

الوسطية

إسلامية - وسطية - فصلية - مستقلة

العدد التاسع والأربعون - السنة الرابعة عشرة - جمادى الأولى ١٤٤٧ هـ / تشرين أول ٢٠٢٦ م

ملف العدد

الإسلام والإرهاب
علاقة مزعومة أنتجها
التوظيف السياسي

كيف نعزز القيم في الإعلام المعاصر
ندوة فكرية في منتدى الوسطية

من أعلام الوسطية

الدكتور عدنان زرزور

عالم التفسير ورائد من رواد الوسطية



المنتدى العالمي للوسطية
يثمن خطاب جلالة الملك عبد الله الثاني
ابن الحسين في الدورة الحادية والثمانين
للجمعية العامة للأمم المتحدة

جدلية النص والواقع بين ثبات
الوحي وحركة التاريخ

ثقافة القراءة العميقة في زمن التصفح
السريع



حوار مع الباحث
أحمد الكاتب حول
مراجعاته لمقولات
الشيعية الإمامية



الوسطية

إسلامية - وسطية - فصلية - مستقلة

العدد التاسع والأربعون-

السنة الرابعة عشرة

جمادى الأولى ١٤٤٨ هـ / تشرين أول

٢٠٢٦ م

تصدر عن

المنتدى العالمي للوسطية

تحت رقم إيداع

٢٠١٨/٧٠٨ / د

المملكة الأردنية الهاشمية، عمان

الجبيلة - شارع ياجوز - عمارة السلامة رقم ٢٢

الطابق الثالث

هاتف: ٥٣٥٦٣٢٩ - فاكس: ٥٣٥٦٣٤٩ - ص.ب:

١٢٤١ عمان ١١٩٤١ الأردن

E-mail: mod.inter@yahoo.com -

Web Site: www.wasatyea.net

الهيئة الاستشارية

د. أبو جرة السلطاني / الجزائر

د. محمود السرطاوي / الأردن

د. مصطفى عثمان إسماعيل / السودان

د. محمد طلاوي / المغرب

د. سعد الدين العثماني / المغرب

د. محمد الحاج / الأردن

د. محمد الحلايقة / الأردن

د. زيد المحيسن / الأردن

الدكتور محمد طاهر المنصوري / باكستان

هيئة التحرير

م. مروان الفاعوري

د. زهاء الدين عبيدات

د. سليمان الرطروط

د. علي الحجاججة

د. رشاد الكيلاني

د. مازن الفاعوري

د. زيد المحيسن

أ. بسام ناصر

المشرف العام

الأستاذ بسام ناصر

المراسلات

باسم رئيس التحرير

تصميم وإخراج

سمير اليوسف

المواضيع المنشورة لا تعبر

بالضرورة عن رأي المنتدى العالمي للوسطية

وحق الرد مكفول للجميع

المحتويات

ولنا كلمة		
3	المهندس مروان الفاعوري	الإسلام والإرهاب: علاقة مزعومة أنتجها التوظيف الغربي
5		من أعلام الوسطية
6	الدكتور عدنان زرزور رائدًا من رواد الوسطية	
13	الدكتور عبد الله الكيلاني	قراءة في المنهج النقدي والوسطي للدكتور عدنان زرزور
17		دراسات ومقالات شرعية
18	د. محمود السرطاوي	الحسبة بتغيير المنكر ومراتبها (١ - ٢)
23	د. محمد سعيد عبيد الله	سُباعيات وتُساعيات القرآن الكريم العديدة
26	د. وليد قاسم	بَيِّنْ حَرْفِيَّةَ النُّصُوصِ وَمَقَاصِدَهَا.. ما المنهج القويم؟
30	صالح النوريني	الصبر على المحن سلاح المؤمن
34		ملف العدد: "الإسلام والإرهاب" علاقة مزعومة أنتجها التوظيف السياسي
35	د. أبو جرة سلطاني	الإسلام والإرهاب: خلفيات وجذور صناعة العلاقة المزعومة
40	د. ناصر حمدادوش	تفكيك الصورة النمطية بين الإرهاب والإسلام
45	حسن أبو هنية	فرضية الإسلام والإرهاب: استراتيجة فرض معرفة امبريالية وهيمنة استعمارية
51	زياد أحمد سلامة	الإرهاب والعنف ظاهرة عالمية.. فكيف جرى ربطه بالإسلام حصراً؟
57		رؤى منهجية
58	أنور بن قاسم الخضري	جدلية النص والواقع: بين ثبات الوحي وحركة التاريخ
61	د. رامي العياصرة	الخطاب الديني وضرورة مواكبته لحاجيات الإنسان المعاصر ومعالجة همومه؟
66		بناء وتجديد
67	د. أحمد الزقاي	تجديد الإسلام والإيمان والإحسان.. حفظ الأصول وتجديد الفهم والفاعلية
72	ميسر السردية	ثقافة القراءة العميقة في زمن التصفح السريع
76	د. جهاد محمود إبراهيم	الخلق المستمر بين الكلام الأشعري والفلسفة والعلم الحديث
80		حوارات ومقابلات
81	حاوره بسام ناصر	حوار مع الباحث أحمد الكاتب حول مراجعته لمقولات الشيعة الإمامية
87		قضايا ومعالجات
88	د. عبد الله فرج الله	فقه المآلات في اجتهادات الحركات الإسلامية.. بين التنظير وقسوة الواقع السياسي!
94	د. حسان أبو عرقوب	كيف يمكن للمؤسسات الدينية ضبط الخطاب الديني عبر الإنترنت؟
98		آراء وأفكار
99	خالد عبد الهادي	النهضة والحداثة: رحلة التفكير والتركيب بين المشروع والتحول
104	شيروان الشيمراني	أربع مرتكزات فكرية في الطريق إلى السعادة
108	د. صالح نصيرات	الإرهاب الفكري باسم الحرية والتنوير
110	د. منى فتحي صالح	عن دورة "أنثى واعية لبيت سعيد"
113		مدارات ونوافذ أدبية
114	سمير اليوسف	الدكتور مأمون فريز جرار: حين تتحول السيرة إلى رسالة (٢ - ٢)
119		فعاليات المنتدى



المهندس مروان الفاعوري
الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية

ولنا كلمة:

الإسلام والإرهاب

علاقة مزعومة أنتجها

التوظيف الغربي

واعٍ، يخاطب العقل ويحترم الإنسان.
لم يعرف التاريخ دينًا حُمِلَ أوزار غيره كما حُمِلَ
الإسلام في العقود الأخيرة. صار اسم هذا الدين، الذي
يعتقه نحو ربع البشرية، يُقرن في كثير من وسائل
الإعلام ومراكز القرار الغربية بالعنف والدم. وكأن ما
يرتكبه نفر ضال باسمه هو جوهره وحقيقته، لا انحرافًا
عنه وخروجًا عليه.

• الإسلام بريء بنصوصه ومقاصده

جعل الإسلام حفظ النفس في مقدمة مقاصده
الكبرى. وعدَّ قتل النفس الواحدة بغير حق جريمة بحق
الإنسانية كلها: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ
فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾. وقد وضعت
الشريعة للحرب ذاتها ضوابط أخلاقية سبقت بها
المواثيق الدولية بقرون، فنهت عن قتل النساء والأطفال
والشيوخ والرهبان في صوامعهم، وعن الغدر والتمثيل
وقطع الشجر وهدم العمران. فكيف يُنسب إلى هذا
الدين ترويع الآمنين وقتل الأبرياء في الأسواق ودور
العبادة؟

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
أجمعين.

نضع بين أيدي قرائنا الكرام هذا العدد من مجلة
الوسطية، ونحن على يقين بأن الكلمة الرشيدة ما
زالت قادرة على أن تفتح الطريق حيث تعجز القوة.
فقد انطلق المنتدى العالمي للوسطية من إيمان راسخ
بأن هذه الأمة أمة وسط، كما وصفها الله تعالى في
كتابه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى
النَّاسِ﴾. ورسالتنا أن نقدم للعالم صورة الإسلام كما
هو: دين رحمة وعدل وعمارة للأرض، بعيدًا عن غلو
المتطرفين وعن تشويه المغرضين.

تتناول في هذا العدد من مجلة الوسطية قضايا
فكرية وثقافية تمس حاضر الأمة ومستقبلها. وخصصنا
ملف العدد بقضية طال فيها الجدل، ألا وهي العلاقة
التي فرضت فرضًا بين الإسلام والإرهاب، نسعى في
هذا الملف إلى تفكيك هذه العلاقة بالحجة والدليل، لا
بالانفعال والدفاع العاطفي. ونسأل الله أن ينفع بهذا
الجهود، وأن يجعله لبنة في بناء خطاب إسلامي معتدل

• كيف صُنعت الصورة؟

لم تنشأ هذه الصورة من فراغ، بل صنعتها عوامل متراكبة:

- إرث استشراقي قديم قَدّم الشرق والإسلام صورةً للآخر المخيف والمتخلف. وقد كشف المفكر إدوارد سعيد كيف أسهم الإعلام الغربي في تغطية الإسلام بما يخدم مصالح القوة لا حقيقة المعرفة.

- البحث عن عدو بديل بعد انتهاء الحرب الباردة. فقد جاءت أطروحة "صراع الحضارات" لتقدم الإسلام خصمًا حضاريًا جاهزًا يملأ الفراغ الذي خلفه سقوط المعسكر الشيوعي.

- "الحرب على الإرهاب" بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر. صار الإرهاب يومها مظلة واسعة غامضة التعريف، بُررت تحتها حروب واحتلالات، وسُنّت قوانين تمس حريات المسلمين وحقوقهم، وتضخمت صناعة كاملة للإسلاموفوبيا تتغذى على الخوف وتتكسب منه.

• ازدواجية المعايير

يتجلى هذا التوظيف بأوضح صوره في ازدواجية المعايير. فحين يرتكب مسلمٌ جريمةً يُستدعى دينه فوراً ويُحاكم الإسلام كله. أما حين يرتكب غيره مجازر مروعة، كما حدث في أوسلو عام ٢٠١١ وفي مسجدي كرايستشيرش عام ٢٠١٩، فتُوصف الجريمة بأنها فعل "ذنب منفرد" أو نتاج اضطراب نفسي، ولا يُسأل عن دين الفاعل أو ثقافته.

وحين فُجّر مبنى أوكلاهوما سيتي عام ١٩٩٥، اتجهت أصابع الاتهام أول الأمر نحو المسلمين والعرب، قبل أن يتبين أن الفاعل أمريكي من أبناء البلد. وليس بعيدًا عنا ما نشهده في غزة، حيث يُقتل الآلاف

من الأبرياء على مرأى العالم. ومع ذلك لا تُستدعى مفردة الإرهاب إلا لوصف الضحية حين تقاوم، أما قتل أكثر من ٧٥ ألف فلسطيني وتشريد وجرح عشرات الآلاف فيلوذ العالم كله بالصمت والعجز.

ولا يعني رفضنا لهذا الربط الظالم أن نتصل من مسؤوليتنا. فالجماعات المتطرفة التي اشتعلت واستمرت في الصراع المذهبي والتي ترفع شعارات دينية حقيقة قائمة. والمسلمون أنفسهم كانوا أكثر ضحاياها عددًا، في العراق وسوريا والصومال وباكستان وغيرها. ومواجهتها واجب شرعي قبل أن تكون مطلبًا دوليًا.

هذه المواجهة تبدأ من الداخل: بتقديم خطاب ديني وسطي راشد، وتحصين الشباب من فكر التكفير والغلو، ومعالجة ما يغذي التطرف من ظلم واستبداد وفقر وإحباط. وهذه هي رسالة الوسطية: أن نقف في وجه الغلو المتطرف بالقدر نفسه الذي نقف فيه في وجه التشويه المتعمد. فكلاهما يسيء إلى الإسلام، وكلاهما يغذي الآخر.

إن فك الارتباط المصطنع بين الإسلام والإرهاب ليس معركة إعلامية فحسب، بل هو مشروع حضاري يتطلب:

- خطابًا إسلاميًا عاقلًا يخاطب العالم بلغته.
- حضورًا فاعلاً في مؤسسات الفكر والإعلام الدولية.
- شراكة مع المنصفين في الغرب نفسه، وهم أكثر، ممن رفضوا هذا التعميم وفضحوا أغراضه.

فالإرهاب لا دين له ولا وطن. ومن أراد أن يحاكم الأديان بأفعال المنحرفين من أتباعها، فلن يسلم من حكمه دين ولا أمة.

من أعلام الوسطية

الدكتور عدنان زرزور

عالم التفسير
ورائد من رواد الوسطية

الدكتور عدنان زرزور

رائداً من رواد الوسطية

د. أحمد سعد الدمنهوري

أكاديمي أزهي



مقدمة

في مساء الأربعاء السادس من ربيع الأول سنة ١٤٤٨هـ، الموافق التاسع عشر من آب (أغسطس) ٢٠٢٦م، رحل في المنامة الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور (١٣٥٧-١٤٤٨هـ / ١٩٣٩-٢٠٢٦م)، أحد أبرز أعلام الدراسات القرآنية والفكر الإسلامي المعاصر. وهذه المقالة محاولة لتقديم هذا العلم في صورة موجزة: سيرته العلمية أولاً، ثم الوسطية بوصفها

المفتاح الذي يفسر مشروعه الفكري كله؛ فالوسطية عنده ليست شعاراً يُرفع، بل أداة ماضية يواجه بها أخطر ما يعترض الفكر الإسلامي من تحديات.

أولاً: التعريف بالدكتور عدنان زرزور وأهم مؤلفاته

وُلد في دمشق في الحادي والعشرين من ذي القعدة سنة ١٣٥٧هـ، الموافق الثاني عشر من كانون الثاني (يناير) ١٩٣٩م، في أسرة محبة للعلم والعلماء. تلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة (وقاية الأبناء)، والإعدادي

عبد الجبار (١٩٦٩م)، و(الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير والذي صدر سنة: (١٩٧٠م)، وتحقيق (مقدمة في أصول التفسير) لابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) والذي صدر سنة: (١٩٧١م)، و(البيان النبوي) والذي صدر سنة: (١٩٧٣م)، و(مقالة في المعرفة) صدر سنة: (١٩٧٥م)، و(القرآن ونصوصه) صدر سنة: (١٩٨٠م).

ثم استقال من جامعة دمشق والتحق بجامعة الإمارات (١٩٨٠/١٩٨١-١٩٨٦م) أستاذًا بكلية الآداب ورئيسًا لقسم الدراسات الإسلامية، وعميدًا للكلية بالإمارة سنة ١٩٨٦م، وشارك في تأسيس جائزة راشد بن حميد للثقافة والعلوم بعجمان (١٩٨٣م). ومن مؤلفاته حينئذ: (إنسانية الثقافة الإسلامية) صدر (١٩٨٠م)، و(علوم القرآن: مدخل إلى تفسيره وبيان إعجازه) صدر: (١٩٨١م)، ومقدمته لكتايب أستاذه السباعي: (عظاؤنا في التاريخ) و(من روائع حضارتنا).

وفي جامعة قطر (١٩٨٦-٢٠٠٠م) عمل أستاذًا بكلية الشريعة ورئيسًا لقسم التفسير والحديث (١٩٩٤-٢٠٠٠م)، وكتب في حولية الكلية وفي مجالات (المرايا) و(الشرق)، وحصل بالاشتراك سنة ١٩٩٦م على جائزة السلطان حسن البلقية التي يشرف عليها مركز أكسفورد للدراسات الإسلامية. وأبرز أعمال هذه المرحلة: (الثقافة الإسلامية في الجامعات) صدر: (١٩٩٠م)، و(نحو عقيدة إسلامية فاعلة) صدر: (١٩٩٤م)، و(فصول في علوم القرآن) صدر: (١٩٩٨م)، و(تداول الأيام لا نهاية التاريخ) صدر: (١٩٩٨م)، و(مدخل إلى القرآن والحديث) صدر: (١٩٩٩م)، وبحوث منها: (التأويل عند ابن تيمية في سياقه التاريخي) صدر: (١٩٩٣م)، و(سلامة القرآن من التحريف وتنزيهه عن الباطل) صدر: (٢٠٠١م). ويلحق بها زمنيًا كتاباه: (مصطفى السباعي: الداعية المجاهد والفقيه المجدد) صدر:

والثانوي في معهد العلوم الشرعية، ثم التحق بكلية الشريعة بجامعة دمشق، ودرس على أعلامها: الدكتور مصطفى السباعي (ت ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٤م)، والدكتور محمد المبارك (ت ١٤٤١ هـ/ ١٩٨١م)، والدكتور يوسف العش (ت ١٣٨٧ هـ/ ١٩٦٧م)، والشيخ مصطفى الزرقا (ت ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م)، والدكتور عمر الحكيم (ت ١٣٩٣ هـ/ ١٩٧٣م). وتخرج فيها في حزيران (يونيو) ١٩٦٠م، وكان أول خريج في الكلية يحصل على الليسانس بتقدير جيد جدًا مع مرتبة الشرف الثانية؛ فكَرَّم في عيد العلم أثناء الوحدة مع مصر ضمن نحو عشرين من أوائل الكليات في القطر السوري.

عُيِّن معيدًا في كلية الشريعة سنة ١٩٦٣م، وأُوفد إلى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة مطلع سنة ١٩٦٤م، فحصل على الماجستير في موضوع (متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ): تحقيق ودراسة مقارنة) بإشراف الدكتور مصطفى زيد (ت ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م) ومناقشة الدكتور علي الخفيف (ت ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م) والدكتور يحيى هويدي (ت ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٤م)، ثم على الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى في موضوع (الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) ومنهجه في تفسير القرآن) في ١٠/٥/١٩٦٩م، وكانت اللجنة برئاسة الشيخ محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م).

وبعد عودته إلى دمشق (١٩٦٩-١٩٨٠م) دُرِّس العقيدة والأديان في كلية الشريعة، ثم التفسير والحديث بكلية الآداب منذ ١٩٧٣م، وحاضر في الجامعة الأردنية (١٩٧٣-١٩٧٥م)، ورُقِّي أستاذًا مساعدًا سنة ١٩٧٥م ثم أستاذًا في آب ١٩٨٠م، وتولى رئاسة قسم العقائد والأديان ووكالة الكلية (١٩٧٧-١٩٨٠م). ومن إنتاجه في هذه المرحلة: تحقيق (الجُمان في تشبيهات القرآن) لابن نايقا البغدادي (ت: ٤٨٥ هـ) صدر سنة (١٩٦٨م)، وتحقيق (متشابه القرآن) للقاضي

(٢٠٠٣م)، و(علوم القرآن وإعجازه وتاريخ توثيقه) صدر: (٢٠٠٤م) في مجلدين.

وفي مملكة البحرين (٢٠٠١-٢٠٢٦م) التحق بجامعة البحرين أستاذًا بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، وبقي مقيمًا في المنامة حتى وفاته. ومن إنتاجه فيها: (التطرف والإرهاب وحقوق الإنسان)، و(شخصيات وأفكار)، سنة (٢٠٠٧م)، و(الثقافة الإسلامية وطبيعة التفكير والتجديد)، و(السنة النبوية وعلومها بين أهل السنة والشيعة الإمامية) سنة: (٢٠٠٨م)، ومقدمته لكتاب (رجال الفكر والدعوة في الإسلام) لأبي الحسن الندوي (ت ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، وبحث (الوسطية الإسلامية مدخل إلى الحوار الحضاري) سنة: (٢٠٠٤م). وكان محكمًا لأكثر من خمسمائة بحث وكتاب في الجامعات العربية، ومحكمًا في جائزة الملك فيصل لعام ١٤١٥هـ. وصدرت أعماله الكاملة سنة ٢٠٢١م في نحو خمسة وعشرين مجلدًا بدار المقاصد، مصدرةً بدراسة ضافية عن حياته وفكره بقلم كاتب هذه السطور.

ثانيًا: الوسطية في فكر الدكتور عدنان:

التحديات ومواجهتها

كانت الوسطية عند الدكتور عدنان هي الأداة التي يمكن بها مواجهة أخطر التحديات التي تواجه الفكر الإسلامي في عصرنا، وهي في الوقت نفسه أداة النقد التي يكشف بها عن تلك التحديات. ويمكن ردُّ هذه التحديات في كتاباته إلى ثلاثة: تحدٍّ وافد، وتحدٍّ راكد، وتحدٍّ مستمر.

التحدي الأول: تحدٍّ وافد (الحدثة وما بعدها)

تبنت مدرسة الحدثة مناهج المستشرقين في النظر إلى الإسلام وتراثه، وكان من آثار ذلك ظهور منهجين مرتبطين: أولهما منهج (الباطنية الجديدة)، أي تفرغ

القرآن من معانيه ودلالاته، وهو أخطر ما أطلَّ برأسه في مجال الدراسات القرآنية. يقول الدكتور عدنان: «نلاحظ أن المنهج الذي بدأ الترويج له هذه الأيام يقوم على بعث تأويلات الباطنية والقرامطة للقرآن، ولكن بعناوين جديدة وثوب جديد.. وأعني الثوب الذي يلائم شعارات العصر! ولكن التأويلات هذه ومحاولة تفرغ القرآن من معانيه ودلالاته هي التأويلات التي وصفها الغزالي (ت ٥٠٥هـ) بأنها تكذيبات عُبر عنها بالتأويلات!!»^(١).

وثانيهما منهج الشك الديكارتي وبعض تطبيقاته؛ وهو المنهج الذي نقله الدكتور طه حسين (ت ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م) عن ديكارت (ت ١٦٥٠م). الذي يذهب بعض الباحثين إلى تأثره فيه بالغزالي. ببشريتها يقول: «والعجيب أن يُعاد اليوم بعث هذا المنهج أو هذا النقل الطهحُسَيني في عصر زخم الكشوف العلمية.. أو في الوقت الذي لم يستطع أحد أن يكتشف في القرآن أي خطأ.. وإن كان طه حسين وضعه في غير سياقه وأساء استخدامه.. على عادة النقلة والمنتحلين»^(٢).

التحدي الثاني: تحدٍّ راكد (التشيع كبديل)

وهذا التحدي قديم، ولذلك وصفته بالراكدة؛ لكن يُراد بعثه اليوم بهدف تفتيت الأمة بالاحتراب والفتن الداخلية. فالتشيع الإمامي لم يطرح نفسه مشروعًا «مجاورًا» أو «اجتهادًا» يتعايش مع غيره كحال المذاهب الفقهية الأربعة، بل مشروعًا «بديلاً» يسعى ليحل محل القائم المستقر^(٣). يقول الدكتور عدنان: «ليس خافيًا أننا تفاجأنا، بل صُدمنا بموقف الشيعة الإمامية من السنة (١) بحث: (سلامة القرآن من التحريف وتزييه عن الباطل)، الأعمال الكاملة، المجلد الخامس. (٢) ينظر: سلامة القرآن من التحريف. (٣) يقارن بقول أحمد راسم النفيس في (الطريق إلى مذهب أهل البيت)، ص ٣٨-٣٩، ٢٠٠١م، حيث يرفض تقديم مدرسة أهل البيت «مذهبًا خامسًا»، ويطرحها بوصفها «قادة الأمة وطلبة التغيير».

(٥٩٥هـ) في (الكشف عن مناهج الأدلة) ضيق بابيه ومنع التصريح به للجمهور، لأن الباب الذي يقبله الجمهور لا يمنع دخول تأويلات الباطنية بنفس القواعد والشروط. ومن هنا يرى الدكتور عدنان أن هذا التحدي كان من أبرز ما شكّل رأي ابن تيمية في مسألة التأويل.

الشكل الثاني: توطين الوسطية. فالموقف الحق هو الموقف الوسط الذي يجمع فيه الناظر بميزان دقيق بين النص والعقل. يقول مبيّنًا أسباب غياب الوسطية وآثاره: «فإذا كان من أسباب الغلو والتطرف -في الداخل- ضعف البصيرة بحقيقة الدين، والاتجاه الظاهري في فهم النصوص، والإسراف في التحريم والتجريم، والتباس المفاهيم وضعف المعرفة بالتاريخ والواقع وسنن الكون والحياة، إلى جانب التهمج الأخرق على طائفة كبيرة من العلماء والدعاة والباحثين، أو تصنيفهم مع أصحاب البدع والأهواء (بتهمة) أنهم عقليون! فإن أثر هذه الأسباب في ضعف الموقف الإسلامي في حوار الحضارات، أو في صعوبته الشديدة - وربما استحالتة - أوضح وأكد بطبيعة الحال».^(٣)

مواجهة التحديات

في مواجهة التحديات الوافدة اتخذ الدكتور عدنان موقفين:

أولهما الدفاع عن الإسلام والمنافحة عن ثقافته وحضارته، انطلاقًا من الاعتزاز بها واليقين بدورها؛ يقول: «إن وجهة العالم في القرن الميلادي القادم لا يمكن تقريرها بعيدًا عن الإسلام، وعن الثقافة الإسلامية وحضارة الإسلام، وما فلسفة نهاية التاريخ

(٣) ينظر: (الوسطية الإسلامية مدخل إلى الحوار الحضاري)، سلسلة قضايا إسلامية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، البحرين.

والسيرة النبوية الشريفة، أو بالقدر الباهت الموثوث منها في كتب (السنة) عندهم، كما هالنا حجم ما نعتقد أنه لا أصل له من الأحاديث والروايات التي جاءت في باب العقائد والتي انطوى عليها كتاب (أصول الكافي) للكليني (٣٢٩هـ) وكتب ابن بابويه (٣٨١هـ). علمًا بأن هذا الجانب، وأعني جانب الأصول والعقائد، هو الذي ينأى بالشيعية الإمامية عن أن يكونوا مجرد مدرسة من المدارس الكلامية في تاريخ الإسلام، أو مجرد مذهب من المذاهب الفقهية».^(١)

التحدي الثالث: تحدّي مستمر (الفهم والإفهام)

وهذا تحدّي داخلي لا راكد ولا واد، يتعلق بحسن فهم النص وحسن تفهيمه، وخطورته أنه الباب الذي يدخل منه التحديان الآخران؛ فالتأويل سلاح ذو حدين: هو من أخطر أسباب الخلاف بين المسلمين على مدار التاريخ، وهو في الوقت نفسه من أعظم وسائل حفظ الشريعة واستيعاب المستجدات. ويتجلى هذا التحدي في شكلين:

الشكل الأول: التأويل وحدوده. يقول الدكتور عدنان:

«إن التحديات الثقافية الفكرية التي واجهت العالم الإسلامي بُعيد عصر الفتوح وعصر الترجمة، وما أفرزته من حركات رفض ومناقضة.. التقت روافدها وتجمعت في مذاهب الرافضة التي عمّت في القرون التالية، حتى إن بعض المؤرخين المعاصرين سمّوا القرن الرابع الهجري عصر الحكم الشيعي، وكان محور التحدي في هذه المذاهب: مسألة التأويل وقضية الظاهر والباطن».^(٢) والحق أن العلماء تكلموا في مفهوم التأويل وشروط قبوله، لكنهم لم يضعوا له حدودًا حاسمة؛ حتى إن ابن رشد (١) ينظر: السنة النبوية وعلومها بين أهل السنة والشيعية الإمامية، المقدمة الثانية، الأعمال الكاملة. (٢) ينظر: التأويل عند ابن تيمية في سياقه التاريخي، الأعمال الكاملة.



وصدام الحضارات إلا تقرير لهذه الحقيقة بشكل أو بآخر^(١). (٧) وثانيهما المنازلة الحضارية وإعادة الدور الحضاري المنشود؛ فهو يرى أن ما سُمّي بعصر التنوير - الذي بدأ في مصر مع الحملة الفرنسية وبعثات محمد علي (ت ١٢٦٥هـ/ ١٨٤٩م) - «لم نر من بركاته سوى الهزيمة الفكرية، والانصياع الثقافي، والعمالة الحضارية!.. وتكريس حالة (الاستضعاف) التي ما تزال الأمة تعيشها حتى الآن». (٨)^(٢) وسبيله في ذلك الحوار الحضاري المتكافئ، إذ «لا يمكن لغير الوسطية الإسلامية، ولا يمكن لغير أسلوب الحوار سبيلاً للصمود من ناحية، ولعبور هذا العصر (الاستثنائي) من ناحية أخرى»^(٣).

وفي مواجهة التحدي الراكد كان موقفه: التقريب بين المسلمين على قواعد جديدة، يقول: «وليس مهمتنا اليوم الانتصار لفرقة على أخرى، أو تعميق الخلاف بين هذه الفرق الذي نشأ في الأصول هيئاً ثم تعمق بفعل التعصب، ولكن مهمتنا هي التقريب بين مواطن الخلاف وقواعد النظر، والتأكيد على وحدة الفكر الإسلامي.. من خلال دراسة تراث جميع الفرق في ظلال القرآن»^(٤) وشرط هذا التقريب حصر الخلاف بين أهل القبلية فيما لا خطر فيه ولا ضرر معه؛ «فالمشكلة ليست في تفسير النصوص، ولكن في تأويلها بالباطن والباطل.. وفي التحريف والوضع والاختراع»، وطريقه «التحقيق العلمي الموضوعي.. وليس إلحاق (المظلومية) بالشيعة أو التشهير بهم أو الإساءة إليهم»^(٥).

أما التحدي المستمر فهمه مستمر؛ ولا سبيل عنده إلى الفهم والإفهام - بل إلى مواجهة كل تحدٍ إلا بالوسطية، حيث يقرر: «إن الخطاب الوسطي الذي يجمع بين العقل والنقل، وبين النصوص والمقاصد والمصالح، وبين المسؤولية والحرية، وبين الدين والفلسفة، هو الصوت المسموع أو الأقرب إلى القبول في نادي حوار الثقافات والحضارات». ويرى أن الخطاب السلفي الذي ينحصر همّه في مقاومة (البدع) ليس هو الخطاب الأمثل في عصر العولمة، بل «لابد أولاً من الاتساع والانفساح لقبول مدارس الاجتهاد والتفسير التي عرفها الفكر والخطاب الإسلامي عبر العصور. ونقول بهذه المناسبة: ليس من قبيل المصادفات أن المدرسة التي جمعت في الخطاب الإسلامي العقدي بين العقل والنص على المنهج الوسطي الذي نتحدث عنه، هي

(١) انظر بحث: (سلامة القرآن من التحريف). باختصار

(٢) انظر بحث: (سلامة القرآن من التحريف).

(٣) ينظر: (الوسطية مدخل للحوار الحضاري)

(٤) مقدمة (الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير)، الأعمال الكاملة، المجلد السادس.

(٥) السابق نفسه.

عمل العقول.. وهو الإسلام الذي أفرز ثقافة إنسانية تتسم بالوحدة والتنوع، وتتسع للاختلاف وتعدد مدارس الفكر والفقه»^(٢).

ثالثاً: أركان التجديد

للتجديد عند الدكتور عدنان أركان ثلاثة لا بد منها مجتمعة، كأضلاع المثلث، وبدون واحد منها يصبح التجديد تبديداً أو جموداً في صورة تجديد؛ وهي: العقلانية، والمقاصدية، والسلفية.

فأما العقلانية فهي الإيمان بقدرة العقل على فهم الشريعة وتفسير نصوصها وتنزيلها على الواقع، وهو ما سار عليه جُلّ علماء الأمة؛ يقول أستاذنا الدكتور حسن الشافعي حفظه الله: «الاعتداد بالنظر العقلي هو سمة المدارس الفكرية الإسلامية جميعاً، عدا بعض الصوفية والباطنية وطوائف الحشوية من أدعياء السلفية»^(٣). وقد قال سلطان العلماء العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) في رده على الحشوية: «إن الشرع قد عدل العقل وقبل شهادته، واستدل به في مواضع من كتابه.. فيا خيبة من ردّ شاهدًا قبله الله، وأسقط دليلاً نصبه الله»^(٤).

ويقول الدكتور عدنان معقّباً على كلام ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في الصفات: «وينبغي ألا يُهمل ما يثبت به الأصل، وهو العقل، فإننا به عرفنا الله تعالى.. فلا يجوز إهمال هذا العقل عند البحث في ظواهر النصوص الدالة على صفاته»^(٥). وهذه العقلانية عنده منضبطة بنصوص الوحي وقواطعه؛ ولهذا يرفض

(٢) ينظر: (الوسطية)، فقرة: (ملاحم إسلام العصر).

(٣) حسن الشافعي، (الأمدي وآراؤه الكلامية)، ص ١١٧.

(٤) من رسالته في الرد على الحشوية، أوردها السبكي في (طبقات الشافعية الكبرى) ٢١٩/٨ - ٢٢٩، هجر، ط ٢، ١٤١٣ هـ.

(٥) ينظر: متشابه القرآن: دراسة موضوعية: ص ١١٤.

المدرسة التي كتب لها الشيوع وسعة الانتشار في العالم الإسلامي، وأعنى المدرسة الأشعرية التي كان من أبرز المعبرين عن منهجها في تاريخ الفكر الإسلامي: الإمام أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) بل إن جزءاً كبيراً من المكانة التي احتلها في تاريخ الفكر الإنساني الذي يعود إلى هذا الجمع المتوازن، أو إلى هذه الوسطية. في حين توارت أو ضعف أمر كثير من المدارس الأخرى كما هو معلوم. ثم لا بد كذلك من مواجهة التحديات أو البدع الخارجية إن صح التعبير»^(١).

إطار الوسطية

لقد توزعت كتابات الدكتور عدنان بين أدوار متنوعة: متكلم يدافع، ومفكر يؤسس ويُنظّر، ومفسر يعرض الأصول وينفي الدخيل، وداعية يعتمد المنهج الوسط. فعن أي إسلام كان يدافع ويدعو؟ يجيب بلسانه: «نورد بإيجاز شديد (معالم) الإسلام الذي نودّ العودة إليه في القرن الحادي والعشرين، والذي نرى أنه يحقق ملامح الوسطية التي نتحدث عنها.. إنه بالطبع ليس (إسلام) التطرف والإرهاب والعدوان، كما أنه ليس إسلام الاجتهادات التراثية والفهوم التاريخية التي أفرزها واقع المجتمعات الإسلامية عبر العصور. ولكنه إسلام (القرآن الخالد) الذي أنزله الله تعالى لجميع العصور، وإسلام (السنة النبوية) التي بينت الكتاب، وإسلام العقل الذي خاطبه القرآن، والذي أنيط به أمر الاجتهاد الدائم الذي لا ينقطع.. إن النص في الخطاب القرآني ليس مناقضاً للعقل؛ لأن العقل هو أداة فهم النص وتفسيره، في ضوء أسس الفهم: اللغوي، والمقاصدي، والظرفي.. نحن هنا نتحدث عن الدين الذي يعمل العقل لفهمه وتطبيقه، وليس عن الدين الذي يُبطل

(١) ينظر: (الوسطية مدخل إلى الحوار الحضاري).

الازدراء بعلم الكلام، مع الحذر من أخطاء بعض المتكلمين في الذات والصفات. ويرى أن الجمع بين الدين وموجبات العقول «لا يمكن أن يبلغ في أي دين أو ثقافة أخرى ما بلغه في الإسلام، نظرًا للصرح العقلي الذي أقامه القرآن»، حتى بلغت آيات العقل - بإحصاء العقاد ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م) - نحوًا من ستمائة وخمسين آية^(١). ومن هنا ردّ على من زعم أن دخول الفلسفة كان سبب ظهور الشكاك والملحدين، بأن الفرق نشأت قبل ترجمة الفلسفة بنحو مائة عام، وأن هذه الحضارة «هي التي اتسع صدرها لهذه الفلسفة في القرن الثالث»؛ فالعقل القرآني لم يكن في انتظار الفلسفة، «وليس معنى هذا أن الفلسفة لا مكان لها اليوم.. ولكن معناه أن النهضة اليوم ليست موقوفة عليها»،^(٢) على أن يكون النظر فيها - كما يقول ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) - «بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه».

وأما المقاصدية فهي النظر في النصوص في ضوء مقاصدها، ونحن اليوم أحوج ما نكون إليها. يقول مقارنًا بين مشروعَي ابن تيمية والشاطبي (ت ٧٩٠هـ): «في القرن السابع الهجري وبعد سقوط بغداد عام ٦٥٦هـ كان خطاب شيخ الإسلام ابن تيمية في إعادة بناء الأمة (سلفيًا) أو منطلقًا من النصوص ومعولًا على دلالتها الظاهرة، وكان له في ذلك أسبابه (الداخلية)، ولكن خطاب الإمام الشاطبي الذي تبعه في القرن نفسه كان (مقاصديًا).. والوسطية الإسلامية اليوم تقوم على الجمع بين الخطابين.. فخطاب الوسطية الجامع يبدأ من الشاطبي ويأخذ من ابن تيمية ما يصلح للحظة

(١) مقدمته لكتاب ابن الوزير اليماني (ترجيح أساليب القرآن)، الفقرة الثالثة.

(٢) ينظر الفقرة الثالثة من تقديم لكتاب ابن الوزير اليماني (ترجيح أساليب القرآن)

الراهنة»^(٣). ويضيف: «لقد أصبحنا جميعًا من أهل الشغور.. ومن ثم فإن الفقه المقاصدي وفقه الأقليات وفقه الأولويات وفقه الهجرة والاغتراب ينبغي أن يكون أبرز معالم الاجتهاد والتجديد في هذا العصر»^(٤).

وأما السلفية عند الدكتور عدنان فهي سلفية المنهج، بمعنى العودة إلى الوحي وجعله فوق الآراء والفرق والمذاهب ليكون هو حكما عليها لا العكس، لهذا فإنه يعرف التراث بقوله بأنه: "فهوم الأجيال السابقة للكتاب والسنة ومحاولة تنزيل أحكامها على واقع المجتمعات الإسلامية المتعددة عبر الزمان والمكان بالإضافة إلى ما قبله المسلمون من تراث الأمم السابقة أو جادلوهما فيه أو نافحوا عن الإسلام من خلاله"^(٥).

خاتمة

كان هذا تطوفاً سريعاً في عقل علم من أعلام الوسطية ورائداً من روادها، وبهذا الحسم والوضوح والدقة يتجلى موقف الدكتور عدنان زرزور: وسطية تجمع بين الوحي والعقل، وبين النصوص والمقاصد، وبين الاعتزاز بالذات الحضارية والحوار المتكافئ مع الآخر؛ وسطية لا تسكن الشعارات بل تُوطّن في الفهم والسلوك. وقد ترك رحمه الله مشروعاً فكرياً متكاملًا في نحو خمسة وعشرين مجلدًا، ومدرسةً في التحقيق والتجديد ستظل حاضرة في مواجهة تحديات الفكر الإسلامي: الوافد منها، والراكد، والمستمر. رحمه الله رحمة واسعة، وجزاه عن القرآن وأهله خير الجزاء.

(٣) ينظر (الوسطية مدخل إلى الحوار الحضاري)، فقرة "تحرير الخطاب الإسلامي"

(٤) ينظر: الثقافة الإسلامية وطبيعة التفكير والتجديد، المقدمة.

(٥) ينظر: نظرات في البعد الزمني.

رحيل عالم.. وبقاء أثر

قراءة في المنهج النقدي والوسطي
للعامة المحقق الدكتور عدنان زرزور

د. عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني

أستاذ الفقه وأصوله في الجامعة الأردنية



ومؤلفاته ومواقفه في ترسيخ منهج الاعتدال والوسطية، والدفاع عن قضايا الأمة وهويتها الحضارية.

لم يكن الدكتور زرزور رحمه الله مجرد باحث عابر، بل كان صاحب مشروع علمي ممتد، جمع بين أصالة التكوين، ودقة التحقيق، والقدرة على معالجة قضايا التراث بروح تعي أسئلة العصر وتحدياته. وكما قيل، فإن عزاءنا فيه أن يده إن توقفت؛ فقلمه باقٍ يعمل، وكتبه صدقة جارية ينتفع بها الدارسون.

بهاء أهل القرآن:

ومما يلفت النظر في شخصية الشيخ رحمه الله، ذلك السمت الوقور والبهاء الذي يعلو محياه. فمع أنه قارب التسعين من عمره، إلا أن الناظر إلى وجهه لا يكاد يصدق ذلك؛ فقد حباه الله إشراقاً وحيوية ونضارة بقيت ملازمة له حتى في كبره، وكأنها من بركات قراءة القرآن وخدمة العلم التي أضاءت قلبه ففاض نورها على وجهه.

عطاء علمي باذخ وتكريم عالمي:

لقد ترك الفقيه للمكتبة الإسلامية إرثاً قارب خمسة وعشرين مجلداً في علوم القرآن والعقيدة والفكر. وتجلّى

ودع العالم الإسلامي قامة علمية كبرى، وعالماً من كبار علماء القرآن والفكر والدعوة؛ الشيخ العلامة المحقق الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور، العالم الدمشقي الذي توفاه الله تعالى في أرض البحرين بعد رحلة علمية ممتدة من دمشق إلى القاهرة لاستكمال الدراسة، ثم الأردن في مرحلة تأسيس كلية الشريعة في عام ١٩٧١ ثم ارتحل إلى الإمارات، وعمل في قطر، ثم انتقل إلى البحرين، واستقر فيها آخر عمره.

لقد أجاد الأستاذ وصفي أبو زيد حين نعه بكلمات تليق بمقامه، واصفاً إياه بالعالم الموسوعي والباحث الرصين الذي اتسعت ميادين عطائه لتشمل علوم القرآن والتفسير، والسنة والسيرة، والفكر الإسلامي.

كما نعه المنتدى العالمي للوسطية بوصفه صاحب مسيرة علمية وفكرية ودعوية حافلة بالعطاء وخدمة الإسلام والفكر والثقافة، وعضواً فاعلاً في المنتدى. لقد فقدت الأمة برحيله عالماً من أعلامها الكبار، وعالماً من علماء بلاد الشام الأفاضل، أفنى جانباً كبيراً من حياته في خدمة القرآن الكريم وعلومه، والفكر الإسلامي، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأسهم بعلمه

منهجه في التحقيق الرصين منذ دراساته العليا بدار العلوم في القاهرة، عبر تحقيقه لـ (متشابه القرآن)، وأطروحته (الحاكم الجشمي) التي نال بها مرتبة الشرف الأولى برئاسة العلامة محمد أبو زهرة. وقد امتد عطاؤه الأكاديمي في جامعات دمشق والأردن والإمارات وقطر والبحرين، لتتوّج مسيرته بـ (جائزة السلطان حسن بلقية) من معهد أكسفورد تقديراً لجهوده في علوم القرآن وتأصيله للوسطية الإسلامية.

والى جانب هذا الإرث المكتوب الغزير، أستحضر هنا محطات وذكريات ومواقف تبين دقة منهجه ونبوغه المبكر:

نبوغ مبكر ورفقة مباركة:

مما ذكره لي الأستاذ عبد الحميد الأحذب عن أيام دراستهم في جامعة دمشق، أن الأستاذ محمد المبارك كان يُدرّسهم مادة "الثقافة الإسلامية"، وكان شديد الدقة في تصحيح المادة العلمية، بل وكان يخصم العلامات على الأخطاء النحوية والإملائية، فنادرًا ما يحصل طالب عنده على علامة تامة. وفي تلك الدفعة، قال لهم الأستاذ المبارك إن ثلاثة طلاب فقط حصلوا على العلامة الكاملة، في حالة نادرة الحدوث. هؤلاء الثلاثة أصبح لهم شأن عظيم في مسيرة الدعوة والعلم لاحقاً؛ وهم: الوالد الدكتور إبراهيم زيد الكيلاني من الأردن، والدكتور عدنان زرزور، والشيخ سعيد حوى من حماة، رحمهم الله جميعاً.

دقة استنباط وعمق نظر:

عرفتُ الأستاذ عدنان عن قرب فقد استضافته الجامعة الأردنية مدرساً في كلية الشريعة وشارك في ندوات علمية عدة، وكان محباً للأردن دائم الزيارة له. أذكر مشاركته معنا في "ندوة ابن خلدون"، التي أقيمت تحت مظلة المعهد العالمي للفكر الإسلامي حيث كنت

قد أشرتُ في حديثي إلى موقف الخوارج من فكرة الدولة واستدلّاهم بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ لدم الملك كنظام سياسي وكيف رد عليهم ابن خلدون.

حينها، لفت الدكتور زرزور انتباهي إلى خلل آخر دقيق في استدلالهم، مبيناً أن الله تعالى قال: (إِذَا دَخَلُوا) ولم يقل (إِذَا حَكَمُوا)، فالدخول هنا يعني دخول الغزاة المحتلين. كما أشار إلى أن قائلة هذه العبارة هي "ملكة سبأ"، وهي ذاتها ملكة، فلا يمكن عقلاً أن تدم الملك كنظام سياسي مستقر أو أن تدعو إلى نظام فوضوي!

القرآن صانع الحضارة والرد على دعاوى الحداثة:

وفي مضمار علوم القرآن، لم يكن الدكتور زرزور مجرد ناقل للمألوف، بل كان مُناقحاً صلباً، ومجاهداً بفكره الناقد ولسانه المبين عن أصالة النص القرآني في وجه الشبهات المعاصرة. فقد تصدى بحزم لدعاة "تاريخية القرآن" الذين حاولوا حصر دلالاته في بيئة القرن السابع الميلادي، مشدداً بقوة على أن القرآن "نص لجميع العصور وتُخاطب به جميع الأجيال"، وأنه النص الإلهي الوحيد المحفوظ في عالم الشهادة.

وفي ردوده العميقة على "القرامطة الجدد" أو الحداثيين، أثبت أن القرآن هو الذي صنع التاريخ والحضارة الإسلامية منذ لحظة نزوله، ولم يكن يوماً نتاجاً للتاريخ كحال الثقافات الأخرى. كما تجلت عبقريته النقدية في إعادة ضبط مباحث "أسباب النزول" و"النسخ" محذراً من التوسع فيها لئلا يُقيد النص المطلق في حوادث جزئية. وفي رؤية إغجازية غير مسبوقة، أشار إلى أن إعجاز القرآن يكمن في كونه "تصاً علمياً" دقيقاً يخلو من مبالغات الخيال والأدب، ولكنه رغم ذلك تفوق على أرقى الأساليب الأدبية البيانية في تأثيره وجماله، وهو جمعٌ يستحيل على قدرة البشر.

الاستقلالية العلمية وأدب الخلاف (بين الغزالي وابن تيمية):

لقد تجلّى المنهج العلمي الباذخ للدكتور زرزور في قدرته الفذة على الجمع بين "الاستقلالية النقدية" و"أدب الخلاف". ففي قراءته العميقة لعقيدة السلف في آيات الصفات، انحاز بوضوح إلى تأصيلات الإمام الغزالي التي تنفي قطعياً شبهة التجسيم، مقدماً إياها على اجتهادات شيخ الإسلام ابن تيمية في قضية "الحمل على الظاهر" ونفي التأويل. ورأى - مستنداً لنقد الإمام ابن الجوزي - أن حمل النصوص على ظاهرها المعهود يتعارض موضوعياً مع نفي التشبيه.

ومع هذا النقد الصريح، تتجلى وسطيته وإنصافه؛ إذ لم يمنعه خلافه العلمي الدقيق مع ابن تيمية من الإشادة المستمرة بدوره العظيم في "النهضة السلفية" التجديدية بعد سقوط بغداد. وكان منهجه الصارم يلزمه بالعودة إلى المصادر الأصلية، فلا ينقل رأياً إلا من كتب صاحبه مباشرة؛ مبتعداً عن الاجتزاء، رافضاً تحميل العلماء مآلات لا يعتقدونها، ومقرراً أن كل إمام يؤخذ من قوله ويُرَد، دون أن يُمس جلال قدره ومكانته في الأمة.

العلامة عدنان زرزور.. منهجية الوسطية وتجديد النظر في تاريخ الفرق الإسلامية:

إن الحديث عن أعلام الفكر الإسلامي الذين جسدوا "الوسطية" منهجاً وتطبيقاً، يقودنا حتماً إلى الوقوف عند التراث الفكري العميق الذي تركه العلامة الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور، رحمه الله. فلم تكن الوسطية لديه مجرد شعار يُرفع، بل كانت تأصيلاً علمياً دقيقاً، وقراءة واعية لتاريخ الأمة وتراثها، وقدرة فذة على تفكيك الإشكاليات التي أورثت الأمة نزاعات تاريخية امتدت آثارها إلى يومنا هذا. ولعل من أبرز

تجليات هذه الوسطية في فكره، رؤيته النقدية العميقة لمسألة "الفرق الإسلامية والمدارس الكلامية"، وكيفية تعاطي العقل المسلم مع الخلاف العقائدي والفكري.

التمييز المنهجي بين "المدارس الكلامية" و"الفرق":

يؤسس الدكتور زرزور مقارنته على تفريق منهجي دقيق بين مكونات التاريخ الفكري الإسلامي؛ فهو يرى أن الأمة عرفت "مذاهب فقهية" وعرفت في الوقت ذاته "مدارس كلامية فكرية" كالأشاعرة والماتريدية والمعتزلة. وفي المقابل، هناك ما يُعرف بـ "الفرق"، وهي في حقيقتها تيارات خرجت عن دائرة الإسلام ونقضته، كالباطنية والزنادقة وأصناف الملاحدة.

ويرى رحمه الله أن الخلط المنهجي بين "المدارس الكلامية" التي تمثل اجتهاداً فكرياً داخل الإطار الإسلامي، وبين "الفرق" الخارجة عنه، هو الذي أوقع كثيراً من العلماء والباحثين في مأزق كبرى. فالمدارس الكلامية، في جوهرها، مارست الاجتهاد في تفسير "آيات العقائد"، تماماً كما مارس الفقهاء الاجتهاد في "آيات الأحكام". وكلاهما استند إلى نصوص الوحي وأعمل العقل الذي رفع القرآن من شأنه وأسس خطابه عليه في مئات الآيات.

العقل الناقد في قراءة التراث لا التلقي السلبي: ولعل من أهم ما يُميز المنهج العلمي عند الدكتور زرزور، تجاوزه لمربع "التلقي السلبي" للموروث، إلى رحابة "العقل الناقد" الذي يزن الأمور بميزان العلم الدقيق. فلم يتعامل مع المصنفات القديمة بوصفها نصوصاً مقدسة أو مسلمات لا تقبل المراجعة، بل أخضعها للتمحيص النقدي. لقد أدرك بوعي المفكر أن اجتهادات السابقين، مهما بلغت جلاله قدر أصحابها، تظل جهداً بشرياً محكوماً بظروف عصرهم، قابلاً

لأخذ الرد. وهذا المنهج النقدي ليس هدماً للتراث، بل هو أسمى درجات الاحترام له؛ إذ ينقيه من الشوائب ويعيد تقديمه حياً وفاعلاً.

نقد منهجية كُتب "الملل والنحل":

وتطبيقاً لهذا العقل الناقد، يوجه الدكتور زرزور نقداً علمياً رصيناً لمنهج بعض المؤرخين الأوائل للفرق، مثل البغدادي والشهرستاني، الذين أسقطوا حديث "افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة" على المدارس الكلامية الإسلامية. ويشير إلى خللين في هذا الإسقاط: الأول، محاولتهم حصر هذه الفرق في تيارات ظهرت حتى القرن الخامس الهجري فقط، متناسين أن مفهوم الأمة ممتد إلى يوم القيامة، مما يجعل الحصر التاريخي المبكر غير دقيق علمياً. والثاني، تعسفهم في تقريع المدارس وتشطيرها لتكتمل لديهم العدة الرقمية المذكورة في الحديث، حتى إنهم جعلوا من مدرسة واحدة كالمعتزلة نحو عشرين فرقة، وهو ما يراه "من فاسد القول وفساد الرأي" لمخالفته الواقع التاريخي الفعلي.

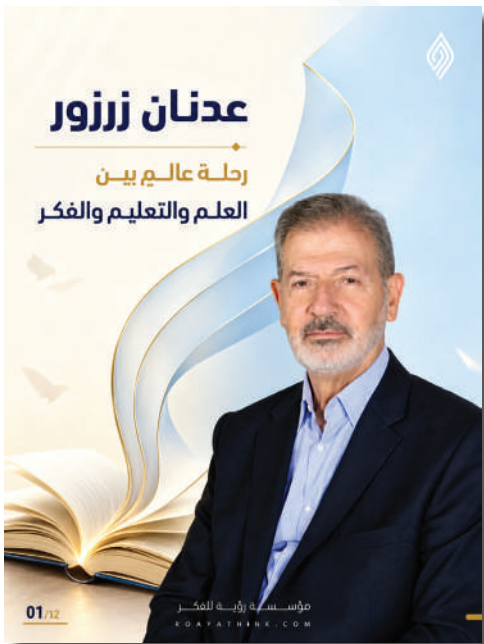
الخلاف في دائرة "الصواب والخطأ" لا "التكفير والتبديع":

تتجلى قمة الوسطية والاعتدال عند الدكتور زرزور في حكمه على الخلاف بين المدارس الفكرية والكلامية. فهو يؤكد بقوة أن هذه المدارس قد حملت لواء الإسلام ودافعت عنه بالحجج العقلية أمام الخصوم. وبناءً على ذلك، فإن ميدان الخلاف بينها هو ميدان "الخطأ والصواب"، وليس ميدان "التكفير والتبديع والتقسيق". فالخلاف الفكري هنا هو اختلاف اجتهاد؛ يحتمل الإصابة والخطأ، ويبقى أصحابه داخل دائرة الإسلام الواسعة ومظلة الأمة الجامعة.

إن هذه الرؤية الزرزرورية العميقة تفتح آفاقاً واسعة للتقريب بين أبناء الأمة، وتسحب سلاح الإقصاء الذي طالما شُهر في وجه المخالفين في الرأي. إن إخراج المدارس الفكرية من دائرة "الفرق" وإعادتها إلى مساحة "الاجتهاد القابل للصواب والخطأ"، هو جوهر الوسطية التي نحتاجها اليوم لبناء عقل مسلم متسامح، يدرك سعة الإسلام، ويعذر المخالف، ويحفظ للأمة وحدتها وتماسكها.

رحم الله العالم المفكر المحقق والمدقق الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور، فقد كان بحد ذاته مدرسة في إنصاف التراث وتجديد الفهم. وجزاه عن القرآن وعلومه وعن الأمة خير الجزاء. خالص العزاء لأسرته الكريمة، ولتلامذته، ومحبيه، والمكتبة الإسلامية التي فقدت أحد كبار بناتها.

اللهم اجعل كل حرف كتبه في ميزان حسناته، وأسكنه الفردوس الأعلى من الجنة.



دراسات ومقالات شرعية

- * الحسبة بتغيير المنكر ومراتبها (١ - ٢)
- * سُباعيات وتُساعيات القرآن الكريم
العددية
- * بين حرفية النصوص ومقاصدها.. ما
المنهج القويم؟
- * الصبر على المحن سلاح المؤمن

الحسبة بتغيير المنكر ومراتبها

(٢ - ١)



أ.د. محمود السرطاوي
أستاذ الفقه وأصوله في الجامعة الأردنية

ويسمى هذا الفعل "الدفاع الشرعي العام " لأن
الفاعل يجب أن يلتزم بشروط الدفاع الشرعي في
ضبط تصرفاته، ولأن أحكام الدفاع الشرع المتعلقة
بالمسؤولية تطبق عليه.

وسأتناول الموضوع في مبحثين:

المبحث الأول: الحسبة بتغيير المنكر

ويشتمل على ثلاثة مطالب

المطلب الأول: في حكم الحسبة بتغيير المنكر.

المطلب الثاني: في الشروط الواجب توافرها في
المحتسب والمحتسب عليه.

المطلب الثالث: في الشروط الواجب توافرها في الفعل
المحتسب فيه.

المبحث الثاني: في مراتب تغيير المنكر.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في مراتب تغيير المنكر

الحمد لله والصلاة والسلام على معلم الناس الخير،
الهادي إلى سواء السبيل بالحكمة والموعظة الحسنة،
الداعي إلى الصلاح ومحاربة الفساد، الذي أمرنا
بالمعروف ونهانا عن المنكر، محمد بن عبد الله، وعلى
آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فإن من مميزات الشريعة الإسلامية أنها تجعل كل
مكلف مسؤولاً عن صيانة المجتمع الذي يعيش فيه
فيدافع عنه بنفسه وبماله كما يدافع عن نفسه وعرضه
وماله، ويكون دفاعه مشروعاً، لأنه يستند إلى إذن من
الشارع الحكيم، ويسمى المباشر لهذا الحق محتسباً،
لأنه بعمله هذا يطلب الأجر والثواب من الله تعالى.

وقد وضع الفقهاء القواعد والضوابط لاستخدام هذا
الحق، بحيث يتحقق من خلاله حفظ المجتمع دون
اعتداء على حرية الأفراد المنضبطة بأحكام الشرع،
فبينوا من يحق له أن يقوم به؟ ومتى يجب؟ ومتى
يندب؟ ومتى يكره؟ ومتى يحرم؟ كما بينوا الجرائم
والمخالفات التي يصح فيها الاحتساب، والوسائل التي
يجوز استعمالها للوصول إلى إصلاح الخل.

بعضهم أن فروض الأعيان أفضل لمزيد الاعتناء بها، وذهب بعضهم إلى أن فروض الكفايات أفضل، من حيث إن من قام به يسقط الحرج عن نفسه وعن المسلمين، ولأن فاعله ساع في صيانة الأمة عن الإثم، وفيه محافظة على ما لا يقوم المجتمع إلا به، وهذا ما ذهب إليه إمام الحرمين الجويني ورجحه النووي، وهو الأرجح عندي^(٥).

المطلب الثاني: الشروط الواجب توافرها في المحتسب والمحتسب عليه

أولاً: الشروط الواجب توافرها في المحتسب:

١. التكليف بأن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً فلا مسؤولية على غير المكلف، ولكن هذا الشرط لا يمنع من قيام الصبي مثلاً بتغيير المنكر إن التزم الضوابط، باعتباره قرابة من القربات، والقربات تصح من الصبي غير المكلف، ولكنه لا يأثم بتركها.

كما يصح تغيير المنكر من غير المسلم فيما هو محرم في الإسلام كالخمر، وإن لم يكن محرماً عند غير المسلمين، شريطة عدم قصده الاستخفاف بالمسلمين، أو التوصل إلى إذلالهم والتسلط عليهم، وإن كان المنكر من الأمور العامة التي يقصد من تشريعها تحقيق مصالح الناس كمخالفات السير، ومخالفات التنظيم العمراني، وغيرها مما هو في معناها، فهو والمسلم في الحكم سواء فله تغيير المنكر.

٢. أن يكون قادراً على تغيير المنكر بقوله أو فعله، ولا يلحقه بذلك مكروه في نفسه، ولا يلحق الآخرين بفعله مكروه، فيجب عليه حينئذ الإنكار بقصد التغيير، وإن كان عاجزاً عن التغيير بالقول أو بالفعل، فلا يجب عليه التغيير بالقول أو بالفعل ويجب عليه التغيير بالقلب.

المطلب الثاني: في أساليب تغيير المنكر.

المطلب الثالث: في المسؤولية المترتبة على المحتسب بتغيير المنكر.

المبحث الأول: الحسبة بتغيير المنكر

المطلب الأول: حكم الحسبة بتغيير المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية عند جماهير العلماء^(١) إذا قام به البعض سقط الحرج عن الباقيين، وإذا تركه الجميع أثم كل من يتمكن من القيام به ولم يقم به بلا عذر^(٢).

وقد يكون فرض عين في حالة ما إذا كان المنكر في موضع لا يعلم به إلا هو، أو لا يتمكن من إزالته إلا هو، كمن يرى ولده على منكر^(٣).

وقد دل على الوجوب قوله تعالى: [ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر] سورة آل عمران: ١٠٤.

ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الأيمان". شرح صحيح مسلم ٢/ ٢٣، وتحفة الاحوذى ٦/ ٣٩٣.

وحكم الأمر بالمعروف تابع لحكم المأمور به، إن كان واجباً فواجب، وإن كان مندوباً فمندوب، وأما النهي عن المنكر، فقد ذكر الزمخشري أنه واجب كله، لأن جميع المنكر - المحرم منه والمكروه - تركه واجب لإتصافه بالقبح،^(٤) وأرى أن الحكم فيه كالحكم في المنهي عنه، فهو تابع له فإن كان المنهي عنه حراماً فترك النهي عنه حرام كذلك، وإن كان المنهي عنه مكروهاً فترك النهي عنه مكروه.

ويحسن أن نذكر هنا ما ذكره الفقهاء من المفاضلة بين فروض الأعيان وفروض الكفايات حيث ذكر

وهل يجوز له التغيير إن غلب على ظنه أنه سيضرب أويقتل؟ قال بعض الفقهاء: يندب له التغيير إن غلب على ظنه التغيير، وكانت المصلحة العامة المترتبة على التغيير تعود على المجتمع بالنفع، لقوله صلى الله عليه وسلم: "سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره ونهاه فقتله" كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: ٦٧٥/١.

ولحديث: "إن من أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر"، مسند الإمام أحمد ١٩/٣.

ولا يعتبر هذا من التهلكة المنهي عنها في قوله تعالى: {ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة} سورة البقرة: ١٩٥ لأن الآية الكريمة، كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما -وردت في شأن من لم ينفق المال في سبيل الله، وليست مما نحن فيه من تغيير المنكر، فالمسلم يقاتل العدو دفاعاً عن أرضه، وعرضه، ومقدساته، ويغلب على ظنه القتل، فيكون شهيداً، ومع ذلك لا يمنع من الجهاد^(٦).

وإن غلب على ظنه أن فعله لا يؤدي إلى تغيير المنكر ولا إلى النكاية بفاعل المنكر مع خشيته من الضرب أو القتل، فإن فعله يكون حراماً لأنه لا يفيد شيئاً، وأضحى من العبث، ويرى بعض أهل العلم جواز الإنكار إظهاراً لشعائر الإسلام^(٧).

ومن صور العجز أيضاً:

* أن يخاف إلحاق الضرر بالغير، فإذا غلب على ظن المحتسب إلحاق الضرر بالغير، أو إثارة فتنة بين الناس، أو في المجتمع إن قام بتغيير المنكر، فلا يجب عليه التغيير، بل يحرم، قال في تحفة المحتاج: "ويحرم مع الخوف على الغير وليس مع الخوف على النفس"^(٨).

* أن يؤدي فعله إلى ضرر أكبر أو مفسدة أعظم، فإذا

غلب على ظن المحتسب أن تغيير المنكر سيؤدي إلى منكر أعظم منه، أو منكر آخر في درجته، أو مفسدة أعظم، حرم عليه الإنكار، وإذا كان سيؤدي إلى فتنة بين الناس، حرم التغيير، وعليه الأمر بالمعروف، وقريب من هذا ما حدث مع شيخ الإسلام ابن تيمية، فقد مر مع بعض أصحابه على قوم يشربون الخمر، فأنكر عليهم أصحاب ابن تيمية شرب الخمر، ولكن ابن تيمية أنكر على أصحابه فعلهم وقال لهم: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء تصدهم الخمر عن قتل النفوس، وسبي الذرية، وأخذ أموال الناس، فدعوهم وخمرهم، وإذا ترتب على التغيير منكر أقل أو أخف فيجب التغيير، وإذا ترتب على التغيير منكر مساو فلا يجب عليه التغيير أيضاً.

* عدم علم المحتسب بأحكام المنكرات في الشريعة الإسلامية، ومراتب تغييرها، وفاعلها أحياناً.

يشترط في المحتسب أن يكون عالماً بأن ما ينكره محرم كفعل الزنا، والسرقة، وشرب الخمر، فإن كان من المحرمات غير المشهورة أو مما يتعلق بها الاجتهاد كالصور والتماثيل والموسيقى فليس للعوام دخل في إنكارها. وإنما ذلك للعلماء حيث يعلمون مواطن التحريم، ويشترط في المحتسب أن يكون عالماً بفاعل المنكر أي بمكانته، حتى لا يؤدي فعله إلى منكر أعظم منه^(٩).

وفي هذا المقام ذكر العلماء أمثلة منها:

أنه ليس للولد الإنكار على والديه بوسائل الإنكار التي تستعمل في حق الكافة من الناس، ولكن له تعريفهما بالمنكر، ثم النهي بالوعظ والنصح، وله أن يغير ما يأتيانه من المنكر بشرط أن لا يمس شخصهما، أو يضربهما لأن الله تعالى أمر بصحبتهم بالمعروف،

وإن كانا على الشرك.

وليس للزوجة أن تتكر على زوجها بوسائل الإنكار التي تستعمل في حق الكافة من الناس، ولها تعريفه بالمنكر ونصحه، وموعظته، وليس للرعية أن تتكر على الحاكم المسلم بوسائل الإنكار التي تستعمل في حق الكافة من الناس، ولهم تعريفه بالمنكر، والنصح هذا إذا كان الأمر يتعلق بأمور دينية، أما إذا كان الأمر يتعلق بذهاب كيان الأمة أو مقدراتها لأعدائها أو ينقص من استقلالها وسيادتها أو يؤدي إلى هدم ركن من أركانها.

أو يؤدي إلى عدم الحكم بدستورها من القرآن والسنة فهذه المبادئ ليست من مواضيع هذا البحث وهو الحسبة بتغيير المنكر، أو الدفاع الشرعي العام وإنما هي من مباحث جرائم الإفساد في الأرض.

ويقاس على إنكار الولد على والديه في الحكم، إنكار العامي على العالم، المعروف بعلمه، وتقواه، وحسن سيرته، ويقاس عليه أيضا إنكار الطالب. على استاذة الذي له عليه فضل التعليم وحق التأديب^(١١).

٣- العدالة: اشترط بعض الفقهاء في المحتسب العدالة، فليس للفاسق أن يحتسب على غيره لقوله تعالى: {أتأمرون الناس بالبر وتتسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون} سورة البقرة: ٤٤.

ولقوله تعالى: {ياأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون} سورة الصف ٢-٣. وذهب جمهور الفقهاء الى أن العدالة ليست شرطا للإحتساب، فعلى الفاسق أن يأمر بالمعروف وأن ينهى عن المنكر وإن كان متلبسا بما نهى عنه^(١٢).

لحديث: "مروا بالمعروف وإن لم تعملوا به كله وانها عن المنكر وإن لم تنتهوا عنه كله" أحكام القرآن للجصاص ٣٣/٢.

وقد ورد في الأخبار أن الحسن البصري سمع مطرف بن عبد الله يقول: " لا أقول ما لا أفعل، فقال: وأينا يفعل ما يقول، ود الشيطان لو ظفر بهذه منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكر"^(١٣).

٤- الإذن من الحاكم: يرى بعض الفقهاء للإحتساب الإذن من الحاكم، وليس لأحد الرعية الاحتساب دون إذنه، لأن ترك الإحتساب دون إذن يؤدي إلى الفساد والفتن^(١٤).

ويرى جمهور الفقهاء أنه لا يحتاج إلى إذن الحاكم، لوجود الإذن من الشرع قال تعالى: {كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر} سورة آل عمران: ١١٠

وقوله تعالى: {والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة} سورة التوبة: ٧١، ولحديث "من رأى منكم منكرا فليغيره.."، صحيح مسلم ٢٣/٢.

ثانيا: الشروط الواجب توافرها في المحتسب عليه: لا يشترط في المحتسب عليه أن يكون مكلفا، فالصبيان إذا فعلوا ما يعتبر في حقهم منكرا احتسب عليهم حتى لا يتعودوا المحرمات والصبي المقارب للبلوغ يحتسب عليه فيمنع من التدخين، ومن التعرض لفتيات المدارس، ومن صحبة الأشرار، ويحتسب عليه ترك الصلاة بعد العاشرة من عمره، ويمنع غير المسلم من بيع الخمر في الأسواق التي يرتادها المسلمون، ولا يحتسب عليه شرب الخمر في بيته، أو في الاجتماعات الخاصة بأهل الكتاب.

وقد وضع الغزالي ضابطاً للمحتسب عليه حيث قال:
"وشرطه أن يكون بصفة يصير الفعل الممنوع منه في حقه منكراً، وأقل ما يكفي في ذلك أن يكون إنساناً، ولا يشترط كونه مكلفاً" (١٥).

- ٧- أحكام القرآن لابن العربي (٢/ ٢٦٧) وإحياء علوم الدين (٢/ ٣١٩)
٨- تحفة المحتاج (٩/ ٢١٦)
٩- التشريع الجنائي عبد القادر عودة (١/ ٤٩٨)
١٠- تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام ٥١٣ وكشاف القناع (٣/ ٣٥)
وتفسير الكشاف (١/ ٥٤٢)

- ١١- مطالب أولي النهى (٢/ ٤٩٨) وحاشية الصاوي على الشرح الصغير (٢/ ٢٧٣) وتفسير الرازي (٧/ ١٧٧) ومغني المحتاج (٤/ ١٠١)
١٢- الفتاوى الهندية (٥/ ٣٥٣) والتشريع الجنائي عبد القادر عودة (١/ ٥٠٩) وإحياء علوم الدين (٢/ ٣١٧-٣١٨)
١٣- تفسير الرازي (٧/ ٩٧١) والكشاف (١/ ٤٥٣) ومغني المحتاج (٤/ ١١١)
١٤- روضة الطالبين (١٠/ ٢٢٠) والكشاف (١/ ٤٥٣) والاحياء (٢/ ٣٣٧)
١٥- الاحياء (٢/ ٣٢٧)

- ١- أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٩) وفيض القدير (٣/ ١٣٠) وكشاف القناع (٣/ ٣٤) وعون المعبود (١١/ ٤٩٢)
٢- روضة الطالبين (١٠/ ١٣٠)
٣- المنهل العذب المورود (٦/ ٣١١) وفيض القدير (٦/ ١٣٠)
٤- تفسير الكشاف (١/ ٤٥٢)
٥- روضة الطالبين (١٠/ ٢٢٦)
٦- إحياء علم الدين (٢/ ٣١٩)





سُبَاعِيَاتٌ وَتُسَاعِيَاتٌ

القرآن الكريم العددية

د. محمد سعيد عبيد الله

أستاذ الإعجاز القرآني

أولاً: الجَنَّةُ الأولى (جَنَّةُ الْمُحْسِنِينَ)

يبدأ الله سبحانه وتعالى بقوله:

﴿٤٦﴾ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ

﴿٤٧﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

يبلغ مجموع كلمات هاتين الآيتين تسع كلمات، لذلك نُسَمي هذا البناء ومضاعفاته (بناءً تُساعي) مهما تضاعف الرقم مثل ٩ أو ١٨ أو ٢٧ أو ٣٦، إلى آخره.

ثانياً: ثم جاء وَصَفَ الله جَلَّ جَلَّالُهُ لِلجَنَّةِ الأولى في ٧ آيات، كذلك نسمي هذا البناء أو مضاعفاته (بناءً سُباعي) مهما تضاعف الرقم (٧ أو ١٤ أو ٢٨ أو ٣٥، إلى آخره.

قال الله سبحانه وتعالى:

١. ﴿٤٨﴾ ذَوَاتَا أَفْنَانٍ

٢. ﴿٥٠﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ

٣. ﴿٥٢﴾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ

سبق أن عَرَفْنَا في العدد السابق سُبَاعِيَاتٍ وَتُسَاعِيَاتٍ القرآن العددية وفي هذا العدد سوف نتناول بناء سُبَاعِيَاتٍ وَتُسَاعِيَاتٍ القرآن في وصف الجنَّتين المذكورتين في سورة الرحمن.

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ سورة

الحجر: ٩

تتكون هذه الآية الكريمة من (٧) كلمات، وهي الآية رقم (٩) في سورة الحجر ومن هنا يظهر الرقم سبعة والرقم تسعة بوصفهما رقمين أساسيين في منظومة الحوسبة الثنائية للنص القرآني، وما يرتبط بهما من مضاعفات وتوزيعات فرعية، تسمى (سُبَاعِيَاتٍ وَتُسَاعِيَاتٍ القرآن العددية)

ويظهر هذا الباب بصورة لافتة في سورة الرحمن، عند وصف الجنَّتين، (جَنَّةُ الْمُحْسِنِينَ وَجَنَّةُ أَصْحَابِ الْيَمِينِ)

٤. ﴿٥٤﴾ مُتَكِّينَ عَلَى فُرْشٍ بَطَانُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ

٥. ﴿٥٦﴾ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ

٦. ﴿٥٨﴾ كَانَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ

٧. ﴿٦٠﴾ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ

وهذه المجموعة تتكون من (٧) آيات، مكونات من (٣٦) كلمة، وهنا تتجلى قاعدة السباعيات والتساعيات الثنائية في موطن واحد، تتمثل في عدد الآيات وعدد الكلمات.

ثالثاً: انتقل حديث الله سبحانه وتعالى إلى الجنة الثانية وهي جنة أصحاب اليمين، فافتتح وصفها بسبع كلمات.

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿٦٢﴾ وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ

﴿٦٣﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

مجموع كلمات الآيتين: سبع كلمات

٣ + ٤ = ٧ كلمات (سباعية)

رابعاً: وصف الله الجنة الثانية في سبع آيات

قال الله سبحانه وتعالى:

١. ﴿٦٤﴾ مُدْهَمَمَتَانِ

٢. ﴿٦٦﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاحَتَانِ

٣. ﴿٦٨﴾ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ

٤. ﴿٧٠﴾ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ

٥. ﴿٧٢﴾ خُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ

٦. ﴿٧٤﴾ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ

٧. ﴿٧٦﴾ مُتَكِّينَ عَلَى رُفُوفٍ خُضِرَ وَعَبَقَرِيٍّ حِسَانٍ

إذن جاء وصف الجنة الثانية كذلك في (٧) آيات (سباعية) وعدد كلماتها (٢٧) كلمة (تساعية)، وهنا تتجلى قاعدة السباعيات والتساعيات مرة ثانية في موطن واحد، تمثل في عدد الآيات وعدد الكلمات.

قال الله سبحانه وتعالى

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

وهي الآية الكريمة التي اجتمع فيها عدد الكلمات (٧) مع رقم الآية (٩)، وهما الرقمان اللذان اعتمدت عليهما أساساً في تقعيد قاعدة سباعيات وتساعيات القرآن، وبناء منهج منظومة الحوسبة الثنائية للنص القرآني.

قال الله سبحانه وتعالى:

﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾

الآيات الكريمة من سورة الرحمن

* وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ (٤٦) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٧)

* ذَوَاتَا أَفْنَانٍ (٤٨) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٤٩)

فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ (٥٠) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

(٥١) فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ (٥٢) فَبِأَيِّ آلَاءِ

رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٣) مُتَكِّينَ عَلَى فُرْشٍ بَطَانُهَا مِنْ

إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ (٥٤) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا

تُكَذِّبَانِ (٥٥) فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّهُنَّ

أَنْسَ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (٥٦) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ

(٥٧) كَانَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ (٥٨) فَبِأَيِّ آلَاءِ

رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ (٥٩) هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ
(٦٠) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ (٦١)
* وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ (٦٢) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ
(٦٣)
* مُدْهَمَمَّتَانِ (٦٤) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ (٦٥)
فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَا (٦٦) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا
تُكْذِبَانِ (٦٧) فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَانٌ (٦٨) فَبِأَيِّ

آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ (٦٩) فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ (٧٠)
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ (٧١) حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي
الْخِيَامِ (٧٢) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ (٧٣) لَمْ
يَطْمِئْنُوهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ (٧٤) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا
تُكْذِبَانِ (٧٥) مُتَكِنِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَنْقَرِيٍّ
حِسَانٍ (٧٦) فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكْذِبَانِ (٧٧)



بين حرفيّة النّصوص ومقاصدها.. ما المنهج القويم؟

د. وليد نصر قاسم

مدرس الفقه بجامعة الأزهر الشريف



مقدمة

الحمد لله الذي جعل شريعته محكمة المباني، عظيمة المعاني، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد؛ فإن من أخطر ما يعرض للناظر في نصوص الوحي انحرافه إلى أحد طرفي الإفراط والتفريط: فطرف يجمد على ظواهر الألفاظ ولا يلتفت إلى غاياتها ومقاصدها، حتى ينقلب النص في يده أداة لتعطيل حكمة الشارع لا لتحقيقها؛ وطرف آخر يفرع إلى دعوى المقصد والمصلحة فيسقط دلالات الألفاظ الصريحة ويطوِّع النص لهواه أو لمقتضى الواقع. وبين هذين الطرفين يقوم منهج ثالث هو الاجتهاد القويم، الذي ينطلق من النص ولا يجمد عنده، ويستحضر المقصد ولا ينفلت به عن ضوابط الاستنباط. وهذه الورقة محاولة لتحرير هذه المسألة الأصولية، وبيان جذورها التاريخية وضوابطها، معتمدة على كلام أئمة الأصول وتطبيقاتهم.

أولاً: تحرير المصطلحات — الحرفية

والمقصدية والاجتهاد القويم

«الحرفية»: الوقوف عند ظاهر اللفظ ومقتضاه اللغوي المجرد دون تجاوزه إلى المعنى الذي سبق الكلام لأجله، ولو أدى ذلك إلى مخالفة مقصود الشارع.

وقد مثل هذا الاتجاه أهل الظاهر، الذين جردوا مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا اعتبار المعاني والعلل؛ وخطر أنه يُنتج فقهاً صارماً عاجزاً عن استيعاب الوقائع المستجدة.

«المقصدية» في صورتها المنفلتة: الاتكاء على دعوى المصلحة إلى حد إسقاط دلالة اللفظ الصريح، وقد مثله أهل الرأي المحض الذين جردوا المعاني عن خصوصيات الألفاظ؛ وخطر أنه يُضعف سلطان النص ويفتح الباب لتقويل الشريعة ما لم تقله، ويجمل النصوص ما لا تحتمله.

«فأصحاب الرأي جردوا المعاني فنظروا في الشريعة بها، واطرحوا خصوصيات الألفاظ، والظاهرية جردوا

اعتبار اللفظ ولا في اعتبار المقصد:

«وتحقّق بالمعاني الشرعية منزلةً على الخصوصيات الفرعية، بحيث لا يصدّه التبجّر في الاستبصار بطرفٍ عن التبجّر في الاستبصار بالطرف الآخر، فلا هو يجري على عمومٍ واحدٍ منهما دون أن يعرضه على الآخر» (الشاطبي، الموافقات ٢٣٢/٥)

ثالثاً: الأصل الشرعي في اعتبار المقاصد مع الألفاظ:

قرّر ابن القيم أن الفقه الحقّ فهم مراد المتكلم، لا مجرد الوقوف على وضع اللفظ في اللغة:

«والفقه أخصّ من الفهم؛ لأن الفقه فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد فهم وضع اللفظ في اللغة» (ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين ١٦٧/١) ومن هنا قسّم التبليغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى تبليغ الألفاظ وتبليغ المعاني، وجعل الفقهاء أهل النوع الثاني. ومن أوضح الشواهد النبوية على اعتبار المقصد مع اللفظ: قصة بني قريظة، حين قال صلى الله عليه وسلم: «لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ»، فصلّى بعض الصحابة في الطريق أخذاً بمقصود الحث على الإسراع، وأخرها آخرون أخذاً بظاهر اللفظ، فلم يُعَيّف النبي صلى الله عليه وسلم أيّ الفريقين، إقراراً لكلا الاجتهادين، مما دلّ على أن للفظ اعتباراً وللمقصد اعتباراً، وأن الخلاف بينهما محلّ سعة.

وفي سيرته صلى الله عليه وسلم في الاجتهاد والقضاء والإفتاء نموذجٌ تأسيسيّ جمع بين التزام الوحي واستعمال القياس ومراعاة المصلحة.

مقتضيات الألفاظ فنظروا في الشريعة بها، واطّرحوا خصوصيات المعاني القياسية» (الشاطبي، الموافقات ٢٣٠/٥)

أما «الاجتهاد القويم» فهو المنهج الثالث الذي ينطلق من النص أصلاً، ويجعل المقصد كاشفاً عن معناه وموجّهاً لتنزيله، لا بديلاً عنه ولا مجافياً له؛ وهو المنهج الذي درج عليه محقّقو الأصوليين، إذ الشريعة ألفاظٌ ومعاني في آنٍ واحد، فلا يصح إسقاط أحدهما لحساب الآخر.

ثانياً: جذور المسألة التاريخية:

لم تكن هذه المسألة وليدة العصر الحديث، بل امتدادٌ لجدلٍ أصوليّ قديم تطوّر عبر مراحل. فقد حصر الشافعيّ القياس بضوابطه أداةً منضبطةً لتعدية الحكم إلى غير المنصوص، فضبط الاجتهاد العقلي بميزانٍ نصيّ يمنع الانفلات. ثم وسّع الحنفية هذا الأفق بالاستحسان، والمالكية بالمصالح المرسلة، لتجاوز إشكالات القياس الظاهر حين يخالف روح الشريعة، دون خروج عن إطار النصوص الكلية.

وفي هذا السياق طوّر الغزاليّ في «المستصفى» تقسيم المصالح إلى مراتب ثلاث: الضروريات التي لا يستقيم بدونها أمر الدين والدنيا، والحاجيات رفعاً للحرّج، والتحسينيات اعتباراً لمحاسن العادات؛ وصار هذا الترتيب ميزاناً عند تعارض المصالح. ثم جاء الشاطبي فقَدّم الصياغة الجامعة لهذا المسار في «الموافقات»، رابطاً الأحكام بعللها ومقاصدها الكلية، رافضاً القراءتين المتطرفتين معاً.

ولخصّ الشاطبيّ صفة المجتهد الحق بأنه من يخوض فيما خاض فيه الطرفان معاً، فلا يُقَصّر في

رابعاً: ضوابط المنهج القويم:

(١) البدء دائماً بفهم دلالة اللفظ وفق قواعد اللغة وأصول الاستنباط، فاللفظ هو الطريق الأول إلى معرفة مراد الشارع، والمقصد تبع له، وإن كان مقيداً لإطلاق النص.

(٢) التمييز بين النصوص القطعية الثبوت والدلالة التي لا يسوغ تعطيلها بدعوى المقصد، والنصوص الظنية التي يتسع فيها مجال الاجتهاد.

(٣) ربط المقصد الجزئي بالمقاصد الكلية للشريعة من حفظ الضروريات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسل والمال، فلا يُعتبر مقصداً يشذ عنها.

(٤) اعتبار مآلات الأفعال، فإن أفضى إعمال الظاهر أو المقصد إلى مفسدة راجحة، كان ذلك مرجحاً للمسلك الآخر.

(٥) عدم تعطيل النص الصريح بدعوى المصلحة المرسلة، بل يبقى المقصد دائراً في فلك ما يحتمله اللفظ، تفسيراً له لا نقضاً.

(٦) الرجوع إلى فهم السلف عند الاشتباه، بإقرار النبي صلى الله عليه وسلم للفريقين في بني قريظة أصل يُستأنس به في سعة الخلاف.

(٧) ترتيب المصالح بحسب مراتبها عند التزاحم فلا تُقدم تحسينية على حاجية ولا حاجية على ضرورة، وفق تقسيم الغزالي والشاطبي، وما سار عليه الفقهاء عند تزاحم المصالح أو تعارضها.

(٨) التمييز بين المقاصد ووسائلها، فلا تُجعل الوسيلة المتغيرة بتغير الزمان مقصداً ثابتاً يُبنى عليه حكم مستقل.

(٩) التمييز بين العزيمة والرخصة، وما شُرع ابتداءً، وما شُرع استثناءً، فلا يُجعل الفرع أصلاً، ولا الأصل فرعاً.

(١٠) معرفة المخصصات، والمقيدات، وأحوال الفتاوى وظروف الأحكام، ومراتبها من حيث كونها تعبدية لا يجوز تعديها، أو معللة تدور مع عللها وجوداً وعدمًا.

وقد اعتنى ابنُ عاشور في «مقاصد الشريعة الإسلامية» بتأصيل هذا الباب، مؤكداً أن حاجة الفقيه إلى معرفة المقاصد أداة مُعينة على حسن فهم الألفاظ وتنزيلها، لا بديلاً عنها.

خامساً: نماذج تطبيقية:

من أوضح الأمثلة: حكم قصر الصلاة في السفر، فقد جاء قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، فظاهر اللفظ يُقيد الجواز بحال الخوف، ومع ذلك ثبت القصر في السفر الآمن عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته، ولما سُئل ابنُ عباس رضي الله عنهما أجاب بأن القصر صدقة تصدق الله بها على عباده؛ إذ رأى الصحابة أن ذكر الخوف خرج مخرج الغالب لا قيدا في أصل الحكم.

ومن ذلك وقوف عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تنزيل النصوص على وقائعها، كما بسطه ابنُ القيم في باب «تغير الفتوى بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال»، ومن أشهره توقُّفه عن إقامة حدِّ السرقة عام المجاعة؛ والأدق في تكييفه أصولياً أنه من باب انتفاء شرط الحد (الاستغناء الموجب للسرقة)، لا من باب

تعطيل النص بالمصلحة، فهو لم يُسقط الحدّ من أصله بل نظر في تحقق مناطه في تلك الواقعة.

سادساً: تحديات معاصرة وضمانات مؤسسية:

يزداد الاحتياج إلى الاجتهاد القويم مع تزايد النوازل في المعاملات المالية والطبية والاجتماعية. ومن مزالق هذا الميدان: الجهل بالنصوص أو تجاوزها، والقياس المعيب، وإهمال الإجماع، والتوسع غير المنضبط في دعوى المقاصد حتى تنفصل عن أصلها النصي فتصير أداة لتسويق ما لم يأذن به الشرع — وهذا عين المنهج المقصدي المنفلت. ومن أهم الضمانات لمواجهة هذه المزالق: الاجتهاد الجماعي عبر المجامع الفقهية، فاجتماع أهل الاختصاص أقرب إلى الصواب وأبعد عن الانفراد الذي يجنح بصاحبه نحو أحد الطرفين.

خاتمة:

يتبين مما تقدّم أن الاجتهاد القويم لا يختار بين حرفية النصوص ومقاصدها، بل يعيد ترتيب العلاقة بينهما: فالنص هو الأصل الذي لا اجتهاد مع مخالفته فيما قطع بثبوتة ودلالته، والمقصود كاشفٌ عن معناه وموجّهٌ لتنزيله فيما اتّسع فيه النظر، والواقع ميدانٌ هذا التنزيل، وضوابطُ الأصول ميزانُ الحركة بين هذه العناصر. وهذا هو المسلك الذي تدرّج نحوه الفقه الإسلامي عبر أئمة الفقه كالإمام الشافعي والحنفية والمالكية، ونضج على يد الغزالي والشاطبي، والعز بن عبد السلام، والقرافي، وامتدّ على يد ابن عاشور، وغيرهم. فمن جمّد على حرف النص عطّل حكمته، ومن أطلق المقصد بلا ضابطٍ أضعف سلطانه، وخيرُ الأمور اجتهادٌ قويمٌ يحفظ للنص سلطانه ويحقق للخلق مصلحتهم. والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



الصبر على المحن

سلاح المؤمن

صالح البوريني

إمام وخطيب في وزارة الأوقاف



فلسفة المؤمن في التعامل مع أقدار الحياة وجراحها ومنغصاتها التي لا تنتهي. وعلى أساس هذا الفهم السليم فإن المؤمن يكون راضيا بقضاء ربه عز وجل متسلحا بالصبر في كل أحواله ولا سيما في الشدائد والمحن وفقا لما ورد في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: (عجا لأمر المؤمن إن أمره كله له خير وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له) ١.

الرضا حظ المؤمن:

وحين يؤمن العبد أن له على كل مصيبة أو محنة مهما صغرت أجرا إذا صبر، ويستيقن أن صبره لا يذهب هباء منثورا وإنما يكون مذكورا له عند ربه محفوظا له في ميزانه يوم القيامة، وأن (عظم الجزاء مع عظم البلاء وأن من رضي فله الرضى ومن سخط فله السخط) ٢، وأنه (ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها) ٣، فإن ذلك الإيمان يغمره بالرضا ويفيض عليه من السكينة ما

يمتحن المؤمنون في هذا الزمان وفي كل زمان بأنواع من الابتلاءات والمحن على مستوى الأفراد والمجتمعات والدول، وتلك سنة إلهية ماضية، قال تعالى: ((أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون)) [العنكبوت: ٢]، وقال عز وجل: ((الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور)) [تبارك: ٢]، وقد يكون الابتلاء بالرخاء وقد يكون بالشدّة. وما يعيننا هنا هو وقوع الابتلاء بالشدائد والمحن وموقف المؤمن منها.

الصبر مظهر الرضا:

ولما كان الابتلاء بالمحن من سنة الله تعالى، فقد لزم أن يعرف المؤمن ذلك وأن يفهم حقيقته، وحين يفقه المؤمنون سنن الله تعالى فإنهم يحسنون التعامل معها، ويتمثل فقه المؤمنين لسنة الابتلاء بالمحن في الرضا بقضاء الله تعالى والخضوع لأمره، ومظهر هذا الرضا والخضوع هو الصبر؛ هذا الخلق العظيم الذي يمثل موقف المؤمنين تجاه المحن والابتلاءات، ويجسد

في مثل هذا الموقف مؤكدا على قيمة الصبر وحسن عاقبته، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن ناسا من الأنصار سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم حتى نفذ ما عنده، فقال لهم حين أنفق كل شيء بيده: (ما يكن عندي من خير فلن أدخره عنكم، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر) ٤. وقوله يتصبر يفيد أن تحصيله الصبر لم يكن بسهولة، وإنما بشيء من المعاناة والتحمل، لأنه لم يكن صابرا إلا بتكلف مؤونة الصبر وتحمل مشقته.

الصبر في السراء والضراء:

ومن الطبيعي أن يصبغ الإيمان حياة المؤمن بصبغة الصبر، وأن يكون المؤمن صابرا، ولكن المؤمنين يتفاوتون في ذلك بقدر حظهم من الإيمان، فكلما ارتفع مستوى الإيمان وازداد رسوخ اليقين كان العبد أكثر صبرا، فارتفاع مستوى الإيمان يعني ارتفاع مستوى الصبر.

وفي معرض بيان الحق جل وعلا لوجوه البر امتدح الصابرين في البأساء والضراء بالصدق والتقوى فقال ((.. والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون)) [البقرة: ١٧٧]، وقد امتدح النبي صلى الله عليه وسلم شكر المؤمن على السراء وصبره على الضراء بقوله: (عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن؛ إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له).

يخفف من آلامه ويسكن من جراحه. ولذلك ترى المؤمن في المحن والشدائد متذعرا بالصبر، ميالا إلى التحمل والثبات محتفظا بتوازنه ورباطة جأشه، يترجم ذلك كله بما يناسب الحال من الكلمات والعبارات التي تعكس استسلامه لأمر الله تعالى ورضاه بقضائه، فتراه يكثر من قول (الحمد لله) و (لا حول ولا قوة إلا بالله) وما شابه ذلك من الأقوال التي تنتقل بها الموازين وتذهب قلق الأهل والمحبين.

مواقف متنوعة:

وفي زماننا كثيرة هي المحن التي تتطلب فهم درس الصبر فهما سليما؛ يعين على الثبات، ويساعد على تجاوز العثرات، والوقوف في وجه التحديات والصعوبات التي تعترض المسلمين في حياتهم الخاصة والعامة، وتقف في طريق الدعوة، وتعمل على إجهاض الصحة. وثمة مواقف وأحوال يلزم فيها الصبر، سلاحا للمؤمن، وزادا على طريقه لتحصيل مرضاة ربه عز وجل، فإذا افتقده فيها أدركه الجزع وخالط قلبه الفرع؛ فلا تراه إلا ضعيفا مهزوزا مهزوما. ومن تلك المواقف والأحوال ما يلي:

الصبر على الفقر والحاجة:

إذ يكون الفقير المحتاج بين موقفين؛ أولهما أن يلجأ إلى سؤال الناس، وطلب المعونة من الخلق، والثاني أن يتصبر على حاله ممتعا عن سؤال الخلق، ومحتالا بما أمكن من الجهد وطرق أبواب العمل، حتى يأتي الفرج ويبدل العسر يسرا. ولا شك أن موقف التصبر في هذه المحنة خير من موقف السؤال وعرض الحال، ولذلك جاء توجيه النبي صلى الله عليه وسلم

مصيبة الموت:

والمصائب تتفاوت أيضا في الشدة، وليس ثمة مصيبة أشد وقعا على الإنسان من موت قريب أو عزيز؛ فإن مصيبة الموت تهز الإنسان هزا عميقا، وتقععه بفراق الأحباب، ولذلك كان الصبر حينها لازما وضروريا للمؤمن، وكان غيابه مؤديا في كثير من الأحيان للوقوع في المحذور من القول أو الفعل المحرم، أو موجبا للشرك أو للكفر والعياذ بالله؛ كالنياحة التي حرّمها الشرع، وإطلاق ألفاظ السخط والسخرية على القدر، وعدم الرضا بقضاء الله عز وجل.

وقد بشر الله سبحانه من يصبر على موت عزيز عليه بأن له الجنة حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (يقول الله تعالى: ما لعبدى المؤمن عندي جزاء إذا قبضت صفيه من أهل الدنيا ثم احتسبه إلا الجنة) ٦.

مصيبة العمى:

ومن أشق المصائب على الإنسان في صحته فقد بصره. لذلك وعد الله عز وجل من صبر على هذه المصيبة أن يجزيه الله الجنة، وقد ورد هذا الوعد الإلهي الصادق في الحديث القدسي الذي رواه أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (يقول الله تعالى: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة) ٧.

الصبر حين الغضب:

ومن المواقف التي يلزم فيها الصبر موقف الغضب، فحين تستبد بالنفس سورة الغضب الشيطاني

الجامح؛ تقلت من عقل الضبط، وتستجيب لدواعي الهوى والعناد والتعصب ونزغات الشيطان، فتخرج عن حد الالتزام بالشرع، وفي هذه المواقف تمتحن رجولة الرجال وكفاءة الأبطال؛ فأما من وفق للسيطرة على نزعات النفس ودفع نزغات الشيطان؛ فهو الرجل القوي الشديد الأمكن، ولو ظهر أنه من أوساط الناس جسديا وعضليا. وأما من فقد السيطرة على نفسه فهو الأضعف ولو بدا قوي الجسم شديد البنية، وفي هذا المعنى يقول النبي صلى الله عليه وسلم: (ليس الشديد بالصرعة، وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) ٨.

ومن أنصع الأمثلة العملية على الصبر الذي تتجلى فيه القدرة على ضبط الانفعال، وحسن قيادة النفس، وتعزيتها بعبر السابقين؛ قصة قسمة الغنائم عقب انتصار المسلمين في غزوة حنين؛ إذ تألف النبي صلى الله عليه وسلم قلوب بعض الناس، طمعا في إسلامهم، فأعطاهم عطاء أكثر من غيرهم، فقال أحد المسلمين: (والله إن هذه قسمة ما عدل فيها وما أريد فيها وجه الله)، فوصل ذلك القول إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فظهر عليه الغضب واعتصره الحزن والألم، ولكنه صبر نفسه، وهو الرؤوف بالمؤمنين الرحيم بهم، وكظم غيظه وقال: (ومن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله) !! ثم قال متأسيا بأخيه موسى عليه السلام: (رحم الله موسى أودى بأكثر من هذا فصبر) ٩.

الصبر على مشاق الدعوة والجهاد:

ومن أعظم المواقف التي تتطلب صبرا عاليا، ومقاومة شديدة، وضبطا للنفس لا يقدر عليه إلا أهل

الهوامش:

١. رواه مسلم عن صهيب بن سنان في كتاب الزهد، باب المؤمن أمره كله خير، (٢٩٩٩).
٢. صحيح سنن الترمذي (٢٨٥/٢).
٣. رواه البخاري في المرض، باب ما جاء في كفارة المرض (٩١/١٠). ومسلم في البر، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض (٢٥٧٣).
٤. رواه البخاري في الزكاة، باب الاستعفاف عن المسألة (٢٦٥/٣)، ومسلم في الزكاة، باب فضل التعفف والصبر (١٠٥٣).
٥. رواه مسلم وسبق توثيقه.
٦. رواه البخاري في كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله تعالى (٢٠٧/١١).
٧. رواه البخاري في كتاب المرض، باب فضل من ذهب بصره (١٠٠/١٠).
٨. رواه البخاري في الأدب، باب الحذر من الغضب (٤٣١/١٠). ومسلم في البر، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب (٢٦٠٩).
٩. رواه البخاري في أبواب الخمس وفي الأنبياء وفي الدعوات وفي الأدب، باب من أخبر صاحبه بما يقال فيه (٨/ ٤٤، ٤٥)، ورواه مسلم في الزكاة، باب إعطاء المؤلفة قلوبهم (١٠٦٢).
١٠. رواه البخاري في كتاب علامات النبوة (١٢٦/٧).

اليقين الصامدون في خندق العقيدة، والثابتون على طريق المبدأ، مواقف الدعوة إلى الله تعالى والجهاد في سبيله. ذلك أن إقامة الخلق على العبودية لله عز وجل تكلفهم أن يخرجوا على هوى أنفسهم، وينعتقوا من أسر عاداتهم، وما ورثوه عن آبائهم، وما ألفوه في حياتهم من الطقوس والتقاليد الجاهلية، وهذا ما يشق على النفوس ويستحيل على كثير من الناس أن يستجيبوا له، فتراهم يغلغلون على أنفسهم أبواب الاستجابة للدعوة، ويتخذون من الدعاة موقف الضدية والمعاداة، ويقطعون عليهم طريق التبليغ، ويجتهدون في إيذائهم ومقاومة دعوتهم بما استطاعوا من وسائل الضغط والعنف والحرب الهوجاء.

ومن أمثلة ذلك ما صورته لنا عبارات هذا الحديث الشريف الذي يقول فيه الصحابي الجليل خباب رضي الله عنه: شكونا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة فقلنا: ألا تستنصر لنا؟ ألا تدعو لنا؟ فقال صلى الله عليه وسلم: (قد كان من قبلكم يؤخذ بالرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها، ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين، ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصدده ذلك عن دينه. والله ليتمن الله هذا الأمر، حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون) ١٠.

ملف العدد

”الإسلام والإرهاب“ علاقة مزعومة أنتجها التوظيف السياسي

* الإسلام والإرهاب: خلفيات وجذور صناعة
العلاقة المزعومة

* تفكيك الصورة النمطية بين الإرهاب والإسلام

* فرضية الإسلام والإرهاب: استراتيجيات فرض
معرفة امبريالية وهيمنة استعمارية

* الإرهاب والعنف ظاهرة عالمية.. فكيف جرى
ربطها بالإسلام حصراً؟



بقلم: أبو جرة سلطاني رئيس المنتدى العالمي للوسطية

ولكنهم يقفزون جميعا على تعريف الإرهاب تعريفا جامعا مانعا إلى وصف مظاهره وآثاره.. الخ. ولم أسمع أحدا أجاب عن سؤال: ما هو؟ ومن هو الإرهابي؟ وهل هو شكل واحد في العالم كله؟ أم لكل إرهاب شكله "الإيديولوجي"؟ وهل هو مرض محلي؟ أم هو داء عابر للقارات؟ وهل هناك "إرهاب إسلامي" وإرهاب غير إسلامي (مسيحي، يهودي، بوذي، هندوسي، ماوي، ماركسي، تروتسكي..؟) أم أن كل استخدام للعنف والترجيع والقتل.. يعد إرهابا بقطع النظر عن دوافعه وعن الجهة الصادر عنها وعن الهيئة التي ترعاه وتغذيه وتدريب عناصره وتحميمهم وتخفي حقيقتهم عن الرأي العام؟؟

على مدار ربع قرن من التتبع الأكاديمي والسياسي والإعلامي والقانوني أيضا لم أظفر بتعريف متفق عليه لمصطلح الإرهاب، وكأنه سائل زئبقي يخضع تشكيله للآلة التي يسكب فيها!!!

الإسلام والإرهاب: خلفيات وجذور صناعة العلاقة المزعومة

- أول إرهابي في تاريخ البشرية هو قابيل قاتل أخيه هابيل.
- لا يوجد تعريف متفق عليه للإرهاب بسبب اختلاف المصالح والإيديولوجيات..
- عندهم: الإسلام والإرهاب وجهان لعملة واحدة؛ فكل مسلم عندهم إرهابي.
- حقوق الإنسان عندهم هي حقوق "إنسانهم" ولا تشمل "إنساننا" الذي لا حق له في الحياة.

منذ أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ إلى اليوم حضرت أكثر من عشرين مؤتمرا دوليا في مختلف عواصم العالم . عدا الملتقيات الوطنية - حول ظاهرة التطرف والعنف والإرهاب.. ومسمى "الإسلاموفوبيا"!!! وفي كل مؤتمر أسمع العلماء والخبراء والمتحدثين الرسميين باسم أنظمتهم يخوض كل متدخل منهم في أدق تفاصيل هذا الموضوع بالأرقام والمواد القانونية بلغة قومه.

فكل ما يتداوله المتحدثون عن هذه الظاهرة يخضع - غالبا - لمزاج المتحدث؛ وهذا التناول الأعرج لموضوع الإرهاب ساهم في تغذيته بمد الغلاة والمتطرفين في العالم كله بمؤيدات تزيدهم تطرفا وعنفا بدل تشخيص أسبابه وإيجاد أبوابه ومحاصرة طلابه..

فقد ظل أهل الفكر وأهل الذكر وصناع القرار والمنظرون للأطروحات العالمية يتقاذفون التهم ويتبادلون الكراهية...!! وأغلبهم ضحية الغموض بينما الجلاذ (أو الإرهابي) مجهول المكان ممسوخ الوجه غير معرّف بين الطرفين.

- فالشرق ينظر إلى الغرب على أنه صانع الإرهاب لقضاء مآرب لم تعد خافية على ذي بصيرة.
- والغرب يرى أن الشرق كله يؤر توتر ومنها تنشأ الجماعات القلقة وفيها يفرخ الإرهاب..

وكلاهما يتحاشى الكشف عن الأسباب ويضخم النتائج، فالغرب يعتقد أن الإرهاب منتج إسلامي يجد سنده في القرآن الكريم (في آيات الجهاد) وفي السنة النبوية الشريفة (التي تحرض المؤمنين على القتال) وفي عقيدة المسلمين القائمة على كره الآخر - بزعمهم - وعلى حث أهل التوحيد على قتال المشركين كافة حتى تقوم دولة الإسلام وتتساقط دول الشرك ويكون الدين كله لله.

والشرق يعتقد أن الإرهاب منتج غربي ارتبط بعقيدة الحروب الصليبية وبالاحتلال واقتسام "تركة الرجل المريض".. وجذور نشأته تعود إلى بداية الاكتشافات الجغرافية نهاية القرن الخامس عشر الميلادي لما أبحر الغرب لنفسه إبادة الهنود الحمر في القارة الجديدة (أمريكا) وتحويلها إلى قارة أوروبية يسكنها الغزاة الوافدين من بريطانيا والنمسا وإيطاليا وإسبانيا والبرتغال..

ثم انتقلت عدوى "الإرهاب الغربي" من ثقافة "رعاة البقر" إلى فكرة احتلال الغرب للبلاد الإسلامية وتحريض الأنظمة بعضها على بعض منذ سقوط الأندلس (١٤٩٢ ميلادية) إلى وعد بلفور (١٩١٧ ميلادية) ليصبح الجسد الواحد دويلات وإمارات وأعشاش غريان...!! وما تخلل ذلك وما استتبعه من تمكين عصابات "الإرهاب الصهيوني" من احتلال فلسطين وما استتبع ذلك من مجازر إرهابية موثقة جعلت الإرهاب الرسمي "علامة مسجلة" للصهيونية ومن يقف وراءها ويشجعها على ارتكاب المجازر في حق الأبرياء الأمنيين.. والشواهد أشهر من أن نقيده في مقال.

وعلى النقيض من ذلك تم إلصاق تهمة الإرهاب بكل مقاومة مشروعة تنبثق عن إرادة شعب محتل يسعى لتحرير أرضه وإقامة دولته وفقا لشرائع السماء ولمواثيق الأرض. وعلى سبيل المثال:

- فالمقاومة الفلسطينية بجميع فصائلها مصنفة بتنظيمات إرهابية في سجلات صناع القرار.
- والكيان الصهيوني الغاصب المحتل مصنف عندهم في خانة المدافع عن النفس...!! ومن حقه أن يتعقب "الإرهابيين" الذين يشكلون خطرا على أمنه واستقراره. في كل بقاع الأرض. ويغتالهم في أي بقعة من العالم (من تونس إلى طهران). ومن حقه أيضا أن يعتدي على جيرانه الأقربين (في دول الطوق). ويمد عينيه إلى دول أخرى يوجد فيها إرهابيون يهددون وجوده كالعراق وإيران وليبيا وتونس والسودان والصومال وسائر دول الخليج.. خلا الإمارات...!! فكلها - في نظره - أنظمة منتجة للإرهاب...!! ومن حق الصهيونية العالمية وأعوانها ومن يرعاها ردها لتأمين أحفاد "عصابات الأراغون" من يهود الإشكيناز والسفرديم والفلأشا..

باختصار: الجيوش الرسمية لا تشملها الاتفاقيات الدولية ولو أدت تدخلاتها إلى إبادة جماعية كما حدث في العراق وليبيا ومصر واليمن.. وفلسطين عامة وفي محرقة غزة خاصة.

بعيدا عن التنظير القانوني الهامد وعن الخطاب السياسي البارد وحتى عن القانون الإنساني الذي لا يلتزم به أحد.. يمكن تعريف الإرهاب بأنه "العدوان الأول"؛ أي البدء بالعدوان على الأفراد والجماعات والمجتمعات والدول والممتلكات بغير وجه حق، ومثاله البارز ما فعل قابيل بأخيه هابيل؛ فكلاهما قدم قربانا لله فتقبل الله قربان الأنقى منهما ورد قربان الأشقى. وبدل أن يراجع الشقي الخلل الذي في قلبه والشبهة التي في عقله اتهم أخاه بما لم يكن سببا فيه ومارس عليه إرهاب التهديد بالتصفية فسولت له نفسه ترويجه فانتهى الترويع إلى القتل الظالم فكان أول إرهابي على وجه الأرض...!! لأنه بدأ بالعدوان.

وكل من بدأ بالعدوان وبسط يده بالقتل لمن لم يبدأ بالعدوان وبغير وجه حق (كدفاع عن نفس أو مال أو عرض أو وطن محتل..). فهو ظالم معتد يحمل فكرا متطرفا إرهابيا يتحمل ابن آدم الأول كفلا من إرهابه وعدوانه.

من فقه قصة ابني آدم (عليه السلام) نستنتج أن البذرة الأولى للإرهاب هي بذرة شهوة القتل والاستعلاء في الأرض بغير وجه حق، ولا يهم - بعد ذلك - دواعي الفعل وأسبابه والوسائل المستخدمة فيه بغاية الترويع ولا الجهات المستهدفة، ولا الذرائع والتبريرات المقدمة.. يكفي أن تكون الجهة المنتجة للإرهاب مالكة لأدوات الخطف والغصب والبطش والتعذيب والتنكيل والترويع والقتل ونشر الهلع في المجتمع.. لتوصف بالإرهاب. ولا يهم دينها ولغتها ولونها السياسي والقطر

وهكذا نعلم أن الإسلام لا صلة له بنشأة الإرهاب، وما نشأ فيه من جماعات إرهابية نشأ كردة فعل على ظلم تجاوز مده. أو تم زرعه في جسم أمتنا لإيجاد ذرائع لتجفيف منابع الإسلام باسم مكافحة الإرهاب كما حصل بعد أحداث تفجير البرجين..

هذا هو منطق حق القوة الذي أنتج فكر الغلو والتطرف والإرهاب.. أما منطق قوة الحق فشيء آخر مختلف تماما.

ففي القانون الدولي لا يوجد تعريف متفق عليه للإرهاب بسبب الخط المقصود بين حركات التحرر وبين جماعات العنف، ومع أن الأمم المتحدة تصنف كل سلوك من شأنه ترويع المجتمع أو يتسبب في قتل الأبرياء (المدنيين وغير المقاتلين) أو ائتلاف ممتلكاتهم.. تصنفه في خانة الإرهاب (القرار رقم: ١٣٧٣. والقرار رقم: ١٥٦٦..الخ) وهو ما يفرق نسبيا بين العمل الإرهابي وبين حق الشعوب في تقرير مصيرها، إلا أن الممارسة العملية والسلوك العسكري والموقف السياسي لصناع القرار في العالم لا يلتزم بهذا التفريق ولا يحترمه.

وعلى مدى سنوات طويلة لم يستطع مجلس الأمن لجم هذا التوجه في محاولاته المتكررة منذ عام ٢٠٠٤ تحت مسمى "عالم أكثر أمنا ومسؤوليتنا المشتركة". ولم تفلح كذلك محاولات الاتحاد الأوروبي في ترسيم حدود الإرهاب وتعريفه تعريفا واضحا محددا. لأنه يستثني من أفعال الإرهاب المتفق عليه نسبيا: أعمال القوات المسلحة في فترات النزاع...!! والعمل العسكري تحت مظلة حالة الطوارئ. وكذا قمع ما يسمونه التمرد الداخلي ضد أي نظام قائم ولو كان مستبدا...!! أو هو صديق لنظام قوي له مصلحة في استمرار الدكتاتور الموالى لهم.

الذي تنتمي إليه.. فالعبرة ليست بالكم ولا باتساع رقعة الفعل، وإنما العبرة بالفعل الذي لا تهب المجموعة البشرية لمحاصرته والتضييق عليه وتجفيف منابعه وإنهاء وجوده.

هذا ما يجب أن نفقه من تعقيب القرآن الكريم على أول حادثة إرهاب دموي حدثت فوق هذه الأرض فأنزل الله (جل جلاله) في كتبه أن الحق لا يتجزأ، وأن العدل قيمة مطلقة، فمن أجل حادثة معزولة لم يتم الضرب بيد من حديد على فاعلها، كأن الفاعل قتل الناس جميعا:

﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢

فالسكوت عن قتل بريء واحد يجعل جميع الأبرياء مشاريع قتل في غريزة القاتل. ونصرة مظلوم واحد يزرع الأمل في نفس كل مظلوم أنه منصور بتعاون المجتمع على ردع الظالم.

هذا هو الأصل في أمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليس حال الإرهاب فيها ما عبر عنه الشاعر أديب إسحاق بازدواجية المعايير بقوله:

قتل امرئ في غابة جريمة لا تغتفر

وقتل شعب آمن مسألة فيها نظر.

وهي حقيقة سياسية نابذة من صلب ثقافة الغرب في رؤيته للأجناس نظرة عنصرية تجعل الحق في الحياة للإنسان الغربي فحسب، بينما غيره من الناس همج لا حق له في العيش ولا في المدنية.. لأنه عبء على الحياة. ومن هنا يقوم التمايز بين إنسان وإنسان في تنفيذ بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ فالمقصود

”بالإنسان“ هو الإنسان الغربي فحسب..!! أما غيره من الناس فرعايا من الدرجة الثانية والثالثة والرابعة.. وسوائهم لا حقوق لها سوى الذبح..!! والإنسان في الثقافة الصهيونية ”غويم“..!! أي دابة مسخرة لخدمة أمبراطورية يهوذا، فإذا فكر يوما في الحرية أو في مقاومة سادة الكون..!! فقد أصبح قتله واجبا لا يتم واجب إقامة دولة إسرائيل - من الفرات إلى النيل - إلا بإبادته وإبادة قومه أجمعين لأنهم إرهابيون يفكرون في المقاومة والحرية والاستقلال. هذا هو تصورهم للعلاقة بين الإسلام والإرهاب.

وبهذا التصور نشأت فكرة ”الإسلاموفوبيا“ ووقعت اتفاقيات دولية كثيرة لمواجهة ”الخطر الأخضر“ الذي صد زحف الجيش الأحمر في أفغانستان. وخضد شوكة المارينز في أكثر من مواجهة.. ولم تستطع الألوان الإيديولوجية مجتمعة مواجهته وجها لوجه في أي بقعة من الأرض فابتدع خصوم الإسلام وأعداء الثوابت والمبادئ مصطلحات كثيرة كان من أشدها ظلما ولؤما: التعاون الدولي لمكافحة الإرهاب..!! الذي ظهرت حقيقته بين ٢٠٠١ و ٢٠٢٣ بأنه تعاون على الحد من انتشار الإسلام..!! وكان من أدواته تجفيف منابع..!! والضربات الاستباقية..!! وصناعة الدواش وضرب شجرة الإسلام بفروع كثيرة منها ترفع راية الجهاد فتقتل المسلمين..!! وتنتهي جماعات إرهابية تتم تصفياتها - أو تصفية قادتها - على أيدي من صنعوها ودربوها ووجهوا ضرباتها تلقاء الشعوب الإسلامية في أقطار كثيرة..

فإذا استنفدت أغراضها اختفت وتلاشت أو ثركت في شكل ”خلايا نائمة“ يتم إيقاظها وبعثها كلما دعت الحاجة إلى إحداث بؤر توتر في أي منطقة من العالم. هذا التوصيف لحقيقة الإرهاب لم يعد بحاجة إلى توثيق أو حشد مراجع وتحديد مصادر للتدليل على

الحق. فصاح في أجهزة العسس والشرطة والجيش أن يقتلوا موسى خوفا على دينه من الفساد:

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾
غافر: ٢٦

ولو لم يخبرنا القرآن المجيد أن فرعون قضى غريقا وهو يطارد المؤمنين ليكرههم على دينه...!! لحدثنا تاريخ المستبدين أنه كان يطارد إرهابيين أرادوا تبديل دينه ونشر الفساد في الأرض.

فالتهم جاهزة من قديم الزمان، وبذور الخوف من الإسلام مطمورة تحت الفكر الفرعوني القديم، والعلاقة المزعومة بين الإرهاب والإسلام صناعة فرعونية قديمة أضاف لها فراغة عصرنا اليوم بهارات صهيونية تجعل كل فكر مخالف لفكرها تطرفا، وكل تصريح يعارض ظلمها عدوانا، وكل نقد يفضح ممارساتها الظالمة معاداة للسامية، وكل سلاح يواجه غطرستها ويخفف من سياسة التوسع التي يمارسها الإرهاب الصهيوني ضد الفلسطينيين أمام سمع العالم وبصره.. يقابل بإرهاب رسمي..

وإذا سألتهم تعريفا للإرهاب؟ قالوا: كل ما يهدد طموحنا في محو وجودكم من الأرض هو إرهاب. ومن حقنا إبادةكم دفاعا عن أمننا...!! هكذا تصريحا لا تلميحا.

والغربة ليست في ما يعتقدون ولا في ما يصرحون ولا حتى في ما يفعلون.. إنما الغربة في أن إرهابهم مؤيد بحق النقض...!! ومسلح بذخائر الإبادة المحرمة دوليا. ثم يقال لنا: إن دينكم يحث على الإرهاب وإن العلاقة بين المسلمين والغرب علاقة صدام تدفع باتجاه نهاية التاريخ. وأنتم سبب هذه النهاية.

صحته بعد أن كشف طوفان الأقصى عن الوجه الحقيقي لأغلب التنظيمات الإرهابية وأسقط أقنعة الذين كانوا يقدمون للرأي العام بطولات مصنوعة في مخبرهم...!! ويصنفون أبطالها بالشيوخ والثائرين والمحررين وقادة الفكر والرأي والتأثير.. فلما رفعت راية المقاومة لتحرير الأرض واتضحت الغاية من استخدام السلاح سككت أصوات "الدولة الإسلامية" وتوارت وجوه صناع الأزمات في أوطانهم.. وقال بعضهم للمقاومة الفلسطينية ولقاداتها ما قاله اليهود لنبيهم موسى (عليه السلام):

﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾
المائدة: ٢٤.

خلاصة ما ينبغي الاحتفاظ به من حديثنا عن خلفيات وجذور العلاقة المزعومة بين الإسلام والإرهاب هي نظرة المتطرفين في الغرب كله للإسلام والمسلمين، لاسيما بعد أن شاهدوا بأعينهم أن حركة هذا الدين في مجتمعاتهم سريعة وثابتة. وأنه كلما كانت الدعوة وسطية معتدلة كلما كان انتشارها أسرع وأعمق. وأنهم كلما حاولوا صد الإسلام عن غايته أو محاصرته في أقاليمهم توسعت دوائر تعاطف أقوامهم معه وشهد شاهد من أهلهم على أن الإسلام الهادئ الأنيق هو خلاص البشرية من مأزقها.. فتنادوا بدفع بعض أتباعه إلى الغلو والتطرف والإرهاب.. ليسهل حصاره بذريعة تهديده لقيم الحضارة الغربية..

فكانت الخطة المثالية: محاربة رموزه وعلمائه باسم نشر الكراهية والتمييز العنصري في الزي والسمت.. وحمل الناس على تبديل دينهم...!! وهي مقولة سبق أن اتهم بها فرعون نبي الله موسى (عليه السلام) لما هزم سحرته أمام عينه في يوم زينته.. وانتصرت دعوة

تفكيك الصورة النمطية بين الإرهاب والإسلام



د. ناصر حمدادوش
برلماني جزائري سابق

فالإرهاب ظاهرة عالمية عابرة للحدود والأديان والثقافات والقارات، وليست خاضعة لظروف الزمان والمكان، وليست اكتشافاً معاصراً وليد القرن الحادي والعشرين، فالممارسات العنيفة مٌوغلة في القدم، ارتبطت ببداية الحياة البشرية بتساؤل الملائكة قبل خلق آدم (ع): "...قالوا أتجعلُ فيها مَنْ يُفسدُ فيها وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ.." (البقرة: ٣٠)، وهو ما يؤكد الحقيقة التاريخية بأن العنف لا هوِيّة له، وأنّ الإرهاب سابق لظهور الأديان، فالجملة الفعلية في الآية دالة على توقع أن يتكرّر الإفساد ويستمر معه سفك الدماء من هذا المخلوق، وأنّ السبب في ذلك ذاتي متعلق بأصل خلقته من تراب، وليس بسبب طارئ عليه من خارجه. يقول الشيخ الطاهر بن عاشور عن هذا الظنّ من الملائكة بالإنسان قبل وقوع الفعل منه: "وإنما ظنوا هذا الظنّ بهذا المخلوق من جهة ما استشعروه من صفات هذا المخلوق المستخلف، بإدراكهم النوراني لهيئة تكوينه الجسدية والعقلية والنطقية.. " (١). فالصورة النمطية الزائفة شرطياً بين الإرهاب والإسلام نتاج مخاير بشرية تم ترسيخها في ثقافة الغرب، بضخ مكثف من

في هذا المقال نحاول تفكيك سردية الصورة النمطية المصطنعة التي تربط بين الإرهاب والإسلام وكأنها متلازمة شرطية، وهي الصورة التي سعت عدّة مخابر استشراقية واستخباراتية ترسيخها في المخيال العالمي العام بدعاية إعلامية تم التسويق لها بكثافة وفرضها والتسليم بها ضمن جدلية "الموروث الديني" والاستبداد السياسي.

شهدت العقود الماضية تصاعداً مكثفاً لعدة جهات غايتها الرّبط الحتمي بين الإرهاب والإسلام، والخط بين الجهاد المفروض والعنف المرفوض، بنشر الخوف من الإسلام تحت مسمى (الإسلاموفوبيا) على أنه امتداد تاريخي للعداء بين الشرق والغرب، باختزال تاريخ الحضارة الإسلامية في صورة نمطية مفزعة تربط الإسلام والمسلمين بالعنف والإرهاب، مع أنهما نتاج عوامل بشرية تتفجر في أيّ مجتمع، مهما كانت خلفيته الدينية والثقافية والأيدولوجية، وليستا بالضرورة نابعتين من النصوص الدينية، ولا علاقة لهما بالممارسات الإسلامية الأصيلة.

وأسلوباً غربياً للهيمنة على الشرق، وإعادة بنائه والتسلط عليه" (٣).

فمن أهداف الاستشراق تشويه صورة الإسلام، والطعن في رموزه بدءاً بالنبي (صلى الله عليه وسلم) والصحابة (رضوان الله عليهم) وعلماء المسلمين.. والتشكيك في النصوص الدينية، وإخضاعها لأهواء البشر بل للفكر الصليبي الحاقد على الإسلام، في محاولة لرسم صورة منقّرة من كل ما له صلة بالشرق، وهي صورة ليست موضوعية بل بعيدة عن حقيقته، ولكنها صورة يقدمها الاستشراق، في قالب محدّد وملون بألوان الغرب، يقول إدوارد سعيد: "لقد بلغ من توطيد مكانة الاستشراق أنّ أحداً لم يكن يقدم على الكتابة أو التفكير أو اتخاذ أي إجراء بصدد الشرق دون أن يأخذ في حسابه القيود التي يفرضها الاستشراق مجالاً لحرية الفكر أو العمل، ولا يزال الأمر كذلك..". (٤) فمهما قدّم الاستشراق صورته التاريخية: الأكاديمية أو البحثية، فإنه لم يكن في عمومه إلا أداة لرسم صورة نمطية سلبية عن العالم الإسلامي: "بأنّ القيمة الكبرى للاستشراق تكمن في كونه دليلاً على السّيطرة الأوروبية - الأمريكية على الشرق أكثر من كونه خطاباً صادقاً حول الشرق" (٥)، وهي الدّعمة الثقافية التي تكرّر دائماً القول بالتفوق الغربي المتحضر على التخلف الشرقي المتطرّف.

وهي النظرة التي أسست للصراع الحديث بضخ شحنات مكثفة من الحقد الأسود على الإسلام، وتهيئة العقل الغربي لقبول فكرة أنّ الإسلام هو "الخطر الأخضر" القادم بعد سقوط الخطر الشيوعي الأحمر ونهاية الحرب الباردة، فبهذا السقوط، الذي لم يكن متوقّعا ولا منتظرا، بدأت عمليات التّظهير لمرحلة ما بعده، فظهرت هذه الأطروحات الفكرية لتفسير العلاقات

الدعايات المغرضة الهادفة إلى تشويه صورة الإسلام وتغيير البشرية منه، إذ يراه الغرب خطراً زاحفاً على حضارته المادية المعاصرة.

يقول إدوارد سعيد، وهو يتحدّث عن بعض الأسباب التي يراها مصاحبة لهذه الثنائية: "إنّ كلّ هذه الأسباب ترجع إلى إحساس الغرب بأنّ الإسلام يقتصر على كونه منافساً قوياً، بل يمثّل كذلك تحدّيًا حديث العهد بالمسيحية.. وبدا لهم الإسلام وحده هو الذي لم يستسلم تماماً في أيّ يوم للغرب" (٦). وعلى هذا الأساس يمكن رصد مجموعة من الأسباب الفكرية والسياسية لتلك الصورة النمطية، منها:

الاستشراق: إذا كان الهدف الأول من الاستشراق هو معرفة الشرق ودراسته، خاصة العالم الإسلامي منه، فإنه قد تحوّل إلى أداة إمبريالية وخطاب للكرهية ضدّ الإسلام والمسلمين، فأنتج صورة عنيفة وسيئة عنهما، صورة تسعى إلى التمييز الوجودي المعرفي بين الشرق والغرب، إذ لم يعد خافياً ذلك الارتباط العضوي بين موجة الاحتلال الغربي (العسكري) للعالم الإسلامي في العصر الحديث، وبين حركة الاستشراق الديني كمشروع غربيّ استعلائي، وكاستمرار نكد للحروب الصليبية في الصراع الديني المرير بين المسلمين والمسيحيين، كأطول صراع ديني في التاريخ البشري.

ويُعتبر الاستشراق أحد الأضلاع الثلاثة التي جَنّت على الإسلام وعلى العالم الإسلامي برسم تلك الصورة القاتمة للإسلام ثلاثية: الاستشراق والاستعمار والتبشير، فيها رسمت أهداف السّيطرة العسكرية السياسية والاقتصادية على العالم الإسلامي وربطها بأهداف الهيمنة الدّينية، وإذا كان إدوارد سعيد يرى في كتابه "الاستشراق والمفاهيم الغربية للشرق" بحوثاً علمية ومذاهب فكرية، فهو يراه أيضاً: "بيروقراطيات

الدولية وفهمها على أساس ديني ثقافي وليس على أساس سياسي واقتصادي. فكانت التوجهات الغربية والأمريكية تحديدا تحاول فرض مفاهيم تسويقية لنظام عالمي جديد، وهو ما احتاج إلى تفسيرات احتوائية استعلائية لهذه التطورات لصالحها، فكانت هناك عدّة اتجاهات تصب في نفس الرؤية، وهي صناعة صورة نمطية سلبية، عن هذا العدو الجديد، ومنها نظرية نهاية التاريخ التي هي من النبوءات الحاملة للمفكر الأمريكي (الياباني الأصل) الذي حمل لواءه فرانسيس فوكوياما في كتابه "نهاية التاريخ" الذي يتوقع أن التاريخ ينتهي عند الحقيقة الأمريكية المعروضة أمام العالم الآن، وأن استمرار الحديث عن تاريخ للبشرية، متماسك وموجه، يجب أن ينتهي بدفع القسم الأكبر من البشرية نحو الديمقراطية الليبرالية.. والصراع من أجل اعتراف الآخر بنا" (٦)، فهو يبشرنا بمرحلة ما بعد التاريخ.

وهو اغتصاب مفضوح لمفهوم التاريخ وحركته، وتتركز فكرته المركزية على أن الديمقراطية الليبرالية الغربية بشقها السياسي (الحرية وحقوق الإنسان) أو بشقها الاقتصادي (الرأسمالية والسوق الحرة) قد انتصرت بشكل حاسم على باقي الأيديولوجيات، وبالتالي فهي "منتهى التطور الأيديولوجي للإنسانية"، وهي "الشكل النهائي لأيّ حكم بشري"، وهو انحياز للمركزية الغربية المتعالية بالنموذج المتفوق عسكريا، وهي نظرة تتجاهل تماما خصوصيات الشعوب الأخرى بثقافاتها وتاريخها وحضاراتها، بما يجعل هذا الطرح متهاوتا ومفضوحا على مستوى النص المصرّح بها بحديث عن: الإنسان الأخير، الذي سيعيش في نهاية

التاريخ في ظل الديمقراطية الليبرالية الغربية، وأنه سيصبح إنسانا استهلاكيًا يفتقر للنضال والتضحية من أجل القضايا الكبرى والمثل العليا، ويعيش فراغا روحيا وملأ قاتلا مما يدفعه إلى افتعال الصراعات المدمرة لمجرد إثبات وجوده.

ومثلها نظرية "صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي" للمفكر الأمريكي "صموئيل هنتجتون"، الذي يقدم للبشرية نبوءة غريبة مفادها أن العالم متجه نحو التفكك والصراع على خطوط التماس الثقافية والدينية والهوياتية.. وأن الصراع ضمن الثنائية القطبية بين أمريكا والاتحاد السوفياتي كان قائما على الأيديولوجيا، بينما سيقوم الصراع في النظام العالمي الجديد على أساس ثقافي وهو ما سيشكل أساس الحضارات، إذ أن ما يهم الشعوب ليست المصالح السياسية والاقتصادية فقط، بل ما يهمها أكثر هو: الدين والقومية والدّم والعائلة.."

ومع أنه يتحدّث عن ثماني حضارات، فإنه يرى بأن كلّ حضارة تختزن قوى الصراع المستقبلي، وأن حروب المستقبل تجد جبهات لها في الحدود بين الحضارات، وأن للإسلام حدود دم مع بقية الحضارات الأخرى، وأن رؤية الغرب للأخر لم تتغيّر، وهي أن "الغرب ضدّ الآخرين، والجميع ضدّ الإسلام.."

ويرى بأن مقولة الرئيس كلينتون بأنّه ليس بين الغرب وبين الإسلام أيّ مشكلة، وإنّما المشكلة مع بعض المتطرّفين الإسلاميين، أن: "أربعة عشر قرنا من التاريخ تقول عكس ذلك. العلاقة بين الإسلام والمسيحية كانت عاصفة غالبا. كلاهما كان الآخر بالنسبة للآخر. صراع القرن العشرين بين الديمقراطية الليبرالية والماركسية اللينينية ليس سوى ظاهرة سطحية وزائلة، إذا ما قورن بعلاقة الصراع المستمر والعميق بين الإسلام والمسيحية" (٦).

تقسيمًا عدوانيًا وصداميًا من نوع آخر - بعد سقوط الاتحاد السوفياتي - تم حشر العالم كله فيه، وهو معسكر يناصر الإرهاب ومعسكر يناهضه، ولا يقصد بالإرهاب إلا الإرهاب الإسلامي أو الأصولية الإسلامية، والتبشير بحتمية الصدام الحضاري بين الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية، ولا تخفى مشاركة اللوبي الصهيوني في الحملة على تشويه الإسلام والعرب والمسلمين، بتوظيف السينما والكتب والمجلات ومختلف وسائل الإعلام الموالية لها في الغرب عمومًا وأمريكا خصوصًا لتعبئة الرأي العام الغربي الرسمي والشعبي، وإقناعه بصناعة تلك الصورة النمطية عن الخطر الإسلامي، وأن إسرائيل من ضحايا هذا العنف الإسلامي.

ويقدم إدوارد سعيد في كتابه (تغطية الإسلام)، تفكيكًا نقديًا عميقًا للآليات التي تصنع بها وسائل الإعلام والمؤسسات الأكاديمية الغربية صورًا نمطية اختزالية عن الإسلام والعالم الإسلامي، بما يوجه الرأي العام، ويصنع السياسات الخارجية للدول الغربية اتجاههما، فقد تحول مصطلح الإسلام في الخطاب الغربي من مفهوم يعبر عن ثقافة متنوعة ودين إنساني ثري إلى أداة استقطابية وعدائية، وفق حتمية من الصراع العدمي وغير المتجانس مع كل القيم الغربية بكل تلك الإطلاقات الظالمة والتعميمات المسيئة والخطئة.

وفي خضم تلك السردية المكثفة من الانحياز الغربي في رسم صورة نمطية عن الإسلام والعالم الإسلامي يظهر استثناء لأحد المفكرين والأكاديميين الغربيين، وهو جون إسبوزيتو في كتابه: "التهديد الإسلامي.. خرافة أم حقيقة؟"، يرى بأن التفكير النمطي الاتباعي

وقد قدم المفكر إدوارد سعيد نقدًا عاصفًا لأطروحة هنتجتون، في مقالته (صدام الجهل) بأن الصراع بين الإسلام والغرب ليس حتمية حضارية، تقسم العالم إلى ثنائيتين متصارعتين، لا مكان بينهما للحوار والتعايش، بل هو نتيجة للجهل بالآخر، واختزال له في صور نمطية، معتبرا إيها بأنها تسطيح مخل للتاريخ، بتأطير الصراعات في الثنائيات التي لا تخدم إلا الهيمنة، ولا تفسر حقيقة الواقع، ذلك أن مصطلحات مثل: الإسلام والغرب ليست كتلاً ثقافية صماء لا تحمل التنوع والتعدد، وأن هناك تاريخًا مشتركًا وتداخلًا حضاريًا بين الحضارة الغربية التي استفادت من التراكم التاريخي، باستعارة الفلسفة والعلوم من الحضارات الشرقية ومنها: الحضارة الإسلامية (٧).

حاولت الدعاية الإعلامية الغربية مساواة الأصولية الإسلامية بالنشاط السياسي، أو التطرف والتعصب والإرهاب، أو معاداة الصهيونية، أو أي نزعة مقاومة لأي احتلال أو عدوان أمريكي على العالم العربي والإسلامي، فاستقرّ التوظيف السياسي والإعلامي لمصطلح الإرهاب أخيرًا ضد الإسلام والمسلمين، مع الخلط المتعمد بين الإرهاب والجهاد، وبين التطرف والمقاومة، وأصبحت بعض الممارسات العنيفة لبعض المنتسبين إلى الإسلام حجة في محاربته تحت غطاء مكافحة الإرهاب، بعد التنصل من الاستحقاق المعرفي في الاتفاق العلمي والعالمي على ضبط مفهوم أممي للإرهاب، متفق عليه رسميًا، من أجل خلق حالة من الإرهاب الفكري لمحاربة الإسلام وشل حركته وتعطيل امتداده في المجتمع والدولة والحضارة والإنسانية.

وفي الوقت الذي كان يُقسّم فيه العالم أمريكيًا بين معسكر يناصر الشيوعية ومعسكر يناهضها، فإن

والرُّكون إلى الأنماط الفكرية الجاهزة أو المعلَّبة، بدافع من الاستسهال وعدم الرُّغبة في التَّعب والاجتهاد، وراء خرافة التهديد الإسلامي، بديلاً عن التهديد الشُّيوعي السَّابق، وبالرَّغم من حرصه على تقديم وصفةٍ لصنَّاع السِّياسة والقرار في الغرب عمومًا وأمريكا خصوصًا - على الأقل - من أجل الحفاظ على مصالحهم، بضرورة التَّمييز بين المتطرِّفين الإرهابيين وبين المنظَّمات السِّياسية الإسلامية، إلَّا أنَّه يقف بقوةٍ ضدَّ تلك النُّظرة الغربية التي ترى بأنَّ كلَّ ما يخالف الغرب في رؤاه وأساليبه ونظامه القيمي والأخلاقي متخلِّفٌ وخطيرٌ بالضرورة، وكأنَّ الحضارة الغربية هي الحضارة المرجعية للعالم كله.

ويؤكِّد بأنَّ صنَّاع السِّياسة الأمريكيين - شأنهم شأن وسائل الإعلام - غالبًا ما برهنوا على أنَّهم قُصَّار النُّظر، يصوِّرون العالم الإسلامي والحركات الإسلامية على أنَّها كتلةٌ واحدةٌ صمَّاء، ولا يرونها إلَّا في ضوء التطرُّف والإرهاب... وهذه النُّظرة تبدو ظالمةً بالنُّظر إلى الحقائق المركَّبة في العالم الإسلامي، ويمكن أنْ تقوِّض العلاقة بين الغرب والإسلام" (٨).

ومع ذلك فإنَّه لا يمكن الفصل بين استغلال تصرفات بعض المسلمين المسيئة للإنسانية، وبين التوظيف السِّياسي غير المنصف، في سبيل صناعة صورةٍ نمطيةٍ سلبيةٍ عن الإسلام كدينٍ إلهي، وتعميمها على كلِّ العالم الإسلامي على ثرائه وتنوعه، مع أنَّ هناك فرقاً جوهرياً بين عصمة النُّصوص الدِّينية الإلهية وكمالها، وبين الممارسات البشرية القاصرة والنَّاقصة، للفرق الواضح بين الدِّين الإلهي والتدني البشري.

إنَّ تفكيك الصُّورة الغربية النمطية المشوَّهة، والتي تسعى دائماً إلى الرِّبط المرتبك بين الإرهاب والإسلام

والعالم الإسلامي تتطلَّب منَّا مقارنةً جذريةً في الهندسة العلمية والموضوعية للعلاقة بين الحضارات والتُّقافات والأديان، ذلك أنَّ ظاهرة الإرهاب ليست بالضرورة إفراراً لثقافةٍ بعينها أو لدينٍ بذاته، بل هي نتاج عوامل معقَّدة ومركَّبة ومتداخلة من الطُّروف السِّياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهو ما يتطلَّب منَّا الارتقاء في النقاش في هذه المسألة إلى المعالجة الحقيقية والوقوف على الأسباب الموضوعية والجذرية، وهي حلُّ معضلة: الاحتلال والفساد والاستبداد، وهو ما يُبطل سحر هذا الرِّبط الشرطي الظالم بين الإرهاب والإسلام.

(١) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتتوير، الدَّار التونسية للنشر، تونس، الطبعة سنة ١٩٨٤م، ج ١، ص ٤٠٢.

(٢) إدوارد سعيد، تغطية الإسلام.. كيف تتحكَّم أجهزة الإعلام ويتحكَّم الخبراء في رؤيتنا لسائر بلدان العالم، ترجمة: محمد عناني، مركز رؤية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٥م، ص ٧١، ٧٣.

(٣) انظر: إدوارد سعيد، الاستشراق.. المفاهيم الغربية للشرق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٦م، ص ٤٤، ٤٥.

(٤) إدوارد سعيد، المصدر السابق، ص ٥٠.

(٥) فرانسيس فوكوباما، نهاية التاريخ والإنسان الأخير، فريق الترجمة: فؤاد شاهين، جميل قاسم، رضا الشابي، مركز الإنماء القومي، بيروت - لبنان، سنة ١٩٩٣م، ص ٢٤.

(٦) صامويل هنتجتون، صدام الحضارات.. إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قصصوه، د.د.ن، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٩م، ص ٣٣٨.

(٧) إدوارد سعيد، صراع الجهل.. قراءة نقدية لنظرية صامويل هنتجتون "صراع الحضارات"، مقال نُشر في مجلة الأُمَّة الأسبوعية اليسارية (The Nation)، نيويورك - الولايات المتحدة الأمريكية، عدد ٢٢ أكتوبر ٢٠٠١م.

(٨) انظر: جون إسبوزيتو، التهديد الإسلامي.. حقيقة أم خرافة، ترجمة: قاسم عبده قاسم، دار الشروق، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة الأولى (١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م)، ص ٢٠.



حسن أبو هنية

كاتب وباحث في شؤون الحركات الإسلامية

في سياق تعميم وكوننة المعرفة الإمبريالية الاستعمارية بربط الإسلام بالإرهاب من النادر تحدي الإطار الاستعماري الغربي، والتشكيك بصحته وصلاحيته، فحسب أبرز وأشهر علماء الإرهاب في الغرب، مثل ديفيد رابوبورت في مقالته التأسيسية "الخوف والارتجاف: الإرهاب في ثلاثة تقاليد دينية"، ووالتر لاكوير في كتابه "الإرهاب الجديد: التعصب وأسلحة الدمار الشامل"، وبروس هوفمان في كتاب "من داخل الإرهاب"، ومارك يورغنسمير، "الإرهاب في عقل الله: الصعود العالمي للعنف الديني" وماغنوس رانستورب، في مقاله "الإرهاب باسم الدين"، فهؤلاء الخبراء الغربيون من منتجي المعرفة الاستشراقية المزعومين فضلاً عن غيرهم من مخبري الاستشراق الذاتي من الشرقيين، يؤكدون على أن للإرهاب والدين صلة طبيعية وتاريخية، حيث يجسد الإسلام الصلة الأوثق للعلاقة المفروضة، ولا يزال هذا الافتراض شائعاً، ونادراً ما يُشكك فيه، وعادةً ما يُؤطر كمعرفة

فرضية الإسلام والإرهاب:

استراتيجية فرض معرفة امبريالية

وهيمنة استعمارية

يوصف الإسلام بالعنف والتطرف والتعصب في الأدبيات الاستشراقية والثقافية الغربية، وتعد الصلة بين الإسلام والإرهاب بداهة معرفية في حقل دراسات الإرهاب، فطالما عرف الإسلام تاريخياً كنقيض ابستمولوجي للفلسفة الغربية الحديثة الليبرالية والدولة القومية العلمانية الوستفالية، وكتحد جيوسياسي للهيمنة الإمبريالية الاستعمارية، وتقتضي المهمة الحضارية الغربية منع انبعاث كينونة مسلمة مستقلة، وفي سياق تشكل الذات الغربية العلمانية على أنقاض الديانة، بات الدين قريناً للعنف والإرهاب وربطت العلمانية بالسلام والاستقرار، وهكذا أصبحت الصلة بين الإرهاب والدين عموماً والإسلام خصوصاً مسلمة معرفية وبداهة طبيعية وتاريخية، وفي حقيقة الواقع لا يعدو مفهوم "الإرهاب" عن كونه استراتيجية خطابية حديثة استعمارية تستخدمه الدول القومية العلمانية الغربية البيضاء كأداة للهيمنة والسيطرة والإخضاع ولتأكيد ديمومة حق تقرير البض، وتصنف أي مقاومة للهيمنة الغربية الاستعمارية كعمل إرهابي،

بديهية في دراسات الإرهاب، وهو ما يعد مسلمة بديهية في الدراسات الاستشراقية والثقافية وفي مجال العلاقات الدولية بشكل عام، ومن الأعمال المرجعية المعاصرة التي ساهمت في هذا الافتراض الشائع خارج نطاق دراسات الإرهاب كتابات برنارد لويس، "أزمة الإسلام: حرب مقدسة وإرهاب غير مقدس"، وصموئيل هنتغتون، "صدام الحضارات"، وفرانسيس فوكوياما، "نهاية التاريخ"، ويرتبط ذلك ارتباطاً وثيقاً بالافتراض الشائع والمسلم به، السائد في دراسة العلاقات الدولية، بأن للدين ميلاً طبيعياً للحرب والعنف بشكل عام، حيث تقرض الصلة الطبيعية المفترضة بين الدين والإرهاب، وتلك هي الأسس التي استندت لها فئة ما يسمى "الإرهاب الديني" التي توصف بطبيعتها القاتلة والخطيرة وغير القابلة للتفاوض والعدمية بشكل استثنائي، وهي فئة حسب علماء الإرهاب، تميز نفسها عن الإرهاب العلماني.

إن الرواية السائدة حول "الإرهاب الديني الإسلامي"، تستند إلى المعرفة الاستعمارية وجهازها الاستشراقي، وهي معرفة تسعى إلى توظيف المعرفة لخدمة أهداف استعمارية.. إذ تتمحور الحجة الرئيسية للاستشراق حول مسائل معرفة الآخر، وإنتاج هذه المعرفة، والدوافع الكامنة وراء نشرها في الغرب. حيث يرى إدوارد سعيد في كتابه الفريد "الاستشراق" أن إنتاج واكتساب المعرفة عن الشرق، أو الآخر من الشرق، ليس موضوعياً ولا محايداً. بل هو نتاج عملية تعكس مصالح خاصة ونظرة عالمية غربية مركزية، ويؤكد سعيد على أن الغرب - أوروبا والولايات المتحدة - ينظر إلى بلدان الشرق من خلال عدسة تشوه واقع تلك الأماكن وسكانها.

ويطلق على هذه العدسة التي ينظر الغرب من خلالها إلى ذلك الجزء من العالم اسم "الاستشراق"، وفي

كتابه "تغطية الإسلام" يبين سعيد كيف يروج الإعلام والخطاب الأكاديمي والسياسي في الغرب لصورة نمطية مشوهة تختزل العرب والمسلمين في صورة "الإرهابيين" أو "المتعصبين" أو مجرد "مصادر للنفط"، وليس كبشر أصحاب تاريخ وثقافة وحياة طبيعية، ولم ينحو سعيد من تهمة الإرهاب حيث وصف بأنه "فيلسوف الإرهاب"، وهكذا تعمل أطروحة الإرهاب الديني الإسلامي كأحد عناصر الاستعمار وحمازه الاستشراق، وهي أطروحة تقوم على مركزية غربية عنصرية تساعد الغرب على تعريف نفسه بالنفي. وهو ما يُبرر ممارسات مكافحة الإرهاب المعاصرة المثيرة للجدل، والتي أقرتها الدول الغربية وغير الغربية على حد سواء ردّاً على ما نعت بـ "الإرهاب الإسلامي".

ومنذ أحداث الحادي عشر من سبتمبر جرى التشديد على الطابع الخطير والمتصلب لـ "الإرهاب الديني الإسلامي"، في حقل دراسات الإرهاب، وتم تصوير الإرهابي الديني الإسلامي على أنه شخص متعصب للغاية وغير قابل للتفاوض في مجال مكافحة الإرهاب المعاصرة، ولا غرابة أن الدراسات السائدة في حقل الإرهاب تركز على الإرهاب "الديني الإسلامي" بعد قولبة الإسلام وحشره في جوهرانية مصمته وكيئونه عنيفة غير عقلانية مناهضة للدولة القومية العلمانية، أي العقلانية والحداثة والوسطية، والتي زعم أنها تجاوزت "الدين"، الذي قيل أنه تسبب في العنف والفوضى والحرب في دولة أوروبا ما قبل الحداثة.

تشير عملية ربط الإرهاب بالديني وتبرئة العلماني إلى إيديولوجية علمانية استعمارية، فالاستعمارية حسب أنيبال كويجانو، ووالتر مينولو، هي الجانب غير المعلن، الخفي، ولكنه التأسيسي للحداثة. إذ يُمكن فهم الحداثة نفسها على أفضل وجه على أنها "سردية مُعقدة تبني الحضارة الغربية من خلال الاحتفاء بإنجازاتها

و"إمبراطورية الشر"، التي يجسدها الإرهاب الإسلامي. مع ذلك، لا يفعل هذا النظام الجديد شيئاً سوى إحياء مخططات قديمة، قديمة قدم الولايات المتحدة الأمريكية نفسها،

تستند فرضية الإرهاب الديني الإسلامي إلى مقاومته للدخول في أفق الحداثة العلمانية والمركزية الغربية، ورفضه التحول على شاكلة الدين المسيحي بنسخته البروتستانتية، الذي يقوم على تأكيد التفوق الأوروبي، فماهية الدين الحديث قائم على النموذج المسيحي، وتحديدًا البروتستانتية، فالدين المقبول يجد "أوضح مظاهره وأكثرها تطوراً في النماذج الأوروبية"، وجميع الأديان الأخرى خارج أوروبا تُشكل في أحسن الأحوال "نسخ أولية، أو أشكالا قديمة أو بدائية للدين"، وحسب حوزيف مسعد فإن العملية التبشيرية الغربية تهدف إلى تحويل المسلمين والإسلام إلى الليبرالية الغربية ونظامها القيمي بعده النظام الوحيد العادل والعادل الذي ينبغي على كوكب الأرض بأكمله تبنيه. وكما بين طلال أسد، فإن مهمة الليبرالية تتمثل في "إعادة تشكيل" التقليد الإسلامي "على شاكلة المسيحية البروتستانتية الليبرالية". وهي تُصور مقاومة المسلمين لهذه المهمة الجليلة على أنها رفضٌ للحداثة ولقيم الليبرالية كالحرية، والتحرر، والمساواة، والحقوق المدنية، والمواطنة الديمقراطية، وحقوق النساء، والحقوق الجنسية، وحرية العقيدة، والعلمانية، والعقلانية، إلخ، أو هي باختصار مرضٌ أو نوعٌ من العصاب لا يستحق أن يُهزم فحسب بل أن يخضع للتحليل النفسي أيضاً. وهكذا، فإن رفض المسلمين اعتناق الليبرالية طوعاً، أو اعتناق أنماطٍ من الإسلام يمكن لليبرالية التسامح معها، يستوجب إجبارهم عليها ولو بقوة السلاح، حيث أن مقاومتهم هذه تهدد قيمةً مركزيةً لليبرالية، تتمثل بكونيتها أو ضرورة كونيتها. وقد فهم طلال أسد هذا المشروع على النحو

مع إخفاء جانبها المظلم، "الاستعمارية"، وكما يُشير مينولو، فلا حادثة بدون استعمار، ف"الحداثة" التي تستمد منها أوروبا هويتها الذاتية "متشابكة بعمق في هياكل الهيمنة الاستعمارية الأوروبية على بقية العالم لدرجة أنه من المستحيل الفصل بينهما". فالحداثة ليست دلالة محايدة على عصر ما، بل تحمل في طياتها تصورات وأفكاراً مُشكلة تعمل على إعادة ترسيخ التفوق الغربي في مواجهة الدونية غير الغربية، وهو ما يظهر الطابع الاستعماري لنظرية الإرهاب الديني ووظيفتها في الحداثة الغربية التي طالما نعتت بمقاومتها بالإرهاب،

يشكل الطابع الاستعماري لنظرية الإرهاب الإسلامي حجر الزاوية للمعرفة والسلطة الإمبريالية الغربية، وكما جادل جاكى أسايغ، على مدى قرنين على الأقل، مارست الدول الغربية عنفاً "خيراً" من خلال الاستعمار. وقد رُوج لهذا العنف آنذاك باسم "مهمة حضارية" غربية، واستُلهم من علم الآخرة، مُستحضراً وعد الخلاص لكلٍ من المُستعمر والمُستعمر. إن إعلان "الحرب على الإرهاب" بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر في نيويورك، والعمليات العسكرية اللاحقة في أفغانستان والعراق، يُحيي هذا التقليد من "التدخل التحسيني" عبر استحضار المفاهيم الاستشراقية القديمة. وبدلاً من أن تُزيل هذه الحروب الجديدة الفجوة الكبيرة بين الغرب وبقية العالم، فإنها تُعزز وتعمق الانقسام بين "المتحضرين" و"البرابرة" في عصر "العولمة". إن الأيديولوجية المتنامية للأمريكيين، والتي ترى أنه لم يعد هناك مجال لـ"الخارج" و"الداخل" لأن لا بلد في مأمن من الإرهاب، تُخفي ظاهرياً (ولكن فعلياً أيضاً) "المعاصرة الاستعمارية". اليوم، تسود نظرة قائمة للعولمة، رؤية لحربٍ طاحنة بين عالمين، تمتد عبر جميع القارات وتجسدها الولايات المتحدة الأمريكية

الآتي: مع أن "سياسة العلمانيّة الخلاصيّة" الناتجة عن عصر التنوير الأوروبيّ تدينُ أشكال العنف الديني والألم والمعاناة، كونها لا تُحرّرُ الخطاة والآثمين، إلا "أنها مستعدة لإلحاق الألم بأولئك الذين يُستوجب إنقاذهم عبر أنسنتهم

إذا كانت الصلة بين الاستعمارية الأوروبية وصناعة الإرهاب جلية في التاريخ الإمبريالي الأوروبي، فإن مقولة الإرهاب الإسلامي تحولت إلى إيديولوجية مركزية في عصر العولمة الإمبريالية الأمريكية، والصناعة الأبرز للاستعمار الصهيوني الاستيطاني، فصناعة الإرهاب الإسلامي شكلت بنية النظام العالمي منذ نهاية الحرب الباردة وحلول عصر الأحادية القطبية الأمريكية، حيث اخترع مفهوم "الإرهاب" لمواجهة أي مقاومة تقف في طريق الهيمنة الإمبريالية الأمريكية والسيطرة الاستعمارية الصهيونية، وأصبح "الإرهاب" مصطلح يكافئ "الإسلام" كعدو يمثل البربرية والهمجية والرجعية في مواجهة الحضارة الغربية وعقيدة التقدم الرأسمالية الليبرالية، وعقب هجمات الحادي عشر من سبتمبر غدت سياسة الحرب على الإرهاب قيمة مشتركة بين الإمبريالية الأمريكية والاستعمارية الإسرائيلية، ومن المفارقة أن الولايات المتحدة الأمريكية والمستعمرة الاستيطانية الإسرائيلية يستندان فعلاً إلى قيم مشتركة تقوم على الإمبريالية والكولونيالية وفكرة الاستعمار الاستيطاني ونهجه القائم على الإرهاب والإبادة والتطهير العرقي، فقد قامت المستعمرة الاستيطانية الصهيونية في فلسطين على أسس إرهابية عنيفة، حيث انخرط الصهاينة اليهود بتشكيل عصابات منظمة، مارست كافة أشكال الإرهاب وارتكبت شتى أصناف الإبادة الجماعية ونفذت عمليات قتل ممنهج واقترفت جرائم تطهير عرقي بحق الشعب الفلسطيني، منذ اللحظات الأولى لعملية "طوفان الأقصى"

في السابع من أكتوبر ٢٠٢٣ الذي شنته فصائل المقاومة الفلسطينية بقيادة كتائب عز الدين القسام، الجناح العسكري لحركة حماس، داخل المستوطنات الإسرائيلية في غلاف قطاع غزة المحتل، أصبحت مفردة "الإرهاب" الكلمة السحرية الأكثر تداولاً على ألسنة قادة كيان الاحتلال الصهيوني وفي مقدمتهم رئيس الحكومة الإسرائيلية بنيامين نتنياهو، وسرعان ما ترددت كلمة "الإرهاب" على ألسنة رعاة المستعمرة الصهيونية من الإمبرياليين الغربيين وفي طليعتهم الرئيس الأمريكي السابق جو بايدن والرئيس اللاحق دونالد ترامب، وأصبحت مقولة "الإرهاب الإسلامي" سلعة رائجة، وتعد القضية الفلسطينية نموذجية في كشف الوظيفة الايدلوجية لمفهوم الإرهاب، حيث تصنف حركات المقاومة الفلسطينية على اختلاف توجهاتها على لوائح الإرهاب، بينما توصف ممارسات الكيان الاستعماري الاستيطاني الصهيوني القائم على الإبادة والتطهير العرقي والإرهاب، بالدفاع عن النفس، تكشف الحالة الفلسطينية بصورة فجّة بؤس مفهوم الإرهاب حيث تستخدمه القوى الإمبريالية الغربية والاستعمارية الصهيونية لأغراض الهيمنة والسيطرة، حيث تصنف المقاومة الفلسطينية الإسلامية وحتى الوطنية حركات إرهابية، بينما لا نجد تصنيفات إرهابية للدولة والحركات اليهودية الاستعمارية، رغم أن الإرهاب الصهيوني موثق بصورة جلية دون لبس، فحسب توماس سواريز في كتابه "دولة الإرهاب: كيف خلق الإرهاب إسرائيل الحديثة"، مارس الكيان الصهيوني الإرهاب على أساس يومي تقريباً منذ العام ١٩٣٧، في الوقت نفسه الذي كان فيه البلطجية النازيون يرهبون اليهود الأوروبيين، حيث نفذت العصابات الصهيونية المشكلة من الغرباء اليهود "حملات محسوبة من الإرهاب" ضد الفلسطينيين الأصليين.

للإرهاب لصالح الإجماع على "الحرب على الإرهاب"، أي حرب علنية على العدو الشيطاني المتمثل في الإرهاب العربي المسلم.

لقد تزامن اختراع الإرهاب بوصفه العدو الرئيس للغرب بفضل الاستعمار الاستيطاني اليهودي مع صعود المحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية في منتصف سبعينيات القرن الماضي، حيث بدأت الإدارة الأمريكية بتحويل الإرهاب إلى أيديولوجية سياسية، وفصله عن دراسة العنف السياسي حسب ليزا ستامبنييتسكي وهي أستاذة في جامعة شيفيلد ومؤلفة حائزة على جوائز حول كتابها "تأديب الإرهاب: كيف اخترع الخبراء "الإرهاب"، حيث تحول المنهج الأكاديمي في التعامل مع الإرهاب إلى دعاية في خدمة الحكومة، ف"الإرهاب" ليس تسمية محايدة للعنف السياسي، بل هو مبني اجتماعيًا وتاريخيًا بطرق لها آثار مهمة، وأحد هذه الأسباب هو أن هناك ميلًا إلى فهم الأفعال التي توصف بأنها "الإرهاب" على أنها ناجمة عن شكل من أشكال الهوية الجوهريّة، بدلاً من كونها ناشئة عن ظروف اجتماعية وتاريخية وسياسية معينة، إذ يتم تعريف الإسلام والمسلمين على أنهم "سبب" الإرهاب، ويرجع ذلك جزئيًا إلى الطريقة التي يتم بها تعريف "الإرهاب"، وأنواع الأحداث التي يتم تعريفها أو عدم تعريفها على أنها "إرهاب"، حيث من المرجح أن يتم تصنيف الهجمات التي يرتكبها مسلمون على أنها "إرهاب" مقارنة بالهجمات المرتكبة من قبل غير المسلمين، وإحدى نتائج هذا الخطاب، هي أن "المسلمين" أنفسهم تم تعريفهم على أنهم مشكلة، ونحن نشهد الآن رغبة أكبر في النظر إلى جميع المسلمين باعتبارهم مشكلة..

عقب هجمات الحادي عشر من سبتمبر تُوج مشروع ننتيا هو الابن السياسي بتنفيذ جورج بوش

وفي هذه الحملة تعرض الفلسطينيون للذبح والتشويه والترويع بلا رحمة جراء التفجيرات المتكررة أو الهجمات بالبنادق الرشاشة والقنابل اليدوية على المقاهي الفلسطينية وعلى "المارة العرضيين"، وعلى السيارات والحافلات الفلسطينية وقطارات الركاب ودور الأيتام والمدارس والمتاجر والأسواق والأحياء العربية. وأغارت العصابات اليهودية على القرى العربية، وزرعت الألغام الأرضية، وأعدمت بدم بارد على غرار النازية القرويين المحاصرين، وضاعفت عصابة الإرغون العسكرية القومية الإرهاب من خلال التهديد بقطع الأيدي العربية التي ترتفع ضد القضية اليهودية، فالكيان الاستعماري الصهيوني تشكل عن مجموعة عصابات إرهابية تحولت إلى جيش بنيت عليه الدولة وتأسس حوله المجتمع.

لا جدال أن صناعة الإرهاب الإسلامي إيديولوجية غربية أمريكية اسرائيلية، فمنذ ثمانينيات القرن الماضي بنى بنيامين نتتيا هو مجده الشخصي والسياسي باعتباره الأب الحقيقي لصناعة حقل "الإرهاب" كسلعة عالمية حيث روجت الصهيونية الاستعمارية "نظرية الإرهاب الدولي" لصالح الإمبريالية الأمريكية. فحسب وزير الخارجية الأمريكي الأسبق جورج شولتز: "إن أنشطة ننتيا هو العامة وكتبه عن الإرهاب كان لها تأثير حاسم في صوغ السياسة الخارجية الأمريكية"، فمفهوم "الإرهاب الدولي" منتج سياسي وأيديولوجي جديد ابتكره بنيامين نتتيا هو ووالده البروفيسور بنتسيون نتتيا هو في أواخر سبعينيات القرن الماضي، وقد طرح هذا المنتج في البداية كتهديد وجودي جديد للإنسانية، تمثله شبكة دولية إسلامية تديرها أذرع الأخطبوط السوفيتي العدو التقليدي للولايات المتحدة، وقد اقترحت أسرة ننتيا هو على الأمريكيين استغلال الإمكانيات العاطفية الهائلة

الابن أيديولوجيته، وأصبحت إيديولوجية الحرب على الإرهاب الإسلامي قيمة أمريكية _ إسرائيلية مشتركة كما بين ريمي برونان في كتابه "الخطاب الأمريكي حول الإرهاب: التأسيس، والتطور وسياق التلغظ (١٩٧٢.١٩٩٢)، ولم تكن الإمبريالية الأمريكية بحاجة إلى خطابات الاستعمارية الصهيونية حول الإرهاب، لتبرير خطاب استعلائي عنصري تجاه الفلسطينيين ومن خلفهم العرب والمسلمين، فالكرهية الغربية العميقة المتأصلة للإسلام والمسلمين عموماً والعرب خصوصاً، تسند إلى سياسات الهوية الصلبة، إذ يعرف الغرب العلماني نفسه بنسخته المسيحية . اليهودية المحدثة كنقيض للإسلام كدين وشكل حياة، فالإسلام إبان قوته ولا يزال راهن ضعفه يشكل للغرب هاجساً مقلقاً باعتبار الإسلام كينونة مناهضة للغرب كنقيض إبستمولوجي وتحدي جيوسياسي، إذ تهدف السردية الخطابية الإمبريالية الصهيونية بنزع صفة الإنسانية عن الفلسطينيين إلى تبرير عمليات القتل والإبادة،

تكشف المسألة الفلسطينية وحالة المقاومة الإسلامية عن ذاتية مصطلح "الإرهاب" وغير موضوعيته، إذ يشكل مصطلح "الإرهاب" دالاً سياسياً، لا تجمعته بالضرورة علاقة تناسب طبيعية بالمدلول، ويرتبط بإرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، وهو خطاب أدائي للسلطة السيادية في علاقات القوة، يرتبط بالمصالح الجيوسياسية كتوظيف سياسي، إذ تستخدم الولايات المتحدة مصطلح "الدولة الراعية للإرهاب"، ضد الكيانات السياسية المعارضة للتوجهات الأمريكية، وهوية الإرهابي رهن التسمية وليس الفعل في سياق خطابي تحدده المصالح القومية، وفي الوقت الذي يصعب من الناحية النقدية وصف المقاومة الفلسطينية بالإرهابية، يمكن بسهولة وصف إسرائيل دولة إرهابية، وكانت بوليفيا قد أدرجت فعلاً الكيان الإسرائيلي على قائمتها للدول الإرهابية،

ف"الإرهاب" تسمية مفروضة وغير مفترضة واستراتيجية القوى الغاشمة للهيمنة والسيطرة وترتبط بهوية الفاعل وليس الفعل، وتتفرد الحالة الفلسطينية بالاجماع والتوافق الأمريكي حول هوية "الإرهابيين". فطالما انفق الديمقراطيون والجمهوريون على أن الفلسطينيين هم مرتكبو الأعمال الإرهابية، وليسوا أبداً ضحاياها، فيما اعتبروا أن الإسرائيليين هم دائماً ضحايا الإرهاب.

خلاصة القول أن الإرهاب بأشكاله المختلفة لا يرتبط كثيراً بالأيديولوجيات الدينية عموماً، وبالدين الإسلامي خصوصاً، بل يرتبط أكثر بالسياسات الاستعمارية والاستعمارية الجديدة للإمبراطورية في المستعمرات، وما بعد المستعمرات، والأراضي المحتلة من قبل الجيش الأمريكي وحلفائه، وهو مع ممارسات الاستعمار الاستيطاني الصهيوني الذس يمارس الإرهاب بصورة يومية ممنهجة ضد الشعب الفلسطيني وشعوب المنطقة في لبنان وسوريا وغيرها من البلدان الغربية والإسلامية من خلال مؤسساته العسكرية والأمنية وقطعان مستوطنيه، ورغم انفضاح رؤى الاستشراق القديم، لكنه أخذ في الاستشراق الجديد شكلاً مراوفاً من خلال خطابات تبدو ظاهرياً مؤيدة لمناهضة للعنصرية والتعددية الثقافية، إلا أنها في الوقت نفسه تُنتج ذات المنطق والانفعالات اللازمة لإضفاء الشرعية على السياسات والممارسات العنصرية التي تتجسد في "الإسلاموفوبيا" التي باتت سائدة في الغرب وشائعة في وسائل الإعلام الغربية، والتي تُضفي الشرعية على سياسات الموت الإمبريالية، ولذلك فإن ربط الإسلام بالإرهاب، والمسلمين بالإرهابيين، يُظهر ثمار "الإسلاموفوبيا"، ويحدد امبريالية المعرفة الغربية حول مفهوم الإرهاب الإسلامي بهدف الهيمنة والسيطرة على الخطابات والسرد وفي ساحات التصعيد والحرب.



زياد أحمد سلامة
كاتب وباحث أردني

الإرهاب والعنف ظاهرة عالمية..

فكيف جرى ربطها بالإسلام حصراً؟

انتشار الإسلام جاء بقوة السيف وليس بالإقناع الفكري، وانتقد النظرة الإسلامية لعيسى عليه السلام بأنه «كلمة الله وروحه» وأنه مخلوق وليس ابن الله، ورفض نظرة الإسلام لصلب المسيح، متبنياً الاعتقاد المسيحي بأن المسيح صُلب وقام حقيقة، وانتقد التشريعات الإسلامية المتعلقة بالزواج والطلاق وبعض العبادات.

ستغدو أقاويل الدمشقي دستورَ النظرة الغربية للإسلام حتى الآن، حتى إن القسيس والفيلسوف واللاهوتي الإيطالي توما الإكويني والذي يُعدّ أحد أعظم الفلاسفة واللاهوتيين في تاريخ الكنيسة الكاثوليكية، كان يردد أقوال يوحنا الدمشقي وشبهاته هذه.

اتسمت نظرة المسيحيين الأوروبيين للإسلام قبيل الحروب الصليبية بالجهل العمي والعداء المتصاعد. وبقيت أفكار يوحنا الدمشقي مهيمنة على الأذهان في أن الإسلام بدعة دينية منحرفة أو وثنية مضللة، واعتبار المسلمين كفاراً ومحتلين للأراضي المقدسة، وأن الإسلام دين الجبر والتواكل وأن النبي ﷺ ساحر

ما إن يحدث أي حادث فيه عنف ولو بدرجة بسيطة، لا سيما في العالم الغربي، حتى يتم توجيه تهمة الإرهاب والعنف للمسلمين فوراً؛ حتى قبل إجراء أي تحقيق في الموضوع؟ فلماذا هذه التهمة الجاهزة؟ ولماذا تم إلصاقها بالإسلام والمسلمين؟!!

لنبدأ من الراهب المسيحي يوحنا الدمشقي (٦٧٦ - ٧٤٩) والذي كان مسؤول الضرائب في عهد الدولة الأموية، والذي أثر اعتزال الحياة العملية والتجأ إلى دير القديس سابا قرب القدس في فلسطين بعد بداية خلافة هشام بن عبد الملك، وهناك وضع أهم كتبه «ينبوع الحكمة: فصل البدع والهرطقات» وقد شكّلت مؤلفاته مرجعاً مهماً لجميع اللاهوتيين الذين جاؤوا بعده، وفيه اعتبر أن الإسلام هرطقة مسيحية أو بدعة وليست ديناً مستقلاً، وزعم أن النبي محمدًا ﷺ تأثر بالعهد القديم وبالتعاليم الأريوسية بعد لقائه بالراهب بحيرى، وأن القرآن كُتب لاحقاً بطريقة تلفيقية، ووصف الإسلام بأنه «دين إسماعيلي» يظهر فيه نبي كاذب، واعتبر أن

كبير، استطاع عن طريق السحر والخداع تحطيم الكنيسة في إفريقيا وفي الشرق، وأنه سمح بالدعارة والفسق لكسب مزيد من الأتباع، وأنه قسيس مسيحي فشل في الوصول لمنصب البابا فانشق عن الكنيسة، واختلقت الأدبيات الأوروبية أساطير تحط من قدر النبي محمد ﷺ، واعتبرت الكنيسة في الغرب الوجود الإسلامي تهديداً وجودياً للمسيحية، وليس مجرد منافس سياسي، وما زال هذا التصور عن الإسلام سائداً للآن.

حرص أصحاب هذه النظرات السلبية جداً ضد الإسلام ونبيه ﷺ (وهم السواد الأعظم في العالم الغربي) لإظهاره نموذجاً سيئاً قبيحاً يتعارض ويتناقض كلية مع النموذج المثالي للمسيحية بوصفها ديانة حقيقية، ولينفروا الناس من الدخول فيه.

اتسمت العلاقة بين المسلمين والغرب المسيحي في أوروبا بالجهل المطبق والعداء المستحكم، منذ طُرد الروم من بلاد الشام والانتصارات الساحقة في اليرموك (١٥هـ=٦٣٦م)، واستمر هذا العداء مع محاولات المسلمين فتح أوروبا وإيصال الإسلام لأهلها، وفتح الأندلس، وبعد معركة بلاط الشهداء ومحاولات المسلمين المتكررة فتح القسطنطينية.

في هذه الأجواء استغل الباباوات (مثل أوربان الثاني) قصص معاناة الحجاج المسيحيين المتوهمة لشحن الرأي العام وتوجيه الطاقات الأوروبية نحو الشرق. وتحولت النظرة الفكرية تدريجياً من الرفض الديني المجرد إلى "شرعة" العنف وقتل المسلمين باعتباره طريقاً للخلاص الروحي ودخول الجنة، فكانت هذه العوامل القربان الذي قُدِّم للعالم الغربي لشن حملات صليبية متتابعة لبلاد المسلمين، والتي كان من أهدافها تحرير البلاد المقدسة من المسلمين، وإنقاذ مسيحيي (الشرق) وقبر المسيح من قبضة المسلمين.

بلغ عدد الحملات الصليبية الكبرى والرئيسية التي توجهت إلى الشرق الإسلامي نحو ثماني حملات رئيسية، استمرت بين عامي ١٠٩٦ و ١٢٩١ ميلادية، في حين يرى بعض المؤرخين أنها كانت سلسلة متواصلة من الحملات التي يصعب حصرها بدقة في رقم نهائي، وقد عاثت هذه الحملات في بلاد المسلمين الفساد والقتل وإهلاك الحرث والنسل، فقليل بأنه قُتل في بيت المقدس نحو سبعين ألفاً من المسلمين.

استمرت نظرة الأوروبيين أثناء الحروب الصليبية تجاه المسلمين نظرة العداء الديني المطلق واعتبرت الكنيسة والفرسان الصليبيون حربهم واجباً مقدساً وخلصاً للروح، وزادت نظرتهم للمسلمين سوءاً باعتبارهم كفاراً ومغتصبين للأراضي المقدسة. وروجت الأدبيات الأوروبية في ذلك الوقت قصصاً خيالية ومغلوبة تزعم أن النبي محمد ﷺ يُعبد كإله، أو أن الإسلام ديانة وثنية مزيفة. وساد شعور بالتعالي العسكري والثقافي، رغم تأثرهم بالمسلمين نتيجة احتكاكهم المباشر بتقدم المسلمين المادي والعلمي في الشرق، وتعود نظرة الاستعلاء هذه إلى الضعف الذي باتت تعاني منه الأمة الإسلامية.

ومع ازدياد الحملات الجهادية العثمانية لفتح بعض البلاد الأوروبية، تأصل شعور الأوروبيين بالخطر الإسلامي، لا سيما في فترة قوة العثمانيين ما بين (١٥٠٠-١٨٠٠) وهي الفترة التي لعب فيها العالم الإسلامي أوسع أدواره في تاريخ الحضارة العالمية، علماً بأن أقل من خمس سكان العالم كانوا مسلمين، فالدولة الإسلامية شكلت عالماً شاسعاً جداً، وكانت القوى الأوروبية في القرن السادس عشر عاجزة عن زعزعة قوة المسلمين. وبلغ من أمر العثمانيين أن الأم في أوروبا حينما كانت تريد تخويف ابنها وإسكاته تهدده بأنها ستحضر له (التركي).

دور الأدباء والمستشرقون:

لعب الأدباء والمؤرخون والمستشرقون دوراً كبيراً في تأجيج العداء للإسلام والمسلمين، مرددين بالدرجة الأولى أقوال يوحنا الدمشقي، وفي فترة الحروب الصليبية ظهرت "أنشودة رولان" الشعبية الفرنسية، وكان لها دور كبير في شحن العوام ضد المسلمين، وأججت الصدام الديني، وتمجّد هذه الأنشودة الجندي «رولان»، وتبالغ في بطولاته، وانتصاره على المسلمين مع أنه مات في معركة "رونسيفو" عام ٧٧٨م هو وجنوده، تكشف الأنشودة الروح العدائية التي سادت أوروبا تجاه المسلمين في العصور الوسطى، حيث أوردت أن «رولان» أباد مئات من المسلمين قبل أن يلقى حتفه، وأنه نفخ بوق الاستغاثة بضعف وهو يموت، فتنبه خاله الملك الفرنسي «شارلمان» فعاد مسرعاً ليثأر له ويقضي على بقية جيوش المسلمين، ويخترق حصونهم ويفتح مدائنهم.

وفي القرن الثالث عشر تخيل الشاعر الإيطالي دانتي الليجيري الناس في (الجحيم) في ملحمة الشهيرة (الكوميديا الإلهية) وقسمهم إلى عدة درجات، في كل درجة أناس حسب شدة معاصيهم، ويظهر اسم النبي محمد ﷺ في هذه الملحمة في الجحيم، حيث وضعه في الدائرة الثامنة المخصصة لمن يثيرون الانشقاق والفتن، معتبراً إياه شاقاً للصف ومؤسساً لهزيمة وانشقاق وانقسام ديني، ووضع معه في نفس الموقف علي بن أبي طالب، في تصوير يعكس نظرة أوروبا المحدودة والمتحيزة في العصور الوسطى للإسلام والمسلمين، وانتشر هذا الكتاب انتشاراً واسعاً في أوروبا وترجم نحو (٢٢) ترجمة للفرنسية ومثلها للألمانية.

وفي الأدب الفرنسي - مثلاً - نرى أن صفات العرب تظهر في العصور الوسطى باعتبارهم كفاراً وأعداء وخونة وغزاة، وفي الأدب الاستشراقي نجدهم

يسرقون التجار، وكثيراً ما يقتلونهم، وهم في الأدب المعاصر أذلاء خائفون ومتهمون بالتأخر.

دور الاستشراق

لعب المستشرقون دوراً كبيراً في صياغة صورة سلبية ومشوهة عن الإسلام في الوجدان الغربي عموماً، حيث وظف الكثير منهم الدراسات الاستشراقية لخدمة أهداف استعمارية وتدمير الروح المعنوية للمسلمين. وتنوعت الأساليب والوسائل التي استخدمها هؤلاء المتعصبون لتقديم صورة مشوهة عن الإسلام، ومن أبرز ما قاموا به:

١. صياغة ترجمات للقرآن مليئة بالأخطاء المتعمدة والخاطئة لإظهار القرآن كتاباً متناقضاً.
 ٢. الادعاء أن الرسول ﷺ اقتبس دعوته من مصادر يهودية ونصرانية.
 ٣. التهوين من الحضارة الإسلامية وتصوير العلوم الإسلامية مجرد وسيط ناقل للعلوم اليونانية دون إبداع.
 ٤. إثارة الشبهات الفقهية: التركيز على قضايا المرأة، الجهاد، والحدود لإظهار الدين بمظهر الوحشية والجمود.
 ٥. إحياء الفتن المذهبية والخلافات التاريخية وتضخيمها لتقسيم المسلمين.
- ومن أشهر المستشرقين الذين قدموا صورة سلبية عن الإسلام:

١. مرجليوث (بريطاني) ركز جهوده على إثارة الشكوك حول أصالة القرآن الكريم والإعجاز البلاغي.
٢. جولد تسيهر (مجري) يُعد من أخطر المستشرقين؛ طعن في مصداقية الحديث النبوي الشريف وادعى أنه وُضع في العصر الأموي.

٣. كارل بروكلمان (ألماني) زعم في كتاباته أن النبي ﷺ ألف دينه بالاعتماد على التقاليد اليهودية والمسيحية القديمة.

٤. برنارد لويس (بريطاني أمريكي) ركز على ربط الإسلام بالعنف تاريخياً وسياسياً، ووظف أبحاثه لخدمة قضايا سياسية معاصرة.

٥. كازانوف (فرنسي) ألف كتاب "محمد ونهاية العالم" ليُدّعي فيه أن الإسلام مجرد فرقة مسيحية منشقة.

٦. ماكدونالد (أمريكي) حاول تشويه علم الكلام والفقه الإسلامي وعزله عن الواقع.

٧. ثيودور نولدكه: حاول تأكيد بشرية القرآن الكريم وإثارة الشبهات حوله في كتابه (تاريخ القرآن).

مع اتساع دائرة الاستشراق (في القرنين التاسع عشر والعشرين)، صارت النظرة إلى الإسلام والمسلمين ترى الشرق عالماً سحرياً، ثابتاً، وساكناً (كما وصفه إدوارد سعيد)، وبقي ربط الإسلام بالاستبداد والشهوانية والتخلف الحضاري في مقابل عقلانية وتقدم الغرب.

الاستعمار الحديث:

مع ضعف الدولة العثمانية وانهيارها عقب الحرب العالمية الأولى تم احتلال معظم بلاد المسلمين، فاخترعت الدول المنتصرة (بريطانيا وفرنسا تحديداً) مفهوم (الانتداب) بدلاً من مسمى الاستعمار البغيض، ويقوم مفهوم الانتداب كما صاغته عصبة الأمم بأنه "أمانة مقدسة" تُدار من خلالها شؤون الشعوب والأقاليم التي انفصلت عن الدول المنهزمة في الحرب العالمية الأولى، بحيث تتولى دول متقدمة إدارتها وتوجيهها نيابة عن عصبة الأمم حتى تصبح قادرة على الاستقلال. اعتبرت المادة ٢٢ من ميثاق عصبة الأمم أن رفاهية الشعوب التي لم تبلغ بعد درجة الاستقلال وتقدمها أمانة

في عنق المدنية العالمية. فتمارس الدول الكبرى القوية مسؤوليتها بصفتها "دولاً منتدبة" وبالنيابة المباشرة عن عصبة الأمم، لا بصفتها مالكة أو مستعمرة. وكان هذا المفهوم بحد ذاته يعني فرض النموذج الغربي في نمط الحياة والتفكير على المسلمين.

صورة العرب والمسلمين في المناهج الغربية:

بناء على دراسة قامت بها الباحثة مارلين نصر عن صورة العرب والإسلام في الكتب المدرسية الفرنسية الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية عام ١٩٩٥ نجد أن المناهج التربوية الفرنسية تقدم العرب والمسلمين باعتبارهم المتمردين والنهائيين والمخربين والسفاحين، ولا تأتي على ذكر أية صفة من صفاتهم الإيجابية المعروفة،

دور الإعلام

يقوم الإعلام الغربي في الكثير من الأحيان بدور سلبي في تعزيز "الاسلاموفوبيا" [الخوف من الإسلام] عبر ربط الإسلام والمسلمين بالعنف والإرهاب، من خلال التركيز على أعمال أفراد متطرفين ونسبها للدين الإسلامي، وتجاهل السياقات الاجتماعية والسياسية، واستخدام صور نمطية مغلوطة تُوَجِّج مشاعر الخوف والكراهية في المجتمعات الغربية. ومن أساليبهم في إثارة هذه المخاوف:

١. ربط أفعال جماعات إرهابية قليلة وتعميمها على كل المسلمين.

٢. إبراز الجرائم التي يرتكبها مسلمون بصورة انتقائية ومنحها تغطية ضخمة مقارنة بغيرها.

٣. التخويف من المهاجرين المسلمين وإظهارهم بصورة نمطية مهددة للأمن أو الغريب غير الراغب في الاندماج مع المجتمع.

٤. تجاهل الأسباب السياسية والاقتصادية للنزاعات والتركيز على العامل الديني وحده.

من الآثار السلبية لهذا الخطاب، تصاعد الكراهية ضد المسلمين وزيادة الاعتداءات ضد المسلمين والمساجد في الغرب، والاعتداء عليهم، ونشر الصور المسيئة للرسول ﷺ وتضييق الخناق على المسلمين في فرص العمل والتعليم، وتعميق فكرة الصدام الحضاري بين الغرب والعالم الإسلامي، وصعود تيارات اليمين المتطرف في الغرب التي تستغل هذا الخوف لتحقيق مكاسب انتخابية، وفرض الثقافة الغربية على المسلمين مثل قبول المثلية ومضايقة المحجبات.

المسيحية الصهيونية ومعركة نهاية العالم

المسيحية الصهيونية هي تيار فكري ديني يؤمن بأن عودة اليهود إلى فلسطين وإقامة دولة إسرائيل هما شرطان أساسيان لتحقيق النبوءات التوراتية وعودة المسيح الثانية، ويربطون حدوثه بسيناريو مدمر لنهاية العالم يعرف بمعركة هرمجدون، بدأت الفكرة في بريطانيا بعد حركة الإصلاح الديني البروتستانتية؛ ثم انتشرت بقوة في الولايات المتحدة عبر الإنجيليين الأصوليين، وقد لعبت تقاسير "إنجيل سكوفيلد" دوراً كبيراً في ترسيخ هذه الرؤية، وسبقت المسيحية الصهيونية ظهور الحركة الصهيونية اليهودية السياسية نفسها. يعتقد أتباع هذا الفكر أن نهاية الزمان تسير وفق مراحل مرتبطة بأرض فلسطين، إذ سيتجمع اليهود في فلسطين ويستولون على القدس لبناء الهيكل مكان المسجد الأقصى. ويسبق ذلك فترة من الحروب والدمار الشامل واضطهاد المؤمنين. ثم تقع حرب عالمية كبرى في منطقة مجدو بفلسطين يجتمع فيها أعداء إسرائيل، وعندها سيعود المسيح، ويهزم الشر؛ ويتم إبادة أو تهويد من تبقى، ثم بدء الملك الألفي للمسيح.

في سبيل ذلك سيتم تقديم دعم سياسي ومالي مطلق لدولة إسرائيل من قبل جماعات الضغط في الغرب، ومعارضة أي تسوية سلمية أو تنازل عن الأرض؛ لأن ذلك يعتبر عرقلة لنبوءات الرب، وسيُنظر للحروب والنزاعات في الشرق الأوسط نظرة نقاؤلية باعتبارها مخاضاً لظهور المسيح. وهذه الفكرة من أسباب التأييد المطلق لإسرائيل وإشعال الحروب في المنطقة ومناسبة العداء للمسلمين باعتبارهم الكفار الذين ستتم محاربتهم في هرمجدون.

لماذا ربط الإسلام بالإرهاب:

ظلت باقية النظرة المتأصلة في النفوس في العالم الغربي تجاه الإسلام أنه دين وحشي يحب القتل، وأن المسلمين متأخرون حضارياً وفكرياً، ولكن في الثلث الأخير من القرن العشرين ظهر الربط بين الإسلام والإرهاب لا سيما بعد اتخاذ الدول العربية النفطية البترول سلاحاً في المواجهة مع (إسرائيل) في حرب ١٩٧٣، وبعد انتصار الثورة الإيرانية عام ١٩٧٨ واحتجاز الرهائن الأمريكيين في السفارة الأمريكية في إيران، شكلت هذه الأزمة أول عمليات ربطت "الإسلام السياسي" بالعداء المباشر للغرب.

وزاد ربط الإسلام بالإرهاب بشكل منهجي وواسع النطاق في العالم الغربي عقب تفجيرات (١١/٩/٢٠٠١) في الولايات المتحدة الأمريكية. ورغم أن هذا التاريخ يمثل الذروة والتحول الجذري، إلا أن الجذور التاريخية والسياسية بدأت تتبلور قبل ذلك عبر مراحل متتابعة، فعقب الهجمات، أطلقت الإدارة الأمريكية بقيادة جورج بوش الابن "الحرب العالمية على الإرهاب"، وبدأت وسائل الإعلام الغربية في استخدام مصطلحات مثل "الإرهاب الإسلامي" وربط الرموز الدينية (كالمساجد، واللى، والنصوص القرآنية) بصور العنف.

وساعد ظهور عدد من الروايات الأدبية التي أساءت للإسلام مثل رواية سلمان رشدي (آيات شيطانية) عام ١٩٨٩، واستياء الرأي العام الإسلامي ضد الرواية وكتابها، وصدور فتوى الزعيم الإيراني آية الله الخميني بهدر دم رشدي؛ ساعد ذلك على أن تستغلها منصات غربية لتصوير الإسلام كدين "غير متسامح" ومهدد لحرية التعبير.

بعد سقوط الاتحاد السوفيتي عام ١٩٩١ وانتهاء الحرب الباردة، تحولت الولايات المتحدة الأمريكية إلى القوة العظمى الأحادية الوحيدة في العالم، ولما كان من طبيعة الرأسمالية العيش على الحروب والتوسع والسيطرة على ثروات الآخرين، صار لا بد من إيجاد ذرائع للحروب التي ستقودها أمريكا، فكانت مرحلة "البحث عن عدو استراتيجي جديد"، فبرزت نظريات مثل "صدام الحضارات" لصمويل هنتنغتون، والتي اعتبرت العالم الإسلامي التحدي القادم للغرب. وساعد تقجير أو كلاهما في أمريكا عام (١٩٩٥) على الرسوخ المبكر للصورة النمطية عن الإسلام، فسارع الإعلام الغربي باتهام "إرهابيين مسلمين" قبل أن يتضح

أن الفاعل أمريكي مسيحي متطرف اسمه (تيموثي ماكفي).

يرى مؤرخون ومحللون أن التربة الخصبة لتقبل الشارع الغربي لربط الإسلام بالعنف تعود إلى قرون من الصور النمطية السلبية المشوهة التي تشكلت منذ الحروب الصليبية وفترات الاستعمار الأوروبي، أعيد إنتاجها لاحقاً في قالب سياسي حديث تحت مسمى "الإسلاموفوبيا"، وانتشرت نمطية "الإرهابي" أو "المهاجر" الذي يعاني من أزمة اندماج في المجتمعات الغربية، وصار التخويف من الهجرة واصطباغ العالم الغربي بالإسلام

يريد الغرب من مهاجمة الإسلام والمسلمين فضلاً عن إيجاد عدو يعطيه الفرص والذرائع لشن الحروب: إخماد أي محاولة للنهوض الإسلامي، أو العودة ليكون المسلمون أمة متحدة قوية تقارع الغرب كما كان المسلمون في سابق عهدهم، وليحافظ الغرب القوي على امتيازاته في البلاد الإسلامية، وتسهيل نهب ثروات ومقدرات المسلمين واستغلالها.



رؤى منهجية

- جدلية النص والواقع: بين ثبات
الوحي وحركة التاريخ
- الخطاب الديني وضرورة مواكبته
لحاجيات الإنسان المعاصر
ومعالجة همومه؟

جدلية النص والواقع:

بين ثبات الوحي

وحركة التاريخ



أنور بن قاسم الخزري

كاتب وباحث يمني مهتم بالفكر السياسي الإسلامي

الله عنهم- من اللغة والحضور ما يجعل الوحي كاشفًا لهم لصورة المسألة وحكمها، فإن أشكل عليهم شيء توجَّهوا بالسؤال والاستفتاء للنبي عليه الصلاة والسلام. ومع وفاة الرسول الكريم، والتحاقه بالرفيق الأعلى، أصبح الصحابة -رضي الله عنهم- أمام تحوُّل جوهري، فالوحي الذي كان يتنزل على النبي انقطع، وما عاد هناك وسيلة لتلقّيه، في حين أنَّ عجلة الحياة مضت، ومناشط المجتمع ازدادت وتوسَّعت وتطوَّرت. غير أنَّ فترة الخلافة الراشدة أمَدَّت الخبرة الإسلامية بخطوة جديدة في التشريع، هذه الخطوة تمثَّلت في فتح باب الاجتهاد استنادًا للنصِّ وإقرار الصحابة جميعًا لهذا المصدر الجديد باعتباره امتدادًا لمقصود الله تعالى بإنزال الشريعة، ذلك أنَّ مقصود الله تعالى بإنزال الشريعة هو إخضاع الواقع لحكم الله تعالى.

وقد برزت هذه الخطوة بشكل أوضح في عهد الخليفة

تُعَدُّ العلاقة بين النصِّ الشرعي والواقع واحدة من أهمِّ الجدليات المعرفية والفقهية التي شغلت الفكر الإسلامي عبر التاريخ. وتكتسب هذه الجدلية أهميتها من كونها تحاول الإجابة عن سؤال مركزي: كيف يمكن لنصِّ الوحي المتناهي في ألفاظه والثابت في عباراته أن يستوعب ويحكم الواقع الإنساني غير المتناهي في وقائعه، والمتغيِّر والمتجدِّد في صورته وتفاصيله وطبيعته؟

لقد كان من الطبيعي أن تكون هذه العلاقة زمن التنزيل علاقة ارتباط وتفاعل، إذ كان الواقع غالبًا يستدعي النصَّ الشرعي، وهو ما حفظ الوقائع مع النصِّ باعتباره سببًا للنزول أو سياقًا معينًا على فهمه كونه استدعاه أو نزل النصُّ متعلِّقًا به. فكان الرسول -صلَّى الله عليه وسلَّم- يمارس البلاغ والفتيا والتفسير ضمن الزمان والمكان والأحوال. وكان لدى الصحابة -رضي

فأخطر ما يواجه المجتمعات الخطأ في تنزيل النصّ على الواقع، بحيث تظهر الشريعة عمياء أو عرجاء؛ وهذا بدوره يشوّه جمالها وينقّر منها. كما أنّ الجمود في الحكم مع تغيّر الظروف والسياقات والملابسات يجلب العنت والمشقة، ولا يخدم قداسة النصّ وإيمان العباد بصلاحيّته للحياة.

آراء ومناهج الفقهاء والعلماء:

انقسمت الرؤى الفقهية والأصولية في التعامل مع هذه الجدلية إلى اتّجاهين رئيسيين، تفاعل كلّ منهما مع الواقع بطريقته:

فمدرسة الأثر، التي توزّعت بين أهل الحديث، ومذهب الظاهرية (ابن حزم) إلى حدّ ما، جنحت لتغليب استدعاء النصّ على الاجتهاد، وكان لديها تخوّف مشروع من أن يؤدّي التوسّع في الاجتهاد (الرأي) إلى تعطيل النصوص أو إنقاص قداستها أو تجاوزها. وهذا لا يمنع من وجود اجتهاد (رأي) بشكل من الأشكال لاعتبار الواقع أو تكييف الحكم في هذه المدرسة.

أمّا مدرسة الاجتهاد، والتي تمثّلت في مدرسة أهل الرأي (كالإمام أبي حنيفة وأصحابه)، فقد طوّرت مناهج مختلفة للاجتهاد، وفتحت طرقاً متعدّدة للتشريع، في محاولة لاستيعاب المستجدّات والتغيّرات وإخضاعها لمقاربات فقهية تجمع بين اعتبار النصّ تارة، واعتبار القياس تارة، واعتبار القواعد تارة، واعتبار المقاصد تارة، واعتبار التحسين تارة. هذا الانفتاح أدّى إلى بروز مدرسة الأصول التي أسّس الشافعي مداميكها بحيث تبقى هذه الاعتبارات في فلك الوحي (النصّ)، وفق منهجية منضبطة وأسس حاكمة.

وقد راكمت المدرستان من خلال الجدل والحوار والنقد رؤى ناضجة، وأفكاراً جليّة، أثرت ساحة الفقه،

عمر بن الخطاب -رضي الله عنه، ذلك أنّ فترة تولّي أبي بكر -رضي الله عنه- للخلافة كانت قصيرة جدّاً، وكانت الحياة لا تزال تمضي على العوائد والتقاليد والأعراف والطبائع الأولى، حيث لم تتجاوز دولة الإسلام جزيرة العرب؛ أمّا في خلافة عمر فقد اتّسعت الدولة الإسلامية، ودخلت في الإسلام مجتمعات جديدة من خارج جزيرة العرب، وامتدّت خلافته لأكثر من (١٠) سنوات، وهذا ما فرض تغيّراً في الواقع واستدعى اجتهادات له، فكان عمر -رضي الله عنه- المبرّز في هذا الباب.

لقد أقرّ الصحابة بالإجماع هذا التوجّه في حركة الفقه وتعزيز مصادر التشريع بعد انقضاء عصر الوحي، ومضت سنّة الخلفاء الراشدين على هذا المنوال، خصوصاً مع التوسّع المكاني والامتداد الزمني وتبدّل الأحوال وتنوّع المجتمعات الداخلة في الدولة المسلمة بحمولاتها الثقافية والسلوكية.

إنّ الفقه الإسلامي في جوهره يقوم على التوفيق بين أمرين، "الوحي" المتمثّل في الكتاب والسنة، و"الواقع" المتمثّل في حركة الإنسان والمجتمع. وإذا كان الوحي لم يتنزّل في الفراغ، وبمعزل عن الواقع، فإنّ القول بتاريخية النصّ تسعى لفصل الوحي عن الواقع، وإفقاده مهمّته الوظيفية الخالدة، وإلاّ فإنّ القول بحفظ القرآن الكريم وخلوده لا قيمة لها مع تحويله لنصّ تاريخي، فاقد لصلاحيّة التنزيل والتطبيق بدعوى اختلاف الواقع وتغيّر الأحوال والظروف.

كما أنّ تنزيل النصّ على الواقع يقتضي فهماً عميقاً لمدى المناسبة بين الواقع المستجّد وواقع التنزيل، بحيث لا يقحم النصّ في غير مناسبته، فيكون ذلك من القول على الله بغير علم، أو التكلّف أو الانحراف.

واستصحب نصوص الشريعة مع حركة المجتمع وتغيّرات التاريخ، بحيث أثبتت صلاحية الشريعة لكلّ زمان ومكان ومجتمع، واستيعابها لكلّ الأحوال والظروف والمستجدّات، وقدرتها على حمل الخاصّة والعامّة على مقتضى الشريعة دون تكلف أو عنق.

وجاء الشاطبي، ليقدم رؤيته المقاصدية في كتابه "الموافقات"، على اعتبار أنّ الشريعة وضعت لمصالح العباد، في العاجل والآجل، مؤكّداً أنّ فهم الواقع شرط أساسي للاجتهاد. وأعاد ابن القيم مدار الفتوى الصحيحة، كما في كتابه "إعلام الموقعين"، إلى ثلاثة أمور: فقه النصّ، وفقه الواقع، وفقه تنزيل النصّ على الواقع، معزّراً مبدأ تغيّر الفتوى واختلافها بتغيّر الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيّات والعوائد.

الأطروحات الفكرية المعاصرة:

لقد ابتلي المسلمون في العصر الحديث بالغزو الفكر والثقافي القادم من الغرب على قرع طبول التقدّم العمراني والصناعي والتقني والمدني، وتحت راية العلمانية التي أنقذت المجتمع الأوروبي من ويلات العصور المظلمة، وفتحت للعقل البشري آفاقاً من النظر والبحث والاكتشاف والتجربة والمعرفة. في المقابل، كان المسلمون قد وصلوا إلى أقصى مدى من التخلف العلمي والمعرفي والفكري والعمراني والصناعي والتقني والمدني، بعد أن طغى الاستبداد السياسي والجمود الفقهي، وسادت الخرافة والبدعة. فظهر تيّار حداشي تقوده رموز فكرية يدعو إلى الحفاظ على النصّ الديني وقداسته كوثيقة تاريخية، نجحت في تغيير واقع العرب في زمانها وأدّت وظيفتها، ولكنّها باتت قاصرة

عن استيعاب الحاضر، لهذا يمكن استلهاً روح الوحي ومقاصده دون أحكامه وتشريعاته، وإطلاق العنان للعقل كيما يجتهد خارج النصّ ومنفكاً عنه، مع تغيّ الأهداف الإنسانية الكبرى المشتركة بين الشعوب، كالحرية والعدالة والكرامة.

واجه هذا التيّار -ولا يزال- انتقادات واسعة من المؤسسات الفقهية والهيئات العلمانية والجامعات الأكاديمية باعتبار أفكاره مناقضة للدين أساساً، وصيغة من صيغ التمرد عليه ولكن بخطاب ناعم ولغة دبلوماسية. وأنّ هذا الطرح يتوافق مع فكرة العلمانية وإن جاء بصيغة تأويلية وفلسفة رسالية، فهو يحيل الوحي إلى قيمة روحية لا أكثر، ومن ثمّ يظلّ في دائرة علاقة العبد بربه، وتبقى حركة الحياة والمجتمع مستقلة ومنفصلة عنه.

وقد استطاعت المجامع الفقهية والمؤسسات الإفتائية وجهود الفقهاء والأصوليين من نفي الدعاوى التي ألصقها التيّار الحداثي بالشريعة من خلال حركة اجتهاد وتجديد غطّت مناحي الحياة ومناشط المجتمع، وانعكس أثرها في الإقبال الكبير على سؤال العلماء والمجامع الفقهية والمؤسسات الإفتائية، حدّاً أنّ ظاهرة برامج الإفتاء ومواقع الإفتاء ولجان الإفتاء توسّعت وتكاثرت وانتشرت.

إنّ هذه الجدلية الدائرة بين النصّ والواقع ستتقلّص مع بروز حركة فقهية تجديدية راشدة، تربط الاجتهاد بالنصّ بمنهجية علمية ومسالك أصولية، إذ أنّ استجابة الفقه للواقع يقلّص فجوة الزهد في الوحي، ويعيد الثقة بصلاحية الشريعة وقدرتها على تلبية احتياجات الفرد والمجتمع وتحقيق مصالحهم الدنيوية والدنيوية.

الخطاب الديني وضرورة مواكبته لحاجيات الإنسان المعاصر ومعالجة همومه؟



د. رامي عياصره
كاتب وأكاديمي أردني

تتضبط بالثوابت كإطار عام، ويقواعد الاجتهاد الأصولية التي رسخها علم أصول الفقه، وقواعده الفقهية والأصولية، لتعطي المفكرين والمجتهدين القدرة على النظر والتحليل، وإعطاء الأحكام الاجتهادية في مختلف المسائل بما يحقق مصالح الإنسان المعاصر، هذه المصالح التي تقوم على ضوابط شرعية واضحة معروفة، ليست هلامية، ولا مطاطة بذات الوقت.

إن تحقيق مصالح العباد يشكل المقصد العام للشرعية الاسلامية، فهي التي جاءت لدفع المفسد، وتحقيق المصالح، سواء أكانت مصالح دنيوية متعلقة بتوفير الماديات والمعنويات من متطلبات معاش الإنسان وحياته الدنيا أم كانت أخروية متعلقة بتوفير الإجابات الحاسمة للأسئلة الكبرى في الحياة والوجود، والمآل والمصير، التي تمنح الإنسان عقيدة راسخة وطمأنينة قاطعة على الحياة الآخرة، وتعالج أشواق الروح.

تمتلك الشريعة الاسلامية القدرة الكاملة على مواكبة متطلبات الحياة الإنسانية بكل اقتدار، لأنها تقوم على أمرين يسيران جنباً إلى جنب بتناغم كبير: فهي تقوم على ثوابت محددة لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة، كما أنها تقوم على استيعاب المتغيرات الكثيرة مهما بلغ مداها واتسع نطاقها، وتنوعت أوجهها.

فالثوابت تتمثل فيما ثبتت حرمة قطعا من جهة الثبوت والدلالة، وشكل إطارا عاما يحكم جملة من الأحكام المندرجة تحته، سواء أكان ذلك في المجال الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي أو غيرها من المجالات المتطورة في حياة الإنسان فردا ومجتمعات ودولا مثل: حرمة الربا، وحرمة الزنا، وحرمة القتل وإزهاق أرواح الناس، وحرمة الظلم والتعسف، وأكل أموالهم بالباطل، ومصادرة حرياتهم (الاستبداد)، كل هذا وغيره يشكل الثوابت التشريعية التي تؤطر وتضبط مختلف أوجه النشاط الإنساني في هذه الحياة.

وأما المتغيرات فهي ذات طبيعة متجددة بتجدد أدوات العصر، وهي بطبيعة الحال غير متناهية،

ولا يقل تحقيق المصالح الدنيوية أهمية عن تحقيق المصالح الدينية والأخروية، و يجب أن تبقى محط عناية المفكرين والمجتهدين المعاصرين، لأن الله تعالى جعل أعمال الإنسان في الحياة الدنيا محلاً للتكليف الشرعي، هذا التكليف الذي سينبني عليه حساب الإنسان ومصيره في الآخرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن توفير متطلبات المعاش للإنسان في دنياه هي العون الحقيقي له لإقامة شريعة الله في حياته وفي أرضه، إذ كيف للفرد الضعيف اقتصادياً، وغير المستقر اجتماعياً أن يقيم أحكام شريعة الله في نفسه ومجتمعه وحياته؟!.

وكيف لدولة تعيش أزمات اقتصادية، وتهاكأ اجتماعياً، واضطرابات أمنية أن تمتلك سيادة حقيقية، وقراراً ذاتياً، يحقق مصالحها، ويُعلي شأنها بين الشعوب والأمم؟!.

إن أحد أهم أسباب فساد الدين في حياة المجتمعات المسلمة اليوم يتمثل في ضعف وفساد حياتها الاقتصادية، الأمر الذي ينعكس على تراجع منظومة حياتها الاجتماعية، والفقر والبطالة وضعف التنمية في المجتمعات الإسلامية تنهش في جسدها الاجتماعي وتنعكس بطريقة أو بأخرى على صورة سوء أخلاق في السلوك، وفساد منتشر، وتدهور في منظومة القيم، وبروز التقاها والسطحية، والتردي في الذوق العام عموماً في الإعلام، وكذلك في الإعلام الموازي والبديل، وعلى منصات التواصل الاجتماعي.

ومن هنا تبرز أهمية مواكبة الخطاب الديني لحاجيات الإنسان المعاصر، والذي يضطلع أساساً بمهمة إصلاح

المجتمعات، فمهمة المفكرين والمجتهدين المعاصرين ليست مهمة ترقيعية، بل مهمة قيادة وتوجيه، وتغيير وتجديد، تنطلق من القدرة على فهم متطلبات الإنسان في ظل مستجدات متسارعة في عالم بات ينتج شيئاً جديداً في كل يوم، هذه المستجدات تطرح جملة من الأسئلة و التحديات التي ينبغي التصدي لها والإجابة عنها بوعي وإدراك وعقلانية وحكمة، تضع الشيء في موضعه الصحيح، وتحقق المصالح الشرعية المعتمدة منه.

كما أنني أرى أن مهمة المفكرين والمجتهدين المعاصرين اليوم لا تقوم على التضييق والتقييد بقدر ما تقوم على فتح الآفاق، ورحابة الاجتهاد، وفق التصور الصحيح، والمعرفة الواعية، والتحليل السليم، دونما تهاون أو تشدد، ودونما إبطاء أو تأخير، نظراً لأهمية عنصر الوقت في إعطاء الحكم الشرعي الصحيح في الوقت المناسب، وقد رسخت القاعدة الأصولية هذا المعنى، ولفتت النظر إليه عندما قالت نصاً: السكوت عن البيان في معرض الحاجة إل البيان، بيان.

بمعنى أنه وفي حالة وجود الحاجة إلى بيان الحكم الشرعي، فإن عدم صدور الحكم الشرعي وبيانه للناس في وقت يلح على وجوده هو بيان بحد ذاته، إذ إنه يعدّ من المسكوت عنه، والمسكوت عنه في سياق طلبه هو علامة على إباحته، والمباح دليل الجواز، وهو حكم شرعي بحد ذاته.

وتأسيساً عليه، فإن تأخر المفكرين والمجتهدين المعاصرين في استخراج الحكم الشرعي للمسائل المستجدة المعاصرة، في مختلف المجالات السياسية

والاقتصادية والاجتماعية والطبية والتقنية يهدر المصالح الشرعية للأفراد والمجتمعات، ويترك فجوة يصعب تعويضها في ثقة الناس في الخطاب الديني الذي يعجز عن مواكبة متطلبات الإنسان المعاصر، ومستجدات حياته، وملامسة همومه، ومعالجة أزماته، الأمر الذي يفتح الباب للبحث عن مراجع أخرى غير المرجع الشرعي لدى الإنسان المعاصر. والفراغ الذي يتركه الخطاب الديني يملأه غيره دونما انتظار أو تروي.

بالرغم من تطور وسائل التواصل والاتصال، وما تضج به فضاءات الإعلام من محتويات كثيرة ومتعددة، لازال الخطاب الديني هو الأكثر تأثيرا في عقول الناس ووجدانهم في المجتمعات المسلمة، ولازال هو الفاعل الأكبر في تشكيل قناعات الأجيال وصياغة شخصيتها الفكرية والعقلية، وكذلك الوجدانية والقيمية، حتى لدى الأجيال الجديدة من الشباب، فمثلا لازال منبر الجمعة بالذات يشكل قداسة في ضمير ووجدان الجمهور المتلقي، وهذا يرتب مسؤولية كبيرة على الدعاة والعلماء والمفكرين في طرح هموم الناس، ومعالجتها، والحديث عن احتياجاتهم المعيشية والمشكلات الحياتية، وفق منظور شرعي مواكب، يستلهم قواعد الشرع، ويتحدث بلغة العصر، وينسجم مع العقل إقناعا، ويلامس القيم وجدانا، وذلك من غير تكلف ولا تصنع، ولا تزييف ولا تهويل، ولا تحميل للمسائل فوق حجمها التي تمثلها في حياتهم.

والسؤال الكبير الذي يراود المفكرين والمجتهدين المعاصرين اليوم يقول: هل نحن بحاجة إلى تجديد الخطاب الديني فعلا ؟

وما هي الحدود التي ينبغي أن يلامسها ذلك التجديد، وما هي المسائل التي لا تخضع للتجديد بحال ؟ وهذه اسئلة لها من الأهمية بمكان، ينبغي الإجابة عليها، وعدم إغفالها أو تجاهلها، ومما اعتقده، أن تجديد الخطاب الديني ليست مسألة تقع في مرتبة الترف الفكري، بل هي اليوم مسألة ترتقي إلى مستوى الواجب و الضرورة، لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وفي الحديث الوارد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (يبعث الله على رأس كل مائة عام من يجدد لهذه الأمة أمر دينها).

وأما من جهة ما يخضع للتجديد وما لا يخضع له، فإن الثوابت الشرعية لا تخضع لدعوات التجديد، لأنها تمثل القضايا الكبرى التي لا تتغير بتغير الأزمنة والأمكنة والبيئات، مثل: توحيد الله تعالى، وأصول الاعتقاد التي وردت في الكتاب والسنة الصحيحة، قطعية في ثبوتها وفي دلالتها، وما ثبتت حرمة قطعها من أحكام شرعية مثل: حرمة الربا، والزنا، والفحش، وشرب الخمر، والكذب، وشهادة الزور، وأكل أموال الناس بالباطل، والظلم والتعسف، ومصادرة حريات الناس وامتهان كرامتهم الانسانية.

أما غير تلك الثوابت الشرعية المجمع عليها، فهي خاضعة للاجتهاد والتجديد، وهنا يظهر قدرة الفقهاء والمجتهدين والمفكرين المعاصرين في كيفية تناول المستجدات من حيث تحليلها والقدرة على فهمها وتفكيك عناصرها، ثم تكييفها التكييف الشرعي الصحيح بناء على معرفة القواعد والأصول الشرعية، ثم الانتباه الى كيفية اسقاطها على الواقع ببيئاته المتباينة والمختلفة،

مع ضرورة ملاحظة نتائجها في تحقيق المصالح
المعتبرة شرعاً حالاً ومآلاً. فكل تطبيق لحكم شرعي
منصوص عليه أو اجتهادي لا ينتج واقعا يحقق مصالح
العباد ينبغي إعادة النظر فيه، ومراجعته، لا بأصله،
لكن بوصفه ونتائجه، فإن أحد أهم مجالات الاجتهاد
الشرعي هو المتعلق بالاجتهاد في حدود النص، من
حيث كيفية إنزاله على الواقع وتطبيقه، كما فعل عمر
بن الخطاب رضي الله عنه في وقف عقوبة السرقة
عام الرمادة، لا بوصفه إبطالاً للعقوبة الشرعية، وإنما
بوصفها مراجعة لعدم توفر البيئة الشرعية الصحيحة
التي يتحقق منها المصلحة الشرعية في زجر الجاني
وردد غير.

يقول ابن قيم الجوزية في كتابه "إعلام الموقعين
عن رب العالمين" في كلام محكم رصين، حيث جاء
تحت عنوان: الشريعة مبنية على مصالح العباد، فقال:
"هذا فصل عظيم النفع جدا، وقع بسبب الجهل به
غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة
وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة
التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة
مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش
والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها،
وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور،
وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة،
وعن الحكمة إلى البعث، فليست من الشريعة وإن
أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده،
ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة
عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة
وأصدقها، وهي نوره الذي به أبصر المبصرون، وهواه

الذي به اهتدى المهتدون، وشفأؤه التام الذي به دواء
كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد
استقام على سواء السبيل.

فهي قرة العيون، وحياة القلوب، ولذة الأرواح، فهي
بها الحياة والغذاء والدواء والنور والشفاء والعصمة، وكل
خير في الوجود فإنما هو مستفاد منها، وحاصل بها،
وكل نقص في الوجود فسببه من إضاعتها، ولولا رسوم
قد بقيت لخربت الدنيا وطوي العالم، وهي العصمة
للناس وقوام العالم، وبها يمسك الله السموات والأرض
أن تزولا، فإذا أراد الله سبحانه وتعالى خراب الدنيا وطوي
العالم رفع إليه ما بقي من رسومها، فالشريعة التي بعث
الله بها رسوله هي عمود العالم، وقطب الفلاح والسعادة
في الدنيا والآخرة.

وإنه وبسبب ما يعجز به العالم اليوم من نقشي الظلم،
وانتشار الجور، وتسلط القوي على حق الضعيف على
مستوى الأفراد، والسلطات، وعلى مستوى الشعوب
والأأم في العلاقات الدولية، تبرز أهمية الدعوة إلى
إقامة العدل في الخطاب الديني كأولوية قصوى، لا
تتقدمها أولوية، ولا تتعدها مصلحة شرعية، فهي من
الغايات الكبرى والمقاصد العظمى، فإن العدل هو
الغاية التي من أجلها أرسل الله الرسل وأنزل الكتب،
قال الله تعالى: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ
الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ) (الحديد: ٢٥).

قال ابن القيم رحمه الله: "إن الله أرسل رسوله وأنزل
كتبه؛ ليقوم الناس بالقسط وهو العدل الذي به قامت
السموات والأرض، فإذا ظهرت أمارات العدل وتبين
وجهه بأي طريق كان، فثم شرع الله ودينه).

الإنساني فيه، كونه يترجم عالمية الرسالة، التي وصفها الله تعالى بقوله: {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين}، وقال أيضاً: {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ولكن أكثر الناس لا يعلمون}، فعموم الرسالة طريق لتأكيد شمولها لجميع مناحي الحياة، وتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة، وفق نهج مستبصر قويم، وحكمة بيّنة واضحة تهدي الإنسان المعاصر الذي أنهكته المناهج الأرضية، والركض خلف الشهوات، وشوشت عليه الشبهات، وأحالتة إلى إنسان تائه عن مقصد وجوده، وألهته عن مهمته ورسالته السامية، وأهدرت في كثير من الأحيان كرامته الإنسانية، وتؤثر حتماً على مستقبله ومصيره.

فعلى المفكرين والمجتهدين المعاصرين اليوم مسؤولية كبرى، ومهمة عظيمة في تصحيح المسار، وإظهار الوجه الحقيقي المشرق لهذا الدين العظيم، امتثالاً وتصديقاً لأمر نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم حين قال: "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين".

وهذه هي المهمة الحقيقية للخطاب الديني المعاصر اليوم، وهذه أولويته.

ويقول الإمام أبو محمد ابن حزم رحمه الله: "العدل حصن يلجأ إليه كل خائف، وذلك أنك ترى الظالم وغير الظالم إذا رأى من يريد ظلمه، دعا إلى العدل وأنكر الظلم حينئذ وذمه، ولا ترى أحداً يذم العدل، فمن كان العدل في طبعه فهو ساكن في ذلك الحصن الحصين".

ويقول ابن تيمية رحمه الله: "إن جماع الحسنات: العدل، وجماع السيئات: الظلم".

وقال الماوردي رحمه الله: "إن مما تصلح به حال الدنيا قاعدة العدل الشامل، الذي يدعو إلى الألفة، ويبعث على الطاعة، وتعمّر به البلاد، وتنمو به الأموال، ويكبر معه النسل، ويأمن به السلطان، وليس شيء أسرع في خراب الأرض، ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور؛ لأنه ليس يقف على حدّ، ولا ينتهي إلى غاية، ولكل جزء منه قسط من الفساد حتى يستكمل".

وقد أورد العلامة الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله ما نصه: "والعدل مما تواطأت على حسنه الشرائع الإلهية، والعقول الحكيمة، وتمدّح بادعاء القيام به عظماء الأمم، وسجلوا تمذّحهم على نقوش الهياكل من كلدانية، ومصرية، وهندية".

فعلى الخطاب الديني المعاصر أن يتحدث إلى جانب إقامة العدل كأولوية، أن يركّز على البعد

بناء وتجديد

* تجديد الإسلام والإيمان والإحسان..
حفظ الأصول وتجديد الفهم
والفاعلية

* ثقافة القراءة العميقة في زمن
التصفح السريع

* الخلق المستمر بين الكلام الأشعري
والفلسفة والعلم الحديث

تجديد الإسلام والإيمان والإحسان

حفظ الأصول وتجديد الفهم والفاعلية

د. أحمد زقاقي

أكاديمي وباحث في العلوم الشرعية من المغرب

حديث جبريل يتجلى في دوائر كبرى ثلاث إسلام وإيمان وإحسان، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: "يا محمد أخبرني عن الإسلام"، فقال له: (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا)، قال: "صدقت"، فعجبنا له يسأله ويصدق، قال: "أخبرني عن الإيمان"، قال: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)، قال: "صدقت"، قال: "فأخبرني عن الإحسان"، قال: (أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك)، قال: "فأخبرني عن الساعة"، قال: (ما المسؤول عنها بأعلم من السائل)، قال: "فأخبرني عن أماراتها"، قال: (أن تلد الأمة رببتها،

إن هنالك حقيقة إنسانية تتكرر بمرور القرون والأزمان وهي أن الإنسان لا ينسى المعلومات وحدها، ولكن ينسى أيضا معاني الأشياء التي يعرفها، فتفقد تلك المعاني شيئا فشيئا قدرتها على التوجيه لطول الأمد، وكثرة الاعتياد، والوقوع في الغفلات والزلات، والانصياع للأهواء والمصالح والشهوات، ولهذا كثر في القرآن الكريم التذكير، وتكرار عرض الحقائق الاعتقادية والإيمانية والكونية الكبرى فقال سبحانه: (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) (الذاريات: ٥٥)، وقال أيضا: (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليه الأمد فقس قلوبهم وكثير منهم فاسقون) (الحديد: ١٦)، وهنا تكمن إحدى الدلالات العميقة للتجديد، فالبللى لا يلحق بالحق في ذاته، وإنما يلحق بصورته في الإدراك، ومكانته في الوجدان، وفاعليته في السلوك.

التجديد الديني في دوائر الإسلام والإحسان

إن مما يسبق إلى الذهن عند الحديث عن التجديد الديني بيان معنى الدين نفسه، فالدين حسبا جاء في

وأن ترى الحفاة العراة العالة رعاء الشاء، يتطاولون في البنيان) ثم انطلق فلبث مليا، ثم قال: (يا عمر، أتدري من السائل؟)، قلت: "الله ورسوله أعلم"، قال: (فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم)^(١)، وقد قيل في الحديث، إنه جامع لأبواب الدين كله، وهو من جوامع كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأى تجديد يحتاجه الإسلام؟ وأي تجديد يحتاجه الإيمان؟ وأي تجديد يحتاجه الإحسان؟ ومن هذا المدخل الخصب يمكن بناء نظرية في التجديد الديني تحفظ للدين أصوله، وتجنبه ما قد يصيب فهمه وتنزيله من جمود أو جحود.

١. تجديد الإسلام: من فقه الأحكام إلى فقه المقاصد والتنزيل

تتعلق دائرة الإسلام أساسا بأعمال الظاهر من صلاة وصيام وزكاة وصوم وحج، فرضا ونفلا، ثم أحكام المعاملات والعلاقات والحقوق، والقصد هو القيام بحق العبادة لله رب العالمين، مع تحقيق الإخلاص فيها، لنيل سعادة الدارين في الدنيا والآخرة، ولأن الواجبات تستغرق زمان المسلم كله من يوم بلوغه إلى يوم وفاته، فإن أكثر ما يتهدد إسلامه الاعتقاد، فيأتي بالعبادة ولكن لا يتحرك لها قلبه، ولا يرى أثر لها في سلوكه، وبمرور السنين تجد الأجيال نفسها أمام إسلام موروث، فيتراجع السؤال، وينتشر منطق "هذا ما وجدنا عليه آبائنا"، ولذلك تتمثل أولى خطوات التجديد في دائرة الإسلام في نقل الناس من الإسلام الموروث إلى الإسلام الأصيل المنزل، وبدل أن يقولوا "هكذا وجدنا الأمر" يسألون: لماذا نصلي؟ ولماذا نصوم؟ ولماذا نزكي؟ ولما نحج؟ ولم حرم الله الربا والزنا والسرقة والغلول والظلم والزور والفجور؟ وعندما يجيبون الأجوبة الصحيحة سيعرفون

(١) مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بروت، ١٩٥٥، ٣٦/١، كتاب الإيمان، باب بيان الإسلام والإيمان والإحسان.

الحكم وفقهه وحكمته ومقصده وأثره.

الخطوة الثانية على طريق التجديد في دائرة الإسلام هي تجديد فهم العبادات ليتحقق أداؤها وإقامتها، واجتناب تحولها إلى أداء شكلي، وأحيانا كثيرة لا يكون ممكن الداء في ترك الشعائر، وإنما في فقدانها لوظائفها التربوية والأخلاقية والاجتماعية.

الخطوة الثالثة هي تجديد مفهوم الحلال والحرام في حياة المسلم، ليس بمعنى تغيير الأحكام الثابتة، ولكن بمعنى تصحيح الاختلال الواقع في فهمها، ومن مصاديق هذا الاختلال ما يعرفه التدين الشعبي من تضخيم لمحرّمات صغيرة في أبواب التدين الفردي، وضمور الإحساس بمحرّمات كبيرة مثل: أكل المال العام، والظلم، والرشوة، والغش، وتضييع الأمانات، وشهادة الزور، واستغلال النفوذ، فتمس الحاجة إلى نصب ميزان الشريعة الذي لا يحيف ولا يميل، وبهذه الخطوات الثلاث يمكن تجديد الفهم بإعادة قراءة الأحكام في ضوء الأصول الكلية والمقاصد، وتجديد التنزيل من خلال إعادة تحقيق المناطات في واقع متغير، وتجديد الوظيفة عبر وصل العبادة بالإخلاص والعبادة، والمعاملة بالعدل، ووصل الشريعة بالعمران.

٢. تجديد الإيمان: من تقرير العقائد إلى إحياء القلب وبناء الرؤية

الإيمان محله القلب، وهو يمثل روح الأعمال الظاهرة التي يتناولها الإسلام وتجري عليها أحكام الدنيا، والإيمان في التعريف النبوي هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وهذه أصول عقديّة قطعية لا يطولها تغيير ولا تجديد، والذي يتجدد هو الخطاب العقدي المتعلق بها، وإذا كان هذا الخطاب قد ارتبط في فجر الإسلام بالبساطة والقصدية فإنه فيما بعد تحولت تلك الأصول العقديّة

سبحانه ينبغي أن يثمر التحرر من الخضوع المطلق للبشر، والتحرر من تقديس السلطة والمال والمكانة، والثقة بالله عز وجل من غير تعطيل للأسباب.

إن مما يفتل في حبل التجديد تصحيح فهم المسلم للإيمان بالقدر، وكثيرا ما أدى سوء فهمه إلى نقشي الاستسلام وتبرير الفشل والقبول بالظلم والتملص من المسؤولية، ويرجع أحد أهم أسباب ذلك إلى عدم التفريق بين إرادة الله التكوينية المرتبطة بالعلم والقدرة والمشيئة، وإرادة الله التشريعية المرتبطة بالأمر والنهي والتكليف، وبما يرضاه الله سبحانه شرعا وأخلاقا، ويلزم كذلك تجديد الإيمان باليوم الآخر بعدم الاكتفاء بتصوير مشاهد الآخرة، وإرجاء محاسبة الظالمين إلى الآخرة، فيلزم الانتقال إلى ترسيخ تقليد الحساب والمحاسبة والمسؤولية في الدنيا، ومما يخدم تجديد الخطاب العقدي أيضا تجديد النظر إلى علاقة العلم بالدين، وعلاقة الإيمان بالعقل بالكف عن جعلهما خصمين، وتجديد النظر إلى الإلحاد الجديد وتحدياته التي تعصف بالشباب، وكذلك تحديات الذكاء الاصطناعي المرتبطة بسؤال التكليف في زمن الأنظمة الذكية، ولما كانت الكثير من كتب العقيدة قد صيغت في سياقات جدلية ومذهبية يحتاج الخطاب العقدي إلى تجديد ينقله من ضيق المذهبية إلى رحابة المشترك، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالتمييز بين ما هو أصل إيماني مركزي، وما هو خلاف كلامي تاريخي، وما هو تفصيل فروع مدرسي، والغاية الكبرى من تجديد الخطاب العقدي هي صياغة علم إيمان متجدد يجمع بين القرآن والبرهان، والعقل والقلب، والمعرفة والتزكية، والاعتقاد والعمل.

٣. تجديد الإحسان: إحياء التزكية وبناء

الإنسان المؤمن

الإحسان هو المرتبة العليا في الدين، وهو ثمرة التعبد

القطعية إلى موضوع مجادلات عقيمة كدبرت صفاء الإيمان، وشوشت على العقل المسلم، وأضعفت تماسك المجتمع، وخلخت الوحدة الإسلامية، ولقد سمي جزء كبير من الخطاب العقدي بعلم الكلام، هذا العلم الذي نشأ نشأة دفاعية عن قطيعات العقيدة بعد أن دخلت في الإسلام أقوام جديدة كانت ذات إرث حضاري وكسب فكري وتصورات عقدية مخالفة للإسلام وبقيت منها رواسب، ودخلت تلك الأقوام في تحدي المقارنة بين ما كانت تعتقده وما اكتشفته في العقيدة الإسلامية، فكانت تضع الأسئلة وكان لزاما على المسلمين أن يجيبوا عليها، ثم لم يقتصر المتكلمون على مقدار الضرورة في الدفاع فانقلبوا إلى الاندفاع بتغليب العقل على النص، والتغالي في طرق مواضع عقدية وكلامية ليس تحتها عمل، فلم يعد الإيمان كما كان منتجا لعمل يراه الله ورسوله والمؤمنون.

إن من أعظم أوجه التجديد الديني إحياء الوظيفة الوجودية للإيمان وتجديد إيمان الفرد المسلم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "«إن الإيمان ليخلق في جوف أحدكم كما يخلق الثوب الخلق، فاسألوا الله أن يجدد الإيمان في قلوبكم..»"^(١)، وقال أيضا: "جددوا إيمانكم قيل يا رسول الله وكيف نُجددُ إيماننا قال أكثرُوا من قول لا إله إلا الله"^(٢)، ويتبين أن الأحاديث لا تجعل من التوحيد قضية نظرية فقط بل تجعل منها قضية أخلاقية وسلوكية ورؤية كاملة للحياة الوجود والإنسان، ففضلا عن استشعار معية الله سبحانه ومراقبته، فإنه لا معنى لكلمة التوحيد وترديد المؤمن لكلمة لا إله إلا الله إن جعل المال أو السلطة أو الشهرة أو التمرکز حول الذات (عبادة الهوى) مرجعيته ومنهجه، فتوحيد الله

(١) أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرک علی الصحیحین، دار الرسالة العالمية، ط ١، ٢٠١٨، ٢١٣/١

(٢) أحمد بن محمد بن حنبل، المسند، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ١٩٩٥، ٣٩٥/٨

والقيام بواجبات التكليف الشرعي، والترقي في درجات الإيمان، والتخلق بأخلاق عباد الرحمن، بدءاً بتحقيق شروط صدق التوجه إلى الله، وطاعته في المنشط والمكروه، والتوبة الدائمة المتجددة، وصولاً إلى تحقيق الإخلاص والخشية والتقوى والورع وتعظيم شعائر الله، ودرجة الإحسان لا تنال قفزا بل عبر بناء تراكمي ينطلق من التحقق بالإسلام، والرسوخ في مقامات الإيمان، ولما اندرست هذه المعاني في حياة المسلمين نتيجة للزلات والغفلات، أو استبداد الحكومات، أو تغير القلوب بفعل الانقسامات والعداوات احتاج الأمر إلى إحيائها.

أطلق الكثيرون على تلك العملية الإحيائية اسم "التصوف" الذي مثل إحدى الإجابات الكبرى عن سؤال التربية والسلوك، واختلفت الآراء وتضاربت المواقف حوله قديماً وحديثاً فوجد الرافض له بإطلاق، ووجد القابل له بإطلاق ووجد الرافض له من وجه القابل له من وجه آخر وهو ما أكدته ابن تيمية بقوله: "طائفة ذمت الصوفية والتصوف، وقالوا إنهم مبتدعون خارجون عن السنة (...). وطائفة غلت فيهم وادعوا أنهم أفضل الخلق وأكملهم بعد الأنبياء، وكلا طرفي هذه الأمور ذميم، والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله، كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده. وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين. وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب. ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه، عاص لربه. (...) فهذا أصل التصوف"^(١).

ارتبط تطور التصوف أيضاً في أغلب مراحل "العزلة" واعتزال الشأن العام لظروف تاريخية وسياسية، كما ارتبط الاختلاف حول التصوف ارتباطاً

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ١٠/١٨ - ١٩

قوياً باللغة، سواء من حيث تسمية "التصوف" نفسها، أو من حيث التعبيرات التي يفصح بها المنتسبون إليه عن مشاعرهم وأفكارهم، ولهذا استحدثت في التاريخ الإسلامي عدة مصطلحات شكلت متاريس مفهومية حالت دون النفاذ إلى حقيقة ولب كثير من العلوم، وعلى المستوى المؤسسي ظهرت زوايا وطرق صار لها منهجها الخاص في تدبير العلاقة بين "الشيخ" و"المريد"، وبين "الطريقة" و"السلطة"، واعتمدت أكثر شيء على "العزلة" و"الخلوة" في تربية "المريدين" كما سلف الذكر، كما تم الاحتفال بالأشكال والمظاهر على حساب الروح والجوهر.

عندما تم التركيز على الأشكال والمظاهر آل أمر الإحسان والتركيز إلى ظهور نوع من "تصوف الرسم" كما سماه ابن تيمية، ويقصد بصوفية الرسم المنتسبين والمتبركين والمنتسبين بالآداب واللباس والزي فقط، وهذا هو التصوف الذي تريد الكثير من الدول الإسلامية نشره والترويج له، أي التصوف التبركي المنعزل عن الاهتمام بالشأن العام للناس، والمزكي بإطلاق لسياسات الحاكمين وإن خالفت الشريعة والحقيقة، وهو تصوف سبق لمعهد "راند" الأمريكي أن أوصى في أحد تقاريره بإشاعته ودعم طُرقه في إطار الحرب على "الإرهاب"، وقطع الطريق على حركات الإحياء الإسلامي الجادة، ولذلك لوحظ في السنين الأخيرة ظهور زوايا وطرق تتميز بخطاب ولباس خاص، وبعد أن كانت ترفع شعارات الزهد صارت مأوى لمرتزقة باسم الطريق يكرسون الجهل والتفاهة، وتحولوا إلى كتائب منتظمة في جيوش "الثورات المضادة"، فتعين ووجب - بناء على ذلك - تحرير "الإحسان من الجمود الطرقي، مثلما تعين ووجب تحرير الشريعة من الجمود الفقهي، والعقيدة من الجمود الكلامي.

اللسان وسائر الجوارح، ومراجعة الأشكال التربوية والمؤسسات التاريخية التي تحجب المقصد والهدف. وبذلك نستعيد قدرة الإسلام والإيمان والإحسان على بناء الإنسان المؤمن الصادق الحر، والشاهد بالقسط، الذي يريد الآخرة ويرجو رحمة ربه، ويعمر الدنيا بالعمل الصالح والسعي الناجح.

إن التجديد الديني لا يهمل السياسة انطلاقاً من رؤية الإسلام الشمولية، ولكن لا يخدمه أن يتضخم الخطاب السياسي لدى العاملين للإسلام، فيتركوا واجهة التربية والتركية مكشوفة، فينسبون بذلك مبرر وجودهم أصلاً وهو تجديد الدين في حياة المسلمين، فيفضي الأمر عندئذ إلى تسطيح الإسلام وتقديمه للعالم كمجرد بديل من البدائل الثقافية والحضارية والاجتماعية والسياسية.

خاتمة

إن أردنا أن نضع للتجديد الديني قاعدة كلية تضبطه قلنا: إن التجديد الديني هو ما كان ثابت المصدر، متجدد الفهم، متغير التنزيل، ومتطور الوسيلة، ونلحق بتلك القاعدة ركائزها الثلاث:

* **الأولى:** في مرتبة الإسلام يكون التجديد بإحياء مقاصد العبادات، وتجديد فقه المعاملات، وتحقيق المناطات، وربط الأحكام بالعدل والمصلحة والعمران.

* **الثانية:** في مرتبة الإيمان يكون التجديد بتجديد الخطاب العقدي حتى ينتقل من مجرد تقرير المقولات والجدل حولها إلى إحياء القلب بالإيمان، وهداية العقل بالبرهان، وظهور ثمرة كل ذلك في الأخلاق والسلوك.

* **الثالثة:** في مرتبة الإحسان يكون التجديد ببناء التركية على الصدق وصحبة الصادقين، والرحمة والمراقبة والتحرر من آفات النفس ومعاصي



ثقافة القراءة العميقة في زمن التصفح السريع

ميسر السردية

كاتبة وبرلمانية أردنية سابقة



ليس أكثر. حاولت التركيز، وقراءة العقاد لا تشبه قراءة مقال سياسي ولا أقصوصة بسيطة، بل تحتاج كل جملة من جملة المحملة بالفكر والأدب والفلسفة ونحت اللغة إلى التدبر والتذوق والتروي.

غلبني الفضول، فقررت معرفة اسم المرسل أقلها من على سطح الشاشة، هل يستحق فتح الرسالة الآن أم تأجيلها لوقت آخر؟ كان الأستاذ بسام ناصر، المشرف العام على مجلة "الوسطية" التي يصدرها المنتدى العالمي للوسطية، لا يرسل تطفلاً بالطبع، يطلب مني المشاركة بمقال حول "مواقع التواصل الاجتماعي وتأثيرها على القراءة الثقافية العميقة". هل أكتب أم اعتذر؟ العنوان كبير، فمواقع التواصل هذه ضارة ونافعة في ذات الوقت، والقراءة العميقة قد يختلف معناها بين هذا وذاك. هل يجوز اختصار طبيعة هذا العمق بحديث طه حسين وطريقته في قراءة كتاب، حيث قال:

"إنما أقرأ الأدب بقلبي وذوقي، وبما أتيح لي من

أنهيت إعادة توجيه رسائل مجموعة تحيات الصباح للعائلة والأصدقاء، وتصفح مجموعات الواتس آب، ومررت سريعاً على الفيس بوك لأطلع على أول ما يكون من منشورات، وكتبت "عظم الله أجركم" لعدد من الأشخاص، وأجلت الاستماع للفيديوهات وقراءة مقالات لأدباء وسياسيين لوقت آخر. أفضل وقت بالنسبة لي لقراءة الكتب الوازنة من فكر ديني وسياسي وفلسفي، الذي يتيسر فيه التركيز وإدراج الملاحظات، هو وقت الصباح.

شرعت في قراءة كتاب العقاد "ساعات بين الكتب"، وصلت إلى مقالته عن حرية الفكر، وصل إشعار للهاتف الذي ركنته جانبا، فقررت عدم إلقاء نظرة عليه، لكن الفضول غلبني، فرحت أعيد نفس الفقرة دون أن أفهم شيئاً، أفكر: من أرسل لي وماذا يريد؟ مع أن جل الرسائل لا تحمل شيئاً مهماً، قد تكون لتحديث تطبيقات أو إعلانات أو من شركة الاتصالات والتمويل والمولات، وأحياناً من متطفلين، لعلك الحكي

تطبيق لآخر لكنت جئت بعمق على معظم كتاب العقد الآن، أو أنجزت ما كتبته.

لم يعد هناك مجال للقراءة، هذه الانقطاعات تصيبني بفتور وتراخ، ويصير الكتاب عبئاً ألقب صفحاته بجفاء. وبما أنه ذهب معظم النهار وحن موعد المطبخ، حاولت استثمار وتعويض الهدر، ففتحت على منصة بودكاست لأكمل حلقة من سلسلة "تاريخنا" عن الحروب الصليبية للمؤرخ خالد الهامي، أستمع شيئاً وأضيع أشياء، أجفف يدي وأعيد مقطعاً، ثم أقيد بعض المراجع التي يذكرها كي أقرأ لاحقاً من المصدر، فالتبوع لا يكفي الاستماع للبودكاست الأشبه "بالسندويش" للتعلم بتفاصيل تلك الحروب التي قد يكون بني عليها ما لحق من تاريخ.

لا أدري إن كانت هذه افتتاحية مناسبة للكتابة عن مقترح المقال، ولا أدري إن كانت ستظل كما هي كمثال حي أو يُستغنى عنها من باب لزوم ما يلزم.

المفارقة أنني كما ذكرت أعلاه كنت متعمقة في كتاب العقد، تحديداً عند مقال "حرية الفكر" الذي كتبه عام ١٩٢٧، يثني في فقرة منه على كتاب للمفكر سلامة موسى "حرية الفكر وأبطالها في التاريخ" فيذكر: "أن موسى قرّب هذه التراجم والحوادث إلى الذين لا يعثرون بها في المطولات، وأكثر القراء الآن لا يرجعون إلى المطولات ولا يألّفون من الكتب المقروءة إلا ما يحمل في اليد أو يوضع في الجيب..." إذا كان العقد يتحدث عن مزاج قراء ذلك العهد بهذا الوصف الذي كانت فيه الأمية أوسع، وانتشار الكلمة المطبوعة أضيق، ومن يقرأ يكون أُمير وأعمق ممن لا يقرأ، فكيف يا ترى سيصف قراء عهدنا "الميدياوي" الذي سيطر عليه الصوت والصورة وسفاسف الاهتمامات في الشكل والمضمون التي شخصها مطولاً المفكر آلان دونو؟ فبتنا كلنا رغماً عن إرادتنا ندور في "نظام التقاهة" الذي إن لم يقتحمنا سرنا إليه كالمؤمنين، لا

طبع يحب الجمال، ويطمح إلى مثله العليا، والكاتب المجيد عندي، هو الذي لا أكاد أصحبه لحظات حتى ينسيني نفسي، ويشغلني عن التفكير، ويصرفني عن التعليل والتحليل والتأويل، ويسيطر علي سيطرة تامة، تمكنه من أن يقول لي ما يشاء دون أن أجد في نفسي القوة على أن أعارضه، أو أقاومه، أو أنكر عليه شيئاً مما يقول، حتى إذا فرغت من قراءة أثره الأدبي، واضطرت بحكم هذا الفراغ إلى أن أفارق الكاتب وأشغل عنه وعن أثره وقتاً ما، استطعت بعد ذلك أن أعود إلى الأثر الذي بقي في نفسي بعد القراءة فأفكر فيه، وأخضعه للنقد أو التحليل والتعليل".

والعميد هنا لا يقطع قراءته رنين ولا إشعار ولا فيديو عشوائياً، إنما أخلى بينه وبين الكاتب والكتاب والقلم.

إذن سأكتب مما يحدث معي بعيداً عن لغة الطريقة التقريرية الجافة. لن أرد على الهاتف الذي بدأ يرن أيضاً، اسم عمتي يلح مواصلة الاتصال مرة ثانية، لا بد أن هناك شيئاً مهماً. نصف ساعة وهي تحدثني عن الدالية ومعاناتها مع العصافير التي تنقر العناقيد، ومتى أذهب لنيل حصتي منها، وهكذا لم أستطع تركيز فكرة كمدخل لموضوع المقالة، حتى أنقذني أذان الظهر. الهاتف على طاولة بقرب سجادة الصلاة، صار حمله يشبه حمل السلاح في صلاة الحرب، يرافقتي حيثما تحركت في البيت. قد تكون هذه حالة من حالات الإدمان العصرية، إسوة بباقي المدمنات التي تسلب العقل، وإلا ما هي الضرورة التي تجعلني وأنا في المصلى أستطلع الإشعارات التي طنت خلال ثلث ساعة؟ رسائل على الإنستغرام، ونكات على الواتس آب، وأخرى على فيسبوك لمنشورات بعضها لا يتجاوز فقرة أو صورة... مقولات لكتاب مشاهير اطلعت على بعض كتبهم ولم أقرأ هذه المقتبسات المنسوبة إليهم، رسالة تحتوي أقوالاً لكاتبة روسية ساخرة لم أسمع بها من قبل. حدثت نفسي: ترى لو لم أنشغل بالقفز من

نعي أي الممرات نسلك، ولا بأي الجدران نتصادم، فنستفيق إن كان في الاستفاقة فائدة.

إذن القصة وما فيها تدور حول الهاتف الذي صار مخزناً محمولاً لكل وسائل التواصل الاجتماعي، المطبوع والمصور والمسموع. ولو أن من عزوا حالة العزوف عن الكتب، ومن ثم القراءة عميقها وسطحيها سابقاً، إلى انتشار وسائل الترفيه من تلفزيون وسينما ومسرح في منتصف القرن الماضي، وحاولوا في هذه اللحظة من ثورة الميديا تشخيص الحالة مرة أخرى، لرفعوا شعار "لا كتابة بعد اليوم" إلا بعد دحر معاقل وسائل التواصل الاجتماعي. وهذا ما لن يفلحوا في الانتصار عليه، حيث صارت هذه الوسائل نفسها وسيلة يلجأ إليها الكتاب والوراقون للترويج لبضاعته، غثها وسمينها، عبر مقتطفات بواسطة مختلف نوافذ الإنترنت، تمر أغلبها لا من يمعن ولا من رأي، فكيف بمن يبحث عن عمق أيضاً؟

بداية الألفية كتب المفكر جلال أحمد أمين كتاب "عصر الجماهير الغفيرة"، وقد يكون رحمه الله لو كان بيننا اليوم لاستبدل عنوان كتابه بـ"ما بعد عصر". في مقال عن الهاتف المحمول الذي كان للتو قد انتشر على نطاق ضيق بين المقتدرين على اقتنائه، وبما لا يكاد يذكر تطبيقات، يذكر فيه أنه: "يُروى عن الرسام الفرنسي الشهير أوجست رينوار، أن صديقاً له جاءه ليخبره عن اختراع خطير ظهر حديثاً، ولم يكن رينوار قد سمع به، وهو التليفون. وصف الصديق جهاز التليفون لرينوار، وكيف يستخدم في التخاطب بين شخصين قد تفصل بينهما مسافة بعيدة. سأله رينوار: ولكن لنفترض أن جرس التليفون دق في منزلي أثناء انهماكي في الرسم، هل يتعين علي ترك الرسم لأذهب وأجيب عليه؟ فقال صديقه: نعم، فأجاب رينوار: في أي شيء أختلف إذن في هذه الحالة عن الخادم الذي أدق له الجرس فيهرع إلي؟"

قديماً خشي رينوار أن يقطعه الرنين عن التعمق في رسم لوحته، وشبه الاستجابة بالخادم والمخدوم، فما تراه قد يصف وسائل التواصل الاجتماعي الآن لو ألقى تلفوناً في مرسمه. يضيف جلال أمين: "لقد استسلمنا له استسلاماً كاملاً، فأصبحنا نسمح لكل من هب ودب أن يستدعينا بجرس التليفون من أي مكان وفي أي زمان، ليلاً أو نهاراً، وأياً كان العمل الذي قد نكون مشغولين به، مهماً كان أو غير مهم، وذلك استجابة لوازع خفي وغير مفهوم، أو لأمل غامض في أن تتطوي هذه المكالمات من مجهول على تحقيق لأمل قديم لنا لم يتحقق حتى الآن."

لم يتحرر التليفون فقط من الالتصاق في مكان محدد ومن السلك المربوط به، بل أصبح الشخص، أياً كان مكانه، قادراً بلمسة زر على تبادل الحديث مع أي شخص على وجه الأرض. جهاز تواصل، كتابة وصوت، مراقبة عملك أو بيتك، طلب طعام أو موصلات، وتسلية في مشاهدة حدث، ومجال للشهرة، وجمع المال، والنصب والاحتيال، ونشر الإشاعات أو الأحداث، وحشد الجماهير، فبواسطته قد تقود ثورة، وتذب الفتن، وتنقل الخبرات، وتشوه الوعي أو تخترقه، أو توعي، وتلتقط الصور والفيديوهات، وتنتشر المقالات والمنشورات، وتنقل الروايات لحدث ما، ووسيلة للفضيحة والتشهير، ومدقق لغوي، وإجراء صفقات تجارية، وترويج للسلع، وتبليغ المخالفات والمحاكمات، بل أداة للقتل أو الإنقاذ، وفيه تجتمع أفراد العائلة أو سكان عمارة أو زملاء عمل أو مجموعة كتاب. هذا ما كان قبل عقدين ونيف، فكيف سيكون رأي جلال أمين لو عدد نوافذ التواصل التي تستحوذ على معظم الوقت والانتباه حتى ونحن في السيارات أو نسير في الأسواق، وماذا سيكتب عن تأثيرها على ثقافة القراءة العميقة؟

في ظل اتساع وحضور وسائل التواصل الاجتماعي وهيمنتها على انتباهنا ووقتتنا، بحيث لم تعد القراءة العميقة تواجه منافساً عابراً، بل نمطاً جديداً من استهلاك المعرفة، من الممكن التساؤل حول طبيعة قراءتنا وشروطها وهدفها، ومتى وكيف تكون استيعاباً وتفكيراً وتدبراً وتأملاً، بعيداً عن التشطي عبر التصفح السطحي السريع كطي السجل للكتب، حتى قد ننسى من هو الكاتب أصلاً.

وأهل علم الاجتماع والنفس رصدوا مدى هذا التأثير أيضاً، وقدرة خوارزميات التواصل الاجتماعي على إثارة "الدوبامين" عبر تصميم آليات نفسية ذكية تحاكي نظام المكافأة الطبيعي، والخوف من فوات الشيء والأخبار والأحداث المهمة عند الابتعاد عن الهاتف، مما يضعف الانتباه ويضعف التركيز، حيث يعتاد الدماغ على التحفيز السريع والقصير. تعليقاً على ما سبق يقول أستاذ علم الاجتماع نديم المنصوري:

"إن الخطر الحقيقي الذي تشكله وسائل التواصل الاجتماعي ليس في أنها تبعدنا عن القراءة، بل في أنها تعيد هندسة أدمغتنا لتصبح عاجزة عن التركيز الطويل. عندما يعتاد العقل على ملاحقة فيديوهات الريلز والمنشورات القصيرة، يصاب بحالة من التشبث المزمّن. القراءة العميقة للدراسة الفكرية والفلسفية وحتى الرواية تتطلب صبراً وبناءً تدريجياً للخيال والمعنى، ويصف المنصوري قارئ اليوم بـ"القارئ القفاز" الذي يمر على العناوين والسطور الأولى دون أن يغوص في العمق، مما ينتج مجتمعاً يمتلك معلومات هائلة لكنه يفترق إلى الوعي النقدي والقدرة على التحليل الشامل."

رأي المنصوري يعني أن وسائل التواصل الاجتماعي تمنحنا وهماً بالمعرفة، فمتابعة ملخص كتاب في دقيقة

واحدة على "تيك توك" أو قراءة اقتباس على "إنستغرام" يجعلنا نظن أننا استوعبنا الفكرة. وهذا ما يشير إليه علم النفس الإدراكي، حيث أن المعرفة الحقيقية لا تأتي بالوجبات السريعة. القراءة العميقة في كتاب مطبوع تدخل الدماغ في حالة تشبه "التأمل الواعي"، إذ تنشط مناطق ربط المفاهيم والذاكرة طويلة المدى. في حين تبقينا وسائل التواصل الاجتماعي في حالة طوارئ ذهنية مستمرة بسبب الإشعارات اللانهائية، مما يجعل الانتقال من تصفح المنشور إلى قراءة كتاب تحدياً نفسياً شاقاً يتطلب مجاهدة حقيقية لاستعادة زمام الانتباه.

وللإنصاف وعدم التجني، لا يمكن إنكار أن وسائل التواصل الاجتماعي ساهمت في الترويج للكتب والروايات والمقالات، وآخر ما جادت به دور النشر، وجسرت العلاقة بين القارئ والمؤلف مباشرة، وأتاحت وصوله للعامّة بعيداً عن دوائر الرقابة والمنع، ومعرفة تنوع الآراء حول فحوى الكتاب. وبواسطتها أيضاً بزغ جيل من الكتاب والرواة والسياسيين والناشطين من ذوي الرأي فيما يحدث في العالم.

وختاماً: يظل السؤال: هل نفهم ما نقرأ ونحن نتنقل بين "الستوري" وآخر؟ فنرى شخصاً مبتسماً يصدر لنا صورته حاملاً كتاباً في معرض ما، مدموغاً بإهداء الكاتب له، هل يعد هذا اكسسواراً نُخبر به المتصفح أننا نقرأ، أم أن كل هذا الانشغال لا يتجاوز مودة "التريند الثقافي" وشراء كتب قد ننسى عناوينها وأسماء كتابها حتى يعفي عليها غبار الزمن، وتذيبها رطوبة الإهمال واللهات وراء ما فتح التطور من سلطان جديد لعصر وسائل التواصل الاجتماعي؟ ويظل حاضراً رنين هاتف رينوار.

الخلق المستمر بين الكلام الأشعري والفلسفة والعلم الحديث



د. جهاد محمود إبراهيم
أكاديمي وكاتب أردني

مقدمة

الخصائص بل هو صيرورة من الأحداث المتتابعة تتولد منها تلك الكينونات وخصائصها المختلفة.

الخلق المستمر في الكلام الأشعري

يرتكز التصور الأشعري للعالم على ثنائية الجوهر والعرض، إذ يُعرف الجوهر عادةً بأنه ما يقوم بنفسه، والعرض بأنه ما يحتاج في وجوده إلى ما يحمله. يترتب على هذا التعريف في عقيدة الأشاعرة: أن الأعراض لا تبقى زمانين، بل تخلق في كل لحظة خلقاً مستأنفاً. أي أن ما تدركه حين تنظر إلى الشمعة لا يعني أن اللهب "بقي"، بل إن الله يعيد خلق نمط مماثل في كل آن من آنات الوجود.

بالنسبة للأشاعرة لا يعتبر هذا الموقف ترفاً فلسفياً، بل هو استجابة لمعضلة عقائدية عميقة: كيف يمكن أن يوصف الله بالخلق الدائم إذا كان العالم بعد خلقه الأول يمضي وحده بقانون داخلي ذاتي؟ يرى الأشاعرة أن قبول "بقاء الأعراض" يفضي إلى نوع من استقلالية الطبيعة عن الإرادة الإلهية، وهو ما يتعارض عندهم

لدى الحديث عن نظرية "الخلق المستمر" عند الأشاعرة، يتقاطع علم الكلام الإسلامي مع بعض أعمق ما أنتجته الفلسفة الغربية الحديثة والفيزياء النظرية المعاصرة، حيث يحيل هذا الطرح للسؤال التالي: هل الواقع شيء أم حدث؟ هل العالم مؤلف من جواهر راسخة تطراً عليها صفات، أم من عمليات متجددة لا تتوقف للحظة واحدة؟ وإذا كان الثاني، فما الذي يضمن انسجام هذه اللحظات واتساقها ضمن إطار ما تسميه قوانين الطبيعة؟

لا يبدو للوهلة الأولى أن ثمة قاسماً مشتركاً بين المتكلمين الأشاعرة في القرن الرابع والخامس الهجري، وبين الفيلسوف الفريد نورث وايتهيد في القرن العشرين، والفيزيائي كارلو روفيلي في القرن الواحد والعشرين، غير أن المتأمل يكتشف أن الثلاثة يجيبون عن السؤال ذاته بمنطق متقارب رغم تباين المصطلحات والمنطلقات؛ فالوجود في جوهره ليس كياناً أو مجموعة كيانات ذاتية

لتصبح موضوع إدراك وأساساً للمناسبات اللاحقة. هذا التعاقب لا ينتج عنه جوهر ثابت بل شبكة من الأحداث التي تخرج من رحم بعضها، ولا تكتمل أي واقعة إلا بصيرورتها، وبمجرد اكتمالها تصبح ماضياً يُغذي صيرورات لاحقة.

كذلك وحسب طرح وايتهد، فإن الله لا يُلغي هذا التجدد الأبدي، بل هو شرطه وموجهه؛ فالله عنده هو الثبات الذي يمنح الإمكانيات ما يُسميه "الأشياء الخالدة"، لكن العالم يُحقق هذه الإمكانيات في إبداع حقيقي غير محدد سلفاً. هذا بالطبع يختلف اختلافاً جذرياً عن الأشاعرة، إذ الإبداع عند وايتهد سمة للعالم لا الله وحده. ومن الجدير ذكره أن طرح وايتهد يتقاطع بشكل كبير مع مبدأ الأعيان الثابتة لابن عربي — كما تم شرحه في مقالة سابقة — من حيث علم الله اللدني بالإمكانيات في رحم المطلق بما يتفق مع فكرة الأشياء الخالدة عند وايتهد.

غير أن ما يجمع وايتهد بالأشاعرة على صعيد بنية الواقع هو رفضهم المشترك لفكرة أن الكيانات الثابتة هي اللبنة الأصلية في الوجود؛ كلاهما يرى أن "اللحظة" هي الوحدة الحقيقية للواقع، وأن ما نسميه "الشيء" ليس سوى تجميع ذهني لتتالي هذه اللحظات.

كارلو روفيلي وأولوية العلاقات

يُقدم الفيزيائي الإيطالي كارلو روفيلي تفسيراً لميكانيكا الكم يُسمى "التفسير الرباطي"، حيث لا وجود مستقل للأشياء بصورة منعزلة، وكل ما نتعارف على أنه جسم ما هو إلا تجل لشبكة من العلاقات والتفاعلات. لا يوجد "موضع الجسم" بمعزل عن المراقب، ولا "طاقة" بمعزل عن التفاعل؛ الواقع هو شبكة من التفاعلات، لا من الأشياء.

مع مفهومي التوحيد والتنزيه الأساسيين والمتجليين في أن الله هو المبقى لكل شيء في كل لحظة، لا خالقه الأول فحسب. وفكرة أن "الأعراض لا تبقى زمانين" هو مبدأ أشعري أساسي يُلخص رؤية كاملة للوجود؛ أن اللحظة الراهنة ليست امتداداً للماضي بل خلق جديد.

يلزم مبدأ الخلق المستمر إنكار الأشاعرة للسببية الضرورية. فالنار لا تحرق لأن في طبيعتها قوة ذاتية تستلزم الاحتراق، بل لأن الله يخلق الاحتراق عقب ملامسة النار للقطن عادة لا ضرورة. وما نسميه "قوانين الطبيعة" هو في الحقيقة عادة إلهية، نمط يختار الله التزامه لحكمة تعود إلى ذاته. وقد ذهب الغزالي في "تهافت الفلاسفة" إلى حد التصريح بأن ليس في الطبيعة ما يوجب هذا الترابط بين الأسباب والمسببات.

هنا تبرز النتيجة الكلامية في أجلى صورها: العالم ليس كياناً يمتلك "مبدأً داخلياً" يُحركه، بل هو مسرح يُجدد الله فيه المشهد لحظة بلحظة، وما نراه من انسجام ليس دليلاً على قانون كامن في الطبيعة بل على ثبات الاختيار الإلهي.

وايتهد وأولوية الإجراء

عاد الفريد نورث وايتهد من رحاب الرياضيات والمنطق ليقم ثورته الفلسفية على ركيزة واحدة: أن التقليد الغربي منذ أرسطو ارتكب خطأ جوهرياً حين جعل "الجوهر" الوحدة الأساسية للواقع. ففي كتابه "العملية والواقع" (١٩٢٩)، يفند وايتهد ما يسميه مغالطة "التجسيد المضلل" المتمثل في افتراض أن الكينونات الثابتة كالجسم الصلب أو الذرة الساكنة هي الأكثر أساسية في نسيج الكون، في حين أن الأساس هو دائماً الحدث والعملية. إذن لبنة الواقع الأساسية عند وايتهد هي لحظة من الصيرورة التي تنشأ وتتحقق ثم تتجمد

في كتابه "نظام الزمن" (٢٠١٧) يُعمّق روفيلي هذه الفكرة ليقدم الزمن نفسه بوصفه ظاهرة ناشئة لا بنية أساسية. وفي كتابه "هيلوس" وسواه يؤكد على أن بنية الواقع تقوم على العمليات والأحداث لا الجواهر. ففي نظرية الجاذبية الكمية الحلقية التي ساهم في تطويرها، يتحول الفضاء والزمن إلى شبكات منفصلة من الترابطات على عكس المنظور التقليدي الذي يرى فيهما مسرحاً للأحداث.

ليست الأشياء هي ما يُشكل العالم، بل العمليات والأحداث. - كارلو روفيلي، نظام الزمن

ربما أكثر ما يُقارب روفيلي من روح الأشاعرة هو تحليله للثرموديناميكا والزمن؛ فالاتجاهية التي تسميها "سهم الزمن" ليست قانوناً فيزيائياً أولياً بل تظاهر إحصائي من فوضى الكم على المستوى الكبير. بمعنى آخر، ما تدرّكه من "مرور الوقت" و"استمرارية الأشياء" هو إسقاط ذهني تفرضه على تيار من الأحداث المنفصلة. وهذا يتطابق مع عمق الرؤية الأشعرية التي أكدت أن الاستمرارية ليست في الأعراض نفسها بل في الإدراك البشري لها.

مقارنة تحليلية

ما يلفت الانتباه في الطروحات السابقة أن تتناغمها لا يبدو عرضياً؛ ثلاثتهم انطلقوا من نقد الأنطولوجيا الجوهرية (الأشاعرة من خلفية عقائدية، ووايتهد من خلفية فلسفية، وروفيلي من خلفية فيزيائية) وانتهوا إلى بنية مشتركة: بنية الواقع هي حدث لا شيء، والاستمرارية ظاهرة لا بنية. غير أن الاختلاف في تفسير "ما يُبقى" اللحظات المتتالية متسقة ومتجانسة هو الهوية الحقيقية بينهم.

يمثل الفارق الأكثر جوهرية بين الأشاعرة من جهة، ووايتهد وروفيلي من جهة أخرى: هل الحدث الوجودي

"ينبثق من ذاته" أم يُخلق من خارج؟ الأشاعرة لا يقبلون أي إبداع مستقل عن الإرادة الإلهية، فكل لحظة هي فعل إلهي مباشر. ووايتهد، في المقابل، يجعل الإبداع سمة كونية أولية لا تختزل في الله. وروفيلي يتجاوز السؤال اللاهوتي كلياً، إذ تفسيره مادي لا يحتاج إلى فاعل خارجي.

وبنفس الوقت، هل تتطلب الخبرة الوايتهدية شكلاً من التجربة الداخلية في كل وحدة وجودية؟ هذا ما يذهب إليه ووايتهد فعلاً في ما يُعرف بالفلسفة الحيوية. أما الأشاعرة فلا يسندون وعياً إلى الأعراض بل يجعلونها مجرد موضوع للخلق الإلهي. وروفيلي يبقى صامتاً عن هذه المسألة داخل الإطار الفيزيائي. وربما الملاحظة الأعمق أن اتساق النتائج لا يعني اتساق البنية التفسيرية؛ الأشاعرة يُجيبون عن سؤال "من يُبقى العالم؟"، ووايتهد يُجيب عن سؤال "كيف يتكون الواقع؟"، وروفيلي يُجيب عن سؤال "ما الحد الأدنى الرياضي الذي تحتاجه الفيزياء؟". التشابه الهيكلي لا يعني أن الأجوبة قابلة للإدماج دون مشكلات.

خاتمة

يبين هذا التناغم أن الحدس الأساسي بأن الواقع الحق هو الحدث لا الجوهر هو حدس فلسفي عميق يعبر عن نفسه في سياقات معرفية متباينة جذرياً. حين رأى المتكلم الأشعري أن العرض لا يبقى زمانين، كان يُعبّر بلغة عقائدية عن نفس الحاسة الفلسفية التي جعلت ووايتهد يُؤسس أنطولوجيا حدثية، وروفيلي يُعيد كتابة معادلات الجاذبية وميكانيكا الكم.

الفارق الحاسم يبقى في سؤال المسؤولية أو الفاعلية: من يقف وراء هذه الصيرورة؟ الجواب القطعي لدى الأشاعرة أن الله وحده هو الفاعل والمبقي والمجدّد. أما الإجابة عند ووايتهد فهي في اشتراك الله والعالم

مصادر رئيسية للاستزادة

- الغزالي: تهافت الفلاسفة | الاقتصاد في الاعتقاد
- الباقلاني: التمهيد | الجويني: الإرشاد
- Whitehead, A.N.: Process and Reality (1929) | Adventures of Ideas (1933)
- Rovelli, C.: The Order of Time (2017) | Quantum Gravity (2004) | Helgoland (2020)

في إبداع حقيقي. وبالنسبة لروفيلي فإن السؤال غير مطروح كونه خارج نطاق الفيزياء أصلاً. لكن الإطار الهيكلي المشترك يبقى لافتاً؛ حين تتحرر الميتافيزيقا من الجوهر، يجد اللاهوت والفلسفة والفيزياء أنفسهم يتحدثون ولو بلغات مختلفة عن واقع لا يُشبهه إلا نفسه: صيرورة لا تنتهي.

وأخيراً، ربما يوفر هذا الطرح إضاءة جديدة على وصف الله نفسه بـ"الخالق"، وهي صيغة مبالغه تأتي بمعنى الخالق، لكنها على وزن مبالغه للدلالة على كثرة الخلق والإبداع واستمراره، كما في قوله تعالى: {إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ} [سورة الحجر: ٨٦]، وقوله تعالى: {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ} [سورة يس: ٨١].



حوارات ومقابلات

* حوار مع الباحث أحمد الكاتب حول
مراجعاته لمقولات الشيعة الإمامية



الحوار تم عن بعد والصورة مولدة بالذكاء الاصطناعي

مراجعات "أحمد الكاتب" لمنظومة الفكر الشيعي الإمامي في حوار خاص

فرضية فلسفية، ولا وجود لأية أدلة تاريخية على ولادته ووجوده.

حاوره: بسام ناصر

كما اكتشف بعد إعادة النظر في نظرية الإمامة الإلهية أن نظرية أهل البيت السياسية هي الشورى، وأن الصيغة العقلية الحديثة للشورى هي الديمقراطية، وأن المرجعية الدينية لا أساس ديني لها، وأنها تدعي النيابة العامة عن شخص موهوم غير موجود، وبالتالي فإنها تفرض هيمنتها على الناس بصورة ديكتاتورية، وترفض المعارضة والنقد وتدعي أن الرد عليها رد على الإمام..

وعلى صعيد الممارسة السياسية رأى الكاتب أن النظام الإيراني أقرب ما يكون إلى النظام المدني، إذا لم نقل (العلماني) وهو وإن كان يحافظ على الوجه الإسلامي الثوري، فإنه في جوهره يقوم على انتخاب الناس، كما يقوم أي نظام ديمقراطي في العالم، فهو ليس ثيوقراطياً، ولا نظاماً دينياً، على حد قوله.

بجراً غير معهودة أجرى الباحث العراقي، أحمد الكاتب على مدار العقود السابقة، مراجعات بحثية ونقدية لكثير من المقررات العقائدية والأصولية والفقهية في المذهب الإثني عشري، وله كتب ودراسات ومقالات منشورة في هذا المجال، من أبرزها، "تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه"، "الإمام المهدي حقيقة تاريخية أم فرضية فلسفية؟"..

ومع أن الباحث "الكاتب" نشأ في بيئة دينية حوزوية، وتلقى علومه في الحوزات العلمية التقليدية، وكان يؤمن كعامة الشيعة الإمامية . بنظرية الإمامة الإلهية لأهل البيت، ووجود الإمام الغائب، ونياية الفقهاء العامة عن ذلك الإمام، إلا أنه . كما صرح للوسطية في هذا الحوار . بعد دراسته لنظرية ولاية الفقيه، ودراسته لموضوع وجود الإمام الثاني عشر وغيبته، اكتشف أنه

بصورة سرية وغاب عن الأنظار، وسوف يظهر في المستقبل، واعطته صفة ثانوية (المهدي المنتظر) أما الصفة الأولى فهي (الامام المعصوم المعين من قبل الله).

وبناء على ذلك فإن المذهب الاثني عشري كان يحرم الثورة وإقامة الدولة والنشاط السياسي في ما يسمى بـ (عصر الغيبة) وقد استمر هذا الوضع حوالي ألف عام، ظهرت خلاله بعض الدول الشيعية كالدولة الصفوية خلافا لعقيدة الانتظار لذلك الإمام الغائب. ولم يعترف بها الفقهاء الشيعة كدول شرعية كاملة إلا أن تكون تحت إشرافهم. ولكن حركة الواقع الشيعي تجاوزت وتمردت على المذهب الإمامي الاثني عشري، وبرزت نظرية (ولاية الفقيه) كثورة فكرية قبل أن تكون ثورة سياسية على نظام شاه إيران، وذلك أنها تخلت عن أهم أركان نظرية الإمامة الإلهية وهي شروط العصمة والنص والسلالة العلوية في الإمام، وقالت بإمكانية إقامة الدولة تحت قيادة الفقيه العادل الذي لا يشترط فيه أن يكون من السلالة العلوية، بيد أن هذه الثورة الفكرية الجذرية المهمة ظلت صامتة، دون أن تجهر بالقول بأن نظرية الإمامة باطلة ولا صحة لفرضية وجود الإمام المهدي، ربما خوفا من بلبلة الرأي العام الشيعي (الإمامي الاثني عشري) وعرقلة الثورة السياسية على نظام الشاه.

وما قمت به أنا، بالصدفة، وأثناء بحثي عن أسس نظرية ولاية الفقيه، أني اكتشفت هذه الثورة الصامتة المناقضة لنظرية الإمامة والاثني عشرية. وذلك عندما اكتشفت أن نظرية الإمام علي وأئمة أهل البيت السياسية، هي نظرية الشورى، وليس الإمامة الإلهية، وأن الشيعة في ظل نظرية ولاية الفقيه، قد عادوا إلى نظرية أهل البيت الأولى: الشورى، حيث يتم انتخاب المرشد القائد من مجلس (خبراء القيادة) المنتخب

في هذا الحوار الخاص بـ"الوسطية" قدم الباحث أحمد الكاتب سردا لأبرز وأهم مراجعته، وتحدث عن مراحل تطور الفكر السياسي الشيعي، وأماط اللثام عما يصفه في كتاباته بـ"خرافة المهدي"، وقدم نفسه بصفته وحدوديا يعمل من أجل توحيد المسلمين والمستضعفين في جبهة واحدة ضد الظلم والطغيان والاستغلال والتمييز، كما شرح ذلك في كتابه "لماذا تفرق المسلمون؟ الحقيقة والوهم في الخلاف الطائفي.. فإلى الحوار بنصه وتماحه:

**** راجعت خلال العقود الماضية كثيرا من المقررات العقائدية والأصولية والفقهية في المذهب الإثني عشري، ولك كتب ودراسات ومقالات منشورة في هذا المجال، ما هي منطلقاتك في النقد والمراجعة؟ وهل تعتبر نفسك شيعيا إماميا إصلاحيا أم ماذا؟**

في الحقيقة، أنا جنئت متأخرا وسجلت بعض الملاحظات على التطور الحاصل في الواقع، وافصحت عما كان يحدث في المجتمع الإسلامي الشيعي، من ثورة فكرية على المذهب الإمامي الاثني عشري. ولكي أوضح ما أقول، فلا بد من تعريف المفردات التالية:

١- نظرية الإمامة الإلهية

٢- المذهب الاثنا عشري

٣- ولاية الفقيه

فنظرية الإمامة الإلهية كانت تقول بضرورة وجود الإمام الحجة المعصوم المعين من قبل الله، بعد النبي محمد (ص) وأن الإمامة تتسلسل في ذرية علي بن أبي طالب إلى يوم القيامة، وأما المذهب الاثنا عشري، فإنه كان يشكل حركة واقفية حددت الأئمة باثني عشر، وقالت بأن الإمام الثاني عشر (محمد بن الحسن العسكري) ولد في أواسط القرن الثالث الهجري،

الرواسب المتخلفة من الإيمان بوجود (الإمام الغائب) وهي فرضية (النيابة العامة للفقهاء عن ذلك الإمام) وهي فرضية ابتدعها الشيخ علي عبد العالي الكركي في العهد الصفوي، في القرن العاشر الهجري، ليلجأ بها الملوك الصفويين الذين لم يكن يقيدهم أي دستور أو قوة سياسية معارضة في المجتمع الإيراني، فقام الكركي بفرض نفسه (ومن بعده الفقهاء الشيعة) على الملوك وأجبرهم على الالتزام بقوانين الشريعة الإسلامية. وقد استند الإمام الخميني إلى هذه الفرضية، فأعطى لنفسه صلاحيات مطلقة اعتقاداً منه بأن (ولاية الفقيه) شعبة من ولاية (الإمام المهدي) وبالتالي شعبة من ولاية الرسول الأعظم (ص). وكانت هذه المقولة نقطة الانطلاق التي دفعتني لمراجعة نظرية ولاية الفقيه، ثم قادتني لبحث موضوع وجود (الإمام المهدي الغائب) ثم أوصلتني إلى اكتشاف نظرية أهل البيت السياسية القائمة على مبدأ الشورى.

****هل بالإمكان تقديم ملخصات لأهم وأبرز حصيلة مراجعاتك ودراساتك النقدية لمقررات المذهب الشيعي الإثني عشري، لا سيما ما تصفه بـ"خرافة المهدي" وتحذيرك من "الديكتاتورية الدينية" ونقدك لمفهوم "المرجعية الدينية" .. ؟**

لقد كنت أؤمن بنظرية الإمامة الإلهية لأهل البيت، ووجود الإمام الغائب، ونيابة الفقهاء العامة عن ذلك الإمام، ولكنني قمت بدراسة نظرية ولاية الفقيه، ثم قمت بدراسة موضوع وجود الإمام الثاني عشر وغيبته، واكتشفت أنه فرضية فلسفية ولا وجود لأية أدلة تاريخية على ولادته ووجوده، قمت بإعادة النظر في نظرية الإمامة الإلهية، واكتشفت أن نظرية أهل البيت السياسية هي الشورى، وأن الصيغة العقلية الحديثة للشورى هي الديمقراطية، وأن المرجعية الدينية لا أساس

من الشعب، ورئيس الجمهورية المنتخب مباشرة من الشعب، ومجلس الشورى المنتخب بدوره أيضاً من الشعب. ولم يعد النظام الإيراني (إمامياً اثني عشرياً) وإنما بات أقرب إلى نظرية أهل السنة في الشورى.

****هل يمكن اعتبار ما أشرت إليه من تحولات جذرية في المذهب الإمامي الإثني عشري خروجاً عن المذهب بنسقه التاريخي المعروف؟ وكيف تصنف هذا التطور والتحول الحاصل في المجتمع الشيعي؟**

لننظر إلى الشيعة كمسلمين يتبعون مذهب الإمام جعفر الصادق في الفقه، كما يتبع أتباع سائر المذاهب الإمام أبا حنيفة أو المالكي أو الشافعي أو أحمد بن حنبل، وأن بعض الشيعة في القرن الثاني قد تطرف وغالى بالأئمة فاعتقد أنهم معصومون ومعيّنون من قبل الله، وهم أحق بالخلافة والحكم من غيرهم من الأمويين والعباسيين، وأن هذه النظرية وصلت إلى طريق مسدود وبوفاة الحسن العسكري دون عقب، وانتهت وانقرضت.

ثم افترض بعض الشيعة وجود ولد للعسكري وقالوا إنه الإمام الثاني عشر، وأنه غائب وأنه المهدي المنتظر، ولكن هذا الإمام لم يظهر منذ ذلك الحين، وتبين لبعض الفقهاء أنها نظرية وهمية، فقاموا بثورة وأسسوا دولاً، وهي تقوم على الشورى والديمقراطية، فإن هذا يعني أن الشيعة قد تخلصوا من النظرية الإمامية والاثني عشرية، وحافظوا على هويتهم الإسلامية والجعفرية في الفقه، كما حافظ المسلمون السنة الذين كانوا يعتقدون أن العباسيين أحق بالخلافة، وبعد زوال تلك الخلافة عادوا مسلمين يؤمنون بالحكم العسكري أو بالشورى والديمقراطية، أو الملكية الوراثية.

ووجدت نفسي أقف مراقباً للتطور الجذري الحاصل في المجتمع الشيعي نحو الديمقراطية، ومسجلاً له، ولم يعد الأمر يقتصر على شخصياً، كما وجدت بعض

دينيا لها، وأنها تدعي النيابة العامة عن شخص موهوم غير موجود، وبالتالي فإنها تفرض هيمنتها على الناس بصورة ديكتاتورية، وترفض المعارضة والنقد وتدعي أن الرد عليها رد على الإمام وهو على حد الشرك بالله. ووصلت إلى نتيجة ثانوية بعد التحرر من المرجعية، وهي الوحدة الإسلامية في ظل الديمقراطية، وعدم بقاء أي خلاف جوهرى بين ما يسمى بالسنة والشيعية.

****بعد رحلتك النقدية الطويلة كيف تقيم تأثير وصدى أطروحاتك الإصلاحية في أوساط الجماهير الشيعية، لا سيما في أوساط المثقفين والشباب وطلاب الحوزات العلمية؟**

كتبت في خاتمة كتابي (تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه) الصادر عام ١٩٩٧ بأن لا أساس شرعياً لنظرية ولاية الفقيه، وأن الفكر السياسي الشيعي لا بد أن يتطور ويتجاوز هذه النظرية إلى الالتزام بنظرية الشورى بصورة كاملة، أي بدون شرط (الفقه) في الإمام، ولا الاستناد إلى فرضية (النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي). وقد حدث هذا التطور المهم في التجربة العراقية (الديمقراطية) التي تمت بعيداً عن (ولاية الفقيه).

وفي الحقيقة فإن التجربة الإيرانية نفسها قد تقدمت نحو الإمام، نحو الشورى، أيضاً، وذلك بتفسير شرط (الفقه) بالفقه السياسي، وتم انتخاب القائد السابق السيد علي خامنئي، بعد الإمام الخميني، ولم يكن (مجتهداً) ولا (مرجعاً) وقد نفى هو في جلسة انتخابه في (مجلس خبراء القيادة) عام ١٩٨٩ عن نفسه صفة الاجتهاد، ولم يرشح نفسه أثناء التصويت عليه، وبالتالي لم يدع يوماً بأنه (نائب الإمام المهدي) ولم يذكر الدستور هذا الموضوع، كما تم ترشيح المرشد الجديد السيد مجتبي خامنئي، دون أن يعرف بالاجتهاد والمرجعية، وهذا

ما يدل على تطور مفهوم (الفقيه) بما يقارب الخبير السياسي، ويتساوى مع الشروط السياسية المطلوبة في إدارة الدولة، بالرغم مما لا يزال العنوان والمظهر الديني يوحيان بتمايز منصب (الولي الفقيه) عن منصب (رئيس الجمهورية). وأتوقع أن يتطور الأمر في المستقبل القريب نحو مزيد من الشورى والديمقراطية.

لا يمكن النظر الى اطروحتي الفكرية بمعزل عن التطورات السياسية في العراق حيث قام نظام سياسي جامع لجميع العراقيين على أساس الشورى والانتخاب الديمقراطي، وهذا ما كنت أدعو اليه في كتابي تطور الفكر السياسي الشيعي من الشورى إلى ولاية الفقيه.

****في تقديرك هل نظرية "ولاية الفقيه" ما زالت تحظى بحضور مركزي في الأوساط الشيعية أم أنها تراجعت بعد تجربة الحكم في إيران لصالح التيارات والمراجع الدينية التقليدية؟**

كما قلت في السطور الآتية، إن نظرية (ولاية الفقيه) تطورت في الممارسة ولم يبق منها إلا الاسم، ولا توجد مؤشرات على تراجعها أمام المرجعيات التقليدية، بل إن التجربة العراقية كرست التطور الديمقراطي، ودفعت المرجعية التقليدية الى الوراء وربما إلى متاحف التاريخ.

****هل هذا يعني أن المسار الديمقراطي في التجربة العراقية كان يمارس الديمقراطية بحرية تامة متحرراً من سلطة المرجعيات الدينية وقبورها، ربما الخفية والمستترة؟**

ربما كانت التجربة العراقية تعاني من بعض المشاكل، ولكنها تجربة ديمقراطية حرة متحررة من قيود وسلطة المرجعيات الدينية، وقد اعتزل المرجع الأعلى

بيد الفقيه، إلى جانب مؤسسة الرئاسة، والبرلمان، ولم يقل أحد بأن النظام الإيراني ليبرالي علماني، فهو نظام إسلامي، ويحاول الحفاظ على الهوية الإسلامية، ولذلك وضع (مجلس المحافظة على الدستور) فوق مجلس الشورى، حتى لا يتسلل إلى البرلمان الملحدون والمعادون للإسلام، كما يمنع النظام الأميركي من انتخاب الشيوعيين.

وأما (مجلس تشخيص مصلحة النظام) فقد ابتكر لاحقاً، للتوفيق بين المؤسسات المختلفة، وذلك بعد الأزمة التي حدثت عام ١٩٨٨ إثر تصويت مجلس الشورى على قانون العمل ورفض مجلس صيانة الدستور له وتدخل الإمام الخميني لحل المشكلة، وأما القول بأن صلاحيات المرشد الأعلى مطلقة، فغير صحيح، وأن صلاحيته ومسؤولياته تتمثل في قيادة القوات المسلحة، ورسم السياسة العامة للبلاد، وتعيين رئيس السلطة القضائية، ورئيس مجلس المحافظة على الدستور، وهذا ما وافق عليه الشعب الإيراني عندما وافق على الدستور. كما توافق الشعوب التي تخضع للملوك في الأنظمة الديمقراطية، وتعطي الملك السلطة العليا والقيادة العسكرية.

**** هل هيمنة المؤسسات الدينية على السلطات السياسية بحسب التجربة الإيرانية شوهت نقاء الدين والعقيدة قبل أن تخلق أزمات سياسية داخلية حقيقية؟**

لا اعتقد بوجود هيمنة دينية على السلطات السياسية، إلا في المظهر والزي، والإفان القائد (الذي يرتدي العمامة) هو قائد منتخب من الناس بصورة غير مباشرة، عبر مجلس (الخبراء) المنتخب من الشعب، وهو يدير البلاد على ضوء العلم السياسي، وليس على أساس الوحي من الله.

السيستاني التدخل في الشؤون العراقية منذ حوالي عشر سنوات. وكان السيستاني يتدخل أحيانا عند الضرورة، وعند حدوث أزمة سياسية أو هجوم من الإرهابيين. ولكن لا يمكن أن نحلل الأمور ونقيم التجربة بتخيل احتمال تدخل المرجعية خفية وبالسري، وبلا دليل.

**** بصراحتك المعهودة كيف تقيم تجربة "ولاية الفقيه" أو "الحكومة الدينية" في الحكم بعد ما يزيد على أربعة عقود من تطبيقها عمليا في إيران؟**

النظام الإيراني، في نظري، أقرب الى النظام المدني، إذا لم نقل (العلماني) وهو وإن كان يحافظ على الوجه الإسلامي الثوري، فإنه في جوهره يقوم على انتخاب الناس، كما يقوم أي نظام ديمقراطي في العالم. إذن فهو ليس ثيوقراطيا ولا نظاما (دينيا).

**** كيف يمكن وصف النظام الإيراني بأنه نظام مدني، ومن المعروف أن ممارسة الديمقراطية والانتخابات خاضعة تماما لسلطة المرجعيات الدينية، وعادة ما يتم هندسة الانتخابات، بل والتحكم بمسار العملية السياسية برمتها عبر مؤسسات مجلس صيانة الدستور، ومجلس تشخيص النظام، والصلاحيات المطلقة للمرشد الأعلى، وفق ما يقوله مراقبون وباحثون؟**

كل نظام ديمقراطي في العالم له خصوصيته، وإذا اعتبرنا الشرط الأساسي والأولي للديمقراطية يتمثل بانتخاب الشعب للدستور والمؤسسات الدستورية من قيادة ورئاسة ومجلس برلمان، فإن النظام الإيراني يمكن وصفه بالديمقراطية، لأنه ليس ثيوقراطيا ولا عسكريا ولا ملكيا وراثيا وإنما هو نتاج الشعب الإيراني الذي صوت على الدستور، وارتضى أن تكون القيادة العليا

**** ثمة من يقول إن حركة الاحتجاجات الشعبية في إيران والعراق ولبنان إنما هي في جوهرها احتجاج ضد منظومات الحكم المرتبطة بالمنظومة الدينية الطائفية، ما رأيك بهذا الحكم والتقييم؟**

هذا سؤال افتراضي لا حقيقة له، فلا توجد احتجاجات شعبية مضادة للقيادة الإسلامية الثورية الإيرانية، لا في إيران ولا في العراق ولا في لبنان، وقد أكدت الحرب الأخيرة التي شنتها الولايات المتحدة وإسرائيل ضد الجمهورية الإسلامية الإيرانية، مدى تعاطف الشعب الإيراني والشعوب العربية الأخرى في العالم العرب والإسلامي، ما عدا بعض المظاهرات المفتعلة من قبل المخابرات الأجنبية، والمضخمة والمدعومة منها، أو بعض الحركات الطبيعية المعارضة الناتجة عن الظروف الاقتصادية الصعبة، نتيجة الحصار الأميركي الطويل لإيران.

**** ما مدى دقة التوصيف الذي يذهب إلى أن توسع دوائر "التفلة الديني" المتزايدة في أوساط الأجيال الشابة من أبناء المنطقة ما هي إلا ردود فعل طبيعية على استبداد المؤسسات الدينية الرسمية المتحكمة في مفاصل الحياة السياسية؟**

هذا أيضا سؤال افتراضي لا يقوم على وقائع ثابتة، نعم توجد مظاهر انحلال في بعض الأوساط الاجتماعية، وهي موجودة في جميع المجتمعات الإسلامية الأخرى وليس في إيران وحدها، بل إن الظاهر من نسبة الالتزام بالحجاب هي أقوى وأوسع من غيرها من البلاد. وهذا لا يعني أن النظام الإيراني مثالي ديمقراطي، ولا توجد فيه أخطاء، أو بعض ملامح الاستبداد، ولكن إذا قسنا الأمور بالنسبة للدول العربية التي تدعي الإسلام فإن النتيجة تثبت وجود نسبة عالية من الحرية والديمقراطية.

**** تقدم نفسك بأنك "تعمل من أجل توحيد المسلمين والمستضعفين في جبهة واحدة ضد الظلم والطغيان والاستغلال والتمييز" كيف السبيل إلى ذلك؟ وما هي الأسس والرؤى التي يمكن أن تفضي إلى تحقيق ذلك حسب رؤيتك.**

شرحت ذلك في كتابي (لماذا تفرق المسلمون؟ الحقيقة والوهم في الخلاف الطائفي) الصادر عام ٢٠١٣ وقلت فيه: إن سبب الخلاف الأكبر بين المسلمين كان يدور حول الدستور ونظام الحكم، حيث كان كل مذهب، يتبنى نظرية دستورية معينة، ويتبع عائلة من العوائل القرشية: الأموية والعباسية والعلوية، والحسنية والحسينية، والاسماعيلية، والموسوية، وما شابه، وهذا ما كان يؤدي الى التوتر والاستبداد، ومحاولة كل فريق فرض نفسه على الآخرين، وإذا ما اتبع المسلمون نظاما سياسيا ديمقراطيا عادلا، فلا يبقى أي خلاف بين المذاهب القديمة، وينوب المجتمع الإسلامية في بوتقة واحدة.

وأما الخلافات الفقهية فهي بسيطة ولا تشكل أساسا للخلاف، وهي موجود داخل كل مذهب، وبين مجتهد وآخر، وقد أقمنا فعلا أنظمة ديمقراطية هنا وهناك، عززت الوحدة الوطنية والإسلامية، ولكن بعض السلفيين من السنة والشيعة، لم يفهموا التطور الديمقراطي، ولا يزالون يتشبثون بمخلفات الصراعات السياسية القديمة والبائدة، أو إنهم لا يؤمنون بالنظام الديمقراطي، ويحاولون فرض سيطرتهم على المجتمع بصورة ديكتاتورية، وهو ما يؤجج الخلافات الطائفية ويفشل المسيرة الديمقراطية الوحدية.

قضايا ومعالجات

* فقه المآلات في اجتهادات الحركات
الإسلامية.. بين التنظير وقسوة
الواقع السياسي!
* كيف يمكن للمؤسسات الدينية ضبط
الخطاب الديني عبر الإنترنت؟



د. عبدالله فرج الله
كاتب وأكاديمي أردني

فقه المآلات في اجتهادات الحركات الإسلامية..

بين التنظير وقسوة الواقع السياسي!

المتأمل في مسيرة العمل الإسلامي الحركي، يلحظ مفارقة عجيبة تستدعي الوقوف؛ ففي الوقت الذي تزخر فيه المكتبة الإسلامية وأدبيات هذه الحركات بالنصوص الشرعية التي تدعو إلى الحكمة، ووزن الأمور بميزان المصالح والمفاسد، والنظر في العواقب، نجد أن الممارسة العملية على أرض الواقع الميداني والسياسي كثيراً ما اتسمت بالاندفاع العاطفي، والصدام الصفري، وتجاهل مآلات الأفعال ونتائج البعيدة، هذا التجاهل أفضى في أحيان كثيرة إلى نتائج كارثية، لم تقتصر تداعياتها على البنية التنظيمية للحركات نفسها، بل امتدت لتشمل استقرار المجتمعات، تحاول هذه المقالة تفكيك هذه الإشكالية المعقدة، واستكشاف مدى حضور أو غياب "فقه المآلات" في العقل الحركي، مع تحليل الأسباب التي أدت إلى هذا الغياب، واستعراض نماذج تطبيقية، وصولاً إلى استشراف المستقبل.

بين فقه المآلات الشرعي والبراغماتية النفعية

لا يمكننا نقد الممارسة الحركية أو تقييمها دون تحرير المفهوم وضبطه أولاً، يُعرّف "فقه المآلات"

بعد سقوط الخلافة العثمانية عام ١٩٢٤، أصيب العالم الإسلامي بصدمة حضارية عنيفة، وفي خضم هذا التيه والبحث عن الذات، برزت الحركات الإسلامية الحديثة، التي أخذت على عاتقها مشروعاً شديداً الضخامة والتعقيد، يتلخص في إنقاذ الهوية، واستئناف الحياة الإسلامية، وإعادة بناء الفرد والمجتمع، وصولاً إلى بناء الدولة، وخلال هذه المسيرة الطويلة التي امتدت لقرباءة مائة عام، مرت هذه الحركات بمنعطفات تاريخية بالغة الخطورة، وتأرجحت بين محن قاسية في غياهب السجون والمنافي، وبين محطات نادرة من التمكين والتصدر السياسي، لتنتهي في كثير من الأحيان بانتكاسات مدوية وتراجعات مؤلمة.

قراءة هذا التاريخ الحافل بالدماء والدموع والتضحيات الجسام، يبرز أمامنا سؤال جوهري ومحوري، طالما كان حاضراً في أروقة النقد الذاتي والمراجعات الفكرية العميقة: إلى أي مدى كان "فقه المآلات" حاضراً في العقل الاستراتيجي لهذه الحركات عند اتخاذ قراراتها المصيرية؟!

في تحييد قريش، والتفرغ لنشر الدعوة في بيئة آمنة، وهو ما أسماه القرآن الكريم بـ "الفتح المبين".

ومع ذلك، وقعت العديد من تيارات الحركة الإسلامية المعاصرة في التباس مفاهيمي خطير؛ حيث توجست خيفة من استخدام مصطلح "فقه المآلات" أو "المصالح والمفاسد"، ظناً منها أنه انزلاق نحو "البراغماتية النفعية" المطلقة، أو الميكافيلية السياسية (التي ترفع شعار: الغاية تبرر الوسيلة)، وفي الحقيقة، أن البون شاسع بين الأمرين؛ فالميكافيلية تنتكر للأخلاق والمبادئ، وتستبجح المحرمات القطعية لتحقيق المصلحة الدنيوية الذاتية، بينما فقه المآلات الشرعي منضبط بضوابط المقاصد الكلية للشريعة، فهو لا يحل حراماً قطعياً، ولا يبرر ظملاً، ولكنه يوازن بين المصالح المتعارضة، ويتحمل المفسدة الدنيا لدرة المفسدة العليا، وقد يوقف العمل بمشروع في ظاهره المصلحة التامة، إذا كان مآله يفضي إلى مفسدة أعظم، تعصف ببيضة المسلمين واستقرارهم.

لماذا طغت العاطفة على الاستراتيجية؟

لفهم أسباب ضمور فقه المآلات في اجتهادات الحركات الإسلامية، لا بد من العودة إلى الجذور التكوينية والثقافية التي نشأت عليها هذه الكيانات، والتي يمكن تلخيصها في عدة نقاط مركزية:

* غلبة البعد الدعوي والوعظي: تشكلت معظم الحركات الإسلامية في بداياتها كحركات "دعوية وتربوية"، هدفها الأساسي إنقاذ المجتمع من موجات التغريب، ومواجهة المد الشيوعي والعلماني، هذا التكوين التربوي خلق عقلاً جمعياً يميل بطبعه إلى المفاصلة الحدية بين "الحق والباطل"، و"الإيمان والكفر"، واعتمدت هذه الحركات في حشدتها على الخطاب الوعظي الذي يخاطب العواطف والقلوب،

في علم أصول الفقه والسياسة الشرعية بأنه: إمعان النظر في العواقب والنتائج التي تؤول إليها الأفعال والتصرفات، وبناء الحكم الشرعي أو الموقف السياسي والعمل على أساس تلك العواقب المتوقعة، إما جلباً لمصلحة راجحة، أو درءاً لمفسدة غالبة.

وقد أصّل الإمام أبو إسحاق الشاطبي لهذا المبدأ العظيم في كتابه الفذ "الموافقات" حين سطر قاعدته الخالدة قائلاً: "النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام؛ إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل". بل إن الإمام العز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، بنى قواعد الأحكام كلها على جلب المصالح ودرء المفاسد.

هذا الفقه ليس ابتكاراً متأخراً ولا مجرد ترف فكري، بل هو منهج نبوي وتطبيق عملي أصيل في السيرة العطرة، فقد امتنع النبي ﷺ عن قتل رأس المنافقين عبد الله بن أبي بن سلول رغم ثبوت خيانتته العظمى في أوقات الحروب، ولم يلتفت إلى الفعل بحد ذاته، بل نظر إلى مآله الكارثي على سمعة الدعوة الوليدة، معللاً ذلك بقوله: " لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"، وامتنع ﷺ عن هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم - وهو الحق - درءاً لفتنة قوم حديثي عهد بكفر.

وفي صلح الحديبية، تتجلى صور فقه المآلات؛ فقد قدم النبي ﷺ تنازلات مرحلية بدت في ظاهرها قاسية ومجحفة (كرد المسلمين الفارين من مكة، ومحو صفة النبوة من وثيقة الصلح)، مما أثار حفيظة كبار الصحابة كعمر بن الخطاب رضي الله عنه، لكن الوحي والقيادة النبوية كانت تستشرف مآلات استراتيجية أعظم، تجلت

الإسلامية، فجأة، ولأول مرة منذ عقود من الإقصاء، انهارت الأنظمة البوليسية، ووجدت هذه الحركات نفسها في مركز الصدارة، وانفتحت أمامها أبواب السلطة والمجالس النيابية على مصاريعها، وهنا، وتحت أضواء السلطة، تجلى غياب فقه المآلات بأوضح صورته وأشدّها قساوة.

في تجارب عدة، أبرزها التجربة المصرية، وبدلاً من قراءة المشهد قراءة استراتيجية متأنية تدرك هشاشة الوضع الانتقالي، وحجم التربص الإقليمي والدولي بأي تجربة ديمقراطية تفرز الإسلاميين، اندفعت الحركة نحو "المغالبة والاستحواذ"، لقد تم رفع شعار "مشاركة لا مغالبة" في البدايات، لكن تحت نشوة الانتصارات الانتخابية المتتالية، غاب فقه المآلات.

لم تسأل الحركة نفسها السؤال المالي البسيط والعميق: ماذا سيحدث إذا سيطر الإسلاميون على الأغلبية البرلمانية، ثم زاحموا على رئاسة الجمهورية، وهيمنوا على اللجنة التأسيسية لكتابة الدستور، في بلد ذي مؤسسات عسكرية وأمنية وقضائية واقتصادية عميقة الجذور، وتحيط به بيئة إقليمية ترفض التغيير الديمقراطي، وتعتبر الإسلام السياسي تهديداً وجودياً لها؟!

لقد كان غياب التدرج، وتجاهل تطمين الداخل (النخب العلمانية، الأقليات، ومؤسسات الدولة العميقة) والخارج (القوى الإقليمية والدولية)، خطأً استراتيجياً فادحاً أثبت افتقاراً للرؤية الاستشرافية، لو كان فقه المآلات حاضراً، ومرافقاً لوعي سياسي، وعقل استراتيجي؛ لأدركت القيادات أن تقديم تنازلات جوهرية، وتشكيل حكومات ائتلافية واسعة، والتنازل عن المواقع السيادية، لم يكن تكتيكاً مؤقتاً، بل كان ضرورة وجودية لعبور حقل الألغام في مراحل الانتقال الديمقراطي.

ويستنهض الهمم للشهادة والتضحية، أكثر من اعتماده على الخطاب السياسي العقلاني الذي يفكك الواقع، ويراعي موازين القوى، ويبحث عن المساحات الرمادية والمشتركات.

* هيمنة "فقه المحنة": نتيجة للصدمات المبكرة والدموية مع الأنظمة القومية والعسكرية في منتصف القرن العشرين (كما حدث في مصر في الخمسينيات والستينيات، وسوريا في الثمانينيات)، تولدت داخل هذه الحركات أدبيات تمجد التضحية المطلقة، وتربط بين "صحة المنهج" وبين "حجم الابتلاء والسجون"، وفي ظل هذه الثقافة، تراجع التفكير الاستراتيجي، الذي يبحث عن المخارج السياسية وتقليل الخسائر المادية، لصالح تفكير يرى في أي تنازل مرحلي خيانةً للعقيدة ولدماء الشهداء.

* العزلة عن إدارة الدولة: بسبب الملاحقات الأمنية والإقصاء بالمنهج، نشأت أجيال من أبناء الحركات الإسلامية بعيداً عن مؤسسات الدولة الظاهرة والعميقة ودهاليز الإدارة، هذا الإبعاد القسري أدى إلى فقر حقيقي في الخبرة السياسية والدبلوماسية والاقتصادية، فأصبح القرار الحركي يُتخذ داخل غرف تنظيمية مغلقة، ونصوص شرعية منبثة عن سياقها المالي، دون إدراك لتعقيدات العلاقات الدولية، أو حجم الترابط بين المصالح الإقليمية، أو قدرة التنظيم الحقيقية على تحمل تبعات قراراته أمام آلة الدولة الجبارة.

ثورات الربيع العربي.. وغياب القراءة الاستراتيجية

شكلت ثورات الربيع العربي عام ٢٠١١ الاختبار الأكبر، وربما الأخطر، في التاريخ الحديث للحركات

النجاح السياسي، التي تتشكل من عقل استراتيجي بعيد النظر، لا يعمل على ردات الفعل، ولا يقع في أسر اللحظة الراهنة، ووعي سياسي يتأمل كثيراً، يدرك التفاصيل الدقيقة، والمعطيات المختلفة، التي تشهدها الميادين المختلفة، فهذه هي المعادلة التي تشكل البيئة المناسبة لتفعيل فقه المآلات تفعيلاً مؤثراً، وهي البيئة المناسبة التي يؤتي فيها هذا الفقه ثماره، فإن استخدم خارج هذه البيئة كانت ثماره ضارة، كما هي أضرار إهماله وعدم توظيفه تماماً، ولهذا فشل من أهمله ولم يلجأ إليه كما في التجربة المصرية، ومن لجأ إليه كما في تجربتي تونس والمغرب، دون اكتمال عناصر المعادلة، وبالتالي عدم توفير البيئة المناسبة لنجاحه.

إدارة الصراع والمآلات الكارثية

لم يقتصر غياب فقه المآلات على محطات الوصول للسلطة، بل كانت تداعياته أكثر مشقة ودموية في أوقات الأزمات، وعند إدارة الصراع مع الأنظمة المستبدّة، عندما تتعرض الحركات الإسلامية للإقصاء والمصادرة، غالباً ما تفقد توازنها الاستراتيجي، وتنزلق نحو فخ "المعادلات الصفرية"؛ أي خيار إما النصر الشامل أو الهزيمة الشاملة، وإما كل شيء أو لا شيء. إذا عدنا بالذاكرة إلى الجزائر في بداية التسعينيات، نجد أن جبهة الإنقاذ الإسلامي، بعد إلغاء نتائج الانتخابات التي فازت بها، رفضت أي مساومات سياسية، وانزلقت أجنحة منها نحو العمل المسلح المفتوح، متجاهلة قراءة موازين القوى المادية والعسكرية لدولة تمتلك جيشاً نظامياً مدعوماً من الخارج، استندت القيادات الشابة آنذاك إلى "يقينيات النصر الإلهي" والخطاب الحماسي، دون الأخذ بالأسباب المادية، فكان المآل هو "العشرية السوداء"؛ مئات الآلاف من القتلى، وتدمير النسيج المجتمعي، واستئصال المشروع الإسلامي السياسي في الجزائر لعقود طويلة.

كان المآل الطبيعي لهذا الاستحواذ، هو استفزاز تحالف واسع النطاق من القوى المتضررة، انتهى بانقضاء عنيف عصف بالتجربة برمتها، وأعاد الحركة إلى وضع أسوأ بكثير مما كانت عليه لعقود خلت.

على النقيض من ذلك، تبرز محاولات أخرى، حاولت تدارك هذا الخلل وتفعيل فقه المآلات استشعاراً للخطر، كالتجربة التونسية، ففي تونس، أدركت حركة النهضة في أزمة صيف عام ٢٠١٣ أن التمسك بالسلطة، رغم أحقيتها الديمقراطية بها، سيؤدي حتماً إلى الانزلاق نحو حرب أهلية، أو انقلاب عسكري، يعيد البلاد إلى مربع الدكتاتورية المظلم، كما حدث في دول الجوار، فاخترت الحركة، بناءً على قراءة مآلية بحتة، الانسحاب التكتيكي من الحكومة، وتنازلت لاحقاً في الدستور عن التنصيب على "الشرعية الإسلامية" كمصدر للتشريع، مكثفية بالفصل الأول الذي يصف تونس بدولة دينها الإسلام، في محاولة لإنقاذ المسار الديمقراطي، والحفاظ على السلم الأهلي، ورغم التعثرات اللاحقة والانتكاسات التي أصابت التجربة التونسية لاحقاً، إلا أن خطوة الانسحاب تلك كانت في حينه تطبيقاً عملياً بالغ الأهمية لقاعدة "درء المفسدة الكبرى باختيار المفسدة الصغرى".

كذلك في المغرب، انتهج حزب العدالة والتنمية مساراً بالغ البراغماتية، مبنياً على فقه مآلي يتجنب الصدام مع المؤسسة الملكية، واكتفى بإصلاحات متدرجة من داخل النظام القائم، ورغم ما تعرض له الحزب لاحقاً من استنزاف لشعبيته، بسبب تمرير قرارات صعبة، إلا أنه نجح في الحفاظ على بنيته التنظيمية، وتجنب البلاد والعباد ويلات الصدام العنيف.

هذا الحديث يقودنا إلى حقيقة نؤكد من خلالها أن "فقه المآلات" هو مكون مهم من عناصر معادلة

وهناك الكثير من الأمثلة التي لم تفعل فيها الحركات الإسلامية "فقه المآلات"، فكان ثمن ذلك باهظاً، دفعته حظراً ومصادرةً وسجوناً ومعتقلات ونفيّاً وتهجيراً.

إن فقه المآلات يوجب على القيادة السياسية والدعوية أن تضع حماية الأرواح، والحفاظ على البنية التحتية للتنظيم الدعوي والمجتمعي، كأولوية قصوى تسبق أي مكسب سياسي، إذا لاح في الأفق خطر الاستئصال التام، يصبح "الانسحاب التكتيكي" و"الانحناء للعاصفة" واجباً شرعياً وضرورة حركية، لكن الحركات الإسلامية، تحت ضغط شعارات "الشرعية" أو "الثبات على المبدأ"، غالباً ما عجزت عن اتخاذ قرار التراجع خطوة للوراء في الوقت المناسب، وخير مثال على ذلك التجمع الذي أقامه الإخوان في ميدان رابعة، تحت شعار المطالبة بالشرعية. الأمر الذي أسفر عن مآلات كارثية سببه العناد السياسي وبالتالي غياب فقه المآلات، وتجلت آثاره في ثلاثة محاور رئيسية:

* الاستنزاف والتدمير الشامل: تدمير البنى التنظيمية، والزج بخيرة العقول والكوادر الشبابية في السجون أو تشريدهم في المنافي، مما يعني إفراغ الحركات والأوطان من طاقات إيجابية كان يمكن استثمارها في مسارات أخرى.

* تراجع الرصيد المجتمعي والحاضنة الشعبية: طول أمد الصراع واستعصاء الحلول، وما يرافقه من انهيار اقتصادي واضطراب أمني، يدفع الحاضنة الشعبية - التي تبحث بطبيعتها عن الاستقرار المادي والأمني والمعيشي - إلى الانفضاض من حول المشروع الإسلامي، بل وأحياناً تحميله مسؤولية الدماء والخراب الذي حل بالبلاد.

* تشوه الخطاب الديني والهوية: أدى الصدام السياسي العنيف إلى استدعاء فتاوى التكفير وتخوين

المخالفين، وتبرير العنف من قبل بعض الأطراف، مما شوه نقاء الرسالة الإسلامية الجامعة، وأدى إلى نفور أجيال كاملة من الشباب من الدين نفسه. اليوم، تدفع مجتمعاتنا العربية والإسلامية ضريبة باهظة تتمثل في موجات إلحاد، أو لا مبالاة تامة، أو تطرف مضاد، لم يسبق لها مثيل في تاريخنا الحديث.

لماذا لم يفعل فقه المآلات

إذا كان فقه المآلات يشكل طوق النجاة الوحيد للحركات الإسلامية، خاصة في ظل الدولة القطرية الراسخة، واختيار منهج السلمية في الإصلاح، وليس منهج التغيير بالقوة، فلماذا تعجز القيادات والنخب عن تفعيله وقت الأزمات الكبرى؟ لفهم هذا الاستعصاء، يجب تفكيك بنية العمل الداخلي والبيئة التنظيمية لهذه الحركات:

أولاً: الحاضنة الشعبية والعاطفة الشبابية: تعاني قيادات الحركات الإسلامية من ضغط هائل تمارسه القواعد التنظيمية الشبابية المتحمسة، هذه القواعد التي تمت تعبئتها لعقود بخطاب عاطفي، ومثاليات مطلقة، ويقينيات لا تقبل الشك، لا تستوعب بسهولة المناورات السياسية أو التنازلات التكتيكية، وأي قائد يحاول تقديم مقاربة مالية مبنية على تقديم تنازلات مؤلمة للخصوم، يواجه فوراً باتهامات التخوين، و"التميع"، و"التفريط في دماء الشهداء وثوابت الدين"، هذا الخوف من انشقاق الصف الداخلي أو فقدان الشعبية، يجعل القيادات تنجر وراء "الشعبوية التنظيمية" بدلاً من مصارحة الجماهير بالحقيقة المرة.

ثانياً: غياب المؤسسية الاستشارية والعلمية: في أغلب الحركات الإسلامية، يتركز صنع القرار في يد

وصدق السريرة، والتضحيات الجسام بحد ذاتها، لا تكفي أبداً لصناعة النصر أو بناء الدولة الحديثة، ما لم تكن مقترنة بوعي سياسي، وعقل استراتيجي يزن الأمور بمقاييس المصالح والمفاسد، ويقرأ خواتيم الأفعال قبل الإقدام على بداياتها.

إن المستقبل المليء بالمتغيرات يفرض على ما تبقى من هذه الحركات تحديات وجودية لا تقبل التأجيل، وإذا أرادت الحركات الإسلامية أن تتجاوز حالة العقم السياسي، والمحنة الدورية الدائمة التي وضعت نفسها فيها، فليس أمامها سوى إحداث "ثورة فكرية وتنظيمية" حقيقية؛ ثورة تنتقل بها من أسر "فقه النصوص الظاهرية والخطاب الوعظي" إلى رحابة "فقه المقاصد والمآلات"، ومن "عقلية الجماعة الدعوية المغلقة والمظلومة" إلى "عقلية الكيان السياسي المرن والمنفتح".

والعمل على مأسسة التفكير الاستراتيجي، ودمجه قسراً في آليات صنع القرار، وتحرير القيادة السياسية من ابتزاز العاطفة الجماهيرية الغاضبة، والعمل على إعادة بناء المناهج التربوية لتخريج أجيال تفهم السياسة على أنها "ترتيب الأولويات" و"إدارة التوازنات"، وتدرك يقيناً أن الانسحاب التكتيكي، أو التنازل السياسي للحفاظ على الأرواح، ليس هزيمة للمبدأ أو خيانة للدين، بل هو في صميم السياسة الشرعية وحماية للدين من الاستئصال.

ما لم تتحقق هذه المراجعات العميقة والشجاعة، وما لم يتم تجديد الدماء في شرايين القيادات، فإن استمرار العمل بنفس الأدوات القديمة، والخطاب العاطفي ذاته، لن ينتج سوى إعادة تدوير للفشل، وتقديم مزيد من الضحايا المخلصين على مقصلة التنظير المثالي، الذي تسحقه دائماً وأبداً.. قسوة الواقع.

مجموعة ضيقة من "القيادات المنتخبة والتاريخية" التي تستمد شرعيتها من "السبق في الدعوة والابتلاء في السجون"، وليس بالضرورة من "الكفاءة السياسية والاستراتيجية"، وغالباً ما تخلو دوائر صنع القرار العليا من مراكز الدراسات الحقيقية، وعلماء الاجتماع، وخبراء العلاقات الدولية، وعلماء المقاصد الحقيقيين، الذين يمتلكون أدوات تفكيك الواقع، واستشراف المستقبل، بمعزل عن العاطفة الدينية الجياشة.

ثالثاً: الانغلاق وضعف الاندماج: فترات العمل السري والملاحقات الأمنية الطويلة جعلت تنظيمات الإسلام السياسي حركات "مغلقة" على نفسها، تتزاج وتعمل وتفكر داخل أطرها التنظيمية الخاصة، هذا الانغلاق أضعف تفاعلها الصحي مع بقية مكونات المجتمع (العلمانية، الليبرالية، اليسارية، والأقليات)، مما أورثها فهماً قاصراً لتعقيدات المجتمع وتنوعه، وجعل توقعاتها لمآلات الأمور وردية وسطحية وغير مطابقة للواقع.

الخاتمة.. نحو عقل استراتيجي مقاصدي جديد

في الختام، يتبين لنا بوضوح أن الغياب النسبي، وفي أحيان كثيرة الغياب المطلق، لـ "فقه المآلات" في اجتهادات وقرارات الحركات الإسلامية المعاصرة، لم يكن مجرد خطأ عابر في التقدير، بل كان عيباً بنيوياً وتكوينياً أصيلاً في طريقة التفكير والتربية، هذا العيب كلف هذه الحركات، وكلف المشروع الإسلامي الحضاري، بل وكلف الأوطان، أثماً باهظة جداً في الأرواح والمقدرات والرصيد المجتمعي.

لقد أثبتت التجارب المتراكمة والمؤلمة، من الجزائر إلى سوريا، ومن مصر إلى اليمن، أن إخلاص النوايا،

كيف يمكن للمؤسسات الدينية ضبط الخطاب الديني عبر الإنترنت؟

د. حسان أبو عرقوب

مدير مديرية الإفتاء الإلكتروني
بدائرة الإفتاء العام الأردنية



أولاً: استعمال لغة التكفير والتفسيق:

حيث يعتبر أصحاب هذا الخطاب أنفسهم على الحق، وأن من لم يعتقد معتقدهم أو خالفهم فاسق ضال، والعجيب أن هذا الكلام موجه لأبناء دينهم، وفي مسائل خلاقية! فمثلاً اتهام من زار قبراً لأحد الأولياء بأنه مشرك، قد ضل الطريق، وافتقر إلى العقيدة السليمة، بل من لم يكفره فهو كافر مثله. وهذه لغة غاية في الإقصاء، فالحكم على إيمان الناس وعقيدتهم لا يصح أن يكون جزافاً بهذا الشكل. بل لا بد أولاً من التأكد من صحة معتقدهم، وسبيل هذا الحوار معهم. فإن وجد عندهم خطأ علمهم الصواب، وإن لم يجد نبه على أن لهم وجهاً في فعلهم، قد لا نتفق معه فيه ولا نحبه. أما إطلاق الأوصاف من التبديع والتضليل، فإنه ينقل هذا المنهج لباقي المتابعين، مما ينشر هذه الثقافة الإقصائية في المجتمع، ويساهم في انقسامه، وبعد ذلك يثمر التطرف والإرهاب؛ لأنني عندها أرى من أمامي إما مشركاً أو مبتدعاً ضالاً.

إن الخطاب الديني من أوسع الخطابات انتشاراً عبر وسائل الإعلام المختلفة، وهدفه إطلاع الناس من مؤمنين وغيرهم على تعاليم الدين، وبيانها لهم، لتكون منهجاً للمعتقدين، ودعوة لغير المعتقدين.

والمتتبع للخطاب الديني عبر الإنترنت وغيره سيلحظ الغث والسمين، والنافع والضار، والجيد والرديء، وربما كان الإنترنت هو المنبر الأخطر بين سائر المنابر؛ لأنه واسع الانتشار، سهل التداول والانتقال، وهو منبر مفتوح لكل راغب، وتصعب السيطرة على محتواه إلى حد كبير مقارنة مع غيره من المنابر التقليدية. لذا كان لزاماً على المؤسسات الدينية أن تبذل جهداً كبيراً لضبط هذا الخطاب للحد من ضرره وآفاته، وتعزيز المحتوى الجيد فيه.

وإذا تتبعنا الخطاب الديني عبر الإنترنت سنلاحظ مجموعة من الآفات التي تحد من نجاحه الفعلي، وأقول الفعلي؛ لأنه ربما نجح بمعنى انتشار، لكنه يفقد إلى الثمرات الحقيقية المرجوة منه، مما يشوش على الناس دينهم، ويوقعهم في تيه وحيرة، ومن أبرز هذه الآفات:

مسائل خلافية، لن يسهم تخصيص حلقة أو كتاب لها بنهضة الأمة حضارياً، بل الخلاف فيها يسع الجميع، فهي ليست قضايا عقدية ينبني عليها إيمان الشخص من عدمه.

خامساً: استعمال الخرافات والقصص:

يبني الدين السماوي على نص إلهي، والمطلوب إيصاله للناس، أما الاستعانة بالقصص والخرافات والأكاذيب فمن أشنع ما يستعمل، مع أنه عذب على المسامع قبله الأنفس، وتتخدر به العقول، وتبكي بسببه الأعين، مثاله: ما ينشر عن الشيخ أحمد خادم الحجرة النبوية الشريفة، ورسالته المعروفة التي إن صوّرتها حصل لك الخير، وإن أهملتها فلك الولي والثبور، وستقع على رأسك عظام الأمور. وما يرويه بعض الدعاة من قصص لا أصل لها ولا سند، ينقلونها عن عامة الناس، ويشيعونها بينهم كأنها نص مقدس، فهذه البنت قد شلت لأنها عصت أمر والدتها، وذاك جُنّ لأنه رفض أمر أبيه، وآخر افتقر لأنه لم يتبرع للجهة الفلانية، وهذه أصابها السرطان لأنها لم تتحجب، ومثله كثير مما يكرس فكرة عن الإله أنه يعاقب عباده فقط، وليس رحيماً بهم، عفواً عنهم، غفوراً لذنوبهم وزلاتهم.

هذا غيظ من فيض، ولكنني وددت أن أمر على هذه الآفات سريعاً حتى تتجلى خطورة الموضوع، فالمتابع للخطاب الديني عبر الإنترنت يدرك أنه بجملته يميل عن الهدف المنشود، ويحمل في طياته مجموعة من السلبيات المدمرة والمنفّرة.

كلّ هذا الرّبد -الذي نلاحظه في الخطاب الديني عبر الإنترنت -يطفو باسم الدين، ليشوّه صورته، ولا يُعبّر عن حقيقته.

والسؤال الملحّ الآن، كيف يمكن للمؤسسات الدينية أن تسهم في ضبط الخطاب الديني عبر الإنترنت؟

ثانياً: التعصّب المذهبي:

وجود المذاهب من الأمور الطبيعية منذ نشأة الدين، أما التعصّب فهو المذموم في كل زمان ومكان؛ لأنه يخرج صاحبه عن طريق العدل والإنصاف، ويجعله متوحداً مع المذهب حتى لا يرى سواه، فيعطل العقل والفكر، ويصاب العقل بالجمود ورفض الآخر، وبدل أن يستثمر المتعصب وقته بالدراسة والعلم، يصبح مشغولاً بتتبع سقطات الآخرين والرد عليهم، ولا نهاية لهذا العمل، وكلما زادت الردود زادت العداوات بشكل طردي، فيعيش ضحايا خطاب التعصّب في دائرة الكره المتبادل مع كل مخالف، ويشيع ثقافة كره الآخر ورفضه في المجتمع، مما يؤدي إلى التطرف والإرهاب. وكم مارس المتعصبون العنف من زمن بعيد ولا يزالون.

ثالثاً: عدم التمييز بين ما هو نص إلهي واجتهاد بشري:

وهذه آفة عظمى، إذ النص الإلهي له قدسيته واحترامه، ولا يسع المتدين أن يخالفه أو يعرض عنه، وإلا لن يكون لتدينه معنى، أما الاجتهاد في فهم النص فيبقى جهداً بشرياً ليس له ذات القداسة وإن كان له الاحترام والتقدير، فهو قابل للأخذ والرد والمخالفة، إذ يتعبد الناس بكلام خالقهم لا بكلام مخلوق مثلهم. والمشكلة تكمن في رفع الاجتهاد البشري إلى قداسة النص الإلهي، مما يحظر على عقول الناس من الاقتراب أو البحث في اجتهاد بشري، ربما وُجد عند الآخرين ما هو خير منه.

رابعاً: البعد عن الواقع:

ويمكن ملاحظة هذه الآفة من خلال بعض المواضيع المقدمة، فبينما يعيش الناس في أزمت لا يعلمها إلا الله تعالى نجد من يخصص حلقة عن حرمة حلق اللحية، أو وجوب وجود السترة للمصلي، وكلها

تأهيل الدعاة والعلماء رقمياً:

بما أن الإنترنت صار ساحة للتنافس، فلا بدّ من تأهيل العلماء والدعاة للتعامل وفق قوانين هذه الساحة، من حيث مهارات التواصل، وكيفية الكتابة الجاذبة والمאתعة، وكيفية التحدث بطريقة سهلة ومبسطة، مع الحفاظ على الهوية البصرية الخاصة بالمؤسسة، وكلّ ذلك يقودنا إلى الخطوة التالية وهي:

تقديم المحتوى الديني بشكل موثوق وجذاب:

الثقة من أهمّ جسور التواصل بين المؤسسات الدينية والجمهور، لذا ينبغي أن تحرص هذه المؤسسات على كلّ ما تنتجه من كلمة مقروءة أو مسموعة أن يكون صحيحاً بعيداً عن أي حسابات أخرى، مراعية في ذلك رضى الخالق سبحانه، لا رضى غيره من مسؤول أو جمهور. ومع ذلك لا بدّ من تقديم هذا المحتوى الموثوق بشكل أنيق وجذاب، فالهدية حين توضع في صندوق أنيق، وتلف بورق جميل تتضاعف قيمتها عند المهدى إليه، وهكذا هو المحتوى، لا بد من مراعاة المسائل الفنية في تقديمه كما تراعى المسائل العلمية.

ومما يحسن ذكره هنا، أنّ جمهور الإنترنت واسع وعريض ومتنوع، فيه المرأة والرجل، والكبير والصغير، والمتنقف وغيره، والعالم والجاهل، والمؤمن والملحد، فينبغي أن يجد كل واحد منهم نصيبه من هذا الخطاب، من حيث تنوع الموضوعات وسهولة اللغة وبساطتها. وهذا يقودنا إلى أهمّ الواجبات التي ينبغي القيام بها وهي:

مكافحة المعلومات الدينية المضللة أو المغلوطة:

المعلومة الخطأ أو المغلوطة أو المضللة كلها تقود المتدّين إلى غير الطريق الصحيح، ولمواجهة هذا الانحراف لا بدّ من إنشاء وحدات إعلامية متخصصة

لا شكّ أنّ الموضوع متشعب وكبير، ولكنني سأضع مجموعة من الإضاءات حول الموضوع، لتكون أساساً للجواب عن هذا السؤال، مميّزاً بين "ضبط الخطاب الديني" بمعنى تحسين جودته وموثوقيته وتعزيز المسؤولية المهنية، وبين فرض رقابة صارمة على الآراء الدينية؛ حيث يبني المعنى الأول على أخذ زمام المبادرة والمنافسة، ومن ثمّ رفع منسوب الوعي عند الناس من خلال المناقشة والمقارنة، وهو شأن دعوي ثقافي، وهو مجال مقالي هذا. بينما يبني الثاني على المنع والتحكم والتضييق والإلغاء وهو أمر له ارتباط وثيق بحرية التعبير والتعددية الفكرية، والقوانين والأنظمة النازمة لهما، وهو شأن أمني قانوني.

ولتكون المؤسسات الدينية ضابطة لإيقاع ما ينشر عبر الإنترنت لا بدّ لها أن تكون صاحبة المبادرة، ولا تكتفي بالخمول، والاقتصار على ردات الفعل، ومما يعين على ذلك:

حضور المؤسسات الرسمية في فضاء الإنترنت:

الطبيعة لا تقبل الفراغ، فإذا تحصّنت تلك المؤسسات الدينية خلف وسائلها التقليدية ستفقد الكثير، ولن يكون لكلمتها صدى، وربما دخلت في حالة الموت السريري، لتنتقل بعدها إلى رحمته تعالى.

ومن هنا صار لزاماً على هذه المؤسسات الدينية أن تعمل ضمن حسابات موثقة لإيصال صوتها، وأن توفر منصات خاصة للإجابة عن الأسئلة الشرعية، وأن تبني قواعد بيانات رقمية للفتاوى والبحوث يسهل الوصول إليها، وأن تستخدم الفيديوها القصيرة و"البودكاست" والبت المباشر للوصول إلى شرائح أوسع من الناس، فليس المطلوب من المؤسسات الحضور بمعنى إثبات أنها على قيد الحياة، بل المطلوب هو المنافسة والتميز والإبداع. ولتحقيق ذلك لا بد من الخطوة التالية وهي:

الإنترنت الذي بدا يطفو على السطح والذي يضرّ ولا ينفع، ويُفَرَّق ولا يُوَحَّد، وتكمن هذه الأولويات من وجهة نظري في أمرين: الشّكل والمضمون.

أمّا من حيث الشّكل، فاستعمال اللغة الدعوية التي أمر الله تعالى سيدنا موسى وسيدنا هارون باستعمالها مع فرعون حيث قال: {فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى} كذلك استعمال الحال التي كان عليها سيدنا النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال الله فيه: {فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْتَضَوْا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ} فلغة اللين في اللسان والقلب هي اللغة المؤثرة والمحرّكة للإنسان.

أمّا من حيث المضمون، فالتركيز على مواضيع العقيدة الإسلامية والتوحيد؛ لأنها أساس الدّين، ولا يمكن البناء دون أساس، ثم بيان أحكام العبادات المعاملات، التي تضبط علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بأخيه الإنسان، ثم الحُصّ على مكارم الأخلاق، فالصدق والأمانة والإخلاص والوفاء، والعدل والإحسان والرحمة من القيم الأخلاقية التي لا يستقيم دين الإنسان دونها، كما أنّها تعزّز شخصية الفرد، وتحمي النسيج المجتمعي، وأخيرًا التذكير بقضايا الأمة الكبرى: مثل القضية الفلسطينية، والقدس الشريف، ونبذ الفرقة والاختلاف، والدعوة إلى لَم الشمل، ووحدة الصفّ، ومشاكل التنمية، وعوائق التقدم الحضاري، ومناقشة قضايا: الفقر والبطالة والعدالة الاجتماعية.

وبهذا الترتيب للأولويات الشكلية والموضوعية سيتحسّن أداء الخطاب الديني، وتحسّن نتائجه على صعيد الفرد والمجتمع، والله وليّ التوفيق.

لرصد الشائعات والفتاوى الشاذة المنتشرة عبر الإنترنت، وبيان فسادها وعطبها، والردّ عليها وتصحيحها من خلال الأدلة الشرعية. وهذا يقودنا إلى أحد أهم طرق التصحيح ونشر الوعي ويكون ذلك من خلال:

الحوار والانفتاح:

لا يعتبر التواصل الأحادي مجديا في هذا الزمن، حيث تنتشر ساحات النقاش ومساحات الحوار بين الناس، لذا لا بد من فتح هذه الساحات للنقاش، وتأمين تلك المساحات للحوار، حيث يرتفع منسوب الوعي، وتزداد الثقة، وتبنى جسور التواصل، كي لا تكون تلك المؤسسات ضمن الحالة الافتراضية فقط، مما يشجع الناس على طرح مشكلاتهم وبيان أنماط تفكيرهم، وهذا يسهل عملية التواصل معهم، بدلا من التخندق خلف الشاشات، وجعلها حاجزا بين المؤسسة والناس. وهذا بطبيعة الحال سيقودنا إلى ضرورة تنظيم تلك الحوارات والمشاركات، فلا بد من:

وضع معايير مهنية وأخلاقية للخطاب الديني الرقمي:

ويكون ذلك من خلال التأكيد على قيم الوسطية والاعتدال، واحترام الاختلاف، وذلك لا يعني موافقته على رأيه، لكن يعني احترام حقه في أن يكون له رأي، وهذا السبيل يقودنا للحد من خطاب التحريض والتفسيق والتبديع والتكفير والتشهير، ومحاولة القضاء على "الخصم"، لذلك لا مناص من تشجيع الشفافية في عرض الآراء الفقهية المختلفة والمتعددة، بعيدا عن التعصب، وبيان وجهة السّعة في ديننا الحنيف.

فالمطلوب -إن- أن تُحدّد المؤسسات الدينية أولويات الخطاب الديني للسّير عليها، مبتعدة عن غثاء

آراء وأفكار

- * النهضة والحداثة: رحلة التفكيك
والتركيب بين "المشروع" و"التحول"
- * أربع مرتكزات فكريّة في الطريقِ الى
السّعادة
- * الإرهاب الفكري باسم الحرية
والتنوير
- * عن دورة أنثى واعية لبيت سعيد



النهضة والحداثة:

رحلة التفكيك والتركيب بين "المشروع" و"التحول"

خالد عبد الهادي

كاتب وباحث في القضايا الفكرية

• النهضة (المشروع الواعي): النهضة هي الاستجابة الوطنية أو الحضارية الواعية لصدمة التراجع أو الانحطاط. إنها الفعل الذي يسبقه سؤال حاد: "لماذا تخلفنا وكيف ننهض؟". تعتمد النهضة على استعادة القدرة على المبادرة عبر نشر التعليم، ترجمة العلوم، إصلاح الإدارة، وتجديد الخطاب الديني. خطورتها تكمن في أنها قد تظل تعتمد على إرادة المصلحين أو النخب، وإذا لم تتحول إلى بنية عميقة، فإنها تتلاشى بمجرد رحيل الجيل النهضوي الأول.

• الحداثة (التحول البنوي والذهني): ليست الحداثة مجرد تحسين لواقع قائم، بل هي إعادة صياغة شاملة لطريقة فهم العالم. الحداثة تعني العقلانية المعرفية (تغليب السبب والمسبب)، الفردانية القانونية (الاعتراف بالفرد كمستقل له حقوق لا تُسلب)، المواطنة (تجاوز الولاءات العرقية والطائفية لصالح

العلاقة بين النهضة والحداثة تشبه الفرق بين "التدريب المكثف" و"اللياقة البدنية الدائمة"؛ فالأول مشروع تشترك فيه بوعي لترميم ذاتك وإصلاح ما أفسده الزمن، بينما الثانية هي النتيجة البنوية التي تتغير بها طريقة حركتك وتفكيرك ونظام حياتك بالكامل.

إن فهم هذه الإشكالية يمثل المفتاح الأساسي لفك أسر المأزق الحضاري العربي المعاصر. ونظرًا لأن أي طرح فكري ناجح يتطلب المعلومة الدقيقة، والتعليم المنهجي، واللغة المسلية القريبة من الوجدان، نضع هذا الامتداد المعرفي ليفكك أبعاد النهضة والحداثة والتحديث في مسارات تفصيلية.

كي لا نقع في فخ التريد السطحي للمصطلحات، يجب أن نضع حدودًا فاصلة وواضحة بين المفاهيم الثلاثة التي كثر خلطها في سجلاتنا الثقافية:

العقد الاجتماعي)، واستقلال المجالات (فصل المؤسسة العلمية والسياسية عن الهيمنة المطلقة للرأي الواحد). الحادثة هي الحالة التي تصبح فيها هذه القيم سلوكاً يومياً للشارع وليست مجرد نظريات في كتب النخب.

التحديث (الوسائل والتقنيات): التحديث هو الجزء الأسهل والأكثر خداعاً في هذه المعادلة. إنه يستلزم استيراد أدوات الحادثة ومخرجاتها الصلبة: الشاشات الذكية، الأبراج العاجية، النظم الإدارية الرقمية، وتجهيز الجيوش بأحدث الأسلحة. التحديث قد يحدث في بيئة مضادة للحادثة تماماً؛ يمكنك استخدام أحدث تطبيق في العالم لإلغاء الآخر، أو بناء أحدث مختبر علمي مع اشتراط ألا يفكر الباحث خارج ما يملأ عليه!

أبعاد المأزق العربي المعرفي

إن أزمة الاستيعاب للمفاهيم في العالم العربي لم تكن ناتجة عن قصور في الترجمة فحسب، بل عن طبيعة التلقي. فقد تم التعامل مع الحادثة بوصفها حقيقة "منتجات جاهزة" يمكن شراؤها واستخدامها، لا بوصفها سيرورة عقلية تعتمد على السؤال والتفكير والتجربة.

وهكذا تشكلت حالة من التناقض المعرفي: مجتمعات تستخدم التقنيات العابرة للقارات في تواصلها اليومي، بينما يستقر في قاع عقلها الجمعي أنماط تفكير تعود إلى قرون سابقة. هذا الانفصال بين المعرفة كأداة والمعرفة كمنهج تفكير هو ما جعل مشاريع النهضة تتكسر أمام أول اختبار سياسي أو اجتماعي حقيقي.

المفارقة التاريخية في مفهوم الزمن والإنتاج

يرتكز المأزق الفكري في رحلة التحول نحو الحادثة على كيفية إدراك المجتمع لمفهوم "الزمن" والغاية من

"الإنتاج". في مجتمعات الحادثة، يُنظر إلى الزمن بوصفه خطأ متصاعداً ونهراً متدفقاً نحو المستقبل، حيث كل دقيقة تحمل إمكانية الابتكار والتجاوز، بينما يظل الزمن في الوعي التقليدي دائرياً يتكرر فيه الأمل، أو ينظر إلى الماضي بوصفه العصر الذهبي الذي يجب الشغف باستعادته بدلاً من تجاوزه.

هذا الاختلاف في المفاهيم ينعكس مباشرة على طبيعة الإنتاج المعرفي؛ فالنهضة عندما تقف عند حدود "التحديث" الشكلي، تتعامل مع المعرفة والثورة العلمية كسلع قابلة للاستهلاك الفوري، فتستورد الجامعات والمختبرات والمناهج وجدول البيانات. ولكن بدون تغيير الرؤية للزمن والعمل، تحافظ هذه المؤسسات الاستهلاكية على عقليتها الاستعادة بدلاً من توليد المعرفة الحرة.

الحادثة البنيوية تتطلب تحولاً خطيراً في طريقة التعاطي مع السؤال المعرفي: الانتقال من مرحلة "التسليم بالنصوص والشرح" إلى مرحلة "النقد والتجريب والشك المنهجي". ولأن الشك المنهجي يتطلب حرية واستقلالاً ذاتياً للفرد، فإن غياب حماية الفكر النظري في الأطر الاجتماعية والمؤسسية يجعل أي مشروع نهضوي مجرد عملية "تجميلية" لواقع راكد. الحادثة ليست مجرد أرقام وإحصاءات لعدد الخريجين أو الأبحاث المنشورة، بل هي القدرة على تحويل تلك الأبحاث إلى حلول واقعية وغير مألوفة، وتحدي الثوابت المعرفية القديمة بغية إيجاد بدائل أكثر كفاءة وإنسانية.

عند موازنة المسار التاريخي بين الغرب والعالم العربي، تتجلى أسباب التباين الحضاري بوضوح؛ فالحادثة الأوروبية نشأت كتحول ذاتي وبطيء تراكم عبر عقود

الخارج، مما جعل المجتمع ينظر إليها بوصفها أدوات جباية وسيطرة لا أدوات تمكين وحرية.

الثانية: أن الفكر الديني والثقافي السائد لم يتم تفكيكه أو إعادة بنائه عقلاً بشكلاً كافٍ ليلائم هذه المؤسسات، فظلت المؤسسة الحديثة تعمل بهيكل غربي ورقية شرقية، مما ولد حالة داحس والغبراء الفكرية بين التيار السلفي الذي يروم الماضي، والتيار التغريبي الذي ينسخ الحاضر الغربي.

عقدة التراث ومأزق التلفيقية

بدلاً من إنتاج تركيب نقدي يربط أفضل ما في التراث (كالعقلانية الرشدية أو المقاصدية الشاطبية) بأفضل ما في الحداثة (كحقوق الإنسان والمواطنة)، وقع الفكر العربي في فخ "التلفيقية". والتلفيقية هي ملء القوالب الحديثة بمفاهيم قديمة، أو البحث في التراث عن مبررات لكل كشف علمي أو سياسي حديث.

هذا الهروب إلى الأمام منع تأسيس معرفة نقدية حقيقية، وأبقى سؤال الحداثة معلقاً: هل الحداثة موقوف عليها أن تكون غريبة بالضرورة، أم أن هناك إمكانية التاريخ لولادة أحداث متعددة تتنفس برئات ثقافية مختلفة؟ وهو ما يستوجب صياغة أسئلة جديدة تتجاوز السجلات القديمة نحو أفق معرفي يتسع للتعدد والابتكار المستقل.

جدلية الفرد والمؤسسة في التحول الحضاري

يتجلى الفرق الجوهرى بين مشروع النهضة والتحول الحداثى في مكانة "الفرد" داخل البناء الاجتماعى والسياسى. ففي تجارب النهضة العربية الأولى، كان التركيز منصباً على الجماعة أو الأمة أو الدولة؛ حيث

طويلة من مخاض عصر النهضة، والإصلاح الدينى، والثورة العلمية، والتنوير، والثورة الصناعية. واعتمدت على قطيعة معرفية مع العصور الوسطى واستدعاء انتقائى للروح العقلانية اليونانية، لتبنى دولة القانون والمواطنة من رحم العقد الاجتماعى وصعود الطبقة الوسطى، مما أثمر حادثة متكاملة تجمع بين الفكر العقلانى والمؤسسات الصلبة والمجتمع الصناعى.

في المقابل، جاءت التجربة العربية الحديثة كـ "نهضة استجابة" فُرضت بحدث خارجى إثر صدمة اللقاء بالآخر الحديث، كما حدث مع حملة نابليون والمواجهة المباشرة مع الفجوة التقنية والاستعمار. وقد خلق هذا المسار توتراً أبدياً حول سؤال "التراث والحداثة": كيف نأخذ أدوات العصر دون أن نفقد أصالتنا وذواتنا؟ وبدلاً من نشوء دولة المواطنة من القاعدة، أنشئت الدولة الإدارية من الأعلى وبشكل فوقى، فاستعارت التقنية دون تطوير بنية السلطة، لتدخل المنطقة في حالة من النهضة الجزئية والتحديث الشكلى الذى يستورد أدوات التحديث مع الحفاظ على بنى تقليدية مغلقة.

جدلية التحديث الفوقى والمجتمع التقليدى

حين قرر الرواد الأوائل بناء الدولة الحديثة في مصر والشام والمغرب العربى، كانت الفكرة الأساسية هي "الاقتباس الإيجابى". استوردوا التنظيمات العسكرية، والأنظمة القضائية المزدوجة، والمناهج التعليمية الغربية. لكن هذا التحديث الفوقى واجه عقبتين أساسيتين:

الأولى: أن مؤسسات الدولة التحديثية لم تنشأ كاستجابة لحاجة مجتمعية نابعة من الأسفل، بل كأوامر سلطوية من الأعلى لتعزيز قوة الدولة في مواجهة

يُنظر إلى الفرد بوصفه جزءاً من كل، ووسيلة لتحقيق غايات كبرى تتجاوز وجوده الذاتي، سواء كانت هذه الغايات هي تحرير الأرض، أو بناء القوة العسكرية، أو تحقيق التنمية القومية.

بالمقابل، تقام الحداثة بالأساس على اكتشاف "الفرد المستقل" والاعتراف بكرامته وحرية القانونية والأخلاقية. الحداثة لا تبدأ من تحصين السلطة، بل من صيانة حقوق الإنسان والمواطنة وتوفير المجال الحر الذي يستطيع فيه الفرد التعبير عن ذاته واختياراته دون خوف من الإقصاء أو القمع. عندما يُحرم الفرد من حقه في التفكير الحر والنقد، تتحول كل مؤسسات التحديث (من جامعات وبرلمانات ونقابات) إلى هيكل مفرغ من محتواه، وتصبح مجرد ديكور سياسي يُدار من الأعلى.

إن بناء المؤسسة الحديثة لا يتطلب فقط نصاً دستورياً متطوراً، بل يستلزم "ثقافة مواطنة" راسخة لدى الأفراد تجعلهم يدركون أن القانون ليس أداة سلطوية للعقاب، بل هو عقد اجتماعي يحمي حقوق الجميع على حد سواء. وبدون هذا الوعي الفردي، تظل المؤسسات الحديثة عرضة للسقوط والارتهاق لصالح العلاقات العشائرية أو الفئوية، مما يعيد إنتاج أشكال السلطة التقليدية القديمة ولكن بتسميات ومسميات حديثة براقعة، ليصبح الهيكل عصرياً بينما الفكر يمارس آليات القرون الوسطى.

بعيداً عن جفاف المصطلحات الأكاديمية، يمكن تقريب هذه المفاهيم المعقدة من خلال أمثلة حياتية تشرح مكان الأزمة:

- معادلة السيارة والمحرك: النهضة هي قرارك الشجاع بإعادة صيانة سيارتك القديمة لكي تعمل. التحديث هو أن تشتري لها أحدث هيكل خارجي وتضع فيها مقاعد جلدية فاخرة. أما الحداثة فهي أن تفهم كيف يُصنع "المحرك"، وأن تملك الخبرة والمصنع للابتكار والتطوير بذاتك. إذا اكتفيت بتلميع الهيكل، فستبقى رهيناً بانتظار قطع الغيار من الخارج.
- فح "الشاشة والكهرباء": النهضة هي أن تقرر شراء شاشات عرض حديثة للمدرسة. التحديث هو وضع الشاشات في كل فصل. أما الحداثة فهي وجود شبكة كهرباء مستقرة، وتدريب المدرسين على مناهج تفكير نقدية تتيح للطلاب التساؤل والبحث. إذا وضعت الشاشة بلا شبكة أو بلا طريقة تفكير حرة، فلن تعطي الشاشة سوى انعكاس لظلام الفصل!
- عقدة "الاستيراد الفكري": حين تحاول استيراد الحداثة كـ "منتج جاهز"، فإنك تشبه من يشتري معطفاً صوفياً ثقيلاً صُمم لشتاء أوروبا القارس، ثم يرتديه في منتصف الصيف ليثبت أنه "عصري"! الحداثة ليست ثوباً يُشتري، بل هي طقس يُصنع وملاءمة للواقع.

قصة الساعات والجدران

تخيل مجتمعاً قرر أن يصبح دقيقاً في مواعيده، فقام بشراء ملايين الساعات الرقمية والذهب الفاخر ووزعها على جميع المواطنين، وتعليقها على جدران كل شوارع المدينة. هذا هو "التحديث". أما "النهضة" فهي إقامة ورش لتعليم الناس كيفية ضبط هذه الساعات وإصلاحها إذا تعطلت.

السؤال الحقيقي الذي يجب أن يوجهنا حاضراً ومستقبلاً ليس: "هل نختار التراث أم الحادثة؟"، بل: كيف ننتج حداثتنا الخاصة؟

إن الحادثة المنشودة ليست نسخاً أعمى للنموذج الغربي بعجره وبجره، ولا هي تقوقع مذعور داخل التراث خشية الذوبان. الحادثة الحقيقية هي قدرة المجتمع على إنتاج معرفته الخاصة، وتدبير شؤونه السياسية والاجتماعية بأدوات عقلانية نابعة من حاجته الذاتية، وتحويل الفرد من مجرد رعية إلى مواطن فاعل ومسؤول.

عندما ندرك أن النهضة هي الباب، والتحديث هو السلم، وأن الحادثة هي البيت الذي نسكنه، حينها فقط نتوقف عن كوننا مستهلكين للزمان والمكان، ونصبح صنّاعاً للتاريخ.

ولتجسيد هذا التحول عملياً، يحتاج العقل العربي إلى تجاوز عقدة الخوف من المجهول عبر تبني الجرأة المعرفية؛ فالأهم لا تنهض باجترار أمجادها، ولا بالتكرار لذاتها، بل بالاشتباك الخلاق مع منجزات الإنسانية. إن امتلاك روح الحادثة يعني تحويل التعليم من التلقين إلى الابتكار، وإعادة هيكلة المؤسسات لتكون حاضنة للفكر الحر لا مقبرة له. وبذلك فقط ينتهي التردد بين الحفاظ والتحديث، وننتقل من حالة الاستجابة السلبية للآخر إلى موقع الشريك الفاعل في صناعة المعرفة الإنسانية، وتصبح الحادثة لدينا بيئة معاشة وليست مجرد شعارات تُرفع بكل ثقة واقتدار.

ولكن، ماذا عن "الحادثة"؟ الحادثة هي أن يقتنع الناس جميعاً بقيمة "الزمان"، وأن يدركوا أن الدقيقة الضائعة هي خسارة إنسانية واقتصادية لا تعوض، وأن يبنوا مواعيد مواصلاتهم وعملهم وفق هذا المفهوم المعنوي. إذا كان المجتمع يملك أفضل الساعات في العالم ولكنه ما زال يتأخر ثلاث ساعات عن مواعيده دون شعور بالذنب، فهو مجتمع يمتلك تقنيات التحديث لكنه لم يدخل بوابة الحادثة بعد!

مأساة بناء الجسور فوق الرمال

إن استيراد المؤسسات الحديثة من غير إعداد الأرضية الفكرية يشبه تماماً بناء جسر خرساني عملاق فوق رمال متحركة. قد يبدو الجسر مهيباً وجميلاً في الصور، وقد يلتقط السائحون بجانبه الصور التذكارية لتبدو المدينة وكأنها ميامي أو طوكيو.

ولكن بمجرد أن تمر عليه أول شاحنة ثقيلة - والتي تتمثل هنا في أزمة سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية - فإن الرمال المتحركة تحت الخرسانة تهتز، وينهار الجسر بالكامل. السبب لم يكن في الخرسانة (المؤسسات)، بل لأن أحداً لم يكلف نفسه عناء حفر الرمال والوصول إلى الصخر الصلب (الوعي الفكري والعقلاني) لكي يستند عليه الجسر.

أي حادثة نريد؟

إن النتيجة التي نخلص إليها هي أن النهضة العربية لم تفشل لأنها طرحت الأسئلة الخطأ، بل لأنها توقفت عند حدود "التحديث الظاهري" دون أن تمتلك الجرأة لترسيخ "الحادثة العقلانية".

أربع مرتكزات فكرية

في الطريق

الى السعادة

شירوان الشميراني

كاتب وباحث في الحريات الدينية من كردستان العراق



كما يركّز الوحي الإلهي بدقة شديدة على ضرورة التعامل الفطري مع الحياة ومستوياتها، أي ان رب العالمين خلق الانسان في حالة خاصة وواضحة، غرس فيه صفات تشمل بعده العقلي والنفسي والروحي، تشكل المعنويات المأخوذة من النفخة الإلهية تشكل فطرته التي سعادته تأتي بالانسجام معها، والتحرك في اطارها، ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، فالفطرة لا تتبدل وإن أراد الانسان أن يجعل من تكوينه خلقاً آخر فتكون حياته ضنكا وعيشته جحيماً. " فالله الذي خلق القلب البشري هو الذي أنزل إليه هذا الدين ليحكمه ويصرفه ويطب له من المرض ويقومه من الانحراف"

إذن إن تجنب المعيشة الضنكى، والانسجام الكامل مع الذات والمحيط الكوني، غايتان من غايات المنهج الإلهي في حياة الإنسان.

لما هدّد رب العالمين البشرية التاركة لدينه ومنهجه المرسل هدّدها بالعيشة الضنكى، أي ليس بالقتل والدمار ولا بالويل والثبور في تفصيلاتهما، وانما بأن عيشها في الحياة سيكون قاسياً ومؤلماً، ليس بالمعنى المادي لأن الأغلبية تعيش في الراحة المادية والأقلية في الرفاهية، وإنما العيشة الضنكى التي هي في الجانب المعنوي للإنسان، حيث تكون حياته جحيماً معنوياً حينما يكون غارقاً في المتاع وقد لا يعثر على جسمه الصغير في ضخامة القصر الذي يسكنه يقضي أوقات الراحة فيه، لكنك تراه في تلك الحال يبحث عن السعادة القلبية والإطمئنان النفسي في غيرها.

يقول الامام سعيد النورسي إن الكفر هو جهنم معنوي في الدنيا ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً، وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ [طه: ١٢٤]. "إنه ضنك الانقطاع عن الاتصال بالله والإطمئنان إلى حماه، ضنك الحيرة والقلق والشك، ضنك الحرص والحذر: الحرص على ما في اليد، والحذر من الفوت".

فرحان للزيادة في الراتب الشهري أو الترقية الوظيفية، فرحان للسماح له بالسفر.

أما السعادة فهي شيء مختلف تماماً، آثارها تظهر بجلاء على الجسد، لكن المكان هو الروح، هو القلب، هو النفس، عند حصولها تتوسع آثارها على العقل والجسد، قد ينال المرء الراحة والفرح لكن السعادة تكون غائبة لأن وسائلها ومادتها وشروط الوصول إليها ليست تلك التي توصل بالمرء إلى الفرح والراحة.. إنها شيء آخر.

والمرتكزات الأربعة هي: -

أولاً: - عقيدة القضاء والقدر، طبيعة البشر في الحياة أنه لا يسيطر على كل شيء، ومن الأشياء التي يسيطر عليها ليس كل شيء فيها، لأن الأحداث لها بعدان: مادي وماوراء المادة، الغيب والشهادة، ولكي لا يقتصر التعامل الإنساني مع تلك الأحداث في جانبها المخفي الذي هو خارج إرادته، ولإرشاده إلى الفهم الصحيح من أجل التعامل السليم، جعل الله سبحانه عقيدة القضاء والقدر ركناً سادساً من أركان الإيمان، لتستكمل تصوره الكلي للحياة، أي التعامل مع الإرادة الغيبية التي لها القدرة المطلقة على أحداث حياته، فالقدر له جانبان، جانب متعلق بالوجه الدنيوي للحياة، والآخر الجانب المخفي من الإدراك البشري، وفي الحياة يواجه الإنسان الكثير من المطبات، كما الكثير من المُرَضيات، كلٌّ مقدر من الله، في الجانب الخارج عن إرادته في مصائب الدهر وويلاته، سواء كان مما يتعلق بالأرواح القريبة، أو الأموال الضائعة، أو النكسات، والصدمات، في اتخاذ الموقف الذي يعطيه الرضا أنه من قدر الله تعالى، والله صاحب

إن البحث عن السعادة وطرق تحصيلها لم يكن من قبل ضرورياً كما هو الآن وما تحتله من مرتبة درجات الضرورة، في عصر الماديات التي تلف الإنسان وتحاصره وجعلت نظرات الفكر مقصورة عليها، طبيعة الحياة المادية الحديثة التي أزاحت الروح، وطردتها من دائرة الاهتمام، رأت في الحياة متع الدنيا وغيرها ليست منها، إن أبناء الحضارة المادية "يعطون البهيمية من نفوسهم أكثر مما يعطون الإنسانية من قلوبهم"، والمدارس الفكرية الوضعية التي رأت أن الإنسان جسد وروح، أخطأت الطريق، فهتت من الروح موجوداً غير ذلك الذي يحدد ماهية الإنسان، لأنها عملت على تحديد ماهيتها بطرق أو رؤى بشرية تجهل كل شيء فيها، فالروح لا يعرفها سوى خالقها، فهي من أمره سبحانه، ومهمة الإنسان هي فهمها كما يشرحها له خالقها، لا يمكن للإنسان أن يفهم من نفسه ما هو يجله، و "الإنسان ذلك المجهول" كما قال الكسيس كاريل قديماً.

هنا، أنا وإياكم، نعمل على شرح وتوضيح أربع مرتكزات فكرية من المنهج الإسلامي، وما يتوافق معه أو يكون ضمن متطلباته العامة وموجباته.

لكن قبلها من الضروري التفريق بين الراحة والفرح والسعادة.

الراحة هي جسمية من التعب والارهاق، نتيجة العمل الكثير والاجهاد البدني.

الفرح هو الحالة التي تأتي على القلب لحدوث شيء إيجابي في الحياة، شيء قد يكون منتظراً متوقعا، أو مفاجئاً. فرحان لحصوله على نتيجة جيدة في الامتحان،

الأقدار لا يكره العبد ولم يطرده من رحمته، بمعنى أنه من أجل السلامة النفسية والعقلية، وضبط المشاعر يستند المؤمن إلى قضاء الله وقدره في كل ما يحدث له، وهو يستقبل الأمور ويقول إنه راض بما يقدره الله له، وفي كل خير، هذه العقيدة تتعامل مع البعد النفسي بالدرجة الأساس، تحمي المؤمن من التقلبات التي قد تنتهي بالكآبة والقلق والشعور بالانكسار كما هو من منتجات المادية الغربية، تحميه وتعطيه الأمان، فهو دواء نفسي يبقيه سليماً مطمئناً معافى.

ثانياً: - الاعتماد على الله، إذا كان للحياة بعد خارج عن الادراك البشري، وهذا البعد في المنظور الديني هو من الله، ففي الحياة عند الكدح يقوم الإنسان بما هو من واجباته في الجانب المادي، وفي الآخر يتوكل على الله، إذا كانت عقيدة القضاء والقدر ركنا إيمانياً، فإن التوكل على الله هو الجانب العملي الذي يمارسه الإنسان في يوميات حياته، في أعماله وتجارته ودراسته ووظيفته وحياته الاجتماعية، الواجب على الإنسان في الحياة أن يؤدي جانبه المتعلق به بانقان ممكن مقدور عليه، بخطط وهمة وتقان، ثم يترك النتيجة لله تعالى، الرزاق الرحمن الرحيم، ويتوكل عليه، لأن العمل الإنساني المادي في الحياة جزء من العمل الكوني، ومرتبطة به، أحداث الكون وما يسمى بأحداث الطبيعة هي من المؤثرات المباشرة على جهود الإنسان في الدنيا، وتلك الكونيات من اختصاص خالق الأرض والسموات، ليس للإنسان المقدرة على التصرف فيها وتوجيهها، فلم يبق له سوى التوكل على الله لكي يصرف الأمور بما يأتي بالنتيجة المرجوة ويدعو لذلك، فكل شيء عند الله بمقدار، هنا على الإنسان أن يعيش

مع هذه الآيات ويتأمل دلالتها وما تتضمنه من هدايات: * {وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [البقرة: ٢١٦]. ثقة المؤمن بعلم الله وتقديره له.

* {إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ} [يوسف: ٨٧]. أي أن اليأس من رحمة الله ليس من صفات المؤمن، هو من تسللات الشيطان إلى قلبه وشعوره، {يَعِدُّهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُّهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً} [النساء: ٢٠].

* أن يراجع نفسه دائماً ويحسن من الشروط لأن ذلك من طبيعة الحياة. لأن كل عمل له شروطه وقوانينه الحاكمة "فالمقدرات عندما تأتي من الغيب للوقوع تأتي مرتبطة ببعض الشروط، فتتأخر عن الوقوع بتأخر الشروط"

وعلى الإنسان الكادح الهروب من اليأس، والبقاء في دائرة الأمل، أعجبتني مقولة لأحمد حسن الزيات وهو يكتب عن الأمل بأسلوب أدبي روعي: "سمعت وأنا أجول في الوادي عصفوراً يغني في عشه، لقد ماتت صغاره في الليل وفي الفجر قام يشدو يغني، فيا آيتها النفس الحزينة لا تبكي، إذا فقدت كل شيء فالله حسبك وكافيك، الله في السماء، والأمل في الأرض".

ثالثاً: - البحث عن القلب وفي القلب، من الصفات النفسية أو الروحية في الإنسان المخلوق أنه لا يشبع، لأنه مخلوق للأبد، لا تنتهي حياته في هذه الدنيا، لكن الخطأ منه عندما يحاول الوصول إلى الخلود أو الإشباع الكامل في هذه الحياة التي من طبيعتها فانية، فهو لا يهدأ، وإبليس لما نجح في الوقوعة بآدم

تركت لنا مرضاً كبيراً، أصابت الأجيال بالقلق، ومما يدخل في نطاق هذا الموضوع هو الجانب الإعلاني، المثير للـرغبات المادية في الإنسان والمغذي للـنزعة الاستهلاكية فيه، بحيث لا يسمح له القناعة بما يملك، وإنما تخلق دائماً شروطاً جبرية للإستهلاك المستمر وتزرع محبة المادة والمظاهر في قلبه وشعوره. حولت الإنسان إلى مادة معروضة من جانب وإلى البحث غير المريح عنها في ذات الوقت، لا يرضيه شيء، لا يرضيه ما يملكه إلا لفترة محدودة، حتى تخلق حاجة جديدة، أو مودياً جديداً مما يملكه.

يقول عبدالوهاب المسيري -رحمه الله-: " أصبح من الممكن إغواء الإنسان الفرد وإيهامه بأن ما يرغب فيه هو قرار حرّ نابع من داخله، ولكنه في الحقيقة شاهد مئات الإعلانات التي ولدت فيه الرغبة الذاتية، وأوجدت عنده الرغبة التلقائية"، هذه مشكلة الإشهارات للمنتجات المادية التي تفرض عليك رؤيتها ومتابعتها، وتتدخل الخوارزميات لخلق الشهية الطاغية لها. هنا يأتي دور التربية الارشادية للتعامل مع تلك التقنيات المادية، ومقاومة اغراءاتها، فالإنسان السعيد المتزن تقل انتاجيته بعض الشيء إذ تصبح أهدافه في الحياة إنسانية، والكلام للمسيري الذي كتب كثيراً عن الحضارة الحديثة وموقع الانسان فيها.

وحواء أغراهما بشجرة الخلد وملك لا يبلى، في حين أن إشباع رغبة الخلد، والتملك غير المحدود هما ليس في هذه الحياة وإنما في الأخرى، هناك حيث المرحلة النهائية من مسيرة خلق الانسان، والاستقرار النهائي، بكلمة أخرى، إن المقدور في الدنيا، القليل أو الكثير، يجب أن يعلم الإنسان المبتلى، أنه هو الموجود الممكن المقدر له، فعليه أن يقبل به ويرضى، إن لم يفعل ولم يتعامل بالرضا فلن يصل إلى السعادة لأن لا حدود للرغبات وقد يصل إلى مرحلة ارتكاب الجرائم للحصول على المراد والدخول في الفوضى النفسية، وإن فعل فإن القلب يرضى والعقل يقتنع، ويتيقن بأن هذه السعادة لن تأتي من نسبة الأملاك وإنما من القلب الراضي، كما يقول رجل الخير والسعادة والرضا د.عبدالحميد السميّط، وكانت حياته ترجمة كاملة لتلك المقولة التي آمن بها، فلم يبق أسير المادة والمال رغم وفرتها. فقضى حياته راضياً سعيداً في افريقيا باحثاً عن رضى لله هناك - رحمه الله -.

رابعاً: - تجنب خوارزميات التكنولوجيا المضرة والمسببة للكآبة، هذه من مصائب التقدم المادي، ومن محاسنه الكبيرة، وكتابة هذه المقالة عن الرضا والسعادة وقراءتها مطبوعة هي من محاسن التقنية الحديثة، لكن:



الإرهاب الفكري

باسم الحرية والتنوير

د. صالح نصيرات
مستشار تربوي

وهذا العداء لا يجب أن يمر دون عقاب للمؤسسات أو الأفراد، إذ دعا أعضاء كونغرس إلى إغلاق الجامعة. وتولت جريدة نيويورك بوست وصم الطالبتين بالعداء للسامية. وهدد كثير من رجال الأعمال اليهود والناشطين في منظمات مراقبة ما يسمى بالعداء للسامية كما تفعل مؤسسة ميمري بأن كل من ينتقد دولة الاحتلال، سيكون معرض للفصل من الجامعات والأعمال، ومنعهم من التوظيف.

فمجرد الحديث عن القنابل والصواريخ والقتل اليومي الذي يمارسه المحتل في غزة والضفة، أصبح محرماً، ويُعدُّ جريمة كراهية في أمريكا خصوصاً والغرب عموماً. وعندما توجه الإساءات للإسلام ورموزه، فيُحرق القرآن الكريم ويستهزئ بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم برسوم كاريكاتورية تنبri الصحف والمجلات ومحطات التلفزة ومؤسسات حقوقية غربية تدافع عن الفاعلين باسم الحرية الشخصية وحرية الرأي.

واليوم نجد نفس الممارسات، لكنها تأتي من عرب وبعض من يحملون أسماء إسلامية، حيث نجد الهجوم المنظم على الحجاب الإسلامي، والسنة النبوية

العلاقة مع الآخر من الموضوعات التي غدت مفضلة لمتقفي ما بعد الحداثة، حتى أصبح الكلام عن هذا الموضوع منقراً وممجواً لما يعتريه من إساءة استخدام من قبل الكثيرين. فالآخر اليوم أصبح مقدساً ولايجوز نقده بحال، فدعاة الإباحية ونشر الشذوذ الجنسي والدعوة إلى النسوية، ومن يزعم التنوير لا يحتملون النقد، فكل من ينتقد تلك التوجهات والأفكار أنهم "بالدعشنة"، ومن يتحدث عن إجرام المحتل لفلسطين أصبح معادياً للسامية، إذ الاحتلال محمي من النقد باسم العداء للسامية. فإذا تحدّث مسلم أو مسلمة أو أي إنسان منصف عن إرهاب الصهاينة وضع تحت مجهر المنظمات الصهيونية التي تزعم أنها تحارب اللاسامية، وواقع الحال أنها تدافع عن الاحتلال، كما حصل للطالبة اليمنية التي تحدثت عن جرائم الاحتلال خلال كلمتها في حفل التخرج في جامعة مدينة نيويورك، . وكذلك عندما تحدثت الطالبة جنى أبو لبن عن جرائم الاحتلال في حفل تخرج مدرسة ال كامنو الثانوية. فالطالبتان أصبحتا في نظر الصهاينة أعداء للسامية.

بالتغزل بالبقر نكاية بالمسلمين الذين يعمل عباد البقر على اجتثاثهم من ديارهم. أما نقد كهنة ورجال دين يشرعنون قتل المسلمين في بورما وكشمير وفلسطين فهو حرام وسلوك عنصري عندهم لأن ذلك يدخل في احتقار الآخر وازدراء ملته.

ولأسف يغتر بعض الشباب من الجنسين بمعسول الكلام والعبارات المنمقة حول حقوق المرأة والشاذين وغيرهم، فيظنون أن هذا هو الحق، ويقعون في حبال كذبهم وينشطون في منظماتهم المدعومة من جهات معروفة بأجنداتها المخالفة لقيم مجتمعنا وديننا.

إن مهمة المثقف المسلم تتمثل في أن يبين للناس غايات تلك الفئة وأهدافها وأساليبها. فغايتها الحقيقة هي تقديم رؤية إحادية لا تقيم لعقيدة الإسلام وشريعته وزنا، وأهدافها صياغة عقول الشباب المسلم صياغة غريبة كاملة، مستخدمة أساليب متطورة، ومتسلحة بتقنيات عالية تغري الشباب بقبول ذلك الخطاب، مقابل خطاب إسلامي يقوم بشكل عام على إثارة الخلافات العقيدية والفقهية والحزبية، ويركز على الفرعيات، ويخلو من رؤية قرآنية تسمو بشباب الأمة وتوجههم إلى فهم وظيفتهم في الحياة.

إن من الضروري أن يقدم الدعاة والعلماء والمفكرون المسلمون اليوم خطابا يحمل مضامين ومحتوى يصاغ بلغة سهلة يسيرة تناسب العصر، وتبتعد عن الخلافات الفقهية والعقيدية والحزبية. خطاب يتسع لكل المسلمين دون إقصاء أو تهميش باسم الفرقة الناجية والانتماء إلى السلف، ممزوج بشعور الاستعلاء على المسلم والتمييز ضد من يختلف عنهم في فرعات فقهية وعقيدية اتسعت لها صدور علماء المسلمين على مر العصور.

الشريفة، ورموز الإسلام كعمرو بن العاص وخالد بن الوليد وصلاح الدين رضي الله عنهم. ومن يهاجم تلك الشخصيات الإسلامية إنما يقوم بذلك مدعيا أنه يحمي المجتمع من التطرف والإرهاب. فأصبحت التهمة بالإرهاب ليست خاصة بداعش، بل ذهب أولئك المنتقدون إلى التاريخ ليقولوا إن "الإرهاب" جزء من تاريخ المسلمين. وجدوا ضالته في منظمات إجرامية لجعلوا هجومهم على كل ما هو إسلامي مبررا. فمن دعا إلى الجهاد ضد المحتل فهو إرهابي، ومن دعا إلى تطبيق الشريعة فهو متخلف ورجعي، بل ربما اتهم بأنه يتحدث باسم الدواعش.

ومن يستعرض ما يُكتب في مواقع يسارية وعلمانية يرى هبوطا وانحدارا في اللغة يأنف منها كل حر. فلا غرابة في أن تجد استهزاء بسنن النبوة، والقيم النظيفية، والأخلاق السامية بدعوى محاربة التطرف والتشدد، أما الدعوة إلى التحلل من قيم الإسلام فهي في نظرهم حرية فردية لا يجوز بحال نقده أو حتى مناقشة المصائب المترتبة عليه.

هذا الخلل في النظرة إلى الآخر الذي لا تعجبه ممارسات تعد من وجهة نظره مخالفة لقيمه ودينه، جعل كل ما زعموه من احترام الآخر كذبة لا تحتمل. وهناك جهات تعتبر أن الهجوم على المسلمات والقيم "توازنا"، هذه الفئة المتمترعة على المجتمع المسلم لا تتردد في استخدام نفس الأساليب التي يستخدمها نظراؤها في الغرب أو الشرق.

إن من سمات خطاب الصدى، والتقليد الحداثي العربي الذهاب بعيدا في الاستهانة بمقدسات المسلمين فقط. فهم لا يجروون على نقد أصحاب الملل التي تقبر المرأة حية مع زوجها الميت، ويشربون بول البقر ويتناولون "فضلات الأبقار"، بل لم يتردد أحدهم



عن دورة

أنثى واعية لبيت سعيد

بقلم: د. منى فتحي صالح
إصلاح أسري

فهمه لحاجاته، عن تبصره في نفسه وخباياها، عن درجة وعيه ونضجه المعرفي، وقدرته على تعديل طبائعه التي يخشى الناس بسببها إن كُشفت لهم، وما تمكّن من جمعه من قيم محمودة مثل الصبر والتغافل واحترام الآخرين والبذل لإسعاد الذات ونبذ استعلاء الأنا، وبين من بالغ أيضا في استحقاقه لنفسه على حساب معينات الدين وتزكية النفس باتباع الهوى، وتعلم كل ما يوجّه الفرد بأنانية نحو تحقيق حاجاته فقط دون الإلتفات إلى حاجات الآخرين، والآخرين هنا لا يكونوا فقط هم زوج وزوجة، إنما بين فئة الأبناء والأنساب والأصهرة ودائرة المعارف التي تقرب هذه المؤسسة الزوجية المقدسة. ومن جهة أخرى بين من يبالغ في الفهم القطبي (إما أو)، فلا تكون فيها الوسطية بالفهم، ولا الاعتدال بالتفسير والتحليل لأيّ من المواقف الحاصلة حتماً بطبيعة الحياة الزوجية والأسرية، لتعمّ الحكمة في إدارتها، والرشاد في حلّ مشكلاتها، والسكينة والسعادة كنتيجة تُرضي الجميع فيها.

هل للمدارك الإنسانية جميعها أن تتفق على أنّ الزواج له فضل سامٍ وغاية تُرغّب به طالما أنّ النفس تتوق إليه توقاناً فطرياً يدعو لاجتماع النفس بالنفس، وبسلطة الشهوة على الخلق بما يضطرهم إلى طبيعة استبقاء النسل، وقدرية التكاثر الذي يُباهى به؟. أم أنّ ذات المدارك لها أن تختلف في استحباب الزواج والندب له، أو أن تقبّح هذه السنة الكونية التي جعل الله منها الكون كلّ مبنياً على الثنائية والزوجية في الإنسان والحيوان والنبات (وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ)، أو لها أيضا أن تعين الشياطين بضلالها في توجيه الإنسان إلى أن يكون دون حصن حصين من بذور الفحش والأخلاق المذمومة!!.

من أراد أن يوازن في فهم الفوائد للزواج وغوائله في وقتنا الحالي؛ الحقّ في أن يرى مواطن الاختلاف بين من بالغ في فرض الزواج على كلّ إنسان بالمطلق بغضّ النظر عن سنّه، عن مستوى تعلّمه، عن مدى

الناجحة، وإكساب المشاركات مهارات التواصل والحوار وإدارة الخلافات، وتعزيز القدرة على اتخاذ القرارات الأسرية الرشيدة، وبناء تصور واقعي ومتزن عن الزواج والأسرة، وأخيراً تنمية الوعي بأدوار المرأة في صناعة المناخ النفسي الإيجابي للأسرة وفق قدراتها المدركة وغير المدركة.

وبنثنا عبر أثير هذه الدورة التثقيفية رسالة خاصة لوعي المرأة تصف المرجو فهمه بـ "ارتقاء الشراكة الزوجية من جاهلية الحداثة المضللة، إلى مدنية التأصيل الشرعي والنفسي والعرف الاجتماعي المتزن"، بحيث تصل المرأة من خلالها إلى مستوى عالٍ من الوعي (النفسي، والاجتماعي، والمعرفي) تصيغ فيه إحساسها بذاتها، وملكات الإدراك المعرفي لديها، والحالة الشعورية التي تبطنها، والحكمة أو العقلانية التي تميزها، والقدرة على الإدراك الحسي الذي تعيه بنفسها، لتزكية العلاقة بين الكيان الشخصي والمحيط الطبيعي لها، عبر توليفة فريدة تجمع بين المنطق التحليلي الذي ستكتسبه بعد التعلّم الموجه لها، والذكاء العاطفي والاجتماعي المتقدم من خلال هذه الدورة التدريبية لتصل إلى الصياغة التي تتجاوز فكرة "التفكير المشحون بالعاطفة العشوائية" إلى فكرة "العاطفة الموجهة بالحكمة والرشاد".

وأدرج في محتوى هذه الدورة التثقيفية ما يبيّن أنّ وعي المرأة نضج نفسي واجتماعي، أي أنّ النضج في وعي المرأة لا يمكن أن يستقيم بالإنكفاء والإلغاء والوعي المشوّه لديها. بمعنى إن فهمت المرأة معنى وجودها ورسالتها في الحياة بأنّه كلّ ما يُوجّه لدفع المهارات، والطموح، والوعي، والذكاء تحت مسمى "الخفاء" أو "التبعية المطلقة"؛ كانت أسرع إلى أن تتحول إلى كائن سلبي يعيش هامش الحياة، معتقدة أنّ وعيها يكمن في تغييب ذاتها تماماً. هذا النوع من

لذلك جاءت هنا دورة "أنثى واعية لبيت سعيد" في محضن منتدى الوسطية للفكر والثقافة برعاية عطوفة المهندس مروان الفاعوري، وبتوجيه مباشر فاضل من رئيسة لجنة المرأة بالمنتدى د.خولة الخوالدة، أعدتها وقدمتها د. منى فتحي صالح بعموم رؤيتها الشخصية لها فيها على نقل الوعي المهلهل الحاصل آنياً لدى الزوجين من خاصية (العقد) بمعناه المقيد الضيق الذي لا يعين على أصالة الزواج من استدامة وإبقاء، إلى (الوفاء بالعهد) وهو القيام بكلّ ما يدعو له الميثاق الغليظ مع الله سبحانه وتعالى. هذه الدورة المكثفة البسيطة التي جمعنا فيها أهدافاً عامة وخاصة ارتأينا من خلالها أن نوصل تلك الأهداف على بساط العلم والخبرة العلمية والشرعية والاجتماعية والنفسية التي رجونا فيها المولى أن تقع في نفس المتلقيات وقع الأثر الذي يصحّح المسار ويوجه العزائم إلى كل تدبير بخير ورضا ولتكون ممهّدة للسعادة ومهيئات لدوافع الشيطان.

وكانت الدورة خاصة بوعي المرأة كونها الأساس القوي في تمكين الأسرة ودعامتها الأصيلة في بسط سكينتها، بجانب التكليف الشرعي للرجل من قوامة وتأمين كرامة هذه الأسرة بأفرادها، وهذه الدورة التدريبية قائمة على المبادئ التثقيفية التي تُظهر أنّ الزواج منظومة قائمة على تنمية الوعي النفسي والتربوي والاجتماعي لدى المرأة بما يعزز قدرتها المعرفية والشخصية والوجدانية على بناء أسرة مستقرة، واتخاذ القرارات الرشيدة في حياتها الأسرية، وإدارة علاقتها الزوجية بكفاءة وفق مبادئ علم النفس الأسري والإرشاد الزواجي والقيم الإسلامية.

ومن المبادئ التي نادت بها المحاضرة في الدورة التدريبية مثلاً: تعزيز الوعي الذاتي لدى المرأة وفهم احتياجاتها النفسية، وتنمية مهارات بناء العلاقة الزوجية

الدفن لا يُنبت ثماراً، بل يؤدي إلى ذبول نفسي وفكري لديها، بحيث يفقدها القدرة على إدارة حياتها أو تربية جيل واعٍ يخصّها.

وتم من خلال الحديث التفاعلي مع المشاركات مناقشة كيفية التأسيس للوعي العميق والبناء الداخلي للمرأة الواعية بأن تدرك أنّ صناعة الأثر الزواجي الإيجابي في بيتها وأسرتها، سواء كانت ربّة بيت أو ممتنّة لعملٍ ما، تتطلب مرحلة "إخفاء واعٍ في بنائها"؛ أي الإعتكاف على القراءة، التعلم، وفهم الذات بعيداً عن ضوضاء -السوشيال ميديا- أو الرغبة في الإستعراض السطحي. هذا "الإخفاء" هو فترة الحضانة الفكرية والنفسية التي ستجعلها على سوية مسلكية وتخطيط متزن لإدارتها الأسرية، وهذا ما يحقق لها احتياجاتها الأساسية في نفسها وذاتها وكيانها، ألا وهي الحاجة للأمان، والحاجة للتقدير، والحاجة إلى الإنتماء والإنجاز وتحقيق المراد بما يكون مرتكز على التصورات الواقعية للزواج، لا المبنية على التوقعات المثالية فيه، وذلك بالوعي الموجّه الذي يعني قدرة المرأة على توجيه انتباهها، وطاقتها النفسية، وأدواتها المعرفية لإدراك ذاتها وإدارة علاقاتها.

وفي الدورة تمّ مناقشة كيف أنّ طريقة تفكير كلّ من الرجل والمرأة لا تختلف في "الكفاءة العقلية"، بل في "الهندسة الداخلية" لمعالجة الواقع. حيث أنّ نمطية تفكير الرجل ترتكز على "التركيز والهدف والحماية" المبني على منطق المكانة والكفاءة والحلول والنتائج، بينما نمطية تفكير المرأة ترتكز على "التفريغ والمشاركة العاطفية والهدف أيضاً" المبني على التحدث والتعبير،

بحيث أنّ الكلام عندها ليس مجرد أداة لنقل المعلومات، بل هو وسيلة لإعادة ترتيب البيت الداخلي لمشاعرها. إن المرأة تحتاج من خلال العديد من الدورات التثقيفية التدريبية أن تتعلم منهجية "الأمان والاتصال الفعّال.. وهذا ما حاولنا إيصاله بدورتنا المكثّفة بتعليمها آلية التفكير اللاّزمة لتوجيه المحرك الأساسي لوعيها في العلاقة ألا وهو صناعة الطمأنينة والشعور بالدّعم والاتصال العاطفي المستمر مع الزوج، بحيث توازن المرأة الواعية بين حاجتها للاتصال الإيجابي، وحفاظها على استقلاليتها النفسية. مستندةً على محاكمتها العقلية التي تخبرها بأن "الأمان لا يأتي من السيطرة على الآخر أو ذوبانها فيه"، بل من بناء جسور تواصل آمنة وحوار صريح يحترم كينونتها واحترام ذات الآخر معها.

الزواج نعمة من نعم الله الكبرى، وآية من آياته العظمى، ويدل على ذلك قوله تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقُرُونَ)، فلا تقتصر الغاية من الزواج على مجرد اللذة وقضاء الوطر فحسب، ولا الحصول على الولد فقط، بل تحصيل السّكن بتحقيق المودة والرّحمة بين الزوجين، وذلك بتأصيل الكلمات الطيبة التي تذبلها الكلمات القاسية. وفهم أنّ التواصل البناء بين الزوجين ليس مجرد غياب الشجار، بل هو الطريقة التي يدير بها الطرفان الاختلافات الوارد حصوله، وبأن يعبران بها عن مشاعرهم بما يحقّق سبل السّكن والسكينة بينهما.



مدارات ونوافذ أدبيّة

* الدكتور مأمون فريز جزار:
حين تتحول السيرة إلى رسالة
(٢- ٢)



الدكتور مأمون فريز جرار



(٢-٢)

بقلم: سمير اليوسف

كاتب وقاص أردني

مالي أراكم ذاهلين سكارى

مالي أراكم تائهين حيارى؟

ثم تتصاعد نبرة الاحتجاج حين يقول:

والقدس تصرخ أنقذوني فالعدى

راموا بإسراء النبي دمارا

فهنا لا يخاطب الشاعر مدينة فحسب، بل يخاطب
ضميراً عربياً وإسلامياً يراه غارقاً في التشتت والعجز.
والقصيدة كلها تقوم على ثنائية مؤلمة بين قداسة المكان
وخذلان الإنسان، بين مجد الماضي وواقع الانكسار.
وفي قصيدته "العيد الحزين" تتحول جنين إلى معادل
عاطفي للوطن كله:

أنا لست أدري كم من الأعياد يمضي يا جنين

وأنا بعيد عنك يعرفونى لجنتك الحنين

إنها ليست قصيدة حنين عادية، بل نص يعبر عن
مأساة الفلسطيني الذي أصبح العيد بالنسبة إليه مناسبة
لاستعادة الغياب لا للاحتفاء بالحضور.

**فلسطين... الجرح المؤسس في تجربته
الشعرية**

لا يمكن فهم شعر مأمون جرار بعيداً عن فلسطين.
فهي ليست موضوعاً من موضوعاته، بل هي المنبع
الذي تشكلت منه تجربته كلها تقريباً. وقد ولد بعد
النكبة بعام واحد، ثم أنهى دراسته الثانوية في عام
النكسة، فعاش المأساة الفلسطينية في أكثر مراحلها
قسوة وتأثيراً.

ولهذا تحولت فلسطين في شعره إلى رمز مركزي
يتجاوز الجغرافيا ليصبح مرادفاً للكرامة والحق والذاكرة
والهوية.

في قصيدته الشهيرة "القدس تصرخ" نسمع صوت
المدينة المحتلة وهي تستنهض الأمة من غفلتها:

من وريد الشهيد

وعد سنبله بانبعث جديد

هنا يتحول الدم إلى بذرة، والشهادة إلى فعل ولادة،
والموت إلى بداية جديدة. وهي صورة تتجاوز بعدها
السياسي المباشر إلى أفق رمزي وإنساني أوسع.

وعندما وقعت معركة جنين عام ٢٠٠٢ كتب
قصيدته "جنين الشهيدة" التي تمثل واحدة من أكثر
نصوصه مرارة واحتجاجاً:

لا بأس يا جنين

ملحمة تضاف في ملاحم السنين

ثم يعرج على الواقع العربي المتفرج:

وأنت تذبحين

والأعين العمياء تبصر الجزار والسكين

إنها قصيدة لا تكتفي برثاء الضحية، بل تدين
الصمت الذي جعل المأساة ممكنة.

البعد الروحي والتأملي في شعره

على الرغم من الحضور الكثيف للقضايا الوطنية
والإسلامية في شعره، فإن تجربة مأمون جرار لا تقتصر
على ذلك. فثمة جانب تأملي واضح يتجلى خصوصاً
في القصائد التي كتبها في مراحل متقدمة من عمره.

في قصيدة "خمسون" يقف الشاعر أمام الزمن وقفة
محاسبة وتأمل:

خمسون عاماً ذوت... هل أفلت العمر؟

والشيب في جنبات الشعر ينفجر

إنها مواجهة بين الإنسان والزمن، بين الذاكرة وما
تبقى منها، بين الحلم وما تحقق منه. لكنه لا يقف عند

أما في قصيدة "رسالة إلى الوطن المنسي" فيرصد
تحول القضية الفلسطينية من مركز الوعي العربي
إلى هامش الذاكرة السياسية، ويستعيد أسماء المدن
الفلسطينية بوصفها علامات على جغرافيا الروح:

غداً سنعود

نعود ليافا نعود لحيفا

وعكا وللناصر

نعود إلى عسقلان...

إن تكرار فعل العودة هنا ليس مجرد أسلوب بلاغي،
بل محاولة لمقاومة النسيان ذاته، وكأن الشاعر يخشى
أن تضيع الأسماء إذا توقفت القصيدة عن ترديدها.

شعر المقاومة والشهادة

من أبرز المحاور في تجربة مأمون جرار الشعرية
احتقاؤه بفكرة الجهاد والشهادة بوصفهما رمزين للمقاومة
والثحرر. وقد برز هذا الجانب بقوة في عدد كبير
من قصائده التي تناولت الفدائيين والشهداء والانتفاضة
الفلسطينية.

في قصيدة الفدائي الذي يخاطب أمه نقراً:

أم لا تبكي إذا متُّ علياً

أنا يا أم إلى الخلد طريقي

وتكتسب هذه الأبيات أهميتها من كونها تنقل صوت
الشهيد نفسه، لا صوت الراوي الخارجي، مما يمنح
النص طاقة وجدانية عالية.

وفي قصيدته القصيرة "توقيعان شعريان" يختزل

فلسفة المقاومة كلها في صورة مكثفة:

كل قطرة دم

حدود الحسرة، بل يحاول أن يحوّل العمر إلى رحلة نحو المعنى:

قد آن للقلب أن تعلو معارجه

وآن للفجر أن يزهي به السحر

وهنا نلمس انتقالاً من الزمن البيولوجي إلى الزمن الروحي، ومن حساب السنوات إلى سؤال المصير.

وفي قصيدته "وقفة مع البحر" يتأمل الكون بوصفه كتاباً مفتوحاً للمعرفة:

أيها البحر أسمع في صمت ليلك تسبيح ربي

فالطبيعة في هذه النصوص ليست مشهداً جمالياً فحسب، بل طريقاً إلى التأمل في الخلق وإدراك الحكمة الكامنة وراء الموجودات.

وهذا البعد التأملي يمنح شعره عمقاً إضافياً، ويخرجه من حدود المناسبة السياسية إلى فضاء إنساني وفلسفي أرحب.

الشعر عند مأمون جرار... رسالة لا ترف

ربما يكون المفتاح الأهم لفهم تجربة مأمون جرار الشعرية هو موقفه النظري من الأدب نفسه. فهو لا يرى الشعر ترفاً فنياً أو زينة لغوية، بل يراه رسالة ومسؤولية. ولذلك ظل يؤكد أن الأدب ينبغي أن يجمع بين جمال التعبير وسمو المعنى، وأن يظل مرتبطاً بقضايا الإنسان الكبرى.

ومن هنا جاءت قصائده متجهة إلى القارئ بوصفه شريكاً في الهمّ لا مجرد متلقٍ للنص، وإلى المجتمع بوصفه فضاءً للتغيير لا مجرد موضوع للغناء.

ولعل هذه الرؤية هي التي منحت شعره ذلك التوازن بين الالتزام والجمال، وبين الرسالة والفن، وهو توازن

ليس من السهل تحقيقه في التجارب الشعرية المعاصرة. مأمون جرار في مرآة النقاد والأدباء

حين تتجاوز التجربة حدود صاحبها، وتصبح موضوعاً للقراءة والتقييم والنقد، فإن ذلك يشير إلى أنها استطاعت أن تحجز لنفسها مكاناً في المشهد الثقافي. وقد حظيت تجربة الدكتور مأمون جرار باهتمام عدد من النقاد والباحثين الذين رأوا فيها نموذجاً للأديب الملتزم الذي استطاع أن يجمع بين الأصالة الفنية والرسالة الفكرية.

فقد وصفت الكاتبة الأردنية وفيقة العجلوني شعره بأنه صوت شعري التزم قضايا أمته دون أن يفقد جماليات التعبير، مؤكدة أن وضوح أفكاره وقوة التزامه لم يكونا على حساب الصورة الشعرية أو القيمة الفنية، بل أسهما في تشكيل تجربة متوازنة تجمع بين الرسالة والإبداع. ورأت أن شعره لم ينل ما يستحقه من الدراسة النقدية مقارنة بكثير من الأسماء التي حظيت باهتمام أكبر رغم تواضع منجزها الفني.

أما الشاعر والناقد حكمت صالح فقد وضع مأمون جرار ضمن الأصوات التي أسهمت في تشكيل ملامح الشعر الإسلامي المعاصر، إلى جانب عدد من الأسماء البارزة في هذا الاتجاه، معتبراً أن تجربته تمثل أحد المؤشرات المهمة على نضج القصيدة الإسلامية الحديثة وقدرتها على الانخراط في المشهد الشعري العربي دون أن تفقد خصوصيتها الفكرية.

في حين أشار الدكتور أحمد بسام ساعي إلى جهوده في تطوير البنية الفنية للقصيدة الإسلامية الحديثة، وعدّه من الشعراء الذين سعوا إلى الإفادة من الأشكال الشعرية الجديدة مع المحافظة على الهوية الفنية واللغوية للقصيدة العربية. وقد توقف عند قصيدته

الأدب الإسلامي بوصفه اتجاهًا ثقافيًا وفكريًا يمتلك مشروعياته الجمالية والمعرفية.

كما أن رئاسته للمكتب الإقليمي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية في الأردن، وعضويته في مجلس أمنائها، جعلت منه أحد أبرز الفاعلين في هذا الحقل الثقافي على المستوى العربي والإسلامي.

ولعل أهم ما يميز حضوره في هذا المجال أنه لم يكتف بالتتظير، بل مارس ما يدعو إليه شعراً ونقداً، وبحثاً، الأمر الذي منح خطابه مصداقية خاصة، وجعل تجربته أكثر تماسكاً وانسجاماً.

الأثر الثقافي والإنساني

لا يُقاس أثر المثقف بعدد كتبه وحدها، ولا بعدد المؤتمرات التي شارك فيها، بل بقدرته على ترك بصمة في الوعي العام وفي حياة الناس. ومن يتأمل مسيرة مأمون جرار يجد أن أثره امتد عبر دوائر متعددة:

- فقد ترك أثره في الجامعة من خلال أجيال من الطلبة الذين تتلمذوا على يديه.
- وترك أثره في الحركة الثقافية عبر مؤلفاته وأبحاثه ومشاركاته الفكرية.
- وترك أثره في المشهد الأدبي من خلال قصائده ودراساته النقدية.
- وترك أثره في العمل الثقافي المؤسسي من خلال رابطة الأدب الإسلامي ودار المأمون للنشر.
- كما ترك أثره في المجال الإعلامي من خلال مقالاته وبرامجه الإذاعية والتلفزيونية التي سعت إلى تقريب المعرفة من الجمهور وربط الثقافة بالحياة اليومية.
- لقد كان واحداً من أولئك المثقفين الذين لم يحبسوا أنفسهم داخل الأبراج الأكاديمية، بل خرجوا إلى الفضاء

الشهيرة "على باب غرناطة" بوصفها نموذجاً يجمع بين البعد التاريخي والرؤية الحضارية والوعي الجمالي.

أما الكاتب محسن عبود فقد رأى في ديوان "رسالة إلى الشهداء" دليلاً على قدرة الشاعر على الجمع بين المضمون الرسالي والقيمة الفنية، مشيراً إلى أن النصوص لا تكتفي بأداء وظيفة فكرية أو أخلاقية، بل تتجح في بناء صور شعرية مؤثرة، وإثارة انفعال جمالي حقيقي لدى المتلقي.

وإذا جمعت هذه الشهادات المتفرقة، فإنها تكشف عن اتفاق ضمني على ثلاث خصائص أساسية في تجربة مأمون جرار:

أولها: صدق الالتزام الفكري.

وثانيها: المحافظة على المستوى الفني للقصيدة.

وثالثها: الارتباط العضوي بقضايا الأمة والإنسان.

مأمون جرار ومكانته في مشروع الأدب الإسلامي المعاصر

يصعب الحديث عن الأدب الإسلامي في العقود الأخيرة دون التوقف عند اسم مأمون جرار. فالرجل لم يكن مجرد شاعر يكتب من داخل هذا الاتجاه، بل كان أحد منظريه ودارسيه والمدافعين عنه.

لقد انطلق من رؤية ترى أن الأدب الإسلامي ليس قالباً شكلياً أو شعاراً أيديولوجياً، بل هو رؤية للوجود تنبثق من تصور معين للإنسان والحياة والكون. ومن هنا جاءت كتاباته النقدية محاولة لتأسيس فهم أعمق لهذا المصطلح، بعيداً عن الاختزال أو التبسيط.

وفي هذا السياق أسهمت كتبه ودراساته ومشاركاته في المؤتمرات والندوات الدولية في ترسيخ حضور

العام، مؤمنين بأن المعرفة ينبغي أن تكون قوة فاعلة في المجتمع لا مجرد رصيد شخصي لصاحبها.

الكلمة التي تحولت إلى أثر

حين نتأمل المسار الطويل للدكتور مأمون فريز جرار تبدو أمامنا صورة مثقف عربي نادر حافظ على توازن صعب بين الفكر والإبداع، وبين البحث الأكاديمي والالتزام الثقافي، وبين الانتماء الوطني والانفتاح الحضاري.

فقد انطلقت رحلته من قرية فلسطينية صغيرة تتكى على ذاكرة التاريخ، لكنها لم تتوقف عند حدود المكان الأول، بل امتدت إلى فضاءات المعرفة العربية والإسلامية الواسعة. وبين صانور وعمّان والرياض، وبين قاعات الدرس وصفحات الكتب ومنابر الشعر، تشكلت تجربة غنية ومتعددة الوجوه، ظل خيطها النازم هو الإيمان برسالة الكلمة.

ولم تكن فلسطين في مشروعه مجرد قضية سياسية؛ كانت رمزاً للهوية المهددة، والذاكرة التي تقاوم المحو، والحق الذي لا يسقط بالتقادم. ولذلك بقيت القدس وجنين والأقصى حاضرة في شعره كما بقيت حاضرة في وجدانه. ولم يكن الأدب عنده ترفاً جمالياً، بل محاولة دائمة للدفاع عن الإنسان حين يُظلم، وعن الحقيقة حين تُشوّه، وعن القيم حين تتعرض للتآكل.

لقد كتب في الأدب والفكر والتاريخ والقرآن والتربية والحضارة، وأصدر عشرات الكتب التي تشهد على

سعة اهتماماته وعمق انشغاله بقضايا عصره. غير أن القيمة الحقيقية لمنجزه لا تكمن في كثرة المؤلفات وحدها، بل في ذلك الخيط الأخلاقي الذي يربط بينها جميعاً؛ خيط الإيمان بأن المعرفة مسؤولية، وأن الثقافة رسالة، وأن الكلمة الصادقة قادرة على أن تترك أثراً أبقي من العمر نفسه.

وإذا كانت حياة الإنسان تُقاس بما يتركه وراءه من أثر، فإن مأمون جرار ترك مكتبة كاملة من الأفكار والرؤى والقصائد، وترك جيلاً من القراء والطلاب والباحثين الذين حملوا شيئاً من نوره المعرفي، كما ترك نموذجاً للمثقف الذي لم يساوم على قناعاته، ولم يفصل بين ما يكتبه وما يؤمن به.

ومن هنا فإن الحديث عن الدكتور مأمون جرار ليس استعادةً لسيرة شخصية فحسب، بل استحضاراً لقيمة ثقافية وإنسانية تمثل جانباً مضيئاً من تاريخ الفكر والأدب العربيين في العقود الأخيرة. إنه واحد من أولئك الذين أدركوا أن العمر مهما طال إلى أفول، أما الكلمة الصادقة فتمتلك قدرة نادرة على البقاء، لأنها لا تسكن الكتب وحدها، بل تسكن الذاكرة والوجدان، وتواصل رحلتها في الأجيال القادمة.

وهكذا تتحول السيرة إلى رسالة، ويتحول صاحبها إلى أثرٍ ممتد، وتبقى تجربة الدكتور مأمون فريز جرار شاهداً على أن الثقافة حين تقترن بالإيمان والوعي والصدق، تصبح شكلاً من أشكال الخلود الإنساني الجميل.

فعاليات المنتدى

- * نداء من المنتدى العالمي للوسطية
إلى علماء الأمة ومرجعياتها الفكرية
- * آفات العصر ومعوقات الإصلاح..
الفساد نموذجاً.. ندوة في المنتدى
العالمي للوسطية
- * كيف نعزز القيم في الإعلام المعاصر؟
ندوة فكرية في منتدى الوسطية

نعي عالم جليل



الثلاثاء , ٣٠ June , ٢٠٢٦

بقلوب مؤمنة بقضاء الله وقدره، ينعى المهندس مروان الفاعوري الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية في الاردن نبأ وفاة العلامة المحدث الشيخ سلمان الحسيني الندوي رحمه الله تعالى، الذي انتقل إلى جوار ربه يوم ٢٩ يونيو ٢٠٢٦م، بعد حياة حافلة بالعلم والتعليم والدعوة وخدمة السنة النبوية.

وُلد الشيخ سنة ١٩٥٤م بمدينة لكانا في الهند، ونشأ في بيت علم وفضل، فأتم حفظ القرآن الكريم في صغره، ثم تدرج في طلب العلم بـ"ندوة العلماء"، وتخرج في كلية الشريعة وأصول الدين سنة ١٩٧٤م، ثم نال درجة الماجستير في الحديث وعلومه، وأكمل دراسته العليا في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، حيث تتلمذ على عدد من كبار العلماء، وكان من أبرز تلاميذ الشيخ المحدث عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله.

عمل رحمه الله أستاذًا للحديث، ثم تولّى عددًا من المناصب العلمية والإدارية في "ندوة العلماء"، وأسهم في تأسيس جمعية شباب الإسلام، كما أسس مدرسة الإمام أحمد بن عرفان الشهيد التي تطورت لاحقًا إلى جامعة، وشارك في إنشاء مؤسسات تعليمية وطبية

وخيرية، وكان له اهتمام كبير بتربية الأجيال، ونشر التعليم الشرعي، وخدمة المسلمين في الهند وخارجها. وخلف الشيخ تراثًا علميًا نافعا بالعربية والأردية، من أشهر مؤلفاته:

جمع ألفاظ الجرح والتعديل ودراستها من كتاب تهذيب التهذيب.

المدخل إلى دراسة جامع الترمذي.

التعريف الوجيز بكتب الحديث.

لمحة عن علم الجرح والتعديل.

الحوار في قضايا من الحديث النبوي الشريف.

مشايخ الإمام البخاري.

المصطفى شرح الموطأ.

بين أهل الرأي وأهل الحديث.

كما قام بتحقيق عدد من الكتب العلمية، وترجمة مؤلفات للإمام أبي الحسن الندوي رحمه الله.

وعُرف الشيخ بكثرة تدريسه، ووزارة تأليفه، ومحاضراته العلمية، ورعايته للمؤسسات التعليمية والخيرية، واهتمامه بقضايا الأمة الإسلامية، وكان عضوًا مؤسسًا في الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وعضوًا في مجلس أمنائه لعدة دورات .

نسأل الله تعالى أن يتغمّد الشيخ سلمان الحسيني الندوي بواسع رحمته، وأن يغفر له، ويرفع درجاته في عليين، وأن يجزيه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، وأن يبارك في علمه وآثاره، وينفع بها، وأن يخلف الأمة في علمائها خيرًا.

﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾

الامين العام

المهندس مروان الفاعوري

محاضره توعويه في وسطية جرش



الخميس، ٩ July، ٢٠٢٦

بدعم من مديرية ثقافة جرش نفذ منتدى الوسطية للفكر والثقافه فرع جرش محاضره بعنوان (تمكين المرأة بين الطموح والإنجاز) الخميس الموافق ٩/٧/٢٠٢٦ قدمته الدكتور ساره النوباني المختصة بشؤون المرأة حيث قالت: ان تمكين المرأة هو أحد أهم أسس بناء المجتمعات المتقدمة، لأنه يمنحها القدرة على المشاركة الفاعلة في مختلف مجالات الحياة. فالمرأة ليست عنصرًا مساعدًا فقط، بل هي شريك أساسي في التنمية وصناعة القرار. ويبدأ التمكين من تعزيز الثقة بالنفس، وتوفير فرص التعليم والعمل، ودعم الطاقات والإبداع لدى المرأة.

إن طموح المرأة لا حدود له عندما تجد البيئة التي تؤمن بقدراتها وتفتح أمامها أبواب النجاح. وقد أثبتت المرأة في السنوات الأخيرة حضورًا لافتًا في مجالات التعليم، والطب، والإدارة، وريادة الأعمال، والعمل المجتمعي. ولم يعد الإنجاز النسائي أمرًا استثنائيًا، بل أصبح واقعًا ينعكس على الأسرة والمجتمع والاقتصاد.

كما أن تمكين المرأة لا يعني فقط حصولها على فرصة، بل يعني أيضًا احترام دورها، وتقدير جهودها، وإزالة العوائق التي قد تحد من تقدمها. وعندما تتحول الطموحات إلى إنجازات، تصبح المرأة نموذجًا للعطاء والإرادة والتميز. لذلك فإن دعم المرأة وتمكينها هو دعم لمجتمع أكثر توازنًا ووعيًا وازدهارًا.

وقالت النوباني تمكين المرأة ليس شعارًا يُرفع، بل هو مسار حقيقي نحو بناء مجتمع أكثر قوة وتوازنًا ووعيًا. فالمرأة كانت وما زالت أساس الأسرة، ومربية الأجيال، وشريكًا فاعلًا في التنمية والعطاء. وعندما تُمنح المرأة فرصتها العادلة في التعليم والعمل والمشاركة، فإنها تثبت قدرتها على الإبداع والنجاح وتحقيق الإنجازات في مختلف الميادين.

إن طموح المرأة لا يقف عند حدود معينة، بل يمتد بامتداد أحلامها وإرادتها وثقتها بنفسها. وقد أثبتت المرأة في عصرنا الحاضر حضورًا مشرقًا في ميادين العلم، والثقافة، والقيادة، والعمل الاجتماعي، وأصبحت نموذجًا في الصبر والتميز وصناعة الأثر فالإنجاز لا يأتي صدفة، بل هو ثمرة إصرار، وعمل، وإيمان بالقدرة على التغيير والتقدم.

وتمكين المرأة لا يعني فقط فتح الأبواب أمامها، بل يعني أيضًا احترام دورها، وتقدير جهودها، وتوفير البيئة التي تساعد على النمو والابتكار والمشاركة الحقيقية. فكل امرأة تُمنح الثقة، وتُدعم في مسيرتها، قادرة على أن تصنع فرقًا في بيتها ومجتمعها ووطنها. ومن هنا فإن تمكين المرأة هو استثمار في الإنسان، وبناء لمستقبل أكثر إشراقًا وعدالة وازدهارًا للجميع.

ادار الجلسة الاستاذ احمد ابو فوده.

بيان نعي صاحب السمو الأمير الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني



الأحد، ١٢ July، ٢٠٢٦

بقلوب مؤمنة بقضاء الله وقدره، وببالغ الحزن والأسى، ينعى المنتدى العالمي للوسطية، ممثلاً بأمينه العام المهندس مروان الفاعوري، وفاته صاحب السمو الأمير الوالد الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، رحمه الله تعالى.

لقد كان الفقيد، رحمه الله، قائداً بارزاً أسهم في نهضة دولة قطر الشقيقة، ورسخ دعائم التنمية والازدهار، وكان له حضور مؤثر في دعم العديد من القضايا العربية والإسلامية والإنسانية.

وإذ يتقدم المنتدى العالمي للوسطية بخالص التعازي وصادق المواساة إلى حضرة صاحب السمو الشيخ تميم بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر، وإلى الأسرة

الحاكمة الكريمة، وإلى الشعب القطري الشقيق، فإنه يسأل الله العليّ القدير أن يتغمّد الفقيد بواسع رحمته ومغفرته، وأن يسكنه فسيح جناته، وأن يلهم أهله وذويه والشعب القطري جميل الصبر وحسن العزاء.

إنا لله وإنا إليه راجعون

نداء من المنتدى العالمي للوسطية



السبت، ١٨ July، ٢٠٢٦

إلى علماء الأمة، ومرجعياتها الفكرية، وقادتها، ودعاتها، ومربيها، ومصلحيها...

إلى كل صاحب علم، وكل صاحب كلمة، وكل صاحب ضمير حي...

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

تمر أمتنا بمرحلة من أدق مراحل تاريخها، تتزاحم فيها الفتن، وتختلط فيها الحقائق بالأوهام، وتتسابق فيها الأصوات حتى كاد صوت الحكمة أن يضيع بين الضجيج. وفي زمن كهذا، لا يليق بأهل العلم أن يغيّبوا، ولا بأصحاب البصيرة أن يلوذوا بالصمت، ولا بحملة الرسالة أن يتراجعوا عن أداء واجبهم.

أهل الحق على حقهم. فالكلمة أمانة، والعلم مسؤولية، والصمت حين يحتاج الناس إلى البيان قد يكون تقصيراً في أداء الواجب.

لسنا ندعو إلى خطاب يؤجج الخصومات، ولا إلى كلمات تزيد الانقسام، وإنما ندعو إلى خطاب وسطي رشيد، يجمع بين الثبات على المبادئ، والرحمة بالخلق، والحكمة في الطرح، والصدق في الموقف، والإخلاص لله تعالى.

ليكن لكل واحد منكم أثره؛ بعلمه، أو بفكره، أو بقلمه، أو بموعظته، أو بموقفه، أو بتربيته، أو بأخلاقه. فرب كلمة صادقة أحييت قلباً، ورب موقف حكيم منع فتنة، ورب نصيحة مخلصة كانت سبباً في هداية إنسان أو إصلاح أسرة أو بناء مجتمع.

إن الأمة لا تنتظر منكم ضجيجاً جديداً، بل تنتظر حضوراً صادقاً، وقيادة واعية، ورسالة رحيمة، ومواقف مسؤولة تزرع الأمل، وتثبت القيم، وتعيد الثقة بأن في هذه الأمة خيراً لا ينقطع.

أيها الأحبة...

إن التاريخ يسجل المواقف، والأجيال تتعلم ممن سبقها، والله سبحانه وتعالى سائل كل واحد منا عما حمل من أمانة، وماذا قدم لدينه وأمته والناس أجمعين. فانهضوا إلى مسؤوليتكم، وأحيوا برسالتكم القلوب، وأنيروا بالعقل والإيمان العقول، واجعلوا من منابركم ومدارسكم وصفحاتكم ومنصاتكم جسوراً للخير، ومصابيح للهداية، ومنارات للوسطية والرحمة.

نسأل الله تعالى أن يجعل كلماتكم نوراً، وأعمالكم خالصة لوجهه الكريم، وأن يبارك في جهودكم، ويوحد بها الصفوف، ويصلح بها الأحوال، ويحفظ بها الأمة من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

إن الأمة اليوم لا تعاني من قلة المنابر، وإنما تعاني من قلة الكلمة الصادقة، والكلمة المسؤولة، والكلمة التي تجمع ولا تفرق، وتبني ولا تهدم، وتبث الأمل ولا اليأس، وتفتح للناس أبواب الهداية والرحمة.

لقد هيا الله في هذا العصر وسائل لم تعرفها الأجيال السابقة، فأصبحت الكلمة تبلغ ملايين البشر في لحظات، وأصبح لكل صاحب علم منبر، ولكل صاحب رسالة نافذة يصل منها إلى الناس. ولم يعد العذر مقبولاً لمن آتاه الله علماً ثم كتمه، أو منحه قدرة على البيان ثم آثر الصمت بينما تتقاذف العقول الشبهات، وتتهش القلوب مشاعر الخوف والقلق، وتتنازع الأجيال تيارات الغلو والتفاهة والضياع.

إن المنتدى العالمي للوسطية يناشدكم أن تكونوا في مقدمة الصفوف، وأن تستعيدوا دوركم التاريخي في هداية الناس، وترشيد الوعي، وحماية المجتمعات من الفتن، وصناعة الأمل في النفوس.

تحدثوا بعلم، لا بانفعال.

واكتبوا بصدق، لا طلباً للشهرة.

وانصحو برحمة، لا بقسوة.

واختلفوا بأدب، لا بخصومة.

واجعلوا مقصدكم وجه الله، وخدمة الإنسان، وصيانة أوطانكم، ووحدته أمتمكم.

إن شبابنا اليوم يبحث عن من يأخذ بيده، وأسرنا تحتاج إلى من يزرع فيها الطمأنينة، ومجتمعاتنا تنتظر خطاباً يعيد الثقة، ويجمع الكلمة، ويحيي معاني الإيمان، ويغرس قيم الرحمة والعدل والكرامة.

أيها العلماء والقادة والمفكرون...

لا تتركوا الساحة لمن يعبث بعقول الناس، ولا تسمحوا أن يكون دعاة الباطل أجراً على باطلهم من

﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾.

المنتدى العالمي للوسطية الاردن

آفات العصر ومعوقات الإصلاح.. الفساد نموذجاً.. ندوة في المنتدى العالمي للوسطية



الاثنين، ٢٧، ٢٠٢٦ July

عقب ترحيبه بالمشاركين في ندوة "آفات العصر ومعوقات الإصلاح.. الفساد نموذجاً" التي نظمها المنتدى العالمي للوسطية اليوم الاثنين، أشار الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية م. مروان الفاعوري الى ان الحديث عن الفساد في الأردن له ارتدادات وتشعبات تجاذبها الشارع الاردني مؤخراً .

ولفت الى ان هناك ملفات فساد فُتحت غير أنها لم تكتمل بعد .

وتساءل الفاعوري إن كان للقوانين وحدها القدرة على معالجة الفساد، أم ان الأدوار المجتمعية للأسرة والمؤسسات الفكرية والتربوية دور في تحصين المجتمع!

وقال إن كان الفساد سلوك يمكن أن يمارسه اي شخص مسؤول أو عامل أو موظف فهل يمكن قبل التركيز على معاقبة الفاسد، التركيز على بناء الإنسان الذي سيرفض بدوره الفساد ويكون جزء من لجنة الإصلاح في الامة !!.

ومن جانبه أكد وزير الإعلام الأسبق المهندس صخر دودين، أن الفساد مرتبط تماماً بالعوار الأخلاقي للمجتمع، "وأكثر ما نخشاه من الفساد هو ليس فقدان المال والموارد، بل فقدان الثقة بين الناس، فذلك من أهم أسباب انهيار الدول والمؤسسات وحتى الامبروطوريات".

وقال دودين، خلال كلمته في ندوة "آفات العصر ومعوقات الإصلاح.. الفساد نموذجاً"، التي اقامها المنتدى العالمي للوسطية، اليوم الإثنين، إن الفساد يظهر بغياب العدالة وسيادة القانون، موضحاً أن لا سيادة حقيقية للقانون، وهو أمر مسكوت عنه في الأردن، رغم أنه جاء عنواناً لإحدى الاوراق النقاشية الملكية.

ودلّل دودين على ذلك، بأن قانون السير الذي يُعدّ الأبسط بين القوانين في التطبيق، لكنّه غير مُطبّق في كثير من الأحيان، ولا يُحاسَب من يتجرأ على مخالفته. وأوضح أن عدم سيادة القانون تؤدي إلى انتقاص العدالة، وبالتالي تُنتقص الكرامة، مشيراً إلى أن فقدان الكرامة يؤدي إلى فقدان منظومة القيم فيصبح الفساد بضاعة رائجة.

وتطرّق دودين لأهمية وجود نظام تربوي، إذ أنّه لا بد من وجود حصانة ذاتية في المجتمع ودافع داخلي يمنع الفساد، فعندما تكون منظومة القيم مُتماسكة تنخفض مستويات الفساد.

واستند دودين خلال حديثه إلى العديد من مشاهدات فساد الأفراد في المجتمعات، منها أكل مال اليتيم، وافتقار الصدق والعدالة، وعقوق الوالدين، بالإضافة إلى عدم الإيفاء بالعهود.

من جانبه، أكّد عضو مجلس هيئة النزاهة ومكافحة الفساد السابق الدكتور أسامة المحيسن، أنّ زيادة الفساد

ولاقت الندوة بعنوان "آفات العصر ومعيقات الإصلاح.. الفساد نموذجاً" حضوراً كبيراً، بمشاركة العديد من المُختصين، إذ جاء نتيجة الانحدار والانحراف والاستقواء الذي يشهده العالم بشكل عام، والأردن بشكل خاص، لاسيّما أنّ المجتمع الأردني شهد فتح ملفات كثيرة مُتعلّقة بالفساد في الآونة الأخيرة.

بيان صادر عن المنتدى العالمي للوسطية



الأربعاء، ٥ August، ٢٠٢٦

حول استضافة المملكة الأردنية الهاشمية للمؤتمر الوزاري لمواجهة السياسات والإجراءات الإسرائيلية غير القانونية في مدينة القدس.

يتابع المنتدى العالمي للوسطية باهتمام بالغ انعقاد المؤتمر الوزاري الذي تستضيفه المملكة الأردنية الهاشمية لمواجهة السياسات والإجراءات الإسرائيلية غير القانونية في مدينة القدس، ويثمن هذا الجهد الأردني الذي يأتي امتداداً للدور التاريخي والسياسي والدبلوماسي الذي تضطلع به المملكة، بقيادة جلالة الملك عبد الله الثاني ابن الحسين، في الدفاع عن القدس ومقدساتها الإسلامية والمسيحية، وصون هويتها العربية والإسلامية والمسيحية.

ويؤكد المنتدى أن ما تمارسه سلطات الاحتلال الإسرائيلي من سياسات وإجراءات أحادية الجانب في

مُرتبطة بعدد السُّكّان، منوّهاً إلى أنّ الرشاوى تكثر بين الموظّفين وليس القيادات الأردنية، إذ أنّ ٩٠٪ منهم يتحلّون بالنزاهة وفقاً لقوله.

وأوضح المحيسن أنّ مبدأ المساءلة والمحاسبة، باعتباره أحد معايير النزاهة، غائبا عن الأردن كلّياً، إلى جانب وجود قيادات مرعوبة في اتّخاذها للقرارات، الأمر الذي ينعكس سلباً على الاقتصاد والاستثمار والسياحة العلاجية ودراسة الوافدين في الأردن.

ولفت إلى أنّ إنشاء هيئة مكافحة الفساد جاء بموجب اتّفاقية الأمم المتحدة لهيئة مكافحة الفساد المصادق عليها من عدّة دول، منوّهاً إلى أنّ الأردن كان سباقاً في المصادقة.

وأضاف المحيسن أنّ تشريع الأردن الوطني فيما يتعلّق بمكافحة الفساد يتطابق مع الاتّفاقية الدولية إلى حدٍّ ما، لاسيّما أنّ الهيئة تُكافح الفساد المادّي والإداري.

وتابع أنّهم يتلقّون الشكاوى المُتعلّقة بالفساد ليتم عرضها على المجلس في الهيئة، ثمّ تُحال للنّياحة العامة حال وجودها، إذ طالب بتنفيذ التشريعات بحذافيرها، ومكافحة الفساد.

في السياق، فسّر العضو السابق في هيئة مكافحة الفساد الدكتور عبد الرزاق بني هاني أسباب الفساد، مُتمثّلة في الفساد السياسي والفسل المؤسسي، والتفاوت الاقتصادي الحاد وتركز الثروة، واستنزاف الموارد الطبيعيّة والتدهور البيئي.

وتابع، أنّ تقنّت المجتمع وحروبه الأهلية والتمدّد الإمبراطوري المفرط، والصّغوط السُّكّانيّة، وانتشار الأوبئة، فضلاً عن الجمود الفكري والتّقني ورفض الابتكار، يُعدّوا ضمن مُسبّبات السقوط وزيادة الفساد، حيث أنّها قواسم مُشتركة بين الأمم والدول.

مدينة القدس المحتلة، بما في ذلك محاولات تغيير الواقع التاريخي والقانوني القائم، والتوسع الاستيطاني، وتهجير السكان، والاعتداءات المتكررة على المسجد الأقصى المبارك وسائر المقدسات، يمثل انتهاكاً صارخاً للقانون الدولي، ولقرارات الأمم المتحدة ذات الصلة، واتفاقيات جنيف، ويقوّض فرص تحقيق السلام العادل والشامل في المنطقة.

ويدين المنتدى العالمي للوسطية بأشدّ العبارات هذه الممارسات غير القانونية، ويعدها باطلة ولاغية ولا يترتب عليها أي أثر قانوني، مؤكداً أن مدينة القدس أرض فلسطينية محتلة، وأن جميع الإجراءات الرامية إلى فرض أمر واقع جديد أو تغيير هويتها أو طابعها الديمغرافي أو الثقافي أو الديني تُعد مخالفةً للقانون الدولي والإرادة الدولية.

كما يعلن المنتدى دعمه الكامل لجميع الجهود العربية والإسلامية والدولية الرامية إلى حماية مدينة القدس والحفاظ على طابعها الأصيل وهويتها التاريخية، وصون مقدساتها الإسلامية والمسيحية، والتصدي لكل محاولات التهويد أو التغيير القسري للواقع القائم فيها.

ويشدد المنتدى على أن سلطة الاحتلال، بوصفها القوة القائمة بالاحتلال وفق أحكام القانون الدولي، تتحمل المسؤولية الكاملة عن الحفاظ على الوضع التاريخي والقانوني القائم في مدينة القدس، والامتناع عن أي إجراءات أو ممارسات من شأنها المساس بهذا الواقع أو تغييره، أو الاعتداء على المقدسات أو حقوق السكان الفلسطينيين.

وفي الختام، يدعو المنتدى العالمي للوسطية المجتمع الدولي، والأمم المتحدة، ومجلس الأمن، والمنظمات الدولية والإقليمية، إلى تحمل مسؤولياتهم القانونية والأخلاقية، واتخاذ خطوات عملية وفاعلة

لوقف الانتهاكات الإسرائيلية، وضمان احترام القانون الدولي، وحماية مدينة القدس باعتبارها مدينةً للسلام والتعايش، والحفاظ على مكانتها الدينية والحضارية والإنسانية، بما يرسخ أسس الأمن والاستقرار ويخدم مسيرة السلام العادل القائم على إنهاء الاحتلال وتمكين الشعب الفلسطيني من نيل حقوقه المشروعة وإقامة دولته المستقلة وعاصمتها القدس الشرقية.

المنتدى العالمي للوسطية

عمّان - المملكة الأردنية الهاشمية

٢٠٢٦/٠٨/٠٥ م

٢٢ صفر ١٤٤٨ هـ

المنتدى العالمي للوسطية يشارك في ندوة يوم الاستحقاق



الاثنين، ١٠ August، ٢٠٢٦

شارك المنتدى العالمي للوسطية في عمان في ندوة السفارة الباكستانية في عمان في احياء يوم الاستحقاق الذي يقام في الخامس من اب من كل عام دعماً لحق الشعب الكشميري في تقرير مصيره، ومثل المنتدى في هذه الندوة الاستاذ الدكتور محمد الرواشده مؤكداً في كلمته عدد من الأبعاد الفكرية والثقافية والإنسانية للقضية مؤكداً أهميه الحوار واحترام حقوق الشعوب والأحكام الى مبادئ الحق في تقرير المصير.

من جهته أكد الفاعوري أهميه تعزيز التواصل بين المؤسسات الفكرية والثقافية وتطوير شراكات فاعله تسهم في إثراء المشهد الفكري والثقافي وتوفير منصات للحوار وتبادل الرؤى والأفكار حول مختلف القضايا ذات الاهتمام المشترك.

وفي ختام الزيارة تبادل الجانبان عدد من المطبوعات والإصدارات الصادرة عنهما وتأتي هذه الزيارة في اطار حرص المنتدى العالمي للوسطية على توسيع مجالات التعاون والتنسيق مع المؤسسات الثقافية والفكرية كافة لخدمه قضايا الفكر والحوار والثقافه.

**المنتدى العالمي للوسطية ينعى العالم الجليل
الدكتور عدنان زرزور**



الخميس، 20 August، ٢٠٢٦

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۖ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ
رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۖ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ۖ وَادْخُلِي
جَنَّتِي

بقلوب مؤمنة بقضاء الله وقدره، وببالغ الحزن والأسى، ينعى المنتدى العالمي للوسطية إلى الأمة

وحضر الندوة عدد من المهتمين وممثلين عن مؤسسات المجتمع المدني إلى جانب عدد من أبناء الجالية الباكستانية في عمان.

**الفاعوري وجرار يبحثان تعزيز التعاون بين
الوسطية والفكر العربي**



الاثنين، 10 August، ٢٠٢٦

بحث الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية المهندس مروان الفاعوري مع أمين عام منتدى الفكر العربي الدكتور هادي جرار تعزيز التعاون الثقافي والفكري بين المؤسستين وذلك خلال زيارته بروتوكولية أجراها الفاعوري الى مقر المنتدى يوم الاحد ٢٠٢٦/٨/٩ وجراء خلال اللقاء بحث إمكانية تنفيذ عدد من الأنشطة والبرامج المشتركة من بينها إقامة الندوات والمؤتمرات والفعاليات الفكرية والثقافية بما يعزز التعاون وتبادل الخبرات بين المؤسستين ويفتح افاقا اوسع للعمل المشترك في المجالات ذات الاهتمام المتبادل ورحبت الدكتورة جرار بالأفكار المقترحات التي طرحها الفاعوري مؤكده أهميه التعاون بين المؤسسات الفكرية والثقافية مشيره الى ان المقترحات المطروحة ستخضع للدراسة بهدف الوصول الى اليات ووسائل عملية لتفعيل التعاون المشترك خلال الفتره المقبله.

العربية والإسلامية، وإلى علماء بلاد الشام ومفكرها ودعاتها، العالم الجليل والمفكر والداعية الكبير الأستاذ الدكتور عدنان محمد زرزور، عضو المنتدى العالمي للوسطية وأحد مؤسسيه، الذي انتقل إلى رحمة الله تعالى بعد مسيرة علمية وفكرية ودعوية حافلة بالعباءة وخدمة الإسلام والفكر والثقافة.

لقد فقدت الأمة برحيله علماً من أعلامها الكبار، وعالماً من علماء بلاد الشام الأفذاذ، أفنى جانباً كبيراً من حياته في خدمة القرآن الكريم وعلومه، والفكر الإسلامي، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأسهم بعلمه ومؤلفاته ومواقفه في ترسيخ منهج الاعتدال والوسطية، والدفاع عن قضايا الأمة وهويتها الحضارية.

وكان الفقيد الكبير من الرجال الذين جمعوا بين رسوخ العلم، وعمق الفكر، وأدب العالم، وصدق الداعية، وظل طوال مسيرته وفيّاً لرسالته، حريصاً على وحدة الأمة، ونشر ثقافة الحوار والتسامح والاعتدال، بعيداً عن الغلو والتطرف والتعصب.

وإننا في المنتدى العالمي للوسطية، إذ نستذكر بكل الوفاء والاعتزاز دوره في تأسيس المنتدى ومسيرته العلمية والفكرية، وما قدمه من علم ونصح ورأي سديد، لنشعر أن رحيله ليس خسارة للمنتدى ولعلماء بلاد الشام فحسب، وإنما هو خسارة للمنتدى ولعلماء بلاد الشام ولل فكر الإسلامي وللأمة كلها.

رحم الله أستاذنا وشيخنا وعالمنا الكبير الدكتور عدنان زرزور رحمة واسعة، وجزاه عن علمه ودعوته وتلامذته وأمتة خير الجزاء، وجعل ما تركه من علم ومؤلفات وفكر نافع صدقة جارية في ميزان حسناته، وأسكنه فسيح جناته مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين.

نتقدم بأصدق مشاعر العزاء والمواساة إلى أسرته الكريمة، وإلى تلامذته ومحبيه، وإلى علماء الأمة ومفكرها، سائلين الله تعالى أن يلهم الجميع الصبر والسلوان.
إننا لله وإنا إليه راجعون.

المهندس مروان الفاعوري

الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية

المنتدى العالمي للوسطية يدعو إلى موقف عربي وإسلامي عاجل لمساندة المتضررين من الحرائق ويعزي الشعب الجزائري بالضحايا



السبت، ٢٩ August، ٢٠٢٦

يتقدم المنتدى العالمي للوسطية، قيادةً وأعضاءً ومنتسبين، بأصدق مشاعر التعزية والمواساة إلى الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، قيادةً وحكومةً وشعباً، وإلى أسر الضحايا الذين قضوا جراء الحرائق المؤلمة التي اجتاحت عدداً من الولايات والقرى الجزائرية، سائلاً الله تعالى أن يتغمد الضحايا بواسع رحمته، وأن يمنّ على المصابين بالشفاء العاجل، وأن يحفظ الجزائر وشعبها من كل سوء.

المنتدى العالمي للوسطية يدين الاعتداءات الحوثية على المملكة العربية السعودية واستهداف المنشآت المدنية والنفطية



السبت, 12 September 2026

يدين المنتدى العالمي للوسطية بأشد العبارات الاعتداءات التي تشنها جماعة الحوثي على أراضي المملكة العربية السعودية، وما تتضمنه من استهداف للمنشآت المدنية والنفطية والحيوية، في أعمال عدوانية تمثل تهديداً خطيراً لأمن المملكة واستقرارها، وتعرض حياة المدنيين ومصالحهم للخطر، وتهدد أمن المنطقة واستقرارها ومصالح شعوبها.

ويؤكد المنتدى أن استهداف المدنيين والمنشآت المدنية ومصادر الطاقة أمر مرفوض ومدان، وأن اللجوء إلى العنف واستهداف مقدرات الدول لا يمكن أن يكون طريقاً لحل النزاعات أو تحقيق السلام، بل يؤدي إلى توسيع دائرة الصراع وتعميق معاناة الشعوب وإعاقة الجهود الرامية إلى تحقيق الأمن والاستقرار.

ويعلم المنتدى العالمي للوسطية تضامنه الكامل مع المملكة العربية السعودية وشعبها الشقيق في مواجهة كل ما يهدد أمنها وسلامة أراضيها ومواطنيها ومقيميها، ويؤكد حق المملكة في حماية أمنها ومقدراتها في إطار أحكام القانون الدولي.

لقد تابعنا بألم بالغ حجم الكارثة وما خلّفته النيران من خسائر في الأرواح والممتلكات، وما تعرضت له بعض القرى والمناطق السكنية والزراعية من أضرار جسيمة، الأمر الذي يستدعي وقفة تضامن حقيقية تتجاوز بيانات الموساة إلى المبادرة العملية في إغاثة المتضررين ومساندة الأسر المنكوبة.

وإذ يعبر المنتدى العالمي للوسطية عن تضامنه الكامل مع الشعب الجزائري الشقيق في هذه المحنة، فإنه يدعو الدول العربية والإسلامية، ومؤسسات العمل الإنساني والإغاثي، والمنظمات الدولية، إلى مدّ يد العون والمساعدة بصورة عاجلة، ووضع الإمكانيات اللازمة تحت تصرف الأشقاء في الجزائر، ولا سيما في مجالات الإطفاء والإغاثة والرعاية الطبية وإيواء الأسر المتضررة وإعادة تأهيل القرى والمناطق التي أصابها الحرائق.

إن الكوارث الإنسانية لا تعرف الحدود، والتضامن بين الشعوب في أوقات المحن يمثل أسماً معاني الأخوة الإنسانية والإسلامية، والجزائر التي عُرفت بمواقفها الأصيلة في نصرة قضايا الأمة وشعوبها تستحق اليوم أن يقف الجميع إلى جانبها.

حفظ الله الجزائر وشعبها، ورحم ضحاياها، وشفى جرحاها، وأعان أهلها على تجاوز هذه المحنة.

المهندس مروان الفاعوري

الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية

كما يدعو المنتدى المجتمع الدولي، وفي مقدمته الأمم المتحدة ومنظمة التعاون الإسلامي وجامعة الدول العربية، إلى تحمل مسؤولياته في إدانة الاعتداءات التي تستهدف المدنيين والمنشآت المدنية والحيوية، والعمل الجاد لمنع تكرارها، وبذل كل الجهود الممكنة لإعادة مسار الحل السياسي والحوار بما يحقق الأمن والاستقرار لليمن ودول المنطقة.

ويؤكد المنتدى أن أمن المملكة العربية السعودية جزء أصيل من أمن الأمة العربية والإسلامية، وأن حماية شعوب المنطقة ومقدراتها تتطلب موقفاً واضحاً يرفض العنف والاعتداءات، ويعلي من شأن الحوار والحكمة والحلول السياسية العادلة.

المنتدى العالمي للوسطية
الأمين العام
المهندس مروان الفاعوري

كيف نعزز القيم في الإعلام المعاصر؟ ندوة فكرية في منتدى الوسطية



الاثنين، 14 September، ٢٠٢٦

عقد المنتدى العالمي للوسطية صباح اليوم الأربعاء، الموافق ٢٠٢٦/٩/١٤ ندوة فكرية بعنوان: "موقع القيم في الإعلام المعاصر" شارك فيها كل من الإعلامية والسياسية الدكتورة رولا الحروب، والكاتب الصحفي فارس الحباشنة، وأدارها الإعلامي الدكتور عامر الصمادي.

وفي مستهل الندوة رحب الأمين العام للمنتدى العالمي للوسطية، المهندس مروان الفاعوري بالمشركين في الندوة والحضور، وشكرهم على حضورهم ومشاركتهم الفاعلة في نشاطات المنتدى وفعالياته.

وقال الفاعوري في كلمته "من يملك القدرة على تشكيل الوعي، يملك القدرة على توجيه المستقبل" مضيفاً "فالإعلام لم يعد ناقلاً للخبر، بل قوة تصنع الصورة، وتحدد الأولويات، وتؤثر في المواقف".

وتابع "ومن هنا اخترنا في المنتدى العالمي للوسطية الحديث عن القيم في الإعلام، لأن أزمته ليست في الأدوات والتقنيات فحسب، بل في القيم والغاية والمسؤولية".

ولفت الفاعوري إلى "أننا بحاجة إلى إعلام لا يكون بوقاً للسلطة، ولا أسيراً للسوق أو الخوارزميات، بل إعلاماً يخدم الحقيقة والإنسان والمجتمع".

وأكد "ونحن في المنتدى العالمي للوسطية، نؤمن بأن الوسطية في الإعلام تعني العدل والإنصاف والتوازن والموضوعية، ورفض الكراهية والتطرف والتضليل، مع الجرأة في قول الحقيقة".

وأثنى الإعلامي الدكتور عامر الصمادي بما جاء في كلمة الأمين العام للمنتدى، المهندس الفاعوري، وأكد على أهمية المعاني والدلالات التي ركزت على أهمية تعزيز دور القيم في الإعلام، وتساءل: أين تقف القيم اليوم ضمن هذا التحول الإعلامي؟

وشكر الصمادي المنتدى العالمي للوسطية ممثلاً بأمينه العام، على دوره الريادي في صناعة الوعي، عبر تنظيم سلسلة من الندوات والمحاضرات التي تساهم بدور أساسي في نشر الثقافة، ورفع سوية الوعي في المجتمع الأردني.

والمطلوب من الإعلام أن يكون مهنيا وليس المطلوب منه أن يكون حياديا، وعلى الإعلام الوطني أن يقوم بدوره في العمل للصالح العام".

من جانبه لفت الكاتب الصحفي، فارس الحباشنة إلى أن الحديث عن سؤال القيم في الإعلام المعاصر عنوان جديد وهو من منتجات الوسطية، وفق قوله، وله قيمته في المضمون والدلالة.

وأضاف : وهذا السؤال، سؤال القيم في الإعلام، يكاد أن يكون من الأسئلة المفقودة، وهو سؤال أخلاقي ومعيارى، ولا بد من الإجابة عنه أولا للإجابة عن الحرية، وعن المصادقية..

ولفت إلى أن سؤال الثقة بالمؤسسات الإعلامية والصحافة، تابع للسؤال عن الثقة بمؤسسات الدولة كلها، وعن حجم الثقة في أدائها، مؤكدا أننا خسرنا كثيرا من الثقة بمؤسساتنا الحكومية، الوزارات والبرلمانات .. نتيجة الأداء السلبي طوال العقود السابقة.

وأكد أن الجواب عن تراجع الثقة في المؤسسات الإعلامية يبدأ من السياسي وليس من الإعلامى، وهو ما يتطلب معالجة حقيقية تتمثل بضرورة إعادة الثقة بمؤسسات الدولة، وتعزيز ثقة المواطن بها.

ودعا الحباشنة إلى ديمقراطية حقيقية، لأنها هي الوسيلة الأنجع في حل كل الخلافات والتباينات في حياتنا السياسية، لكن الديمقراطية في واقعنا . للأسف . مسلوكة ومغتالة، وهو ما يحول دون وقوع أي تحول سياسى حقيقي في مجتمعاتنا.

وفي ختام الندوة جرى حوار تفاعلي، قدم فيه الحضور مداخلات متنوعة، وأثاروا جملة من الأسئلة، وأجاب المشاركون عن أسئلة الحضور ومداخلاتهم بما أثرى موضوع الندوة بكثير من الأفكار الوازنة والإبداعية.

في مداخلتها أثارت الإعلامية والسياسية والبرلمانية، الدكتورة رولا الحروب سؤالا حول وجود إعلام غير هادف؟ لتجيب بالنفي، لأن الإعلام بمختلف وسائله لا بد أن يسعى لتحقيق أهداف معينة سواء أكانت سياسية أم اقتصادية أم ثقافية أم ترفيهية، فالإعلام في النهاية يهدف إلى أهداف تختلف وتتباين من وسيلة أو منصة لأخرى.

وأضافت: لكن ما هي مواصفات الإعلام الهادف الذي نريده، لتؤكد أنه ذلك الإعلام الذي يتحرى الحقيقة، ويتحمل المسؤولية، ويعمل من أجل الصالح العام، وأن الإعلام الذي نحتاجه اليوم هو من يمتلك هذه المواصفات.

ولفتت إلى أن الإعلام الذي نريده هو الإعلام الذي يساهم في بناء وعي الإنسان، وبناء المجتمع، والذي يساهم بدور أساسي في صناعة التغيير في المجتمع، مشيرة إلى أن وسائل الإعلام تتفاوت في أدائها ومواقفها في صناعة التغيير في المجتمع.

وانتقدت الحروب ذلك النسق من الإعلام الذي يبث روح الانهزامية والانكسار، ويعزز النزعات الطائفية، ويكرس الفرقة والتشرد في المجتمع، داعية إلى تعزيز دور الإعلام الوطني الذي يسعى لخدمة الصالح العام، وخدمة المجتمع.

وأوضحت أن الإعلام الوطني بمثابة جهاز المناعة في الجسم، الذي يستنفر بكل طاقته وقدراته لمواجهة الفيروسات حين مدامتها لجسم الإنسان، لمواجهة ذلك الخطر، وهذا هو الدور الذي ينبغي أن يقوم به الإعلام الوطني.

وتساءلت: هل يعد الحياد في الإعلام فضيلة؟ لتجيب: "الحياد في قضايا الأمة خيانة، وليس موضوعية، وما نحتاجه في الإعلام هو المهنية،



المنتدى العالمي للوسطية يثمن خطاب جلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين في الدورة الحادية والثمانين للجمعية العامة للأمم المتحدة



الأربعاء , ٢٣ September , ٢٠٢٦

يُثَمِّن المنتدى العالمي للوسطية عاليًا الخطاب التاريخي الذي ألقاه جلالة الملك عبدالله الثاني ابن الحسين، حفظه الله، في افتتاح أعمال الدورة الحادية والثمانين للجمعية العامة للأمم المتحدة في نيويورك. وقد جاءت كلمة جلالتة في مقدّمة كلمات قادة العالم، مباشرة بعد كلمة الرئيس الأمريكي، في دلالة رمزية كبيرة على المكانة التي يحظى بها الأردن وقائده في المحافل الدولية، وعلى الثقة العالمية بصوت الأردن المعتدل والصادق.

ويرى المنتدى أن الخطاب شكّل وثيقة سياسية وأخلاقية متكاملة، ويتوقف عند محاوره الرئيسية:

أولاً: تسمية الأشياء بمسمياتها

وضع جلالتة العالم أمام الحقيقة كاملة. فما يجري في غزة ليس تدابير عسكرية مؤقتة، بل محاولة لمحو الوجود الفلسطيني. وما يجري في الضفة الغربية من هدم واستيطان ومصادرة للأرض هو ضمّ فعلي وتهجير قسري، وهو جريمة حرب. وأكد جلالتة أن غزة والضفة وجهان لاستراتيجية واحدة غايتها منع قيام الدولة الفلسطينية.

ثانياً: مساءلة الضمير الدولي

وضع جلالتة المجتمع الدولي أمام مسؤوليته. فتقاعسه ليس عجزاً بل خيار، وأدوات الردع من عقوبات وحظر وعزل دبلوماسي معروفة ومستخدمة في قضايا أخرى، لكن القرارات المتعلقة بالاحتلال بقيت «حبراً على ورق». وطرح جلالتة السؤال الجوهري: ماذا يبقى من قيمة القانون الدولي إذا جرى تجاهله لعقود؟

نذكر جلالتة العالم بأن العرب لم يغيبوا يوماً عن طريق السلام. فمبادرة السلام العربية ما زالت قائمة منذ أكثر من عشرين عاماً، والعقبة الحقيقية هي غياب حكومة إسرائيلية مستعدة للسلام، لا غياب الشريك العربي.

رابعاً: رفض تصوير الصراع حرباً بين الأديان

وهذا محور يلتقي في جوهرة مع رسالة المنتدى. فقد أكد جلالتة أن القضية قضية حقوق وعدالة لشعب بمسلميه ومسيحييه، وأن الأردن يحمي الوجود



سابعاً: نموذج أردني قائم على القيم

قدّم جلالته الأردن دولةً يمكن للعالم الاعتماد عليها، ثابتة على مبادئها ومنفتحة على الحوار. وأكد أن القوة العسكرية لا تطعم جائعاً ولا تعيد مهجراً ولا تصنع سلاماً، وأن الحلول تقوم على الشرعية والثقة وسيادة القانون.

إن المنتدى العالمي للوسطية، إذ يعبر عن اعتزازه وفخره بهذا الصوت الأردني الهاشمي الذي حمل قضية فلسطين إلى منبر العالم منادياً بالعدالة وبالدولة المستقلة للشعب الفلسطيني، يؤكد وقوفه خلف قيادته الهاشمية ودعمه لمواقفها. ويدعو النخب الفكرية والدينية والإعلامية في الأمة والعالم إلى البناء على مضامين هذا الخطاب والتعريف بها، والعمل على ألاّ تتحول المأساة إلى خبر مألوف يطويه النسيان. حفظ الله الأردن، قيادةً وشعباً، وحفظ جلالته الملك وولي عهده الأمين.

المسيحي في موطنه الأصلي ويدافع عن الصورة الحقيقية للإسلام في وجه خطاب الكراهية. وهذا هو جوهر الوسطية التي نؤمن بها وندعو إليها.

نبّه جلالته إلى أن خطر الحكومة الإسرائيلية الحالية تجاوز فلسطين ليصبح تهديداً إقليمياً، كما في التوغلات في جنوب سوريا. وأعلن بوضوح أن أي تهديد لحدود الأردن الشمالية أو أمنه المائي هو تهديد لأمنه الوطني، وأن الأردن سيحمي أمنه ومياهه ومصالح شعبه.

سادساً: الثوابت الأردنية الراسخة

جدّد جلالته التزام الأردن بالسلام العادل، ودعم صمود الشعب الفلسطيني ووكالة الأونروا، والنهوض بأمانة الوصاية الهاشمية على المقدسات الإسلامية والمسيحية في القدس. وأكد أن تمسك الأردن بالدبلوماسية لا يعلو على التزامه بالقيم الإنسانية، ولا يجوز أن يُقرأ ضعفاً.



المنتدى العالمي للوسطية

هيئة فكرية إسلامية عالمية ذات رسالة فكرية مستنيرة، تسعى إلى التجديد في حياة الأمة وإعادة صياغة المشروع النهضوي الإسلامي، من خلال امتلاك وسائل عملية وواقعية تجديدية في إنتاج خطاب إسلامي مستنير، يهدف إلى تعميم الفهم السليم للإسلام وقيمه وتشريعاته.

● رؤيتنا:

عمل إسلامي مجدد ومتجدد في خدمة الدين، عالم عادل متوازن عبر ترسيخ التدين في إطار العقيدة الإسلامية السمحة، والإسهام في تأسيس حضارة إنسانية عادلة في نهجها، متوازنة في مسيرتها، غايتها المثلى حفظ النظام الكوني.

● رسالتنا :

تأكيد وتأسيس منهج الوسطية والاعتدال، وإبراز صورة الإسلام الحقيقية فكراً وثقافة وسلوكاً على الصعد كلها، ونشر رسالة الاعتدال في فهم الإسلام ديناً وحضارة. وتعميم الهوية الفكرية والثقافية لإنسانية الإسلام. وبث روح التسامح والحوار الإنساني إنطلاقاً من وسطية الإسلام، ورفضاً لمفاهيم التطرف والغلو بكل صوره ومفرداته، للوصول لعالم يسوده الاعتدال ويعتمد الحوار، عالم خالٍ من الغلو والتطرف.

المملكة الأردنية الهاشمية، عمان

الجبيلة - شارع ياجوز - عمارة السلامة رقم ٢٢ الطابق الثالث

هاتف: ٥٣٥٦٣٢٩ - فاكس: ٥٣٥٦٣٤٩ - ص.ب: ١٢٤١ عمان ١١٩٤١ الأردن

E-mail: mod.inter@yahoo.com - Web Site: www.wasatyea.net