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ}. وفي هذا دلالة على وجوب أن يتولى العادلون بعضهم بعضاً معاداةً للظالمين أيّ كان تفاوت عقائدهم، والعدل والظلم من الأعمال لا من العقائد.

ولو أن جمهور المتعصبين من الخطباء والمعلمين والمتحزبين المسلمين المعاصرين عقلوا معنى التقوى في القرآن لكفى ذلك من بناء مجمل الحجج التي يطرحها هذا المقال. وهو أمر فطن له علامة الحديث والمؤرخ السعودي حسن بن فرحان المالكي؛ حيث يتركز مفهوم التقوى القرآني على العمل الصالح ومديح الأغيار عندما يعملون الصالحات. ويشرح المالكي في هذا الصدد مُستدلاً: «{يا أيّها النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ} [البقرة: 21] لماذا يارب؟ {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: 21]. فالتقوى يسكت عنها

24- الحديث في صحيح البخاري رقم: 4689.

الغلاة ولا يفسرونها من القرآن. لماذا؟ لأن التقوى في القرآن تتمحور، إذا أمعنت البحث، حول كف الأذى مع الإحسان، والشيطان لا يريدك أن تكف الأذى، ولا أن تكون كامل الإحسان»²⁵. وبأخذ هذه الملاحظات المهمة عن مركزية التقوى في تعليل الدين جملةً، يجوز دمج المعنى في عبارة {لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [البقرة: 21] بالآية (56) من الذاريات، {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ}؛ لنصوغ غائية للدين كالاتي:

- وما خَلِقَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَسْلُمُوا لأوامر الحق لعلهم يَتَّقُونَ؛ أي يبلغون درجة العمل الصالح.

فإننا نجد الإيمان في بعض الآيات معطوفاً على العمل كما في الآية {الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ} [يونس: 63]، لكن في آية صريحة تجد الإيمان مفصلاً فصلاً منطقياً عن التقوى كما في الآية: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ} [البقرة: 278]، وبيان الفصل المنطقي هنا أن المرء يمكن أن يؤمن من غير أن يكون مُتَّقِياً لله، فنزل عليه الأمر بالتقوى مع حصول الإيمان. ومفهوم التقوى مختص بالعمل زيادةً على الإيمان، ودليل هذا استخدام المفهوم استخدامات فعلية لا قلبية كما في الآية {اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [المائدة: 8]، والعدل من باب عمل الجوارح لا يتوقف على الإيمان والقلوب. وهناك آية أخرى تشدد على فعالية التعاون على العمل {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة: 2]. وليس أكثر صراحة من الآية الآتية في المفاضلة بين الناس من خلال العمل لا الإيمان، {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} [الحجرات: 13]، وبمفهوم هذه الآية لا يكون أكرم الناس أكثرهم إيماناً بالله أو بعيسى أو زرادشت أو المادية الجدلية؛ بل أكثرهم دفعا للعمل الطالح واحتماء من مآلاته السيئة وطلباً للعمل الصالح ومآلاته الحسنة؛ أي أتقاهم. وهذا معنى مفهوم التقوى؛ أي الصلاح، سواء اقترن بإيمان أم لم يقترن. ولعل هذا الفقه لمفهوم التقوى في القرآن هو ما يفسر الاستحسان النبوي لطيب جوار أبي طالب المشرك، وحسن نصح ورقة بن نوفل المثلث، وثبوت عدل النجاشي المؤله للمسيح، وظهور تعاون يهود المدينة أول العهد المدني، وصدق ولأء خزاعة المشركة ذلك لظهور التقوى منهم.

ولو صحت مركزية العقائد لما كان سلوك النبي في حالات كثيرة على ما هو عليه من التسامح أو التقبل أو الاستحسان مع الأغيار؛ إذ لو كانت العقائد مركزية لكفر الرسول الصحابي حاطب بن أبي بلتعة لتوليه الكفار خلافاً للآية الصريحة {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ

25- المالكي، حسن فرحان، «خلقنا الله لعبادته... فلماذا فرض علينا عبادته؟»، 2014م، على موقعه الإلكتروني:

<http://almaliky.org/news.php?action=view&id=679>

بِالْمُودَّةِ} [المُتَحَنَّة: 1]²⁶، ولو كانت العقائد مركزية لكفّر الرسول الصحابي سعد بن عبادَةَ الذي عارضَ النبي صراحةً في حكم الزوجة إذا وجد الزوج في فراشها رجلاً يزني بها²⁷. والمعيار في الحاليين لم يكن مطابقة الأفعال لمبادئ عقديّة يصوغها المتكلمون؛ بل الأمل في انصلاح الحال وتسامحاً مع سوء تقدير الصحابيّن. فبيانُ حاطب لمأزقه مع أهل مكة وطلبه المغفرة من النبي عَجَل بمسامحة الرسول له، وتفهم الرسول لغيره سعد بن عبادَةَ جعلت معاندته لأمر الوحي أمراً يجوز التسامح فيه حتى يمهد للتشريع الجديد ويتفهمه الناس.

وقد يعترضُ المعترض بأنّه لو صحت مركزية التقوى وثانوية الإيمان فما شأن الآية (85) التي طالما احتجّ بها أهل المركزية العقديّة من سورة آل عمران: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ}. والاستشهاد بهذه الآية استدلالٌ شنيعٌ لوقوعه في الجاهلية الدلالية نتيجة لانتزاع الآية من سياقها، والجواب عليه مأخوذٌ من الآيتين السابقتين على الآية المستدلّ بها نفسها، ذلك أن الإسلام المقصود في الآية هو الاستسلامُ الطبيعي للآيات الكونية وللسنن العامة وهو ما كان عليه أنبياء اليهودية والمسيحية في التعبير القرآني. والآيتان السابقتان عليها تقولان: (83) {أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ}، (84) {قُلْ أَمَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ}. ولا يخفى على قارئ للعربية كون الإسلام في هذه العبارات: 1- وصفاً مشتركاً شاملاً لأديان عديدة غير ما جاءت به خصوصيات الأقضية والأحكام والتوجيهات النبوية في مكة والمدينة، و2- كون الإسلام هنا وصفاً عاماً يقع على الجمادات التي تسلك في نظامها وسنتها في السموات والأرض. وهذا معضود بالآية (13) من سورة الشورى ونصها {شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ}. ولولا هذه النسوية بين إقامة

26- صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، 2002م، 1045-1046، «باب غزوة الفتح وما بعث حاطب بن أبي بلتعة إلى أهل مكة يخبرهم بغزو النبي صلى الله عليه وسلم، الحديث 4274: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا شُعْبَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سَمِعَ عُثَيْدَ اللَّهِ بْنِ أَبِي رَافِعٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا وَالرُّبَيْزُ وَالْمِقْدَادُ فَقَالَ انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاجٍ فَإِنَّ بِهَا طَلْعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوا مِنْهَا، قَالَ: فَانْطَلَقْنَا نَعَادِي بَنِي خَيْلِنَا حَتَّى أَتَيْنَا الرُّوضَةَ فَإِذَا نَحْنُ بِالطَّلْعِينَةِ، فَلَمَّا لَهَا: أَخْرَجَنِي الْكِتَابُ، قَالَتْ: مَا مَعِيَ كِتَابٌ، فَقُلْنَا: لُخْرَجْنِ الْكِتَابَ أَوْ لُتْلَقَيْنِ الثِّيَابَ، قَالَ: فَأَخْرَجْتُهُ مِنْ عِقَاصِهَا فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِذَا فِيهِ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى نَاسٍ بِمَكَّةَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يُخْبِرُهُمْ بِنِعْصِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا حَاطِبُ مَا هَذَا؟ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا تُعْجَلْ عَلَيَّ إِنِّي كُنْتُ أَمْرًا مُلْصَقًا فِي فُرَيْشٍ، يَقُولُ كُنْتُ خَلِيفًا وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، وَكَانَ مِنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مَنْ لَهُمْ قُرَابَاتٌ يَحْمُونَ أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ فَاحْتَبَيْتُ إِذْ قَاتَلْتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَتُخَذَ عَنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ قُرَابَتِي وَلَمْ أَفْعَلْهُ ارْتِدَادًا عَنْ دِينِي وَلَا رِضًا بِالْكَفْرِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمَّا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكُمْ، فَقَالَ عُمَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبَ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ: فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَذْرًا وَمَا يَذْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ أَطْلَعَ عَلَى مَنْ شَهِدَ بَذْرًا فَقَالَ اغْمُلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ السُّورَةَ: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ لِقَوْلِهِمْ بِالْمُودَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ} إِلَى قَوْلِهِ: {فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ} [المُتَحَنَّة: 1].»

27- صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، (دب)، الجزء الثاني، 1135، الحديث 1498: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ حَدَّثَنِي سَهْلٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ وَجَدْتُ مَعَ أَهْلِي رَجُلًا لَمْ أَمْسَهُ حَتَّى آتِي بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ»، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ». قَالَ: «كَلَّا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ [ص: 1136] إِنَّ كُنْتُ لِأَعَايِلَهُ بِالسَّيْفِ قَبْلَ ذَلِكَ»، قَالَ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اسْمَعُوا إِلَى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ إِنَّهُ لَغَيُورٌ وَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللَّهِ أَغْيَرُ مِنِّي».

الدين؛ أي النظام العادل، لما أضيف إليها توسيع آخر بقبول للديانة الصابئية غير الإبراهيمية كما في الآية (69) من سورة المائدة: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ}. وكلُّ هذا لا يدل على التسامح مع الأغيار، ولا التقبل فحسب، بل إسباغ الاستحسان عليهم حتى وإن خالفوا في الاعتقاد. والأدلُّ من تلك الآية المُستَحْسِنَةُ والمُثَمَّنَةُ للصابئة إذا ما عملوا الصالحات، آيةً تسامحيةً أو تقبليَّةً لا تأتي حتى على ذم المجوس أبداً، لا بل تترك الحكم عليهم أخروياً لخالقهم {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [الحج: 17]. وهذه إشارة إلى ثانوية العقائد في حالة تقييم المجوس. وبهذا الاستحسان لكل الأديان الحائثة على العمل الصالح في زمن الرسالة، وبناءً على دفع الجاهليات التعصبية الخمس، يجوز تخصيص ظاهر الآية التي يحتج بها المحتجون لتعني:

- إنَّ المعيار للمفاضلة بين الناس هو فعلُ الصلاح، ومن يبتغ غير الأفعال الصالحة مآلاً فلن يقبل منه.

وبهذا تصيرُ هذه القاعدةُ المبدأ المُحَكَمَ الذي يُؤوِّلُ كلَّ الآياتِ المتشابهات التي قد تشير إلى معانٍ أو مقاصد مخالفة أو مناقضة لها.

ثامناً- الاستحياء من نقد مركزية العقيدة في التراث:

والحق أنَّ الوعيَ بمركزية العمل الصالح لم يكن غائباً بالكلية عن فقهاء المسلمين ومتكلميهم؛ إذ قد طُرِحَتْ مسألة «المُصَوَّبَةِ والمُخْطِئَةِ»، وتعدد قبول الاجتهادات في أصول الفقه بشكل مستفيض، وهذا المعتزلي أبو الحسين البصري ينتصر للمصوبة قائلاً: «اعلم أن المجتهدين إذا اختلفوا في الأحكام التابعة للأمارات، كان يجوز أن تدلَّ دلالةً على أن جميعهم مصيبون لما كُفِّوهُ»²⁸. لكن هذا الوعي بالتصويب كان مقصوراً على اجتهادات المسلمين في الفروع أو المسكوت عنه، ولم يتطور لخط فكري عام يفضي إلى الانتصار لإباحة مخالفة المنصوص عليه لمصلحة أو ضرورة أو نسخ ما للأوضاع الاجتماعية والحضارية.

وللمعتزلة اتجاهٌ بديع في جعل الأحكام الشرعية مشتقة من الحسن والعدل وتجنب القبح والجور، لكن لم يُكتب لهذا الخط، فيما نعلم، بناء نظرية فقهية تفصيلية يمكننا اللجوء إليها في التنظير الأخلاقي. ومما

28- أبو الحسين البصري المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، دمشق، 1965م، المجلد الثاني، ص956.

وصلنا من هذا المذهب «أن أحدا لو خُيرَ بين الصدق والكذب، وكان النفعُ في أحدهما كالنفعِ في الآخر، وقيل له: إن كذبتَ أعطيناكَ درهماً وإن صدقتَ أعطيناكَ درهماً، وهو عالمٌ يُقَبِّحُ الكذبَ مُستَغْنٍ عنه، عالمٌ باستغنائهِ عنه، فإنه قَطُّ لا يختارُ الكذبَ على الصدق. لا ذلك إلا لعلمه بقبحه وبغناه عنه»²⁹. ومع كل هذا التقدم الفكري، لم يخرج المعتزلة على الأفق العام لمجمل الفكر الكلامي في جعل الأفعال الحسنة متفرعة عن عقائد ورسوم معينة كالوحدانية أو خلق القرآن لا جعل الأفعال الحسنة نفسها مركزاً للعقائد، وجعل المبادئ الاسمية أمراً ثانوياً عارضاً.

أما في سياق الجمهور الأشعري، بعيداً عن الاعتزال، فقد كان من الممكن أن يبلغ الوعي بمركزية العمل الصالح مداه لو أخذنا عبارة الشاطبي على إطلاقها حين يقول: «كل من ابتغى من تكاليف الشريعة غير ما شرعت له فقد ناقضَ الشريعة»³⁰. وهكذا إذا كان العملُ الصالح هو ما شرعت له الشريعة، نظراً للتعليل القرآني الصريح «لعلكم تتقون»، تكون كل الطقوس التي أُدِّيت بغرض النفاق، وكل الفتاوى التي قصد منها مرضاة أئمة الجور، وكل العقائد التي يراد منها ظلم الآخرين مردودةً والواجب مخالفتها. لكن الشاطبي لا يقوى على هذا الإطلاق، فيأتي بما يناقض المبدأ العظيم أعلاه عندما يقول: «الجزئيات لو لم تكن معتبرة مقصودة في إقامة الكلي لم يصحَّ الأمرُ بالكلي من أصله»³¹. وكان الأصوب أن يقول الشاطبي بجواز انخراط الجزئيات لتحقيق كليٍّ أغلبٍ راجح أكبر منها. وهنا نجد الشاطبي عاجزاً عن الجمع بين فكرتيه أعلاه بأن يقول كما نقول:

- كل من ابتغى من جزئيات الشريعة غير ما شرعت له من العمل الصالح فقد ناقضَ الشريعة.

لكن كما أصاب الشاطبي بنقد الرازي قائلاً: «والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا يَنازعُ فيه الرازي ولا غيره»³². نقول:

- والمعتمد إنما هو أنا استقرينا من الشرائع أنها وضعت لمصالح الأفعال استقراءً لا يَنازعُ فيه الشاطبي ولا غيره.

29- القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هاشم، شرح الأصول الخمسة، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1996م، ص303.

30- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، المجلد الثاني، ص252.

31- المرجع نفسه، ج2، ص47.

32- المرجع نفسه، ج2، ص4.

هذا من الأسباب البالغة بهم إلى ما يؤملونه من ذلك، ولا يحسبون ما ينالهم فيه من الهلكة، فيسرع إليهم القتل بما يحدثونه من الفتنة، وتسوء عاقبة مكرهم»³⁶. ويعلق في فقرات سابقة على هؤلاء الدعاة الدينيين القائلين بمركزية العقائد قائلاً: «وأكثرهم يهلكون في تلك السبيل مأزورين غير مأجورين»³⁷. والتصور الذي ندافع عنه يوسع هذه المحاولات الباكورة للمصوبة لتقديم العدل على الظلم ليؤول إلى أولية العمل الصالح ليصير هو مركز المفاضلة، فتدور معه العقائد حيثما دار، لا العكس.

ولاشك في أن هذه الأولوية للعمل الصالح تبيّن أن الفيلسوف المغربي المبدع طه عبد الرحمن قد جانب الصواب بتناوله موضوع التعددية القيمية من خلال تصور الوصل والفصل؛ إذ يفهم طه عبد الرحمن أن الدهرانية ترى فصل «الأخلاق عن الدين»³⁸، ولذلك هو يعارضها بفلسفة يسميها «الانتمائية» التي تصل الأخلاق بالعقائد الإيمانية. وبما أنه لا الدين ولا الدهرانية ولا سواهما بمسلكين يعصمان الإنسان عن الزلل واقتراف العمل الطالح، فالأصوب هو تناول التعددية القيمية من خلال تصور الأصل والفرع، أو تصور المركز والمدار حول المركز. في هذا التصور يكون العمل الصالح هو الأصل الذي يجوز أن يتفرع عنه عدد كبير من العقائد والتصورات فيكون الحكم على هذه العقائد نابعاً من صلاح الأفعال التي تؤول إليها. وبالعكس قد تؤول العقيدة الواحدة إلى عدد كبير من الأفعال بعضها صالح وبعضها طالح، فلا يكون لهذه العقيدة من قيمة حسنة إلا عندما تؤول إلى الصالح من الأفعال؛ لأنها عرض لها ومأل الفعل هو جوهرها. ولذلك لنسلم بالتراتبية الآتية لإمكانات اقتران العقائد أيًا كانت بالأعمال أيًا كانت:

- 1- الاحتمال الأول هو اتصال عمل صالح بعقائد صالحة، وهو أكثر الحالات مثالية وأقلها حصولاً.
- 2- الاحتمال الثاني هو اتصال عمل صالح بعقائد فاسدة، وهو أقل مثالية من الأول لكنه يفضل ما دونه.
- 3- الاحتمال الثالث هو اتصال عمل فاسد بعقائد صالحة، وهو شديد الضرر لاحتمائه بعبادة العقائد الصالحة نفاقاً، لكنه قد يتحسن بالرجوع إلى العقائد الصالحة.
- 4- الاحتمال الرابع هو اتصال عمل فاسد بعقائد فاسدة، وهو ضار من جميع الوجوه.

36- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار نهضة مصر، القاهرة، 1981م، المجلد الثاني، ص 531-532.

37- المرجع نفسه، 529.

38- عبد الرحمن، طه، بؤس الدهرانية: النقد الانتمائي لفصل الأخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2014م، ص 12 و 29.

وبناء على هذه التراتبية بين الاحتمالات، لا تقام المعركة في الاحتمال الثاني بين دين أو دهرانية كما يقترح طه، لكنها معركة تقع مثلاً بين مذاهب إسلامية وشركية وإحادية تروم الصلاح من جهة، ضد أخرى إسلامية وشركية وإحادية أيضاً لكنها تروم الفساد من جهة أخرى. إن مركزية العمل الصالح تشق كل المذاهب والإيديولوجيات، وتصطنع حلفاً بين الأخيار من أبنائها كحلف الفضول في الجاهلية الذي تمنى الرسول أنه شهده ضد المنافقين والظلمة من كل مذهب. هذا التصور يزيل الكثير من الإحن والأحقاد التاريخية بين المذاهب والأديان ما كانت لتزول لولا مركزية العمل الصالح. إن تفكيك العقيدة والتمركز على العمل الصالح هو برنامج شديد الفعالية؛ إذ يحول سهام الأحقاد من التوجه إلى الهويات العقدية إلى التوجه إلى نحور المشكلات؛ أي الفقر والجهل والجريمة والظلم والاستغلال وسوء المعشر والتلوث البيئي، وكلها أمور تجمع البشرية على رفضها وترقب حياة تخلو منها.

تاسعاً- تهافت مركزية العقيدة بناء على حتمية تلّبس العقائد في التاريخ الإسلامي بأفهام أصحابها:

لا يخفى على العارفين أنه على قدر قراءات الأديب، وتنوع خبراته المعاشية تأتي قصصه ورواياته بالمثل ثراءً، وعلى قدر اطلاع المهندس المعماري على الأساليب المعمارية والابتكارات في الأبنية والقصور والحدائق حول العالم تأتي سعة رسوماته المعمارية تنوعاً. وأمر المعلم الخبير (الذي عايش من طلبته الذكاء والغباء، والصدق والاحتيا، والانضباط والفوضوية، عبر أجيال وأجيال من الطلبة)، عن شأن الأديب أو المعماري ليس ببعيد. أو قل إن طول الخبرة وتعددتها وتعقدها للأديب والمهندس والمعلم أمرٌ ينعكس أثره بجلاء على إنتاج كل منهم ثراء وتنوعاً وحذاقة. لكن ما هو بعيد عن تصورات البعض هو أن يكون معبود المرء على قدره هو وعلى فهمه هو! أو قل ضمن القاعدة الآتية:

- كما تعقلوا يؤله عليكم.

وقد يستهجن البعض هذه الصياغة؛ إذ كيف للإنسان الناقص أن يحد الإله الكامل؟ وكيف للجاهل أن يحدد كامل العلم؟ وكيف للضعيف أن يؤثر في تام القدرة؟ والجواب أن تأثير المرء على ربه لا يكون من باب فعل المرء على الله؛ بل من طريق فعل المرء على ما يتصوره الإنسان رباً له يستحق العبادة. فعندما يتصور الإنسان ربه كاملاً عالماً قادراً، فذلك حدٌ تصوري يسقطه على الإله، وذلك حده إياه. ومن كان في قلبه شك في هذا فلينظر الفروقات بين ربّ الحنابلة والشيعية والأشاعرة والمعتزلة والمتصوفة والفلاسفة. كل من هؤلاء المتمذهبين يتصور إلهاً مختلفاً في حيثية من الحيثيات عن إله الآخر، أو قل إنهم يتصورون إلهاً مغايراً للآخر. وآية ذلك أن عقائدهم متباينة، وأن آراءهم في مبحث الإلهيات متفاوتة ومتعارضة لا بل

متناقضة في بعض الأحيان. والدليل على ذلك أن كلاً من المذاهب الإسلامية التاريخية الآتية لها شرائط تقتضيها وتستلزمها عند تصورها للإله:

1- فالحنبلي يقول: ربي مُنزلٌ لُوحِي بَيَّنَ وَحْيُهُ في نصوصه القرآنية أو الحديثية [أيًا كان حال المرويات ظنيّةً أو ضعيفةً، وأياً كان معناها متناسقةً أو متناقضةً، وأياً كان تطبيقها موائماً للحال أو غير موائماً]. وهكذا، فمجرد الاشتغال بملء الفضاء العمومي بنصوص متكاثرة تنسب إلى الوحي أياً كان حالها، هو الصلة التي تربط الحنبلي بالإله، وذلك شرطه على الله الذي يميز مذهبه الظاهري الأثري. وبغير هذه الآثار والمرويات لا يمكن بناء الشريعة ولا معرفة الصواب من الخطأ ولا الظلم من العدل!

2- والشيعي يقول: ربي مُنزلٌ لُوحِي بَيَّنَ في نصوصه [لا ينقطع تفسيرها من خلال أئمة آل البيت خمسةً أو سبعةً أو اثني عشر أو ولياً فقيهاً]، وهكذا، فمحض الالتجاء إلى آل البيت ومن لف لفهم هو الصلة التي تربط الشيعي بالإله، وذلك شرطه على الله الذي يميز مذهبه المتشيع. ومن دون الأئمة لا يمكن للوحي الإلهي أن يكون له محل.

3- والأشعري يقول: ربي مُنزلٌ لُوحِي بَيَّنَ يكتمل وَحْيُهُ [بعقلٍ يؤوّل ظاهر النصوص التي تفضي إلى تشبيهه للإله، أو التي تفضي إلى معارضة التجارب الحسية الصريحة. ويقوم هذا العقل أيضاً بتقدير الانسجام العام لمعاني القرآن بتخصيص عمومها وتقييد مطلقها فيما لو ورد المخصص أو المقيد في تضاعيف نصوص أخرى من الوحي]³⁹. وهكذا، فممارسة التنسيق بين أجزاء النص القرآني والنبوي فيما بينها وفيما بين الواقع هي المسار الذي يفضي بالأشعري إلى طريق الإله، وذلك شرطه على الله الذي يميز مذهبه التأويلي. ومن دون التأويل لا يمكن معرفة مراد الإله من نصوصه أو عند تطبيقها.

4- والمعتزلي يقول: ربي مُنزلٌ لُوحِي بَيَّنَ لا ينقطع وَحْيُهُ [بعقلٍ يحفظ كل بيانه عن التناقض وينفي عنه غير المعقول والظالم]، وهكذا، فممارسة التنسيق بين أجزاء النص فيما بينها وفيما بين الواقع هي كما يفعل الأشعري تلميذه المنقلب عليه، لكن مع إعطاء الواقع المعقول القدرة على التحسين والتقبيح. وهذا هو المسار الذي يفضي بالمعتزلي إلى طريق الإله، وذلك شرطه على الله الذي يميز مذهبه التحسيني. ومن دون التأويل العقلي لا يمكن معرفة العدل من مراد الإله من نصوصه أو عند تطبيقها.

5- والصوفي يقول: ربي مُنزلٌ لُوحِي بَيَّنَ لا ينقطع وَحْيُهُ [بتزكية وذوقٍ يبلغان تأويل بيانه]، وهكذا فممارسة المجاهدة النفسانية والجسدية والتشديد على الذكر والرؤى والأمارات والكرامات هما المسار الذي

39- الدريني، محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، دمشق، 1997م، 158.

يفضي بالصوفي إلى طريق الإله، وذلك شرطه على الله الذي يميز مذهبه الذوقي. ومن دون هذه المجاهدة والذوق لا يمكن معرفة الطريق.

6- والفيلسوف في التراث الإسلامي القروسطي كابن طفيل يقول: ربي مُنزلٌ لُوحِي بَيْنَ لا ينقطع وحيه [بتجربة طبيعية مبنوثة في تراث الطبيعيين وقياس برهاني مشتق من مقدمات المنطقة]، وهكذا، فممارسة المسح للعلوم الطبيعية لذلك العصر والتمكن من النماذج العقلية للفكر اليوناني هما المسار الذي يفضي بالفيلسوف إلى طريق الإله، وذلك شرطه الذي يميز مذهبه البرهاني. ومن دون الطبيعة والفلسفات العقلية يؤول المرء إلى القول بالخرافات أو المُحالات أو فاسد الأخلاق.

والذي يطيل النظر في اشتراطات هذه المذاهب التراثية الستة على الكيفية التي ينبغي لُوحِي الإله أن يكونه، والذي يتعمق في مقتضياتها ولوازمها، يصل إلى إشكالات جسيمة:

1- **إشكالية نفي الوجدانية:** كأن تتعدد الآلهة، فيكون للحنابلة ربٌ غير ما للشيعة، ويكون معبود الأشاعرة غير ما للمعتزلة والمتصوفة والفلاسفة. ولا خفاء أن الأرباب عند المذاهب الستة أعلاه لا تتوافق ولا تتألف لا ذاتاً ولا صفات، فرب الحنابلة بَيْنُ يقبل التناقض بين نصوصه وهو ما لا يأتيه رب المعتزلة أبداً. وهكذا، فمن نطق بالتوحيد من هؤلاء وأضاف القيود التصورية على توحيده فلن تنتهي هذه الفرق إلى معبود واحد! كما أن رب الشيعة يعطي أولوية كبرى لآل البيت بينما يعطي رب الأشاعرة هذه الأولوية للإجماع من أعلام الأشاعرة. وشتان ما بين رب هؤلاء وهؤلاء. ولذلك، التمرکز على العقيدة لتحديد فضيلة الإنسان من عدمه أمرٌ لا يستقيم داخل مذاهب التراث الإسلامي نفسه، فكيف به يستقيم مع الأديان البعيدة الأخرى كالبودية؟

2- **إشكالية كفر من أخطأ في المعبود:** فرب الشيعة الذي لا ينقطع وحيه من خلال الأئمة أكثر تصويماً لعابده من رب الأشاعرة الذي انقطع وحيه. وهكذا يكفر الأشعري إذا خالف أوامر رب الشيعة! فما بالك بإله المتصوفة الذي يستمر فيضه وإلهامه مع الأولياء، فيكفر الشيعة عنده إذا لم يسلك المسلك الصوفي، إلا أن يكون فيلسوفاً يقول أيضاً باستمرار الوحي من خلال آيات الطبيعة والبرهان العقلي. الحاصل أن المرء قد يظن أنه يعبد الواحد الأحد، لكن هيهات أن يكون هذا الأحد هو الأحد الصواب إلا أن تصح القيود التصورية الواردة عليه بحسب عقائد تلك المذاهب. ولكن بما أن التمرکز على العقيدة أمرٌ لا يمكن حسم تفاصيله تاريخياً ولا منطقياً، وجب ترك الإصرار على فسطاطية العقيدة والالتفات إلى ما يمكن الإجماع البشري عليه؛ أي العمل الصالح.

- تَصْعُ المنظوماتُ الأصوليةُ في المرتبة السادسة الضرورةَ العرفية أو البيئية أو الدولية أو مخافة الحاكم ذي الشوكة.

والمدهش أن هذه الضرورات في المرتبة السادسة تنسخ واقعاً، من الناحية العملية لتاريخ المسلمين، كل ما فوقها كتاباً وسنةً وإجماعاً وقياساً ومصلحةً! فتصير الضرورة هي المتحكم الأساسي في الدين والحياة، وما تبقى مما لا تحذفه الضرورة ينزل منزلة الهامشي أو الحمولة الزائدة! ولعل التوحيد الحقيقي يقع في العنصر السادس فقط، وهو ما يستوي فيه كل البشر، فلا أحد يقوى على مقاومة الضرورة؛ لأن اشتقاق العمل الصالح هو محاولة للوفاء بضرورات المعاش البشري بلوغاً للصالح.

عاشراً- تقليل الأعداء وتكثير الأصحاب ضرورةً للتعايش الداخلي ولدخول المسلمين العولمة:

ولعلّ معترضاً يعترض فيقول: «أين دفاعنا عن خصوصيتنا وهويتنا وتراثنا التليد؟»، ثم يُنثني باعتراض آخر فيقول: «وحتى لو قبل المسلمون التخلي عن عقيدتهم، فماذا سيغير هذا من مظالم المسلمين واستباحة الغرب لبلادهم ودمائهم وثرواتهم، وهل سيغير الآخرون من عقائدهم بالمثل؟ فلماذا نقبل الذوبان في الآخرين؟». وهذان اعتراضان متوقعان؛ أما الأول، فجوابه أن القيم والغايات التي تستحق المنافحة هي تلك التي يجوز أن يفخر بها المرء أمام الذات والآخر. وليس أبهى ولا أعدل من تراث استحسان الأعمال الصالحة لأعمال الذات والآخرين كما يتجلى في السيرة النبوية. وليس أبهى من هوية التقوى التي يشرحها القرآن مراراً وتكراراً؛ إذ هي الهوية القمينة بالحفظ، لا التفاصيل التاريخية للدعوة المحمدية والآراء الفقهية لمجتمعات القرون القديمة. أما أن تُتخذ الروايات الهامشية والتفسير الطائفية والأحكام الفقهية الجزئية والرسوم الكلامية أساساً لتشكيل الهوية، فهذا تضيق لرسالة الإسلام وظلم وحيف. أما الاعتراض الثاني، فلا وجهة له البتة، ذلك أن مبدأ العمل الصالح والتقوى والاستحسان يذم الإمبريالية العالمية كما الاستبداد المحلي، وما ينجم عن تحالف كليهما من إهلاك للحرث والنسل، وحظر للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا شك في أن الإمبريالية العالمية والاستبداد المحلي هما أساسان لكثير من الشرور الاقتصادية والسياسية والثقافية في العالم، لكن لا يعني هذا أن مظاهر العمل الصالح المبنوثة في تراكم الأفكار العالمية وتقدمها المتحرر من قيود الأعراف القديمة هي صنو للإمبريالية والاستبداد المحلي. فالحداثة (وفيها ما فيها من الدعوة للأساليب الصحية في المعاش والاغتذاء، والحفاظ على البيئة، والعكوف على الطاقة المتجددة، والإدارة الرشيدة، وسيادة القانون، والتخطيط العقلاني، والمساواة بين الأعراق والقوميات وبين الجنسين، وحفظ حقوق الإنسان) ليست من الظلم في الشيء. لا بل إن الإمبريالية في حرب صريحة مع هذه القيم. ألا ترى، مثلاً، أن الطغمة من المحافظين العنصريين في أمريكا تصطف ضد مساواة الجنسين، وضد

التشريعي. ويجيء هذا الفهم العميق ثانياً تقبلاً تصويبياً مع النظير المصيب كتقبل رقصات المتصوفة في بلاد الحنابلة، أو تقبل زواج المتعة من الشيعة في بلاد السنة، وهي أمور لا يملك فيها الخصوم حججاً قاطعة على حظرها أو فسادها الذاتي. ويتجلى هذا الفقه ثالثاً باستحسان المنجزات الإنسانية من التنويريين المحققين القائلين بمساواة المسلمين لغيرهم في حقوق التنقل الحر والإقامة الآمنة والدراسة الكاملة والعمل المنتج في أي بلاد العالم. ولا أدري كيف بالمسلم لا يُقبل أيادي الأطباء الذين يتطوعون لعلاج المهجرين السوريين أو معاونة المهدم بيوتهم في غزة أو الشام، ولو كان هؤلاء الأطباء دهرين أو بوزيين أو ملاحدة! وبحصول هذا التصويب الثلاثي تسامحاً وتقبلاً واستحساناً يُكثر الخطاب الإسلامي من التعاضد الداخلي بين طوائفه ومذاهبه، ويعزز من التعاون الصادق مع العدول من أبناء الحضارات الأخرى. ولن يستطيع سكان العالم العربي والإسلامي الاستمرار في الوجود بغير التعارف والتحابب مع الأغيار الصالحين من الجنس البشري من خلال مركزية العمل الصالح؛ أي التقوى. وهذا سلوك نبوي جلي كالشمس في راحة النهار لا يحجبه إلا التعصب للعقائد عن عيون الناس.

قائمة المراجع

- ابن تيمية، تقي الدين أحمد، قاعدة في الحسبة، تحقيق ورسالة ماجستير: فؤاد بن سعود العمري، جامعة أم القرى، مكة، 1435هـ.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، دار نهضة مصر-القاهرة، 1981م.
- إسلامبولي، سامر، القرآن من الهجر إلى التفعيل، الأوائل للنشر والتوزيع، دمشق، 2008م.
- أنطون، فرح، ابن رشد وفلسفته مع نصوص المناظرة بين محمد عبده وفرح أنطون، الفارابي، بيروت، 1988م.
- أوشو، التسامح: رؤيا جديدة تزهر الحياة، دار الخيال، الكويت، 2011م.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، 2002م.
- البربهاري، شرح السنة، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، 1993م.
- البصري المعتزلي، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق، دمشق، 1965م.
- البوطي، محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه، دار الفكر، دمشق، 1995م.
- الدريني، محمد فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مؤسسة الرسالة، دمشق، 1997م.
- الزركشي، بدر الدين محمد، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفوة، القاهرة، 1988م.
- السندي، نور الدين، حاشية السندي على مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار المأثور، الرياض، 1431هـ.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
- صليبا، جورج، العلوم الإسلامية وقيام النهضة الأوروبية، منشورات كلمة، أبو ظبي، 2011م.
- الطبرسي، أمين الإسلام، مجمع البيان من تفسير القرآن، دار المرتضى، بيروت، 2006م.
- الطرطوشي، أبو بكر محمد، سراج الملوك، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، 1994م.
- الطهطاوي، رفاعه رافع، الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، دار الشروق، القاهرة، 2011م.
- عبد الرحمن، طه، بؤس الدهرانية: النقد الانتقائي لفصل الأخلاق عن الدين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2014م.
- الغزالي، محمد، الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين، دار نهضة مصر-القاهرة، 1997م.
- قطب، سيد، معالم في الطريق، دار الشروق، القاهرة، 1979م [1966م].
- كيرتز، بول، الفاكهة المحرمة: أخلاقيات الإنسانية، منشورات الجمل، بغداد، 2012م.
- كينغ، هانز، مشروع أخلاقي عالمي: دور الديانات في السلام العالمي، دار صادر، بيروت، 1998م.

- النابلسي، محمد راتب، موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة، دار المكتبي، دمشق، 2005م.
- النووي، يحيى بن شرف الدين، شرح الأربعين النووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، جمعية عمال المطابع التعاونية، عمان، (د.ت).
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، (د.ت).
- Sam Harris and Maajid Nawaz, Islam and the Future of Tolerance: A Dialogue Hardcover, Harvard University Press, 2015.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



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

الرباط - أكادال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com