

المذهب الإنساني في الإسلام

مقاربات في بناء الدولة والمجتمع

د. محمد حبش

مدير مركز دراسات الإخاء الإنساني - الشارقة

أستاذ الدراسات الإسلامية في كلية القانون - جامعة أبوظبي



المذهب الإنساني في الإسلام

مقاربات في بناء الدولة والمجتمع

د. محمد حبش

الناشر: نفرتيتي للنشر

الطبعة الأولى ٢٠٢٥

رقم الإيداع: 2024/28342

الترقيم الدولي: 1-13-9674-977-978

تصميم الغلاف: طارق محمد إبراهيم

الإخراج الفني: صفوت بسطا

المستشار الفني: عبد الله أحمد

الإشراف العام: السيد عبد الفتاح

الكتاب لا يعبر بالضرورة عن رأي الناشر

وجميع الحقوق محفوظة



دار نفرتيتي للنشر والدراسات والترجمة

٢٢ شارع عبد الخالق ثروت - القاهرة

٢٣٩٥٠٣٤٧ (٩) ٠١١٤٨٨٥٢٦٦٨

nefertitipst@gmail.com

المذهب الإنساني في الإسلام

مقاربات في بناء الدولة والمجتمع

أيها الناس
إن ربكم واحد وإن أباكم واحد
كلكم لأدم وآدم من تراب

تہید

نقدم للجمهور الكريم هذا الكتاب الجديد حول المذهب الإنساني مقاربات في بناء الدولة والمجتمع، وهو تأكيد على إحياء القيم الإنسانية في الإسلام، وضرورة تطوير الفقه الإسلامي إنسانياً ومواجهة الأحكام التي استقرت في الفقه الإسلامي مما يتناقض مع كرامة الإنسان ومساواته، وبشكل خاص في نظام العقاب ونظام العلاقات الدولية والتمييز الاعتقادي وحقوق المرأة.

وتتوجه الدراسة بشكل خاص إلى إحياء فكرة المذهب الإنساني في المجتمعات العربية والإسلامية، ليكون محوراً في التنمية وبناء الدولة، حيث تنص سائر الدساتير في العالم الإسلامي باستثناء تركيا على دور متقدم للإسلام في الحياة، وتنص كذلك على دور أساسي للفقه الإسلامي في التشريع، ولا يزال الفقه الإسلامي المصدر الوحيد في جملة من القوانين أبرزها قوانين الأحوال الشخصية، بل إن قوانين المعاملات والعقوبات لا زالت في معظم البلاد العربية والإسلامية تفترض المواءمة مع الفقه الإسلامي، ولأجل ذلك فإنه سيتم التركيز على قيم المذهب الإنساني في الإسلام بوصفه الدين الرائد للمجتمع، وسنعمد أسلوباً نقدياً ببناءً، حيث تؤمن هذه الدراسة بقدرة الفقه الإسلامي على تحقيق التنمية وبناء المجتمع وفق منطق إنساني، كما تؤمن بوجود عقبات كبيرة في التراث الإسلامي تحول دون هذا القيام، وهو ما تواجهه هذه الدراسة بوعي وبصيرة.

وفي الواقع فإنه لم يظهر في التاريخ اتجاه ديني ولا سياسي إلا وهو يتحدث عن الإنسان جوهرًا وغاية، وهكذا فإن المذهب الإنساني اتجاه فكري ومجتمعي يمكنك رصده في سائر المجتمعات البشرية، كما يمكن الوقوف عليه بوضوح في سائر النصوص المقدسة، وهو اتجاه يعتبر الإنسان محوراً وغاية، ويعتبر تحقيق سعادته معياراً للصحة التدين وصحة التوجه السياسي. وبذلك فإن من المؤكد أن الحديث عن الإنسان محوراً وغاية هو تحصيل حاصل، ولا توجد ديانة ولا شريعة تزعم أنها ضد الإنسان، بل يقول الجميع إنهم يعملون لإسعاده وأن سعادة الإنسان هي غاية الدين والسياسة جميعاً، وفي الكتاب المقدس: إنما خلق السبب من أجل الإنسان ولم يخلق الإنسان من أجل السبب [إنجيل مرقس ٢/ ٢٧]، وكذلك في الخطاب

الإسلامي: «استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم» [الأنفال ٢٤]

ولكن الواقع يختلف بشكل جذري عن الشعارات التأسيسية والنصوص العامة، وقد ظهرت في الأديان كلها مواقف تمييزية واضحة، وبشكل خاص ضد المرأة وضد المختلف دينياً، ومواقف تنتهك الكرامة الإنسانية خاصة في نظام العقاب، ويتم اعتبار هذه المواقف التمييزية عادة على رأس الثوابت في العقيدة، وبشكل خاص في الفقه الإسلامي الذي تدور حول مقاصده هذه الدراسة، وبات على من يتحدث عن المذهب الإنساني أن يقدم أجوبة واضحة لمواجهة سبل النصوص والممارسات المتناقضة كلياً مع محورية الإنسان.

تحاول هذه الدراسات أن تقدم البرهان على مركزية الإنسان في الإسلام وضرورة مواجهة الفهوم التمييزية والعنصرية التي اختلطت بقضايا الفقه الإسلامي، وكذلك الغلو في الدين الذي جعل الشريعة أقدس من الإنسان، وتحاول هذه الدراسة أن تقدم للمسلم روحاً جديدة تنهض به من تكايا الهمود والخوف إلى منابر الإقدام والعطاء، وتحاول أن تثب به على قدمين راسختين يعالج بالإرادة والعزيمة وهن الخوف والذل الذي فرضه عليه خطاب كهنوتي رهبوتي لا يرى في الله إلا جلاداً ولا يرى في الإنسان إلا غيباً ضائعاً يحتاج للسلط باستمرار حتى يمشي على الصراط المستقيم.

إن استنباط القيم الإنسانية من مصادر الشريعة بات عملاً بديهياً وقد كتب فيه مئات من الباحثين على مستويات مختلفة، وهو اتجاه وجيه يعلي من القيم الإنسانية التي نادى بها الشريعة كالمساواة في العدالة وفرص العمل والتعليم والرحمة بالصغير واحترام الكبير ورعايته وتولي ذوي الإعاقة باحترام وعناية وبر الآباء وصلة ذوي الرحم والتكافل الاجتماعي وغير ذلك من القيم الإنسانية.

ولكن يجب القول إن الموقف الفقهي السائد لا زال قاصراً عن مواجهة التحديات الرئيسية التي تتناقض مع حقوق الإنسان وتؤدي إلى القلق والفوضى في المجتمع الواحد لجهة غياب المساواة على أساس الدين أو العرق بعد أن أنجزت الإنسانية قيم المساواة، والتمسك في القضاء بالعقاب الجسدي حيث طورت الحضارة الإنسانية نظم العقاب الإصلاحية وحرمت التعذيب بكل أشكاله، وكذلك لجهة اضطهاد المرأة وعدم الاعتراف بمساواتها وحقوقها وحريتها ونصب المجتمع وصياً على خياراتها، وهي وصاية لا تزال ضارية وصارمة، وقد ظهرت في السنوات الأخيرة متوحشة ولا إنسانية حيث تزايد القتل بدافع الشرف، ومع أن المجتمع كله يستنكر هذه الجرائم، ولكنه يجبن عن مواجهتها في مصادرها ولا يزال يبرر الرجم كحد من

حدود الله خالد إلى الأبد في حين أنه يكتب أشد العبارات في رفض هذه الممارسة المتوحشة حين يقوم بها بعض المتشددين.

ليس الهدف من هذه الدراسة تمجيد الفقه الإسلامي وإظهار المواقف الإنسانية في القرآن والسنة وهي مواقف كثيرة ومتعددة، ولا هو بالطبع نقد هذا الفقه وتهشيمه، ولكن الهدف الجوهرى هو تقديم إطار نظري للمذهب الإنساني في الإسلام باعتباره اتجاهاً معتبراً يختلف عن التيار التقليدي في اتباع النصوص، والكشف عن دوره الاجتماعي الحيوي في تعزيز حقوق الإنسان في المجتمعات المسلمة وأثره في التنمية وبناء الدولة، والمواجهة المباشرة مع الأحكام المتشددة التي تسلت إلى الفقه الإسلامي وباتت ترسم صورة لا إنسانية تظهر آثارها في المجتمعات المسلمة على صورة مظالم يرتكبها الحكام وتنمراً يمارسه المجتمع، كما تظهر آثارها في المجتمعات غير المسلمة على شكل إسلاموفوبيا تنكرس وتتجذر مستخدمة أدلة وبراهين يتبناها التيار السائد في الفقه الإسلامي.

تريد هذه الدراسة أن تؤكد أن الإخاء الإنساني هو هدف نهائي للإسلام، وأن ما تعانيه الأمة من خطاب التمييز والإقصاء، ونظم العقاب اللاإنسانية ناشئ عن جمود الفكر وتوقف الاجتهاد، وأن الأمة الإسلامية قادرة على التطور والتجدد، وأن النص الديني نفسه نص مرن ومتطور، ويمكنه أن يستجيب لحاجات المجتمع الحقيقية وذلك وفق قواعد العقل المتينة التي يسميها الفقهاء قواعد أصول الفقه الإسلامي، وأن الفقه الإسلامي قادر على أن يتخلى عن كثير من الأحكام التي تكرست عبر القرون، وأن يستجيب للروح القرآنية الكريمة التي تؤكد بوضوح على محورية الإنسان ووجوب تحقيق كرامته وهي حقائق أكدها النص الأعلى، الذي يجعل اختلاف الألسنة والألوان والأديان والأعراق رحمة ونعمة، وآية من آيات الله، يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير.

إشكالية الكتاب

تتركز إشكالية الكتاب في وجود تناقض حقيقي وجوهري بين الفقه الإسلامي السائد وبين القيم الإنسانية، مع وجود مشترك كبير، وتعترف الدراسة بأن الإنسان لم يكن دوماً غاية التشريع بل مارس الفقهاء تاريخياً إهمالاً واضحاً للإنسان لصالح اللاهوت. وتؤكد الدراسة أن الفهم الحدي للعقيدة في الإسلام، والعقوبات الممارسة ضد المختلف اعتقادياً هي اتجاهات غير إنسانية، وقد فرضت فيها جملة من الحدود القاسية ضد خيارات العقل الحر، وضد الفطرة الإنسانية، تتناقض مع قيم الدين العليا وحقوق الإنسان. كما أن طبيعة العقاب التي يطالب بها التيار السلفي في الإسلام على الجرائم الجنائية باتت أيضاً غير إنسانية وأن العالم الإسلامي برمته قد تخلى عنها وتحول إلى العقاب الإصلاحي، وبات من الواقعي الاعتراف بأن الإجماع قد انعقد على التخلي عن العقاب الجسدي لصالح العقاب الإصلاحي، وهو توجه واضح نحو المذهب الإنساني في الإسلام. فهل الهدف في الإسلام الشريعة أم الإنسان؟ وهل من الصواب أن ينفق المرء حياته وجهاده ودمه في سبيل عزة العقيدة، أم في سبيل خدمة الإنسان؟

فرضية الكتاب

تفترض هذه الدراسة وجود محددات كافية ومؤيدات معتبرة لقيام المذهب الإنساني في الإسلام رفيداً حيوياً في التنمية وبناء المجتمع ليس على سبيل الفكر والتأمل، بل على سبيل الفقه والتشريع، وتعترف بأن عدداً من الأحكام الإنسانية تسللت إلى الفقه الإسلامي، وأن تغييرها ومواجهتها مسؤولية وواجب، وهي أمر ممكن وحيوي تساعد فيه مصادر الشريعة، وتاريخ النبوة. وتهدف هذه الدراسة بوضوح إلى إحياء المذهب الإنساني في الإسلام، ليس على أساس التفريع المذهبي بل على أساس تكريس القيم الإنسانية في التشريع والاجتهاد، ورصفها في التنمية وبناء الدولة، وهي لا تزعم أن الفقه الإسلامي تاريخياً قد التزم الوعي الإنساني، بل تسلم بالحقيقة المعروفة في كل الأديان وهي أن اللاهوت تغول على الناسوت، وأن الروح الإنسانية قد تم تجاهلها وتغييبها بسطوة الكهنوت، ولكنه يصر أن من الواقعي تماماً استخراج المذهب الإنساني في الإسلام تأسيساً على قواعده ومصادره المعروفة تاريخياً، من الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصلاح والعرف والذرائع والاستصحاب وغيرها من المصادر، وإحياء دور العقل في التفسير والتأويل ضمن محورية واضحة للإنسان. وبذلك يمكن القول إن هدف الكتاب هو الوصول إلى مذهب إنساني قائم على المصادر الإسلامية، يوفر قدراً أكبر من الاجتهاد والمسؤولية ودوراً أقل لرجال الدين، ويعيد إنتاج فقه إسلامي يلتزم بمحورية الإنسان بعيداً عن شروط اللاهوت وقيوده.

الأعمال السابقة في المذهب الإنساني

تزخر المكتبة العربية بكثير من الدراسات التي تحمل عناوين الإنسانية وحقوق الإنسان والمذهب الإنساني، ومنها على سبيل المثال كتاب عباس محمود العقاد الإسلام والحضارة الإنسانية، وكتاب الشيخ محمد أبو زهرة المجتمع الإنساني في ظل الإسلام إصدار الدار السعودية للنشر والتوزيع، وكتاب الدكتور محمود قمر التسامح والإخاء الإنساني في الإسلام، وبالعنوان نفسه الشيخ محمد صدقي عامر من مطبوعات وزارة الأوقاف المصرية، كما صدر عن دار المسيرة لمحمد عبد المجيد عبد العال كتاب السلوك الإنساني في الإسلام وعن دار الديوان المغربية كتاب الإسلام والمشارك الإنساني لعبد الله بوصوف أمين الجالية المغربية في أوروبا، وكتاب الإسلام دين الإنسانية لمولانا محمد علي إصدار المكتبة الأهلية بمصر، وكتاب إنسانية الإنسان في الإسلام للكاتبة الأزهرية أمّنة نصير عن دار الشروق، وكتاب موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام للكاتبة خديجة النبراوي نشر دار السلام، والعنوان نفسه أيضاً للكاتب عدنان الوزان عن مكتبة عين الجامعة السعودية وقد ضمنه فصلاً خاصاً عن (ازدهار) حقوق الإنسان في السعودية، وكتاب عبد المنعم الخفاجي الإسلام دين الإنسانية الخالد، وكتاب الدكتور محمد عمارة الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق إصدار دار الشروق، وكتاب الإسلام وحقوق الإنسان للدكتور عبد الحسين شعبان عن دار بيسان العراقية، وكتاب حقوق الإنسان في الإسلام لسعد الدين الهلالي وقد صدر عن مكتبة وهبة في مصر، وكتاب الدكتور زكي الميلاد الإسلام والنزعة الإنسانية إصدار دار الانتشار العربي، وكذلك كتاب الإسلام والإنسان للدكتور محمد شحرور وقد صدر عن دار الساقية.

كما نشير إلى كتاب آخر بالغ الأهمية للباحثة النرويجية آن ماري شميل بعنوان الإسلام دين

الإنسانية، حيث تقدم فيه الكاتبة التي اعتنقت الإسلام رؤية إنسانية تتصل بالمجتمعات الغربية وتعالج اهتماماتها، وقد صدر الكتاب عن جمعية كبار العلماء في مصر وقدم له الشيخ عباس شومان.

ولا شك أن الكتب الصادرة بهذا المعنى كثيرة وتودر قضايا هذه الدراسات عموماً حول تأكيد اهتمام الإسلام بالجوانب الإنسانية في التشريع والسلوك، ولكنها في الجملة لا تخرج عن الأسلوب التمجيدي للشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي عموماً، وتعتمد إلى إظهار الجوانب الإنسانية النبيلة التي أنجزها الفقه الإسلامي، فيما تستخدم غالباً الأسلوب التبريري للممارسات اللاإنسانية التي تسلت إلى الفقه، ولا تواجه المشكلة بأسلوب فعال، وتنتهي إلى تقرير أن المسألة عدم فهم أو في أحسن الأحوال سوء تطبيق، ولكنها لا تجرؤ على المساس عموماً بالمقدس وتكتفي بالتأكيد إنه قابل للتأويل.

ولا يمكن بالطبع الحكم على هذه الكتب بحكم واحد كما فعلنا ولكننا نشير إلى السياق العام الذي كتبت فيه، والمعروف من أساليب هؤلاء المؤلفين الكرام، ويلزم التأكيد أن جوانب جديرة بالاهتمام قدمها الأستاذة عباس محمود العقاد وعمارة والهلالي وعبد الله بوصوف في دراساتهم في حقوق الإنسان.

وتجدر الإشارة إلى كتاب بالغ الأهمية للكاتب الفرنسي مارسيل بوازار بعنوان إنسانية الإسلام، ترجمة عفيف دمشقية طبع دار الآداب في بيروت، وقد قدم له الدكتور عماد الدين خليل في مقدمة تحليلية ضافية ورصد فيه جهده في إثبات إنسانية الإسلام في العقيدة والفقه والأخلاق، وفيه يتحدث بوتزارد عن الإنسانية في جوهر النص الإسلامي، معترفاً بالجروح السلوكي لدى الشعوب الإسلامية عن تحقيق تلك القيم العليا في الإسلام، وبوصفه أستاذاً في القانون الدولي فإنه يقوم بمراجعات دقيقة لأحكام الفقه الإسلامي التمييزية، ولكنه يظهر تفهماً عميقاً لاختيارات الفقه الإسلامي التمييزية في سياق الظروف التاريخية التي صدرت فيها ويعتبر ذلك نسقاً متقدماً في الفقه الاجتماعي بالمقارنة مع الممارسات والسلوكيات التي كانت أوروبا تمارسها في تلك المراحل من التاريخ.

ونشير كذلك إلى كتاب المفكر الجزائري محمد أركون الذي تناول الموضوع تفصيلاً في كتابه الأنسنة والإسلام وقد صدر عن دار الطليعة بترجمة هاشم صالح، حيث ينطلق أركون من تعيين مفهوم الأنسنة بوصفها أحد الأسس التي يركز عليها الفكر الديموقراطي والممارسة الديموقراطية، وتمارس أنسنة عقائد الإيمان الديني والحقائق المقدسة ومناقشتها نقدياً،

ويتبنى أركون مرحلة عصر التنوير العباسي الأول بوصفه عصرًا علمانيًا متقدمًا، ويعتبر ذروته في العصر البويهي حيث توفرت الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية لقيام هذا اللون من التفكير النقدي، ولا يخفى أن البويهيين كانوا محل اتهام من أهل السنة في توجههم الاعتقادي، ومن أبرز من قدم قراءات إنسانية في العصر البويهي مسكويه وأبو حيان التوحيدي الذي قاد خطأً في الفكر الفلسفي الإنساني يشدد فيه على سعادة الانسان، ويدعو إلى صناعة السعادة الإنسانية في حياته القائمة، ويطالب أن يحل ذلك محل التفكير بالخلاص الأبدي والوعد بالملذات للآبرار في الجنة والوعيد بالعقاب الشديد للفجّار والكافرين في الجحيم.

ولكنني أشير إلى أهم كتاب في هذا الباب هو ما كتبه الدكتور صادق جلال العظم وقد كتبه بالإنكليزية وترجمه إلى العربية فالح عبد الجبار وصدر عن دار المدى بعنوان الإسلام والنزعة الإنسانية العلمانية ٢٠٠٧، وفيه يتناول الدكتور العظم مباشرة السؤال الواضح هل يمكن أن يكون مصدر المذهب الإنساني إسلامياً أو نابعاً من التراث الخاص وفق تعبيره، واختار على الفور الجواب بالإيجاب، مؤكداً أن القيم الإسلامية تحتل هذه الحقائق، وأن المنطق الغربي المتعالي للتاريخي والمسكون بوهم احتكار الحقيقة لا يصمد أمام التحليل العلمي، ويؤكد بشدة أن قيم حقوق الإنسان والحريات عموماً وإن كانت أوروبية المنشأ وتنسب إلى عصر الأنوار ولكنها باتت اليوم تراثاً إنسانياً هائلاً يشترك فيه البشر جميعاً، وتحميه القوانين الدولية. ولكنه يؤكد بالطبع أن الوصول إلى هذه الحقيقة في أي تراث خاص ومنه التراث الإسلامي بالطبع لا يتم عن طريق اتباع أعمى للتراث بل يتم عبر انتقائية (منهج اختيار) بصيرة واعية.

ويطالب العظم في كتابه بوضوح بمواجهة صريحة مع الاتجاهات اللاإنسانية التي تسربت إلى التراث، ويعلن إيمانه العظيم بقدرة الإسلام على التطور منهاجياً وفقهياً، ويعدد بشكل واضح الجوانب التي لا تحتل التأجيل في الإصلاح الإنساني الإسلامي ويعتبر أنها لا تزيد عن خمسة مطالب يمكن من خلالها إحياء المذهب الإنساني في الإسلام:

١. الإلغاء القانوني والفقهني لنظام أهل الذمة بكل توابعه السياسية التي أصبحت غير مقبولة على الإطلاق في عصر المساواة والحرية، ويؤكد هنا على انتهاء هذا الأمر من الناحية العملية في كل العالم الإسلامي ولكن لا بد من مواجهة المصدر الفقهني لهذه الممارسات وإنهاء دعوات المطالبة بإحيائه من جديد.

٢. تطوير قانون العقوبات الجسدية والتحول إلى العقاب الإصلاحية، ويؤكد أيضاً أن الأمر قد تم من الناحية العملية ولكنه لا يزال مطلباً أساسياً لجماعات الإسلام السياسي.

٣. التخلي عن نظرة تصنيف البشرية على أنها العالم الكافر الرافض للإيمان والمسكون بالقيم المظلمة والمتوحشة.

٤. وجوب تخلي الشيعة بالذات عن مبدأ ولاية الفقيه والاستمرار في النظام الجمهوري الشعبي الذي يتناقض كلية مع ولاية الفقيه.

٥. وجوب تطوير فقه المرأة والتخلي عن السلوكيات التمييزية التي تحدد المرأة بوصفها عورة يجب إخفاؤها وتغييبها، أو أنها كائن ناقص لا يستحق المساواة.^(١)

وفي الواقع فإنني أجد نفسي متفقاً تماماً مع كتاب الدكتور العظم، وربما نختلف في نقطة واحدة وهي أن الوصول إلى هذه الأهداف ممكن تماماً وفق مصادر التشريع الأساسية، وأن مناهج الفقهاء الأصوليين قادرة على تحقيق هذه الأهداف دون مصادمة حدية اعتقادية مع المجتمع المتدين.

وفي حفل تكريم الدكتور العظم قال إيلارت هيرمس: إن الإقرار بأن العالم العربي والعالم الغربي ينتميان إلى حقل إنساني مشترك هو ما يتوخى الدكتور العظم إيقاظه في العالمين العربي والغربي، وهو ينشر هذه الفكرة ويذود عنها بلا هوادة ولهذا بالذات فهو يمنح اليوم جائزة الدكتور ليوبولد لوكاش لعام ٢٠٠٤.^(٢)

وأعتقد أن ما قدمه صادق جلال العظم من مطالب حيوية يمثل قراءة صحيحة للمصالحة بين اللاهوت والإنسانية، وقد قدمها في هيئة مطالب اجتماعية محضّة، واضحة المعالم خاصة أنه كتب كتابه باللغة الإنكليزية، فيما تشتد الحاجة لتحرير هذه المطالب وغيرها من التناقضات بين الإنسانية والشرعية، عبر أدوات الفقه الإسلامي ووسائله، وهي ما تريد هذه الدراسة إثباته وتقديمه للقارئ الكريم.

(١) العظم، صادق جلال، الإسلام والنزعة الإنسانية العلمانية، ترجمة فالح عبد الجبار ص ٣٩، دار المدى، ٢٠٠٧.

(٢) مجلة الملتقى، المغرب، عدد يونيو ٢٠١٠ مقال إيلارت هرمس ص ١٤٩.

الحاجة إلى هذا الكتاب

وفي سياق الأعمال الكثيرة التي نشرت في هذا السبيل فقد تم تأكيد ارتباط الإسلام في مقاصده وغاياته بالشأن الإنساني، ولكن ما زال القلق كبيراً بشأن الممارسات اللاإنسانية التي تزخر بها كتب الفقه، وتمارسها دون هوادة جماعات السلفية بشقيها العلمي والجهادي ومن يدور في فلكها في المجتمعات الإسلامية.

ولا تزال هذه الممارسات هي خطاب الوعظ الإسلامي الذي لا يزال يعارض بشدة تطوير فقه الحدود وتطوير فقه المرأة، ويصر على القسمة الثنائية الحدية للمجتمعات الإنسانية بين دار الإسلام ودار الكفر، على أساس من الانتماء الديني وليس على أساس الحقوق الإنسانية. تقدم هذه الدراسة المذهب الإنساني في الإسلام بوصفه أولاً توصيفاً لمشهد لم يغب أبداً عن ساحة المجتمع الإسلامي وأنه كان ينحسر ويشتد تبعاً للواقع السياسي والاجتماعي، وبوصفه ثانياً مطلباً إسلامياً حقيقياً، ومع أن الرسول الكريم لم يقرره بنص مباشر واضح، ولكن كان من المؤكد أن صاحب الرسالة سيتبناه لو عاش في هذا العصر وأدرك التحول الهائل الذي طرأ على البشرية وأسس للقرية العالمية الواحدة.

إن ما نتوجه لتأكيد هـنا أن العقوبات الجسدية على سبيل المثال قد طبقت في المجتمع الإسلامي بحماس ولم يكن تطبيقها خطأ تأويلياً كما يذهب أحمد صبحي منصور وأحمد عبده ماهر ود. شحرور بل كان تطبيقاً ملتزماً بنص الكتاب والسنة، ولكن هذا النص القرآني والنبوي ليس سرمدياً في كل زمان ومكان بل هو قادر على التطور والاستجابة للمطلب الإنساني في كل زمان، وهو قابل للنسخ في عصر الرسالة، وبعد عصر الرسالة عن طريق

(١) جمع طرفاً من هذه الأقوال القاسم بن سلام الهروي، أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ، المقدمة ص ٦٣ نشر دار الرشد الرياض ١٩٩٧.

النسخ بالإجماع الذي حققه الأصوليون^(١)، أو على الأقل بأدوات التقييد والتخصيص والتأويل والتشابه المنصوص عليها في أصول الفقه الإسلامي إذا لم نشأ أن نذهب إلى الجرأة الحيوية التي تبناها عدد من الفقهاء في رفع الصوت بإمكان نسخ القرآن عن طريق إجماع المجتهدين من الأمة عبر برلماناتها ومجالسها المنتخبة.

ولا نشك أبداً أن الفقهاء الذين حرروا فقه الحدود خلال التاريخ لو أدركوا التطور الكبير الحاصل في علم الجريمة والعقاب لأعادوا كتابة قانون العقوبات من أوله إلى منتهاه بروح مختلفة ضمن أهدافه البعيدة نفسها التي تتمثل في قمع الجريمة وحماية الإنسان.

وقد بسطنا القول في هذه الدراسة عن التحديات التي تواجه التيار الإنساني في التراث الإسلامي وعلى رأسها بالطبع العقوبات الجسدية والتمييز ضد المرأة وضد المختلف دينياً، وجرائم السبي والاسترقاق وثقافة الكراهية الملحقة بفكرة الجحيم المنتظر للآخر الديني، والمشاريع الهادفة إلى إحياء عصر الحروب الدينية.

ويمكن تحديد أهداف هذه الدراسة بالنقاط التالية:

١. التعريف بمصطلح الإنسانية وتطوره التاريخي في حركة الفكر والفلسفة.
 ٢. التعريف بالاتجاهات الإنسانية في الفقه الإسلامي وفي عصر السلف.
 ٣. الترويج لمبدأ محورية الإنسان في التشريع والحكم.
 ٤. تحديد القيم الإنسانية المتفق عليها على مستوى الأسرة الإنسانية.
 ٥. الدعوة لاعتبار القيم الإنسانية مصدراً من مصادر التشريع.
 ٦. الدعوة لمواجهة ظواهر الإسلاموفوبيا القائمة على اتهام الإسلام بالإنسانية.
 ٧. الدعوة لمراجعة كل الأحكام التي تناقض القيم الإنسانية، ونحدها بالتالي:
 - عقيدة الولاء والبراء وضرورة ربطها بالسياسة والدبلوماسية وليس بالدين.
 - أحكام الجهاد وضرورة ربطها بالسياسة والأمن الوطني وليس بالدين.
 - عقيدة الجحيم وضرورة تحويلها إلى نصوص الآداب والمجاز.
 - التمييز ضد المرأة، وفرض القيود عليها في العمل والحياة.
 - التمييز ضد المختلف دينياً أو مذهبياً.
 - الحدود الجسدية ووجوب تطويرها نحو العقاب الإصلاحية.
- ولا أحتاج من يذكرني أن الدخول في هذا الجانب النقدي ليس نزهة معرفية يتجول فيها الراغب، بل هو تحدٍ حقيقي، ومن الطبيعي أن تلقى على هذه المواقف التمييزية صفات من

القداسة المرتبطة بنص الوحي بحيث يعتبر الخوض فيها تحدياً لله ورسوله، وهو الأسلوب الذي يمارسه رجال الدين باستمرار ضد كل جهد تنويري. وهكذا فإن هذه الدراسة تبحث معالم المذهب الإنساني في الإسلام، في نصوص الكتاب والسنة، وتقاوم الفقه التمييزي المنكر لكرامة الإنسان، وسائر التحديات التي تواجه إرادة التحول إلى الموقف الإنساني في التشريع، كما ترصد الجهود المستمرة لفقهاء الإسلام في تعزيز الدور الإنساني في الإسلام، والمشارك الذي تلقت عليه الإرادات الطيبة في العالم لبناء إخوان إنساني حقيقي.

نقطة توضيحية

أجد من الضروري أن أشرح بوضوح منهجية تعامل هذه الدراسة مع نصوص التراث الإسلامي من كتاب وسنة، حيث سنقف أمام النصوص في كل مسألة نناقشها، ويلزم تبين الخيار المنهجي الذي نسلكه في التعامل مع النص التراثي.

يؤكد الفقهاء على منهج السلف أن النصوص تقود إلى سياق محدد يتعين اتباعه، وأن الجمع بين النصوص التي توهم التعارض ممكن وفق اعتماد آلية الترجيح وفق قواعد جمهور الفقهاء حيث أن نصوص الكتاب والسنة تشكل تراثاً حقوقياً محكماً يتعين اتباعه لزوماً ومعالجة دلالاته وفق قواعد أصول الفقه، وتحكيم أسانيده وفق علم الرجال.

ولكن هذه الدراسة لا توافق على هذا الخيار، وتؤكد أنه لم يحقق في أي مرحلة اتفاقاً بين الفقهاء العازمين على اتباع ظاهر النص، فقد ظل الفقه الإسلامي خلال التاريخ ينوس بين اتجاه سلفي وآخر صوفي وثالث شيعي ورابع معتزلي وخامس خوارجي، والجميع ينتسب للنصوص إياها، ولم يتحصل من ذلك وفاق حقيقي ينزع أسباب الخلاف في المسائل الجوهرية.

وتميل هذه الدراسة إلى التأكيد على أن النص القرآني والنبوي هو نص أدبي تربوي، لم يكتب بلغة القانون التي يفترض أن لا تحتل الترادف ولا التشابه ولا الاحتمال، بل كتب بلغة الأدب التي تحتل ذلك كله، وهو مليء بالخبر والقصة والمثل وكله يتم التوسع في إشاراته ودلالاته ومراميه، وهو نفسه ينص على الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والمحو والإثبات وتبديل آية مكان آية، وهذه من وجهة نظرنا نقطة قوة للإسلام بحيث يمكنه أن يتيأ الظروف المجتمعية والقانونية المختلفة، ويتقبل الحلول التشريعية الواقعية التي تختلف بين زمان وآخر ومكان ومكان.

ولذلك فإن اختيارنا من النصوص لتأكيد المذهب الإنساني في الإسلام لن تلتزم موقف

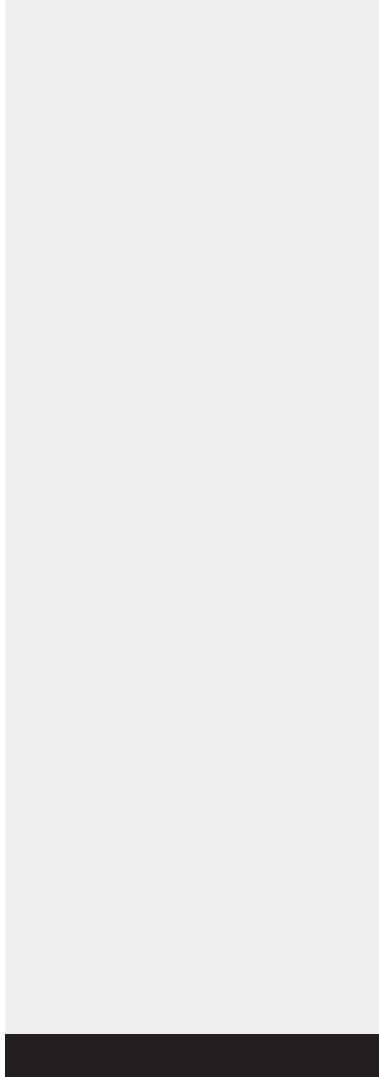
الفقهاء المحسوم سلفاً بل ستذهب إلى الاختيار منه بحكمة وبصيرة، وفق قاعدة الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه [الزمر ١٨] والقاعدة التي شرحها القرآن الكريم: اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم [الزمر ٥٥] وقاعدة: لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً [المائدة ٤٨] وهكذا فإننا نورد الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، ونحن نعلم بوجود المخالف، من نص أو فقيه، وإنما نشير إلى اختيارنا بوضوح، والنقطة المنهاجية التي نلتزمها هي أن نشير إلى نص المخالف ونذكر باحترام جمهور الفقهاء الذين اختاروا غير هذا. وفي الواقع فإنه لا يمكنك منهاجياً أن تخرج برأي واحد تجزم الاتفاق فيه وتجزم بأن الآخرين جانبوا الصواب، وهذه حقيقة موضوعية قديمة وقد عارضها الإمام أحمد بن حنبل بقوله: «من زعم الإجماع فقد كذب، لا يقولن أحدكم أجمع الناس، ولكن ليقُل لا نعلم في المسألة خلافاً».^(١)

ومن الطبيعي أن يتهم من يختار هذا المنهج بالانتقائية، ولكن يجب القول إن سائر فقهاء الأمة بهذا المعنى انتقائيون، فالجميع يمارسون في هرمنوطيقا النص الأسلوب نفسه، فيأخذون بظاهر بعض النصوص ويتأولون بعضها الآخر، وفي الواقع فإن أشد الظاهرية تمسكاً بحروف النص يلزمهم التأويل في مسائل كثيرة، وسأذكر مثلاً واحداً، فالآيات التي تشير إلى الجهة في حق الله تعالى تبلغ العشرات، وكذلك الآيات التي تنزهه عن الجهة تبلغ العشرات، والفقهاء فريقان: فريق سلفي تفويضي يلتزم القول إن الله في السماء، ويتأول الآيات التي تشير إلى أنه بكل شيء محيط، وأنه أقرب من حبل الوريد، وفريق صوفي تأويلي يتأول آيات الجهة وينزه المولى عن الجهة ويقول أينما تولوا فثم وجه الله.

وفي هذا السياق فإن الجميع يمارس انتقائية واضحة، وليس ذلك خطأ في المنهاج بل هو فهم طبيعي لنصوص تربوية مرنة وغير حاسمة تستخدم القصة والرواية والأمثال والرمز، ولم تشأ أن تفرض نفسها في كل زمان ومكان، وإنما جاءت نوراً يهدي لا قيداً يأسر.

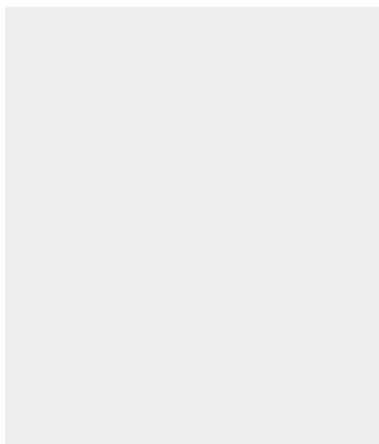
وهكذا فإن هذه الدراسة تختار من النصوص ما يؤيد المذهب الإنساني ويظهر محورية الإنسان في نصوص الشريعة، وتقديمها على أي مقصد آخر، ولكننا في الوقت نفسه نشير إلى النصوص الأخرى التي تتحدث عن جهل الإنسان وضعفه وأن أكثر الناس لا يعقلون ولا يفقهون ولا يعلمون، ونطالب بتأويلها على قواعد المجاز والحقيقة، لتستقيم على ما اخترناه.

(١) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، كتاب الإجماع، تحقيق خالد بن محمد ص ٢١، نشر دار الآثار بمصر ٢٠٠٤.



الفصل الأول

المصطلح والتأسيس



مصطلح المذهب الإنساني

يتم التعبير بالمذهب الإنساني (Humanism) عن الاتجاهات الفكرية والسلوكية التي تجعل الإنسان محوراً، وتكرس مفاهيمها وأدبياتها وتشريعاتها وفق القيم الإنسانية المشتركة بغض النظر عن الدين أو الفكر أو الممارسة الشعائرية.

والإنسانية كما قال سقراط ليست ديناً إنها رتبة يسعى إليها الجميع، والإنسانية ليست إيديولوجيا، ولا هي حزب سياسي ولا منظمة اجتماعية، الإنسانية تفكير حر وتوجه نحو الإنسان وبديل عن العصبية الإيديولوجية.

ويذهب كانط في تعريف الإنسانية إلى أنها هدف الأخلاق وأساس فكرة الواجب «إن كل إنسان يحمل الحقائق الأخلاقية في نفسه، وهو ليس في حاجة أن يتلقاها من الخارج، بل يكفي أن يتأمل في طبيعته الإنسانية ليكتشفها كامنة فيها، والوجدان المشترك يكفي للحكم على ما هو خير وما هو شر من الوجهة الأخلاقية». (١)

والإنسانية تيار في الأديان وفي السياسة وفي النضال الاجتماعي، ولعل من أوضح مزايا هذا التيار أن الجميع يدعيه، ويختاره عنواناً وشعاراً، ولكن التيارات التي تتبنى بالفعل اتجاهاً إنسانياً يتجاوز الانتماء الديني أو القومي أو العرقي أو الأسري هي تيارات محدودة للغاية، ويجب الاعتراف أنه لا توجد هيئة مخولة لمنح هذه الرتبة للناس أفراداً ولا جماعات، ولعل من الواقعي أن لا يكون، فالتيار الإنساني أوضح من أن يسميه أحد وأكبر من أن تخصص له جوائز أو موارد، فالسلوك الإنساني والبرامج السياسية والاجتماعية تتغير باستمرار ومن الواقعي أن تحظى بهذه الرتبة وأن تفقدها أيضاً ثم تستعيدها، وكل نفس بما كسبت رهينة، وكذلك كل حزب وتيار وحركة إصلاح.

والإنسانية لغة مصدر صناعي من إنسان ونقيضها الحيوانية أو البهيمية، وتعرف الإنسانية بأنها

(١) كانط، إمانويل، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي ص ١٧ منشورات الجمل، ألمانيا كولونيا ٢٠٠٢

الصفات التي تُميّز الجنس البشري عن غيره من الأنواع، كما تُعرّف وفقاً للفيلسوف إيمانويل كانط بأنها هدف الأخلاق وأساس فكرة الواجب «وعليها أن نتبين إن كانت الأفعال المطابقة للواجب قد تمت عن شعور بالواجب أو حرص أناني على المصلحة»^(٢)، أمّا بالنسبة لعالم الاجتماع والفيلسوف أوجست كونت فإنّ الإنسانية تُشكّل كائناً جماعياً يتطوّر مع الزمن، ويرتبط مفهوم الإنسانية بقيم معينة، مثل: الإحسان، والإيثار، والاحترام، والتعاطف، والأخوة، وقبول الآخر، والتفاهم، وغيرها، والتي تُعتبر مجموعة من الالتزامات الأخلاقية التي تُرشد الإنسان إلى كيفية التفاعل مع بني جنسه.^(٣)

ويؤكد كانط على سمو الكرامة الإنسانية ويرفض بشدة أي تعامل مع الناس بصفة وسيلة، «بل ينبغي أن نتعامل مع الإنسان في كل حال على أنه غاية في حد ذاته وليس وسيلة لغاية أخرى».^(٤) وتقوم الجامعات اليوم بتخصيص كليات خاصة للعلوم الإنسانية، وهي العلوم التي تختص بالإنسان في آدابه ومشاعره وخصائصه وإبداعاته ولسانياته، وتشمل دراسة اللغات، والآداب، والفنون، والتاريخ، والفلسفة، كما أنها تهتم بالجنس البشري وثقافته، والطرق التحليلية للكشف عن القيم الإنسانية الفريدة وتقديرها، وفهم قدرات الروح البشرية وكيفية التعبير عنها.

ويعود أصل مفهوم العلوم الإنسانية إلى اليونان، حيث كان جوهر الإصلاح الإنساني الذي نادى به فلاسفة اليونان هو ترسيخ مفهوم المواطنة لديهم، وبناء العلاقات الصحيحة بين الإنسان والإنسان، تأسيساً على القيم الإنسانية المشتركة في الناس.

ولم نثر في التراث الإسلامي على استخدام لمصطلح الإنساني عنواناً على تيار أو مذهب، ولم يستخدم الرواة هذا المصطلح، ولكن تحدث عنه الفلاسفة بوصفه قوة في الفكر تنبع من الإنسان ذاته، بما أودع الله فيه من قوى وملكات لدرك الحقيقة، وهذا قريب من المقصود وإن لم يلامس المعنى الاجتماعي مباشرة.

ولعل من أقدم الإشارات إلى الوعي بمنزلة الإنسان ومكانته ما نبه إليه الشيخ الرئيس ابن سينا في كتابه الإشارات والتنبيهات، وقد انطلق من بعد فلسفي روحاني، في خلود الروح وسمو جوهرها مثاباً ومآباً، وكان يطلق على الإنسان المكتمل عرفاناً وبرهاناً بالعارف، ويعتبره أهلاً للقيام بمسؤولية الأمانة والتشريع والإدارة بالحكمة والرحمة، وفي سياق صوفي عرفاني يشير

(٢) كانط، إيمانويل، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، ص ٣١ طبع مؤسسة هندواي بريطانيا ٢٠١٧

(٣) كانط، إيمانويل، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي، ص ٧٥

(٤) المصدر نفسه والصفحة نفسها

ابن سينا بالإنسان الكامل، ويشير إلى أنه يترقى حتى تشرق فيه معاني الحق، فيكون محوراً للحياة، يعبر في كماله وعرفانه عن الله، فيكون إسعاد الناس رسالته وغايته: «ثم إنه ليتقدم إلى هذه الرتبة، فلا يتوقف أمره إلى مشيئة، بل كلما لاحظ شيئاً لاحظ غيره، وإن لم تكن ملاحظته للاعتبار فيسبح له تعريج عن عالم الزور إلى عالم الحق... فإذا عبر الرياضة إلى النيل صار سره مرآة مجلوة، محاذياً بها شطر الحق».^(٥)

ومن ذلك ما عقده الغزالي في التهافت تحت عنوان: «النفس الإنساني جوهر روحاني قائم بنفسه لا يتحيز وليس بجسم ولا منقطع في الجسم ولا هو متصل بالبدن ولا هو منفصل عنه»^(٦) وبذلك يكون الغزالي من أوائل من أشاروا إلى الإنسان بوصفه ذاتاً تنوس بين المادة والمعنى، وأنه بذلك أهل لظهور الحقائق والمعارف والإشراق.

وكذلك فقد عقد ابن باجه فصلاً خاصاً بعنوان: في الفيض والعقل الإنساني والعلم الإلهي^(٧) وفيه تظهر ثقة الفلاسفة بالإنسان حيث يظهره نصيفاً للوحي، ويشير إلى قدراته الذاتية في إدراك الحقائق، ويعبر عن هذه القدرة بأنها نور في القلب ينظر به المعقولات، ويستخدم في هذا السياق لفظ الفيض في ثقة مؤكدة بقدرة العقل الإنساني على اكتشاف الحقائق وقياسها.

أما ابن خلدون فقد انتقل بالوعي الإنساني إلى المستوى الاجتماعي وعقد في مقدمته فصلاً خاصاً بعنوان: «فصل في أن الاجتماع الإنساني ضروري»^(٨)، وفيه أكد أن الإنسان مدني بالطبع أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدينة في اصطلاحهم وهو معنى العمران، ويبين فيه أن اجتماع الناس وتكاملهم وتبادل خبراتهم يحقق مصدراً أساسياً للمعرفة والتشريع لما فيه مصلحة الناس والمجتمع الإنساني عموماً.

ولكن أكثر فلاسفة الإسلام وعياً بقدرات الإنسان ومسؤوليته هو الفيلسوف الأندلسي ابن طفيل، ومع أنه ينسب عمله إلى ابن سينا في الحكمة المشرقية، ولكنه في الواقع يتفرد في تبيان منزلة الإنسان ودوره وقدراته في رائعته المشهورة حي بن يقظان.

وملخص القصة أن طفلاً ألقته أمه في البحر خوفاً من القتل فحملته المياه إلى جزيرة جميلة

(٥) ابن سينا، الشيخ الرئيس، الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ص ٩٣، طبع مؤسسة النعمان بيروت.

(٦) الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، تهافت الفلاسفة، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ٢٥٢

(٧) ابن باجه، محمد بن يحيى، رسائل فلسفية، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، طباعة الجامعة الليبية ١٩٧٣ ص ٣١

(٨) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق أبو عبد الله السعيد الندوة، ج ١ ص ٥٤ نشر دار إحياء التراث العربي

طيبة الهواء وعذبة الماء وكثيفة الشجر، وما بها من الناس أحد، فرأته ظبية فقدت وليدها فأدنته وأرضعته واعتنت به حتى حبا ومشى ثم شب عن الطوق، وتفاصيل القصة كثيرة، ولكنها تبلغ غايتها عندما بدأ التأمل بقدراته الذاتية بعيداً عن كل مؤثر من العلم أو الغيب، ولكنه استطاع أن يصل بالتأمل والنظر إلى حقائق الوجود العميقة، وأن يدرك الإيمان والحكمة والعقل والتوحيد، وبذلك يقيم ابن طفيل الإنسان في مكان من المسؤولية عظيم وخطير، فهو بخصائصه الإنسانية أهل لتحمل مسؤولية العالم، والإبلاغ عن الله وبناء الخير في الأرض.

وتكتمل فصول القصة حين يذكر ابن طفيل أن نبياً بعث في إحدى المدائن واتبعه الناس وكان فيهم رجل يدعى أبسال^(٩) وكانت به نزعة للتأمل والإشراق فركب البحر حتى انتهى إلى هذه الجزيرة فنزل فيها، فالتقى بحي بن يقظان الذي لم يسبق له أن التقى إنساناً من قبل، وبعد شهور من محاولات التفاهم وتعلم اللغة، نجح الرجلان في التواصل، وبدأ حي يكشف لأبسال ما انتهى إليه نظره وبحثه وتأملاته وكانت المفاجأة كبيرة عندما تطابق ما وصل إليه حيّ ببحثه ونظره مع ما جاء به أبسال من علوم النبوة ونصوص التنزيل، وانطبق التأمل والنظر الذي قام به حي مع الغيب الذي جاء به الوحي والعلم الذي أنجزته البشرية.^(١٠)

لا يتسع المقام لشرح قصة حي بن يقظان ولكن أكبر دلالة تحملها هي الثقة بالإنسان، وقدرة الإنسان بتأمله المجرد أن يكون على الأرض سيداً مطاعاً، وأن يتعرف على أدق حقائق العالم وعجائب الغيب بدون سلطان من وحي ولا كتاب.^(١١)

وعلى الرغم من هذا النقل، فإنه لا يمكن الحديث في التراث الإسلامي عن الوعي بالمذهب الإنساني بما هو اتجاه فكري وتيار قيمى وميزان تشريعى، بل هي محض إشارات تبلورت فيما بعد عبر تاريخ طويل من جدل العقل والنقل، والنواس بين مرجعية القرآن ومرجعية الإنسان إلى وعي بمحورية الإنسان وسيادة القيم الإنسانية في التشريع والحكم.

ولكن من هم هؤلاء الإنسانىون؟ حين تتألم لجرحك فأنت حي، وحين تتألم لجرح الآخرين فانت إنسان، يمكن القول ببساطة إنهم الذين يعيشون للآخرين، يشعرون بهم ويحسون بمعاناتهم ويعملون على صناعة الشرائع بوجه أكثر عدالة للجميع، ويعترفون بالحق في الوجود للآخرين

(٩) في سائر الطبقات فإن اسمه أبسال، ولكن في هذه الطبعة أسال وليس أبسال (مكتب النشر العربي تحقيق جميل صليبا)

(١٠) ابن طفيل، كتاب حي بن يقظان تحقيق جميل صليبا، ص ١٧٩ مكتب النشر العربي

(١١) من المدهش أن حي بن يقظان ينسب القصة إلى ابن سينا، ولكن ابن سينا في كتابه الإشارات طرح اسم أبسال وسلامان ولكن في رواية مختلفة تماماً ولا تتصل بقصة حي بن يقظان من قريب ولا من بعيد، انظر كتاب الإشارات لابن سينا ص ٦٩ وما بعدها

أفراداً أو جماعات أو قيماً ومثلاً علياً أو آمالاً وأحلاماً وطموحات، دون أن يتم انتهاك الحرية وحسن الجوار وقيم الحياة.

- وتسهم هذه الدراسة في وضع محددات خمسة لتحديد مصطلح المذهب الإنساني كالتالي:
- الإنسانية قيمة ذاتية سابقة على الانتماء الديني والعنقي والطبقي وحتى الأخلاقي.
- الإنسان محور الحياة، ومن أجله جاءت الشرائع السماوية والأرضية، ومن الواجب مراجعة كل الشرائع تأسيساً على محورية الإنسان.
- الإنسان قادر حر يريد يمكنه اختيار نمط الحياة المناسب له وللمجتمع من حوله عبر نظم الشورى التشاركية.

- الإنسانية ذات قيم مشتركة قابلة للتعميم يدركها الإنسان بفطرته ويحتكم إليها.
- الناس تتفاوت في أديانها وأخلاقها وطبائعها، وإنتاج يوتوبيا موحدة للبشر ليس ممكناً ولا مطلوباً، لقد خلقنا لتكامل لا لنتناسخ.

ويمكننا القول إن عماد الإنسانية هو فعل الخير للناس، وهو جوهر الفطرة السليمة، أو هو بتعبير الرسول الكريم: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه (الإنسان) ما يحب لنفسه. ومن المؤكد أنك ستسأل عن هذا القيد الذي لم نتعود أن نراه في كتب الرواية، حيث تنصرف أذهاننا عادة إلى قيد آخر وهو حتى يحب لأخيه (المسلم) ما يحب لنفسه، وهو قيد اعتاد الواعظون أن يضيفوه كلما رويوا هذه الحديث، وللأسف فإن هذا الفهم الذي تلقيناه على مقاعد الدراسة ليس هو الإنسانية بكل تأكيد بل هو في المنطق التربوي النقيض الحدي والمباشر للإنسانية، وهو أوضح تمييز يفسد المعنى الإنساني وينقلنا مباشرة إلى الاصطفاف الطائفي والقومي والعشائري، ويقتيني أن الرسول الكريم الذي وصفه القرآن الكريم بأنه رحمة للعالمين لا يمكن أن يقصد إلا المعنى الإنساني الرحيب.

وفي القرآن الكريم نصوص واضحة في محورية الإنسان ومركزيته، وستتحدث عنها بالتفصيل، وكذلك لا يعسر اكتشاف الوجه الإنساني في خطاب الشريعة، ولكن علينا الاعتراف أن المذهب الإنساني لم يتبلور في التراث الإسلامي التقليدي، وظل الحديث عن الإنسانية والإنسان متناثراً في ضفاف الأدب دون أن تنهض نظرية واضحة تحدد معالمه وتشير إلى قيمه وتكشف نقائصه ونواقضه، ولا يخلو من ذلك كتاب أو أدب أو تفسير أو رواية، ولكن الوصول إليه لن يتم إلا بانتقائية شديدة وماكرة.

المذهب الإنساني في عصر النهضة الأوروبي

لا أقصد في هذا الفصل أن أدون حركة الوعي بالمذهب الإنساني في الثقافة الأوروبية بل هي محض اقتباسات سريعة لمنعطقات أساسية في الثقافة الأوروبية لتكوين المذهب الإنساني، ومع أن المذهب الإنساني تبلور نسبياً في عصر النهضة الأوروبي ولكن قد يكون من الإجحاف التنكر للرواد الأوائل من الفلاسفة الذين تحدثوا بوعي دقيق عن النزعة الإنسانية في الحضارة الرومانية القديمة وفي الحضارة اليونانية قبل الإسكندر وبعده بشقيها الهليني والبطلسي ومن المؤكد أن للنزعة الإنسانية جذوراً وأسلافاً في الفكر اليوناني القديم، «واشتهر بالمذهب الإنساني الفيلسوفان «طاليس واكرينوفان» ويمكن القول بأنهما أول الإنسانين اليونانيين، وكذلك بروتاجوراس الذي عرف بمقولته الشهيرة أن الإنسان هو مقياس الأشياء، وفي مرحلة لاحقة تأكدت هذه النزعة من خلال الرد الشهير لأفلاطون على بروتاجوراس بقوله: الإله وليس الإنسان هو مقياس الأشياء جميعاً»^(١) ويعكس الرد الأفلاطوني ظهور المذهب الإنساني بشكل مبكر إبان ازدهار الثقافة اليونانية.

ولقد تطورت تلك النزعة حتى وصلت إلى مرحلة النضج والاكتمال في عصر النهضة الأوروبية، وركزت على الإنسان وتحريره من ربة وأغلال وقيود العصور الوسطى وسيطرة الكنيسة، والانطلاق بالإنسان إلى أفاق رحبة، ومن خلال تلك الأفاق تنطلق قدراته وإبداعاته وعقله، فالنزعة الإنسانية ليست نسقاً فلسفياً محدداً وجامداً، ولا هي تعاليم مغلقة على نفسها، بل هي حوار دائم شهد وجهات نظر مختلفة ولا يزال، وتظل النزعة الإنسانية مع كل هذا تعبيراً عن وجهة نظر شخصية، مركزها ونقطة انطلاقها هي الإنسان».

ويتعين الاعتراف أن العصور الوسطى التي شهادتها القارة الأوروبية توافقت بانهايار كبير في محورية الإنسان، وتم استخدام الإنسان أداة في سلسلة طاحنة من الحروب لا تعود على الإنسان

(١) النشار، مصطفى، فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، ص ٣٦٧ الناشر دار الروابط - الرياض ٢٠١٥.

بأي فائدة وأشهرها بالطبع الحروب الدينية التي كرسست دونية الإنسان وتحقيره، وباتت التضحية به أشبه بالتضحية بالقرايين في غمار حروب السياسة والدين.

وقد تركز الصراع الذي شهدته العصور الوسطى في المسألة الإنسانية بين وعيين متناقضين، بين مدينة الله ومدينة الإنسان، ويمكن اعتبار القديس أوغسطين صورة واضحة لإنكار المذهب الإنساني والإصرار أن المذهب الإنساني نقیض مباشر لمدينة الله، «حيث يطرح الصراع جدلاً مستمراً لا ينتهي إلا بغرق مملكة الإنسان في الشيطان وقيام اليوتوبيا في قديسي مملكة الرب حيث يكون الخضوع للرب وحده (وليس الإنسان) هو سبيل الخلاص»^(٢)، وفي الواقع فإن أوغسطين في كتابه مدينة الله، لم يكن مبتكراً بقدر ما كان يعبر عن الوعي العام الذي فرضته الكنيسة في العصور الوسطى عقب انتصارات الكنيسة المتتالية منذ إعلان ميلان واعتناق قسطنطين المسيحية وقيام الإمبراطور ثيودوسيوس ٣٨١م بفرضها رسمياً ديناً واحداً للدولة، وهكذا أصبح اللاهوت المسيحي يرسم نظام الدولة وأسس التشريع لقرون طويلة.

ويمكن القول إن ولادة المذهب الإنساني كانت بمثابة تمرد على الأحكام اللاهوتية القطعية التي تبنتها الكنيسة في العصور المظلمة، ولا شك أن الدعوة إلى المذهب الإنساني في عصر النهضة كانت دافعاً أساسياً للتحرر من سطوة اللاهوت.

وفي تتبع الاصطلاح فإن المذهب الإنساني يمثل حركة فلسفية أدبية بدأت في إيطاليا في النصف الثاني من القرن الرابع عشر، وانتقلت إلى بقية الدول الأوروبية، وهي في جوهرها اعتراض على الترتيب الكنسي، وتبديل محورية الإله بمحورية الإنسان وهي تقضي بالاعتراف بمكانة الإنسان وتتحذه محوراً لكل شيء، وتعبير آخر هي اختيار الطبيعة الإنسانية وملاءمتها ملاكاً ومعياراً في التقويم العام.

وهكذا فإن تبلور المذهب الإنساني ظهر في أوروبا في عصر النهضة، حين بدأ الأحرار الأوروبيون حملة غضب ماحق على ممارسات الكنيسة في العصور المظلمة التي كانت تصدر باسم الرب عبر تراتبية كهنوتية معقدة لا مكان فيها للإنسان بل هي محض إبلاغ عن قرار اللاهوت الذي لم يتورع في الحكم على المختلف دينياً بالحرق والقتل والتعذيب في صور بشعة مريرة لا تزال تداعياتها وتفاصيلها تملأ كتب التاريخ، في أشد صور احتقار الإنسان وإذلاله.

وقد شهد القرن السادس عشر بالفعل الثورات الغاضبة ضد السلوك اللاإنساني للكنيسة،

(١) أبو السعود، عطيات، الأمل واليوتوبيا في فلسفة أرنست بلوخ، ص ٣٤٩، نشر مؤسسة هنداي، لندن، ٢٠٢١.

وظهرت اللوثرية والكالفنية والزونجالية وغيرها من حركات التمرد الديني إلى جانب الحركات الإنسانية التي كانت لا تعتمد خطاباً لاهوتياً، إضافة إلى حركات الإصلاح داخل الكنيسة نفسها وعبر عدد من البابوات المتنورين الذين حاولوا أن يوقفوا بطش اللاهوت ضد تيارات الإنسانية. ويمكن الإشارة بشكل خاص إلى دور فلورنسا الجوهري في ازدهار المذهب الإنساني فقد كانت فلورنسة في القرن السادس عشر مركز استقطاب كبير للثقافة والفن والمعرفة، وفيما تفوقت جنوة ونابولي والبندقية في التجارة الدولية فقد ازدهرت فلورنسه بوصفها مركزاً للآداب والفنون وظهر فيها الفلاسفة الكبار وكذلك الفنانون والشعراء الذين أغنوا المجتمع الأوروبي لعدة قرون.

وتركز التوجه الإنساني في فلورنسه إلى رفض أثر اللاهوت في التحكم بالإنسان، وحين واجه المفكرون الأحرار اتهامات الهرطقة والبدعة بتكرهم لفقهاء السلف وإنكار علمهم وفضلهم، بادر مفكرو عصر النهضة بالدعوة إلى عودة سلفية عميقة تتجاوز الألف عام الأخيرة التي خضعت فيها أوروبا لسطوة الكنيسة، ودعوا إلى إحياء الحضارة الرومانية واليونانية القديمة التي كانت قائمة على ديمقراطيات توفر للإنسان الاختيار والانتقاء، وتفرض جواً تنافسياً محوره الإنسان، وتشارك فيه الآلهة بنشوة وحماس للوصول إلى تفاعل إنساني حر في صناعة الحياة بعيداً عن قيود اللاهوت.

وقد توضحت معالم هذا التوجه في ما بات يعرف بمجلس فلورنسا، وهو المجلس الذي ضم علماء القسطنطينية الذين فروا منها قبل سقوطها بيد العثمانيين ومعهم نفائس المعرفة وكنوز الكتب القديمة وقد تحررت من سطوة الكنيسة وباتت متاحة لكل قارئ، وقد انضم إليهم المفكرون الإنسانيون العلمانيون الذين يشاركون البروتستانتية غضبها على اللاهوت ولكنهم لا يشاركونها التزامها بالنص المقدس.

وتركزت معالم المذهب الإنساني في فكرة مركزية وهي التحول إلى التفكير في الإنسان بخلاف التوجه الكنسي الصارم الذي كان يأمر باستمرار التفكير في الإله.

وفي فلورنسا قامت أكبر حملة ترجمة لثقافات الأمم وكنوزها الفكرية، وظهر أكبر الفنانين والمبدعين والأدباء من أمثال بترارك عميد الأدب الإنساني ومونتيني وروفايلو ومايكل أنجلو وليوناردو دافنشي وغيرهم من أعلام عصر النهضة الذين سخرُوا الفن والثقافة لخدمة التوجه الإنساني العابر للأديان والثقافات والمذاهب.

ولا بد من القول بأن النزعة الإنسانية في تلك المرحلة كانت بشكل ما نضالاً ضد الدين،

وكانت تمثل تمرداً أساسياً ضد الكنيسة، وحيث كانت الكنيسة تقف عموماً عند حدود أوغسطين في مدينة الله التي تحتكم إلى الكتاب المقدس أصولاً وفروعاً، وتؤصل لوجوب الانطلاق من الكتاب بداية ونهاية وتشريعاً واستنباطاً وقضاء، فإنه يمكن تعريف الأنسنة بمعايير القرن السادس عشر بأنها «تعبير باختصار عن جملة من المعتقدات والمناهج والفلسفات التي تضع الإنسان في مركز اهتمامها، وكانت تدعو إلى إعادة الكرامة إلى القيمة الإنسانية، وترجع التفكير العقلاني، وأكدت على تفوق الإنسان بذاته وليس عن طريق القوى التي لا تخضع لمنطق العقل، ولا سيما في المنهاج التربوي والبحثي الذي طُوّر في شمالي إيطاليا في القرن الرابع عشر، وانتشر من ثم في جميع أنحاء أوروبا ومن أهم أعلامها إيرازموس وتوماس مور».^(٣)

(١) أندرسن، بندكت، ترجمة ثائر ديب، الجماعات المتخيلة، ص ١٠٣، نشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ٢٠١٧.

المذهب الإنساني في عصر الأنوار الأوروبي

وفي عصر لاحق لعصر النهضة ظهر فلاسفة عصر الأنوار في القرن الثامن عشر الذين تبنا التوجه الإنساني في فهم الدين والسياسة، وأسهموا في خروج أوروبا من العصور المظلمة إلى العصور الحديثة، وأعادوا الاعتبار للإنسان بوصفه محور الدين والفلسفة والحكمة، وبوصفه غاية السياسة والحكم والحرب والسلام، وقد ظهرت النزعة الإنسانية بوضوح فيما كتبه رينيه ديكارت وعمانوئل كانت وسبينوزا وجان جاك روسو وفولتير، وعبر عنه بوضوح شعراء تلك المرحلة وأبرزهم بالطبع شكسبير في معظم أعماله الأدبية وبشكل خاص في مسرحيته كاتلين وتاجر البندقية، وكذلك أعظم شعراء ألمانيا يوهان جوته الذي كتب في الروح الإنسانية للآديان وأفرد فصلاً خاصاً للحديث عن الروح الإنسانية في تعاليم النبي محمد، في وقت كانت فيه المجتمعات الأوروبية أسيرة الحروب الصليبية الطاحنة التي لا ترسم الشرق الإسلامي إلا شيطاناً ماكراً عدواً للمسيح، وانطلاقاً مما كتبه هؤلاء فقد بدأ التفكير بوعي ديني مختلف تحت عنوان الدين الإنساني. وقد تحدث في الدين الإنساني عدد من الفلاسفة ومن أبرزهم لودفيغ فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢م). ومع أن فيورباخ يعرف عادة بأنه فيلسوف المادية، ولكن المدهش أن دراساته كلها تكاد تكون في الدين، ولكن موقفه المتشدد تجاه الكاثوليكية دفع كثيرين إلى تصنيفه فيلسوفاً للمادية المناهضة للدين، وقد أكد فيورباخ أن الدين أقوى غرائز المجتمع، ولكن لا بد من تجاوز الفهم الحرفي للدين، ولا بد من تجاوز رؤية اللاهوتيين والكهنة الذين يقدمون الدين على هيئة وصفات ووصايا بعيدة عن الحاجات الإنسانية للمجتمع، لقد أبدى فيورباخ إعجابه بالبروتستانتية لجهة أنها ركزت على الإنسان، فاعتبرت المثل والغاية والقُدوة في يسوع، واعتبر ذلك رحيلاً من الميتافيزيق إلى الفيزيق، أو بمعنى آخر وفق تعبيره «إن الأنثروبولوجي هو سر حقيقة الثيولوجي»^(١).

لقد كان يرى أن الثيولوجيا هو أسلوب الكنيسة التاريخي لبناء القيم الإنسانية في المجتمع،

(١) الخميسي، عبد اللطيف، فلسفة الدين وجدل اللاهوتي والأنثروبولوجي عند فيورباخ، نشر مؤمنون بلا حدود، عدد كانون الأول/ديسمبر ٢٠١٥م.

ولكن اللاهوت تحول إلى غابة من الطقوس والإكليروس غارق في الميثولوجيا، تتركز أهدافه في الغيب ولا تلتفت إلى عالم الشهادة، وهو يرى أن هذا هو جوهر الثورة البروتستانتية على تغول الكهنوت. ويتحدث عن جوهر العبادة الذي يحدده اللاهوت في البحث عن الله، فيما يرى فويرباخ إنه البحث عن الإنسان، وأن يسوع نجح في تنزيل القيم السماوية إلى قيم إنسانية أرضية، وقد اكتفت البروتستانتية بهذا، وتجاوزت كل شروط الكهنوت، فأصبح البحث عن الله هو البحث عن الإنسان نفسه، وأن التوجه إلى الله ليس إلا التوجه للمرأة، حيث يبدو الإنسان في سائر التفاصيل في النهاية، وأن الإنسان يبحث عن ذاته في البداية في ذات خارجه عنه، ولكنه حين يكتشف ذاته يتضاءل اتصاله بالغيب تدريجياً، وتغدو المسألة بناء للذات الإنسانية، وحين تكتشف النور الذي في قلبك فستعلم أنه في كل قلب نور، إن الدين في حقيقته هو سلوك الإنسان نحو ذاته، وهكذا يتحول إلى قراءة الذات الإنسانية السامية من خلال تجارب الصلاة والروح.

والحق أن هذا المعنى سبق إليه هيغل أيضاً (١٧٧٠-١٨٣١ م) فقال: «لا يجب أن يقتصر الدين على العقائد الجامدة ولا ينبغي تعلمه من الكتب ولا يجب أن يكون لاهوتياً بل بالأحرى أن يكون قوة حية تزدهر في حياة الشعب، في تقاليده وأعماله واحتفالاته، وعليه أن لا يكون أخروياً بل دنيوياً إنسانياً، وعليه أن يمجد الفرح والحياة الأرضية وليس الألم والعذاب وجحيم الحياة الأخرى».^(٢) ويميز هيغل بين نوعين من الدين: الدين الموضوعي وهو اللاهوت، والدين الذاتي الذي تحول إلى حياة دينية تشرق فيها معاني الدين لتعزز الإيجابية والأمل في الحياة.

ومن المؤكد أن فويرباخ وهيغل كذلك معترضان أشد الاعتراض على احتكار الخلاص أو احتكار الحقيقة الذي يتبناه اللاهوت، وقد أسهمت أعمالهما في بلورة دين يقوم على محورية الإنسان، ويرفض الزيادات اللاهوتية، ويعمل ليعيش الناس فيطمأنينة ومحبة وسلام. بل يمكن القول إن اعتراض فويرباخ ليس على احتكار الخلاص بل على فكرة الخلاص نفسها، حيث يجب أن يكون الخلاص شأناً دنيوياً محسوساً، وليس شأناً ميتافيزيقياً يرسمه الكهنة بعيداً عن حاجات الإنسان وقوانين العدالة.

وإذ نشير إلى التعليل الفلسفي للدين الإنساني الذي قدمه فويرباخ، وهو تعليل يقترح في النهاية نمطاً من وحدة الوجود تشبه تلك التي تبناها الصوفية في الإسلام وبشكل خاص ابن عربي وابن سبعين، فإننا نشير أن الجانب الأكثر وضوحاً في محورية الإنسان هو الجانب الاجتماعي بعيداً عن

(٢) رجب، محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، ص ١١٩. نشر دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨.

اللاهوت، حيث يكون الإنسان في سعادته واستقراره وتحقيق ذاته هو الهدف الحقيقي للآديان. «إنّ نقد فيورباخ للإيمان، في المعتقد الديني المسيحي، هو بناء جديد لأخلاق النزعة الإنسانية الجديدة، من هنا فالإيمان ليس له إذاً أيّ معنى فاضل، إنّ الفضيلة لا توهب دينياً بل تؤسّس عملياً، ومن خلال الفعل الإنساني»^(٣). إنّ الإنسان هو قاعدة الأخلاق التي هي أساس أفعاله. ومن المؤكد أنّ الاتجاه الإنساني يعتبر مذهباً قوياً في كل دين، ويخوض الإنسانون باستمرار حوارات صاخبة مع التيارات التي لا تلتزم محورية النص وتراجع بالإنسان إلى الوراء، وتقتصر في عيها برسالة الدين على تنفيذ مقتضى حروفه ونصوصه. وفي الهندوسية يمكن القول: إنّ الشاعر الهندي رابندر نات طاغور كان من أبرز دعاة بناء الدين على المنطق الإنساني، واحترام الروح الكامنة في الإنسان باعتباره انبثاقاً من الخالق سبحانه، وتجلياً لكماله وإرادته:

«إنّ الهدف الأساسي للآديان ليس دخول الإنسان الجنة، بل دخول الجنة إلى الإنسان، والإنسانية هي معنى أسمى من الأوطان والقوانين والآديان، وسنكون متوحشين إذا وافقنا على التضحية بإنسان من أجل غاية، مهما سربلناها بالقداسة والنبيل... .. ومهما يكن من شيء فلن أرتكب الخطيئة الخطيرة، خطيئة فقد الإيمان بالإنسان»^(٤).

ونشير أيضاً إلى موقف لافت ومهم للشاعر الألماني يوهان فولفغانغ غوته (١٧٤٩-١٨٣٢) صاحب نظرية عالمية الأدب أو الأدب العالمي، وقد قدم رؤيته عن إخاء عالمي في حضن الثقافة والمعرفة، وتخيّل أنّ الآداب المختلفة ستجتمع كلها في أدب واحد كبير تقوم فيه الشعوب بدور الروافد التي تصب إنتاجها في هذا النهر الكبير أو الأدب العالمي. حيث كان غوته يؤمن بالإنسانية الواحدة، كالبنيان يشد بعضه بعضاً، تتعاون أفراداً وجماعات على طريق الحكمة، وتسعى إلى الحق والخير والجمال، تنأى بنفسها عن الهمجية، وتستمسك بالقيم السامية، بالتسامح والمحبة والسلام. فالفن الحقيقي حسب الشاعر الكوني غوته هو الشيء الذي يستطيع أن يوحد بين البشر، ويجمعهم على التفاهم والمحبة والاحترام والإنصاف، ويعد ديوانه «الديوان الشرقي للمؤلف الغربي»، الذي أشاد فيه بطبيعة الإنسان وقواها، ديواناً إنسانياً بامتياز حيث يحمل طابع التفاؤل والإقبال على الحياة، ويدعو إلى المؤاخاة بين الأمم والشعوب.^(٥)

(٣) الخميسي، عبد اللطيف، فلسفة الدين وجدل اللاهوتي والأثروبولوجي عند فيورباخ، نشر مؤمنون بلا حدود، عدد كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٥م.

(٤) طاغور، رابندر نات، البيت والعالم، ترجمة د. شكري محمد عياد، ص ٨.

(٥) عمارة، يحيى، مجلة تعايش، الامارات، العدد ديسمبر ٢٠١٩

ولا يمكن هنا تجاوز الدور التأسيسي للفيلسوف عمانوئيل كانط (١٧٢٤-١٨٠٤) الذي طرح الإنسان محوراً في كل غاية، واعتبر حقه مطلقاً في إدارة العالم بوصفه الكائن المريد، وشرح ذلك في أسس ميتافيزيقيا الأخلاق بقوله: «تصرف بطريقة تعامل الإنسانية، سواء في شخصك أو في شخص آخر، دائماً في نفس الوقت كغاية وليس ببساطة كوسيلة». (٦)

واعتبر كانت أن القيم الإنسانية معروفة ومشتركة يجمعها سوار داخلي من المشترك الإنساني، واستخدم في الاستدلال على ذلك مبدأ قابلية التعميم ويدعوك أن تتصرف فقط وفقاً لهذا المبدأ الذي يمكنك تعميمه في نفس الوقت بحيث يصبح قانوناً عالمياً، ويقول: «افعل بحسب المسلمة (المنهج) التي يمكنها في نفس الوقت أن تجعل من نفسها قانوناً عاماً». (٧)

ولم يتردد كانت في منح الإنسان لكونه إنساناً حق العلو على الأشياء سواء كانت كائنات أو تراثاً مقدساً، فحيث حصلت له الإرادة بات مؤهلاً أن يحكم الحياة ويديرها: «كل شيء في الطبيعة يخضع لقوانين، الكائن العاقل وحده يملك المقدرة على السلوك وهو وحده الكائن الذي يملك الإرادة لذلك... ينبغي أن يعتبر الكائن العقلاني نفسه دائماً مصدرًا للقوانين إما كعضو، أو كحاكم لمملكة الغايات التي باتت ممكنة طالما تحققت حرية الإرادة». (٨)

وفي مرحلة لاحقة شاع مصطلح الإنسانية وهي مجموعة من وجهات النظر الأخلاقية والفلسفية التي تركز على قيمة الإنسان وكفاءته، سواء كان فرداً أو جماعة، وتفضل عموماً التفكير والاستدلال، كما أطلق مصطلح التجريبية والعقلانية للتعبير عن الاتجاهات التي تثق بقدرات الإنسان وتمنحه حقاً أكبر في التشريع والإدارة، وتشير الإنسانية في الفلسفة والعلوم الاجتماعية إلى اتجاه يؤكد بشكل خاص على فكرة الطبيعة البشرية، وقد جرى استخدام مصطلح الإنسانية عادةً كمرادف للاعتقادات التي لا تؤمن بالغيب، ولكن كثيراً من التيارات الإنسانية انطلقت في فكرها ورؤيتها من نصوص الغيب التي تؤكد على محورية الإنسان واستخلاف الله له في الأرض. ويمكن تلخيص أسس المذهب الإنساني كما تستنتج من كتابات فلاسفة عصر الأنوار في النقاط التالية:

- الإنسان هو المبدأ الأول والآخر في التشريع والحكم والإدارة.
- التراث الإنساني عريق، جذوره حاضرة في عصر ما قبل الكنيسة.

(٦) كانت، إمانويل، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، ص ١٠٩

(٧) كانت، إمانويل، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، ص ١٢٤

(٨) كانط، إمانويل، أسس ميتافيزيقيا الأخلاق، ص ١١٧

- التأكيد على حرية الإنسان الاختيارية.
 - إنكار كافة الوسائط بين الربّ والإنسان.
 - الإنسان محور للعالم، وهو من يحدد مستقبله ومصيره.
 - علاقة تكامل وتواصل بين النفس الإنسانية والربّانية.
 - المذهب الإنساني مذهب يعتبر العقل أساساً في كل حكم.
 - يستحق الناس منازلهم وفق كفاءاتهم بغض النظر عن أديانهم.
- وبالطبع فإن ما نرويه هنا عن القيام الأوروبي ليس إلا مثلاً يمكننا البحث على منواله في قيام الأمم، فالقيم الإنسانية لا تزال تحضر وتأفل، وتشرق وتغيب، وحين تتوفر ظروف النهضة والازدهار ينتعش المذهب الإنساني، وحين يظهر الاستبداد تغيب القيم الإنسانية، وهذا هو شكل العالم منذ فجر الحضارة إلى يومنا هذا، وربما هذا هو شكله إلى الأبد.

القيم الإنسانية في القانون الدولي

وعدنا في بداية هذه الدراسة أننا سنعمل على تحديد القيم الإنسانية التي تحظى بقبول عالمي، وتحديد الأسس الإنسانية التي يجب أن يراعيها أي سعي إصلاح، لتكون صيغة معيارية نحتكم إليها في البناء الاجتماعي.

وفي هذا السياق فإنه لا ينبغي إعادة اختراع العجلة، فالوصول إلى ما وعدنا به من تحديد المشترك الإنساني في القيم هو في الواقع خلاصة سعي البشرية في كفاحها الطويل، وبدون تحفظ فإن هذه الدراسة تدعو إلى اعتبار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة اتفاقاً نهائياً بين معظم سكان الأرض على تحديد القيم الإنسانية النبيلة، وتطالب باعتبار هذه القيم مرجعاً أساسياً في التشريع والحكم، ومعياراً للالتزام التشريع بالقيم الإنسانية أو انحرافه عنها.

كما أننا لا نزع أن هذا الأمر محض اقتراح أو تصور، بل هو في الواقع برنامج كامل تنهض به الأمم المتحدة وتبناه دول العالم كافة، وتسهر على تطبيقه ورقابته آلاف المنظمات الدولية والمحلية، وغاية ما تسعى له هذه الدراسة هو أن يلتقي المجتمع الإسلامي والعربي على هذه المقاصد، وأن ندخل في الإجماع الدولي، ونسهم بشكل فعال في تعزيز حقوق الإنسان ومراقبة تطبيقها، وإثرائها ونقدها حين يتطلب ذلك بروح إيجابية بناءة.

إعلان حقوق الإنسان

جاء الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان بعد أن خاضت البشرية أبشع صراع في التاريخ شاركت فيه الدول الكبرى واستخدم فيه السلاح الإجرامي النووي، وسقط فيه أكثر من ستين مليون ضحية بين قتيل ومعاق، ودمرت أهم المدن العالمية، وباتت البشرية على منعطف خطير، أدرك فيه الكل أن الجميع خاسر بالحرب، وأن لا قيام لهذا العالم إلا بالسلام والدعوة إلى الإخاء الإنساني.

وكان الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان يوم ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ بمثابة توبة من الشرور التي ارتكبتها البشرية وإطاراً للوعي بالحقوق الأساسية التي لا يجوز لدولة ولا لمجموعة ول فرد أن يرتكبها مهما كان التبرير والممارسة، وذلك قطعاً لكل المعاذير التي يستخدمها الاستبداد في الانتقام من خصومه، وتأكيداً لجوهر الروح الإنسانية التي تستحق التكريم.

واشتمل الإعلان على ٣٠ مادة، وقد تطور الإعلان تاريخياً وكان بمثابة الوثيقة التأسيسية للقانون الدولي لحقوق الإنسان والشرعة الدولية لحقوق الإنسان التي صدرت عام ١٩٧٦ وقد صادقت عليه ١٩٤ دولة وهي الدول الأعضاء في الأمم المتحدة كما ترجم إلى ٥٢٤ لغة حول العالم ويعتبر أكثر نص في التاريخ ترجم إلى لغات مختلفة.

ومنذ تأسيس الأمم المتحدة فإن الإعلان هو الوثيقة الأساسية لانضمام الدول إلى هيئة الأمم المتحدة، وقد نجح هذا النص كما لم ينجح أي نص في التاريخ وحظي باعتراف الدول جميعاً في العالم، ولم تدخل دولة إلى الأمم المتحدة إلا بعد التوقيع عليه بدون تحفظ، وبات معياراً للقيم الإنسانية الأساسية التي لا يجوز أن يجري فيها أي اختلاف.

ومن الطبيعي أن يراعي الإعلان القيم الدينية في العالم وعلى رأسها الإسلام والأديان الكبرى، وهذا بالفعل ما جرى، وقد كان في لجنة الإعداد فقهاء حقوقيون من مصر ولبنان وإيران، وهو بالمناسبة عرف بتبعه الأمم المتحدة في إصدار أي اتفاقية أو وثيقة أو إعلان، وتؤكد هذه الدراسة أن القيم التي حملها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تتطابق تماماً مع القيم الإسلامية كما تتطابق

مع مقاصد الأديان كافة.

ويجب القول إن منطق صدام الحضارات الذي تبناه متطرفون في الغرب ومنطق الفسطاطين الذي يتبناه متطرفون في الشرق كلاهما مجافٍ للحقيقة وبعيد عن هدي الأنبياء، وإن السبيل الوحيد لقيام عالم آمن هو التعاون والتواصل والتكامل.

ويتعين منهاجياً أن نتجاوز مصطلح الحوار إلى مصطلح التكامل والتواصل، فالحضارة الإنسانية في الواقع حضارة واحدة تعاقبت الأمم على بنائها خلال تاريخ طويل، انتقلت فيه شعلة الحضارة من الشرق الأدنى والشرق الأقصى إلى اليونان إلى فارس إلى الرومان إلى الحضارة الإسلامية ثم إلى الحضارة الأوروبية والأمريكية، وهي اليوم نتاج كفاح الأمم جميعاً، وبإمكانك أن ترى في مشافي كليفلاند في أمريكا أثراً واضحاً للرازي وابن سينا تماماً كما كنا نرى في بيمارستانات بغداد والأندلس أثراً واضحاً لأبقراط وجالينوس، والأمر نفسه في سائر العلوم الكونية، وكذلك في السنن الاجتماعية من الحرية والعدالة والمساواة والإخاء التي شاركنا فيها خلال التاريخ، وحين يتم إنجاز الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ويتم الإعلان عنه في نيويورك فإنني أبصر بين الرجال الذين حققوه عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وصالح الدين الأيوبي، وكفاح الأنبياء من قبل، فهؤلاء جميعاً شركاء في شرعة حقوق الإنسان التي مرت عبر التاريخ في مواجهات كثيرة ضد الاستبداد والقهر والظلم.

إنها إذن شعلة واحدة للحضارة الإنسانية، فالحضارات تتكامل ولا تتقاتل، وتتواصل ولا تتدابر، فالصراع لا يكون بين الحضارة والحضارة أو بين النور والنور، وإنما يكون الصراع والصدام بين الحضارة والتخلف، وبين العلم والجهل، وبين الظلمات والنور، وإنها إذن الأسرة الإنسانية الواحدة التي جاءت من نسل آدم، ومسؤولية أبنائه أن يتعاونوا لاستثمار خيرات هذه الأرض وضبط مقاطع الحقوق فيها وتوفير العيش الكريم لسائر الأمم والشعوب.

وهذه الحقائق باتت اليوم في صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهو الميثاق الوحيد الذي وقعت عليه دول العالم قاطبة وبات أكثر الوثائق إلزامية واتفاقية في التاريخ، واعتبر الميثاق أولى وثائق الأمم المتحدة، وبات من المتفق عليه أن الانضمام إلى الأمم المتحدة يقتضي الالتزام بنصوص الميثاق بلا تحفظ.

وتذهب هذه الدراسة إلى التأكيد على الوفاق التام بين هذا الميثاق وبين المذهب الإنساني في الإسلام وكذلك المذاهب الإنسانية في الأديان الأخرى والمذاهب الإنسانية خارج الدين كله، فقد وصل الإنسان في النهاية إلى أفق قانوني محسوم يمنح الإنسان حريته الكاملة في الاختيار،

وحقوقه الأساسية في العيش الكريم، وبات هذا الميثاق نصاً عالمياً ملزماً لكل دولة تنضم إلى الأمم المتحدة.

ومع أن النظام العالمي الجديد بات واضحاً في الحديث عن حقوق الإنسان، بغض النظر عن لونه وجنسه ودينه وماله، ولكن الإسلام أضاف بعداً جديداً على هذه القيم فعزز الأمر بثقافة الرحم والنسب والأخوة، وأن علاقة البشر بعضهم ببعض ليست مجرد نصوص قانونية تم التوقيع عليها في عصبة الأمم، بل هي حقيقة بيولوجية ووراثية ورحمية، وأن أي لون من التعالي بين الأمم هو ردة عن قيم الإسلام العليا في المساواة والإخاء الإنساني.

وقد تطورت مفاهيم حقوق الإنسان اليوم وغدت أبرز مسؤوليات الدولة الحديثة، وتم ترسيخ هذه الحقوق الأساسية في ميثاق الأمم المتحدة، وباتت أبرز عناوين التزام الدولة بمسؤولياتها وواجباتها، وأصبحت أهم شروط دخول الدول إلى الهيئات الدولية الرئيسية في العالم.

ولا أجد ضرورة لتمييز موقف الإسلام في مسألة حقوق الإنسان من موقف الحضارة الحديثة، أو الدخول في حملات الأسلمة التي يعتمدها الوعاظ للوصول إلى حقوق إنسان إسلامية، تختلف عن فهم الأمم، فهذا مغالاة وتكلف، وفي الواقع فإن الحقوق الأساسية الواردة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هي مطالب شرعية محمودة، ويمكن الاستدلال لها من الكتاب والسنة والفقه الإسلامي، ولا أجد أي مبرر للقول بأن الإسلام يحمل رؤية نقيضة لما تحمله الإنسانية من هذه القيم، وأن وراء السطور مؤامرات وكيد يتعين مواجهتها، بل يتعين أن ندخل فيما دخل فيه الناس، والأمور بمقاصدها، والنصوص تحمل على معانيها الظاهرة، ولا يوجد جهة ترغم أحداً على تأويل يتناقض مع ظاهر العبارة التي كتبت بعناية ووعي ومراعاة للقيم الدينية والإنسانية والأخلاقية العليا في الأرض.

ومع ذلك فإن هذا الإعلان ليس نصاً مقدساً، وهو يحتاج باستمرار إلى إغناء وتطوير عبر الأجهزة والوسائل الدولية، ويجب أن نشير هنا إلى نقطتين:

- نقاط تحتاج للتوضيح فيما يخص المادة ١٢ و١٦ ونظائرهما بأن هذه الحرية يجب أن تلتزم المعايير التي يقرها المجتمع بعقده الاجتماعي.

- نقاط القيم المضافة التي أشار إليها الفقه الإسلامي والتي نعتبرها في روح الإعلان العالمي وليس نقيضاً له.

ويجب التذكير مرة أخرى بأن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليس موقفاً يخص الدول الغربية، أو الحضارة الأوربية، بل هو في العمق موقف كافحت من أجله كل الحضارات الإنسانية

ولا زال الإنسان يكافح من أجل الحرية والمساواة والعدالة منذ فجر التاريخ، وحين أقر أنصوص الإعلان العالمي أجد أن الحضارة الإسلامية بأعلامها وقادتها ودراسات علمائها شاركت في صياغة هذا الإنجاز الإنساني النبيل، ومن حقنا أن نقول إنه إنجاز إنساني وليس إنجازاً شرقياً ولا غربياً.

إن الديمقراطية وحقوق الإنسان ليست منتجاً أوروبياً أو أمريكياً، إنها في العمق حصيلة الكفاح الإنساني الطويل خلال التاريخ ساهم فيه ملايين المناضلين من سائر الأمم، يقاومون الاستبداد والقهر والظلم، من ثورة العبيد في روما بقيادة سبارتاكوس إلى تعاليم فلاسفة اليونان إلى حكمة الأنبياء وشرائعهم الكريمة إلى كفاح القادة التاريخيين للعدالة والمساواة عبر الثورات الإنسانية الشريفة والجهود العلمية التي توفر على بذلها آلاف الحكماء حتى توصل الإنسان في هذا العصر إلى تحديد معالم العدالة وكرامة الإنسان عبر المواثيق الدولية التي تم إقرارها في هيئة الأمم المتحدة.

وقد قدمنا في هذه الدراسة دعوة للوعي بكفاح الأنبياء بوصفهم أبطال حرية وكرامة وإنسانية، وأن سيرهم كانت ملهمة للأحرار من رجال الكفاح الإنساني الذين ناضلوا طويلاً من أجل تحقيق آمال الإنسان الكبرى في الحرية والعدالة والكرامة.

ونعتقد أيضاً أن أئمة الهدى في الإسلام شاركوا في الكفاح الإنساني للتحرر كل في موقعه وتاريخ نضاله، وكما أشرنا إلى القادة السياسيين فإن من حقنا كذلك أن نشير إلى جهود كبيرة بذلها علماء الإسلام أيضاً لبناء علاقات إنسانية في الإطار الحقوقي أكثر عدالة ومساواة، ونشير هنا إلى جهود فلاسفة الإسلام في تعظيم النفس الإنسانية وخلود الروح وسنشير إلى عدد منهم في هذه الدراسة، وكذلك الفقهاء الذين دونوا كتبهم في الأحكام السلطانية والعلاقات الدولية ووجوب إنصاف الناس وتحقيق كرامتهم وتأمين العدالة الاجتماعية.

ويتضمن الاعتقاد الإسلامي الإقرار بحقيقة اعتقادية قاطعة وهي أن الخلق جميعاً عيال الله، وأن الروح التي فيهم هي نفحة من الله نفسه، وأن كل مولود يولد على الفطرة، ومقتضى ذلك أنهم مأمورون أن يبحثوا عن المشترك الإنساني في تحرير قيم العدالة والمساواة، والبحث عن التواصل والتكامل بين نصوص الوحي وبين هدايات العقل وتجارب الإنسان.

وقد أصدر علماء الشريعة الإسلامية عشرات الأعمال العلمية المتخصصة التي كرست لتأكيد المعنى الإنساني للإسلام رسالة رحمة ومحبة وخير تركز في جوهرها على الجانب الإنساني، وتسعى إلى تحقيق التكامل بين جهود الشرفاء من سائر الأمم في سبيل الخير الإنساني، وهي

جهود كبيرة اشتهر بها عبر التاريخ أئمة مسلمون كبار أمثال الفيلسوف الفارابي وابن سينا والكندي والرازي وإخوان الصفا وابن رشد والشيخ ابن عربي وجلال الدين الرومي وغيرهم من الفلاسفة الإنسانيين الذين تحدثوا عن إخاء الإنسان للإنسان، ووجوب البحث عن الخير في فطرة ابن آدم، وقد ترجمت أعمالهم ودراساتهم للغات الحية في العالم.

ولذلك فإنه من الطبيعي أن يتقارب الفكر الإسلامي في العهد الحضاري للإسلام مع ما تم إقراره في المحافل الإنسانية الدولية من أحكام وقوانين تهدف لتحقيق كرامة الإنسان وحمايته من الظلم والاستبداد والدكتاتورية والدعوة إلى تعزيز الديمقراطية والحريات في العالم.

ولتوضيح هذا التقارب بين ما ورد في القرآن الكريم وبين ما ورد في إعلان حقوق الإنسان فقد قمنا بإعداد الجدول المرفق حيث تمكن المقارنة بين النص الإسلامي من قرآن أو سنة، وبين النص الذي ورد في إعلان حقوق الإنسان.

وغني عن القول أننا لا نزعم التطابق بين ما ورد في الشريعة الدولية وبين ما جاء في القرآن الكريم، فالقرآن كتاب موعظة وهداية وليس نصاً سياسياً، والقرآن خطاب بلاغي والميثاق نص حقوقي، والقرآن نص ديني والميثاق دستور توافقي، ولكن على الرغم من ذلك كله فإنك ستشعر بالدهشة ولا ريب من التقارب الشديد بين دلالة القرآن الكريم ودلالات النص العالمي لحقوق الإنسان، وهذا يعزز الحقيقة التي نتحدث عنها وهي أن مقاصد الوحي الشريف وما بشر به الأنبياء الكرام لإسعاد الإنسان، يلتقي مع ما توصل إليه الإنسان في كفاحه من أجل الحرية والعدالة والكرامة.

ومن المناسب تماماً أن يطلع القارئ الكريم هنا على نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولكنني سأقدمه عبر جدول مقارنة يشير إلى نص الإعلان وما يقابله من النصوص العامة في الإسلام التي تؤسس لهذا اللون من الحق.

وقد تم إعداد هذه المقاربة خلال مؤتمر خاص تم تنظيمه في معهد ليوبولد سكرون في سالزبورغ بالنمسا عام ٢٠٠٨ عبر مؤتمر خاص نظمه المعهد تحت عنوان الإسلام والقانون الدولي، وقد قمنا بإجراء مقارنة دقيقة بين ما ورد في القرآن الكريم وما ورد في شريعة الأمم المتحدة وإعلان حقوق الإنسان، وقد صدر عن تلك الندوة مجموعة توصيات تؤكد على هذه الحقيقة.

وأحب التنويه هنا إلى الدور المهم الذي قام به الخبير الدولي هانس كوريل مساعد الأمين العام للأمم المتحدة، الذي جمعني به لجنة واحدة في المؤتمر، حيث كنا نلتقي عند حقيقة

سالزبورغ الرائعة في فناء معهد ليوبولد سكرون، قريباً من بيت العبقري موزارت موسيقار العالم الذي عزف بألحانه لكل الأمم، وكرس لشعوب الأرض لغة يتحدث بها العالم، وتعزفها ألحانه وتسمعها الأرواح دون مفسر ولا ترجمان.

وقد فوجئت في الواقع بقوة اطلاع السيد هانس كوريل على نصوص القرآن الكريم وهو فقيه سويدي يعتبر من ألمع خبراء القانون الدولي في العالم، وأدهشني جهده الكريم لتحقيق المطابقة بين نصوص القرآن الكريم وبين شرعة حقوق الإنسان، وبعد أيام من العمل المشترك انتهينا إلى هذه الصيغة التي اعتمدها المؤتمر في توصياته ولا تزال وثيقة هامة من وثائق سالزبورغ التي أنجزها معهد ليوبولد في حوار الحضارات:

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البحر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً - [الإسراء ٧٠]	لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة في جميع أعضاء الأسرة البشرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام في العالم. الديباجة فقرة ١
إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون - [يونس ٤٤] إما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسناً (٨٦) قال أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه فيعذبه عذاباً نكراً [سورة الكهف ٨٧]	ولما كان تناسي حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية ما يرنو إليه عامة البشر انبثاق عالم يتمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفرع والفاقة. الديباجة فقرة ٢
يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم - [النساء ٥٨]	ولما كان من الضروري أن يتولى القانون حماية حقوق الإنسان لكيلا يضر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم. الديباجة فقرة ٣

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية وحزمت أمرها على أن تدفع بالرفعي الاجتماعي قدماً وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح. الديباجة فقرة ٤ ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا التعهد. الديباجة فقرة ٥ فإن الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم حتى يسعى كل فرد وهيئة في المجتمع، واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية واتخاذ إجراءات مطردة، قومية وعالمية، لضمان الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الأعضاء ذاتها وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها. الديباجة فقرة ٦	لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط [سورة الحديد ٢٥] يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم [الحجرات ١٣]

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
المادة ١. يولد جميع الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء.	إن الله سبحانه وتعالى قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتكبرها بأبائها، كلكم لآدم، وآدم من تراب، من خطاب النبي الكريم في حجة الوداع، أخبار مكة للأزرق ج ٢ ص ٣٨٣ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة [سورة النساء ١]
المادة ٢. لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الإعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة أو الميلاد أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء.	في خطاب حجة الوداع للنبي الكريم: أيها الناس إن أباكم واحد وإن ربكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، وأكرمكم عند الله أتقاكم - مسند أحمد رقم ٨٧٢١
المادة ٣. لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه.	ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً [الإسراء ٣٣] من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً [سورة المائدة ٣٢]

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
المادة ٤ . لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة أوضاعهما.	فشدوا الوثاق فيما منّا بعد وإما فداء - [سورة محمد ٤] والآية تنص على تحريم استرقاق الأسرى بعد الحرب، وتحصر حق الدولة بين أمرين اثنين لا ثالث لهما: المن، (إطلاق الأسرى بدون عوض) أو الفداء (إطلاقهم مقابل تعويض) وهذه الآية آخر ما نزل بشأن الأسارى وفي آية أخرى : ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً [سورة الدھر ٨] وهي نص في وجوب إكرام الأسير وتوفير حقوقه الإنسانية
المادة ٥ . لا يعرض أي إنسان للتعذيب ولا للعقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة.	من لطم غلامه أو ضربه فكفارته أن يعتقه - صحيح مسلم ج ٥ ص ٩٠ متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً
المادة ٦ . لكل إنسان أينما وجد الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية.	كان رسول الله يدعو الناس بأحب أسمائهم إليهم - معجم الطبراني ٣٤٩٩ يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ولا تلمزوا أنفسكم

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
	ولا تنازروا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون - [سورة الحجرات ١١]
المادة ٧. كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة عنه دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخل بهذا الإعلان وضد أي تحريض على تمييز كهذا.	في ميثاق المدينة: المؤمنون والمسلمون من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، أمة واحدة من دون الناس، وأنه من تبعنا من اليهود، فإن له المعروف والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم..... وأن يهود بني عوف أمة من المؤمنين، لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم، ومواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم الأموال لابن زنجويه ج ٢ ص ١١٧ وانظر الأموال للقاسم بن سلام ج ١ ص ٤٧٩ وقد تم فتح مكة في الإسلام انتصاراً لبعض المواطنين المظلومين من غير المسلمين من مشركي خزاعة.
المادة ٨. لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية لإنصافه عن أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية التي يمنحها له القانون.	البيئة على من ادعى واليمين على من أنكر يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس ولا تتبع الهوى [سورة ص آية ٢٦] وإذا حكمتكم بين الناس أن تحكموا بالعدل - [النساء ٥٨]

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
	ونص بصراحة أن النبي نفسه قد يخطئ في الحكم، وعليه إذن أن يتراجع ويقضي بالعدالة: إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض وأقضي له على نحو مما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار صحيح البخاري ج ٢ ص ٩٥٢
المادة ٩. لا يجوز القبض على أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفاً.	إن الله يدافع عن الذين آمنوا إن الله لا يحب كل خوان كفور، أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير، الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز [سورة الحج ٣٨-٤٠]
المادة ١٠. لكل إنسان الحق، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علنياً للفصل في حقوقه والتزاماته وأية تهمة جنائية توجه إليه.	إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً [سورة النساء ١٠٥] والذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون، وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين، ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل، إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويغيبون

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
	في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم - [سورة الشورى ٤١]
المادة ١١ . (١) كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانوناً بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه . (٢) لا يُدان أي شخص من جراء أداء عمل أو الامتناع عن أداء عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جرمًا وفقاً للقانون الوطني أو الدولي وقت ارتكابه، كذلك لا توقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكابه الجريمة .	في خطاب الوداع للنبي الكريم: فإن الله قد حرم بينكم دماءكم وأموالكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا رواه أحمد ج ٣٧ ص ٤٧٤ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط - [سورة الحديد ٢٥] يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً [سورة الحجرات ١٢]
المادة ١٢ . لا يُعرض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو أسرته أو مسكنه أو مراسلاته أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل أو تلك الحملات .	يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون (٢٧) فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم [النور ٢٨]

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياماً آمنين - [سورة سبأ ١٨] وفي ميثاق المدينة الذي أعده النبي الكريم وهو أول دستور في الإسلام: وأنه من خرج آمن، ومن قعد بالمدينة آمن، إلا ظالماً وآثماً. - الأموال للقاسم بن سلام ج ١ ص ٤٧٩	المادة ١٣. (١) لكل فرد حرية التنقل واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة. (٢) يحق لكل فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه.
هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور - [سورة الملك ١٥] ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغماً كثيراً وسعة ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفوراً رحيماً [سورة النساء ١٠٠]	المادة ١٤. (١) لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء إليها هرباً من الاضطهاد. (٢) لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها.
قرر الإسلام حق الإنسان في التمتع بجنسية وطنية وفق العقد الاجتماعي كان في صلح الحديبية الذي وقعه النبي الكريم: من شاء أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل، ومن شاء أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل. سنن البيهقي ج ٨ ص ٩٩	المادة ١٥. (١) لكل فرد حق التمتع بجنسية ما. (٢) لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفاً أو إنكار حقه في تغييرها.

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
المادة ١٦ . (١) للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله. (٢) لا يبرم عقد الزواج إلا برضى الطرفين الراغبين في الزواج رضى كاملاً لا إكراه فيه. (٣) الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.	يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء [النساء ١] فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم أزكى لكم وأطهر [البقرة ٢٣٢] يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً [النساء ١٨]
المادة ١٧ . (١) لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره. (٢) لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً.	ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون [البقرة ١٨٨]
المادة ١٨ . لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب	إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون - [البقرة ٦٢]

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرّاً أم مع الجماعة.	قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك في ما كانوا فيه يختلفون [الزمر ٤٦] وفي القرآن الكريم تأسيس لمسؤولية الدولة في حماية المعابد الدينية من صوامع (كنائس) وبيع (معابد اليهود) وصلوات (طقوس الأديان المختلفة) ومساجد: ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً [سورة الحج ٤٠]
المادة ١٩. لكل شخص الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية.	وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر [الكهف ٢٩] ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين [يونس ٩٩] لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي [البقرة ٢٥٦]
المادة ٢٠. (١) لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية. (٢) لا يجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما.	لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم في ما آتاكم فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعاً فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون [الأنعام ٤٨]

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
المادة ٢١. (١) لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً. (٢) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد. (٣) إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت.	وأمرهم شورى بينهم - [سورة الشورى ٣٨] فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر - [سورة آل عمران ١٥٩] وفي الحديث النبوي: من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ومن لم يصبح ويمس ناصحاً لله ولرسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم الطبراني ج ٧ ص ٢٦٨ - من استعمل رجلاً في قوم وفيهم من هو أَرْضَى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين - رواه الحاكم انظر جامع الأحاديث للسيوطي رقم ٤٥٦٩٤
المادة ٢٢. لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية وفي أن تحقق بواسطة المجهود القومي والتعاون الدولي وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التي لا غنى عنها لكرامته ولتنمو الحر لشخصيته.	الناس سواسية كأسنان المشط وإنما يتفاضلون بالعافية، والمرء كثير بأخيه، ولا خير في صحبة من لا يرى لك من الحق مثل ما ترى له جزء ما رواه الزبير ج ١ ص ٢٩ وفي خطبة الوداع: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد وإن أباكم واحد ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى رواه أحمد ج ٣٨ ص ٤٧٤

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
المادة ٢٣. (١) لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما أن له حق الحماية من البطالة. (٢) لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر متساوٍ للعمل. (٣) لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرض يكفل له ولأسرته عيشة لائقة بكرامة الإنسان تضاف إليه، عند اللزوم، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية. (٤) لكل شخص الحق في أن ينشئ وينضم إلى نقابات حماية لمصلحته	وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون [التوبة ١٠٥] ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل أستأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره. حديث قدسي الجامع الصغير رقم ٦٠١٣ وفي الحديث الشريف: أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه، وأعلمه أجره وهو في عمله. سنن البيهقي ج ٥ ص ٢٣
المادة ٢٤. لكل شخص الحق في الراحة، وفي أوقات الفراغ، ولا سيما في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية بأجر.	إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما لا يطيقون فإن كلفتموهم فأعينوهم. رواه البخاري في الصحيح ج ١ ص ١٥
المادة ٢٥. (١) لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في	الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار حديث في زوائد الهيثمي ج ١ ص ٥٠٨ وتشمل هذه الثلاثة الثروات القومية الطبيعية للأمم من الماء ومصادرها ومواردها والكلاء وما يعنيه من الأرض

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والترمل والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته. (٢) للأُمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعي أو بطريقة غير شرعية.	المنتجة للزراعة، والنار وما يتصل بها من قوى الطاقة ومواردها الوطنية المختلفة.
المادة ٢٦ . (١) لكل شخص الحق في التعلم، ويجب أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزامياً وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى أساس الكفاءة. (٢) يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام الإنسان والحريات الأساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية أو الدينية، وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة	طلب العلم فريضة رواه ابن ماجه ج ١ ص ٨٠ إن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع رواه أبو داود ج ٣ ص ٣٥٤ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف [البقرة ٢٣٣]

النص الإسلامي	نص إعلان حقوق الإنسان
	لحفظ السلام. (٣) للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم.
تعلموا العلم وعلموه الناس وتعلموا له الوقار والسكينة، وتواضعوا لمن يعلمكم عند العلم، وتواضعوا لمن تعلموه العلم، ولا تكونوا جبابرة العلماء فلا يقوم علمكم بجهلكم عمر بن الخطاب، بلوغ الأرب ج ١ ص ١٥٥ وفي القرآن الكريم تحذير شديد من كتم العلم عن الناس: إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون [سورة البقرة ١٥٩]	المادة ٢٧. (١) لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكاً حراً في حياة المجتمع الثقافي وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه. (٢) لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني.
في ثمانية مواضع فرض القرآن الكريم على الأمة وجوب إكرام ابن السبيل وهو المسافر في غير وطنه وتيسير حاجته وتحريم الاعتداء عليه وأمر بإنفاق الزكاة عليه طالما كان في دار الغربة عن وطنه تأكيداً لحقه في العدل والمساواة - انظر مثلاً [النساء ٣٦]	المادة ٢٨. لكل فرد الحق في التمتع بنظام اجتماعي دولي تتحقق بمقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحقّقاً تاماً.

نص إعلان حقوق الإنسان	النص الإسلامي
المادة ٢٩. (١) على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نمواً حراً كاملاً. (٢) يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي. (٣) لا يصح بحال من الأحوال أن تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الأمم المتحدة ومبادئها. المادة ٣٠. ليس في هذا الإعلان نص يجوز تأويله على أنه يخول لدولة أو جماعة أو فرد أي حق في القيام بنشاط أو تأدية عمل يهدف إلى هدم الحقوق والحرريات الواردة فيه.	لا يكلف الله نفساً إلا وسعها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا [سورة البقرة ٢٨٦] ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى - [الأنعام ١٦٤] كل نفس بما كسبت رهينة - [سورة المدثر ٣٨] وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى - [سورة النجم ٤٠]

وليس من هدف هذه الدراسة أن نتحدث عن إعجاز علمي أو تشريعي، وأن نكرر الخطاب الانفعالي المعتاد أننا عرفنا ذلك قبل أربعة عشر قرناً وأن كل ما تأمله البشرية مسطور في كتبنا ومدون في تراثنا، غاية الأمر أن القيم الإنسانية التي بلغتها البشرية ليست إلا امتداداً لما قدمه الحكماء في التاريخ، وأن الوحي نور والعقل نور والنور لا يطفئ النور.

وبعد هذه المقارنة فإن من المنطقي تماماً أن نقول إن شرائع الله تهدف إلى الغايات النبيلة نفسها التي أنجزها الإنسان في كفاحه الطويل من أجل العدالة والكرامة والمساواة.

إنه لأمر مؤسف أننا خلال عقود طويلة مارسنا هنا في الشرق رجم الديمقراطية الغربية بالحجارة، واتهمنا حقوق الإنسان والحريات على أنها مؤامرة على الإسلام، وتم تخوينها عبر كتاب إسلاميين بأنها جاهلية القرن العشرين، أو أنها استكبار عن العبودية لله وحاكمية الشريعة وانكفاء إلى استفتاء الناس بدل استفتاء الوحي المعصوم.

ولكن ذلك التوجه المتطرف لم يكن له أن ينتشر لولا الدور السلبي للاستبداد في تشويه الوعي، وبناء ثقافة عداوية مع العالم، وكذلك فإن فشل الأنظمة التي رفعت شعار الديمقراطية والحريات كان سبباً أساسياً في ثقافة الريب ضد كل ما هو ليبرالي وديمقراطي، حيث بدا للناس أن ممارسات الأنظمة العربية الاستبدادية هي صورة عن الديمقراطية المزعومة، وأن الديمقراطية الغربية هي تطور في الدرجة لا في النوع، وأنها تحقق لمواطنيها العدالة عبر ظلم الشعوب الأخرى، وأنها في المآل قائمة على المظالم والاستغلال.

وحتى إعلان حقوق الإنسان الذي يسجل أروع ما حققه الإنسان في نضاله من أجل الحرية والكرامة تمت مهاجمته بضراوة عبر جحافل الواعظين على أساس أنه انحراف عن حاكمية الله، وأنه شرعة للخطايا والإثم والفحشاء تحت ستار الحرية، فيما انصرف عدد من الكتاب والفقهاء إلى الدعوة إلى أسلمة هذا الإعلان أو تقديم إعلان بديل بعنوان إعلان حقوق الإنسان الإسلامي. ولا بد من الإشارة هنا إلى الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، الذي تم الإعلان عنه في القاهرة ١٩٩٠ وهو جهد قامت به هيئات دينية مختلفة، ومارست السعودية دوراً مهماً في عرضه وتقديمه، وتم طرحه في منظمة التعاون الإسلامي التي تضم ٥٧ دولة إسلامية في العالم، وقد صادق وزراء خارجية الدول الإسلامية على الإعلان، وقد وقعوا عليه دون أن يروا فيه نقيضاً أو بديلاً عن الإعلان العالمي بل رأوه ظهيراً له، يضيف القيم الإسلامية ويؤكد المعاني التي أرادها الإعلان العالمي، ولكن قراءة متأملة لإعلان القاهرة المسمى الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان تظهر أنه كتب على خلفية رافضة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، خاصة في مادة ٢٢

و٢٤ و٢٥ وكما تلاحظ، وكما تلاحظ فيه فهو يتضمن تأكيد بعض الرؤى السلفية في مجال منع حرية العقيدة، وتقييد حرية التعبير، وتقييد السفر بشروط الفقه والمقصود هنا سفر المرأة دون محرم، وتقييد حقوق الإنسان عموماً بقيود الفقه الإسلامي، والتأكيد على حماية العقيدة الصحيحة وعدم الاعتراف بعقائد أخرى إلا التوحيد، كما أنه حصر تفسير الحقوق الإنسانية بقواعد الشريعة والفقه الإسلامي، وهو ما يعتبر في الشريعة الدولية تمييزاً بين الأديان بين الأديان، وهذا هو نص إعلان القاهرة:.

إعلان القاهرة: الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان 1990

المادة ١ -

أ- البشر جميعاً أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والنبوة لآدم وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات. وأن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان. ب- أن الخلق كلهم عيال الله وأن أحبهم إليه أنفعهم لعياله وأنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح.

المادة ٢ -

أ- الحياة هبة الله وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتض شرعي. ب- يحرم اللجوء إلى وسائل تفضي إلى إفناء النبوع بشري. ج- المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلى ما شاء الله واجب شرعي. د- سلامة جسد الإنسان مصونة، ولا يجوز الاعتداء عليها، كما لا يجوز المساس بها بغير مسوغ شرعي، وتكفل الدولة حماية ذلك.

المادة ٣ -

أ- في حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة، لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال كالشيخ والمرأة والطفل، وللجريح والمريض الحق في أن يداوى وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى، ويحرم التمثيل بالقتلى، ويجب تبادل الأسرى وتلاقي اجتماع الأسر التي فرقتها ظروف قتال. ب- لا يجوز قطع الشجر أو إتلاف الزرع والضرع أو تخريب المباني والمنشآت المدنية للعدو بقصف أو نسف أو غير ذلك.

المادة ٤ -

لكل إنسان حرمة والحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته وعلى الدول والمجتمع

حماية جثمانه ومدفنه.

- المادة ٥

أ- الأسرة هي الأساس في بناء المجتمع، والزواج أساس تكوينها وللرجال والنساء الحق في الزواج ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية.
ب- على المجتمع والدولة إزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله وحماية الأسرة ورعايتها.

- المادة ٦

أ- المرأة مساوية للرجل في الكرامة الإنسانية، ولها من الحق مثل ما عليها من الواجبات ولها شخصيتها المدنية ذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها. ب- على الرجل عبء الإنفاق على الأسرة ومسؤولية رعايتها.

- المادة ٧

أ- لكل طفل عند ولادته حق على الأبوين والمجتمع والدولة في الحضانة والتربية والرعاية المادية والصحية والأدبية أما تجب حماية الجنين والأم وإعطاؤهما عناية خاصة.
ب- للأباء ومن بحكمهم، الحق في اختيار نوع التربية التي يريدون لأولادهم مع وجوب مراعاة مصلحتهم ومستقبلهم في ضوء القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية. ج- للأبوين على الأبناء حقوقهما وللأقارب حق على ذويهم وفقاً لأحكام الشريعة.

- المادة ٨

لكل إنسان التمتع بأهليته الشرعية من حيث الإلزام والالتزام وإذا فقدت أهليته أو انتقصت قام وليه - مقامه.

- المادة ٩

أ- طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية. ب- من حق كل إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينياً ودنياً تربية متكاملة

- المادة ١٠

الإسلام هو دين الفطرة، ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد.

- المادة ١١

أ- يولد الإنسان حراً وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله ولا عبودية لغير الله تعالى. ب- الاستعمار بشتى أنواعه وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريماً مؤكداً وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل للتحرر منه وفي تقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها في كفاحها لتصفية كل أشكال الاستعمار أو الاحتلال، ولجميع الشعوب الحق في الاحتفاظ بشخصيتها المستقلة والسيطرة على ثرواتها ومواردها الطبيعية.

- المادة ١٢

لكل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل، واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخر وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع.

- المادة ١٣

العمل حق تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه، وللإنسان حرية اختيار العمل اللائق به مما تتحقق به مصلحته ومصلحة المجتمع، وللعامل حقه في الأمن والسلامة وفي كافة الضمانات الاجتماعية الأخرى. ولا يجوز تكليفه بما لا يطيقه، أو إكراهه، أو استغلاله، أو الإضرار به، وله -دون تمييز بين الذكر والأنثى- أن يتقاضى أجراً عادلاً مقابل عمله دون تأخير وله الإجازات والعلاوات والفروقات التي يستحقها، وهو مطالب بالإخلاص والإنقان، وإذا اختلف العمال وأصحاب العمل فعلى الدولة أن تتدخل لفض النزاع ورفع الظلم وإقرار الحق والإلزام بالعدل دون تحيز.

- المادة ١٤

للإنسان الحق في الكسب المشروع، دون احتكار أو غش أو إضرار بالنفس أو بالغير أو رباً ممنوع مؤكداً.

- المادة ١٥

أ- لكل إنسان الحق في التملك بالطرق الشرعية، والتمتع بحقوق الملكية بما لا يضر به أو بغيره من الأفراد أو المجتمع، ولا يجوز نزع الملكية إلا لضرورات المنفعة العامة مقابل تعويض فوري وعادل. ب- تحرم مصادرة الأموال وحجزها إلا بمقتضى شرعي.

- المادة ١٦

لكل إنسان الحق في الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني أو التقني. وله الحق في حماية مصالحه الأدبية والمالية العائدة له على أن يكون هذا الإنتاج غير منافٍ لأحكام الشريعة.

المادة ١٧ -

أ- لكل إنسان الحق في أن يعيش بيئة نظيفة من المفسد والأوبئة الأخلاقية تمكنه من بناء ذاته معنوياً، وعلى المجتمع والدولة أن يوفر له هذا الحق. ب- لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة التي يحتاج إليها في حدود الإمكانيات المتاحة. ج- تكفل الدولة لكل إنسان حقه في عيش كريم يحقق له تمام كفايته وكفاية من يعوله ويشمل ذلك المأكل والملبس والسكن والتعليم والعلاج وسائر الحاجات الأساسية.

المادة ١٨ -

أ- لكل إنسان الحق في أن يعيش آمناً على نفسه ودينه وأهله وعرضه وماله. ب- للإنسان الحق في الاستقلال بشؤون حياته الخاصة في مسكنه وأسرته وماله واتصالاته، ولا يجوز التجسس أو الرقابة عليه أو الإساءة إلى سمعته وتجب حمايته من كل تدخل تعسفي. ج- للمسكن حرمة في كل الأحوال ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله أو بصورة غير مشروعة، ولا يجوز هدمه أو مصادرته أو تشريد أهله منه.

المادة ١٩ -

أ- الناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم. ب- حق اللجوء إلى القضاء مكفول للجميع. ج- المسؤولية في أساسها شخصية. د- لا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة. هـ- المتهم برئ حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه.

المادة ٢٠ -

لا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعي. ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي أو لأي من أنواع المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إخضاع أي فرد للتجارب الطبية أو العلمية إلا برضاه وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية.

- المادة ٢١ -

أخذ الإنسان رهينة محرم بأي شكل من الأشكال ولأي هدف من الأهداف.

- المادة ٢٢ -

أ- لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.
ب- لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية. ج- الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدمات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة مجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد. د- لا يجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله.

- المادة ٢٣ -

أ- الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريماً مؤكداً ضماناً للحقوق الأساسية للإنسان. ب- لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أن له الحق في تقلد الوظائف العامة وفقاً لأحكام الشريعة.

- المادة ٢٤ -

كل الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية.

- المادة ٢٥ -

الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة.

وقد وقعت الدول الإسلامية على الإعلان الإسلامي، ولكنها لم ترفض الإعلان العالمي، ولم تنجح محاولات بعض الهيئات السياسية الإسلامية لفرض الإعلان الإسلامي بديلاً عن الإعلان العالمي، واختارت الدول مجاملة المشروع السعودي باعتباره رفيداً وإضافة قيمة للإعلان العالمي، ولكنها دون استثناء لا تزال تعلن التزامها بالنص الدولي. وتعاملت الأمم المتحدة مع الوثيقة عموماً بهذه الروح، واعتبرته سياقاً طبيعياً تضيف به الأمم خبراتها للتوافق الدولي، وفي سياق مشابه طرحت دول عدم الانحياز رسالة جاكارتا لحقوق الإنسان ١٩٩٢، وكذلك أطلقت الهيئات والمنظمات غير الحكومية إعلان بانكوك ١٩٩٥ وكلها جهود دولية ترمي إلى تعزيز حقوق الإنسان من زوايا متقابلة، وفي خطاب

ألقاه مسعود خان مندوب باكستان في الأمم المتحدة قال: إن الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان ليس نظرة عالمية بديلة ومنافسة عن حقوق الإنسان، بل هي تكمل الإعلان العالمي لأنها تعالج الخصوصية الدينية والثقافية للدول المسلمة. (١)

ولكن عدداً من الهيئات الدولية رفضت الإعلان الإسلامي ورأته مناقضاً للإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي العام ٢٠١٩ اعتمدت الجمعية البرلمانية لمجلس أوروبا قراراً يعلن أن إعلان القاهرة عموماً لا يتماشى مع الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان. وطلب القرار من ثلاث دول أعضاء في مجلس أوروبا (ألبانيا وأذربيجان وتركيا)، وكلها أعضاء في منظمة التعاون الإسلامي، التأي بنفسها عن الإعلان الإسلامي، وفي عملية التصويت، رفض وفدا تركيا وأذربيجان القرار، فيما لم يشارك الوفد الألباني.

وأياماً كان إعلان القاهرة فإنه لا يمتلك أدوات تنفيذية، واعتبرت الدول الإسلامية أنه محض تعبير عن الذات الإسلامية، وليس بديلاً حقوقياً عن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وأرجو أن لا يفهم القارئ الكريم أننا معجبون بواقع حقوق الإنسان في البلاد العربية والإسلامية، فلا زال المشوار طويلاً، ولا يعني التوقيع على الإعلان العالمي أو حتى الإعلان الإسلامي أن واقع حقوق الإنسان بخير، ولكنه محض تقدم حقوقي وقانوني على الوثائق، فيما لا يزال الواقع بعيداً غاية البعد عن قيم حقوق الإنسان العليا التي تحققت بشكل عظيم في الدول المتحضرة.

إنه من الطبيعي أن تتقارب شرائع السماء في مقاصدها وغاياتها مع ما تم إقراره في المحافل الإنسانية الدولية من أحكام وقوانين تهدف لتحقيق كرامة الإنسان وحمايته من الظلم والاستبداد والدكتاتورية والدعوة إلى تعزيز الديمقراطية والحريات في العالم. ومع ذلك فإن احترامنا لهذه المقاصد الإنسانية النبيلة لا يحول بين تقديم الإضافة الضرورية التي نعتقد أن الإسلام دعا إليها وأمر بها، ومن هذه الإضافات:

حق الإنسان في أن يولد بين أبوين؛ وهو من هذه الحقوق التي نأمل أن تضاف إلى الإعلان العالمي وذلك لمنع الآباء والأمهات من العبث بالمواليد والتخلي عن مسؤولياتهم في رعاية الأطفال، وهو حق أمر به الإسلام وتؤيدنا فيه النظم الحقوقية في العالم، وهو ما يمنع العبث والفحشاء والاستهتار، وهذه هي مطالب الشريعة في الجوهر.

(١) موقع البعثة الباكستانية في الأمم المتحدة

http://www.pakistanmission-un.org/2005_Statements/CHR/sthrcamb_10dec07.htm

إن تفاقم نسب الولادات التي يتخلى فيها الوالدان عن الأولاد هو أمر مرعب ولا إنساني، وتصل نسبة الولادات غير الشرعية إلى نسب عالية، ولا أرغب هنا بنشر هذه الإحصائيات لأنها تختلف في معايير اعتبار الولادة غير الشرعية وما يهمنا هو الولد الذي يفقد حقه في احتضان أبوين، وهذه الإحصائيات تنشرها الدول المتقدمة كافة في بياناتها الاجتماعية، ولكن ما هو أكثر سوءاً هو غياب هذه الإحصائيات تماماً في الدول التي لا تمتلك هذه الشفافية ومن المتوقع أن تكون أضعاف هذه الأرقام، ومن المؤسف أنه يتم التحفظ عليها بدافع الحفاظ على سمعة البلد وبدلاً من هذه المصارحة فإنه يتم تقديم أرقام سارة!

حق الإنسان في بر أبنائه وحنانهم ورعايتهم؛ ويتأكد هذا الحق في هذا العصر الذي تتمزق في الروابط والتأصر، وهذا الحق طالبت به الأديان وتناضل لأجله منظمات الأسرة ولكنه لا زال خارج الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

لقد أضاف الدين بعداً مهماً على الجانب الإنساني لجهة رعاية الكبار وحمائيتهم والحنان عليهم، فلم تعد محض علاقة دين ووفاء تنظمها قوانين الحق، ولا تعتمد الضمير الإنساني وحده الذي قد يعتريه الضعف والكمون، بل إن الدين قدم دافعاً إيمانياً غيبياً لرعاية الكبار والبذل في خدمتهم ابتغاء عطاء الآخرة ورضوان الله تعالى، ومن المؤكد أن هذا الدافع يعتبر أقوى الدوافع التي تحمل الإنسان على التضحية في خدمة والديه بعد أن يبلغا أركان العمر ولا يعلمان من بعد علم شيئاً.

حق الإنسان في التمرد على الحرب الظالمة؛ وذلك أن الأنظمة تفرض على الناس التجنيد الإجباري ثم المشاركة في كل حرب يقررها السلطان، وهذا الأمر منافٍ لحرية الإنسان، وهو يتضمن إرغاماً كريها للإنسان على خوض الحروب التي لا يؤمن بها، ولا بد من موقف إنساني واضح لحماية حق الإنسان في التمرد على الحرب الظالمة، ولا شك أن حماية هؤلاء ستحول دون وقوع كثير من الحروب، وذلك حين يدرك المستبد أن الناس يملكون خيارات أخرى يحميها القانون الدولي وقد لا يندفعون معه في حروبه الانفعالية.

وقد كتبت مطولاً حول هذا الحق الإنساني، قبل أن تكشف مآسي الربيع العربي عن أكبر مآسينا في تغول الاستبداد الذي يقوم أساساً على سلطة الحاكم في إجبار الناس على القتال إلى جانبه، واستجزار نهر من المجندين البشريين باستمرار ليقفوا إلى جانبه في حروبه التي لا تنتهي، ومن المؤكد أن هذا الشرق البائس ما كان له أن يذهب إلى هذه الأحوال المظلمة

لولا عقيدة التجنيد الإجباري التي تقتل في الإنسان حريته وترغمه على خوض حروب لا يؤمن بها ولا يفهم معناها.

إنها جهود تهدف إلى العمل بروح أخرى تعتمد العقل والعلم والواقعية الحضارية، والانخراط في المشترك إنساني يعلي من شأن الإنسان في حريته وكرامته، ويعزز الاحترام المتبادل للوحي الإلهي والكفاح الإنساني ويؤكد الأفق المشترك الذي يلتقي فيه الوحي مع الكفاح الإنساني النبيل.

إنها محض أمثلة ومراجعات شرعية يجب أن نقوم بها باستمرار لنص الميثاق الدولي ونعمل على إغنائه وتطويره، فمن المؤكد أن الوثائق لا تدوم إلى الأبد مهما كانت مقدسة، وفي الواقع فإن تطور حقوق الإنسان هو أمر حيوي، ولكل أمة في العالم اليوم مقترحات لتطوير مفهوم حقوق الإنسان بعد مرور أكثر من سبعين عاماً على ظهور الإعلان وتطبيقاته.

الفصل الثاني
تأصيل المذهب الإنساني
في الإسلام

يتأسس مشروع المذهب الإنساني في الإسلام على التأكيد أن العالم أسرة واحدة، وأن الخلق كلهم عيال الله، وأن الله رب العالمين، وأن الناس كلهم لآدم وآدم من تراب. ويربط القرآن الكريم والسنة أحكام الشريعة بسعادة الإنسان، وقد أشارت آيات كثيرة إلى جعل الإنسان خليفة لله في الأرض وسيداً على الكوكب يخلقه الله بيده وتسجد له الملائكة، وينفرد عن سائر المخلوقات بالعقل والإرادة.

إن تفصيل القرآن لقصة آدم بكل تفاصيلها الدقيقة في نحو عشر سور في القرآن الكريم، لا يجوز أن يفهم على أنه محض ميثولوجيا غارقة في الغموض وموغلة في الماضي ومنفصلة عن الواقع، بل إنه يعكس إرادة واضحة في إحياء ثقافة الأسرة الإنسانية، والإخاء البشري، والبحث عن الروابط والصلات ليس على أساس من المصالح والجوار فقط بل على أساس من رابطة الدم والرحم التي يجب أن تتعزز بالمعطي الحضاري يوماً بعد يوم.

وفي القرآن الكريم تكرر النداء الإلهي يا بني آدم أربع مرات، وهي صيغة عابرة للديانات والأعراق والقوميات، وفي إرادة واضحة لمنع الاختلاف والتنازع الإنساني أياً كانت أسبابه والدعوة إلى الوفاق والتعاون: «يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة» [الأعراف ٢٦]

وفي السيرة النبوية يمكن اعتبار مشاركة النبي الكريم في حلف الفضول أول إسهام في تكريس حقوق الإنسان وحمايتها في جزيرة العرب، وهو حلف تداعى فيه العرب أن لا يتركوا مظلوماً إلا نصره ولا شريداً إلا آووه، وخاصة أولئك المساكين الغرباء الذين كان يتعرض لهم الأقوياء فيذلونهم ويأخذون أموالهم ولا يجدون من ينصرهم، وفي ذلك قال النبي الكريم: لقد شهدت حلفاً في دار ابن جدعان ما أحب أن لي به حمر النعم، ولو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت. (١)

(١) الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق عبد السلام شاهين، ج ٢ ص ٣٩٦، نشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٤

إن من المدهش أن الخطاب القرآني جاء عالمياً إنسانياً بامتياز، ونادى الناس بصيغة يا بني آدم، ويا أيها الناس، وهي الصيغة التي أعلنها النبي الكريم في آخر أيام الرسالة في حجة الوداع: «أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد وإن دينكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب».^(٢) وقد افتتح القرآن الكريم بآية ذات دلالة وهي قوله تعالى: الحمد لله رب العالمين، فلم يقل رب المسلمين ولا رب العرب ولا رب المتقين، واختتم بقوله: قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس، ولم يقل رب المؤمنين أو العرب أو العجم، وما بين الفاتحة والخاتمة جاءت مئات الآيات التي تتحدث عن التعاون والتكامل، وتدعو أبناء آدم إلى التلاقي على الخير والعمل المشترك، وفي سياق العلاقة مع المشركين الذين يختلفون في التوحيد بشكل تام، فقد نهى المسلم أن يدفعه الشنآن والاختلاف الديني إلى العدوان، وبدلاً من مشاعر الكراهية التي ينتجها تناقض اللاهوت في العادة فقد نصت الآية نفسها على التعاون والتآزر مع المختلفين في الدين، وأن النزاع اللاهوتي لا يجوز أن يحول دون التعاون الإنساني «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» [المائدة ٢].^(٣)

ولكن هذه القيم التأسيسية في القرآن الكريم قد غابت بشكل لافت في لغة فقهاء السلف وخاصة في الجانب التشريعي، حيث تم تهميش دور الإنسان لصالح النص، وبدلاً من الإنسان السيد، والخليفة الذي نفحه الله من روحه، وهي كلها أوصاف قرآنية، فإن الصيغة التي اختارها فقهاء السلف هي صيغ قرآنية أخرى وردت في سياق آخر: الإنسان الجاهل الكنود، ذو النفس الأمارة بالسوء، المسكون بالأهواء، اليؤوس الكفور، والظلوم الكفار، والخصيم المبين، والذي خلق ضعيفاً وكان أكثر شيء جديلاً، وفي تأكيد ذلك يورد أهل ظاهر النص أربعة وستين آية في القرآن الكريم للدلالة على عجز الناس وفشلهم عن الوصول إلى الصواب والحق، ولكن أكثر الناس لا يفقهون وأكثر الناس لا يعقلون وأكثر الناس لا يعلمون، وأكثرهم فاسقون، ولا تجد أكثرهم شاكرين، وأكثرهم كاذبون، وكذلك فقد تمت الإشارة في اثنتي عشرة آية من أن اتباع الناس فيما يختارون هو الضلال والهوى المرذول، وهكذا فقد اختار التيار السلفي المنظومة الثانية من النصوص للحكم على الإنسان بالجهل والهوى، وأن

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، عن أبي نضرة، تحقيق شعيب الأرنؤوط ج ٣٨ ص ٤٧٤ طبع دار الرسالة ٢٠٠١

(٣) ونشير أن الآية نزلت في العلاقة بين المسلمين والمشركين الذين صدوا المسلمين عن المسجد الحرام، وأكدت مرتين أن الشنآن الذي هو النزاع اللاهوتي لا يجوز أن يمنع التعاون الاجتماعي «يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط، ولا يجرمنكم شنآن قوم على أن لا تعدلوا، وفي الآية السابقة: ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»

الحكمة في مخالفة الهوى، وأن الإنسان لا يختار إلا الشقاء، وأن التناقض حدي ونهائي بين الحق وبين الإنسان، وبين الصواب وبين هوى الناس، وأن السبيل الوحيد هو مخالفة الهوى الفردي والجماعي، واتباع ظاهر النص دون تعقل، ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن [المؤمنون ٧١]

ويبدو الإنسان في الخطاب الوعظي التقليدي محض كائن غبي فاسد أبله، نفسه أمارة بالسوء، وعقله مصدر ضلاله، تسوقه غرائزه ولا يكف عن الجريمة إلا بالعقاب، ولا يصلحه إلا السوط، وأن الشريعة جاءت لتقمع هوى الإنسان وتوقف جموحه وسعار غرائزه، وأن الأصل في الناس الضلال والجحود، وكلهم موبق بعذاب ربه إلا من نجا، والأصل في الناس الهلاك في جهنم إلا من أعتق الله رقبته من النار، وغير ذلك من الأشكال الاعتقادية التي تحول الإنسان من روح مبدعة خلقة إلى ذات جاهلة قاصرة غاية ما ينتظر منها الخضوع والخشوع والذل وصدق العبودية حتى تنجو ويمن عليها بالإعتاق من النار.

وهكذا تم تغييب المعنى الإنساني في التشريع، واختار كثير من الفقهاء أن البوصلة الإنسانية قائمة على منطق شاووروهن وخالفوهن، وأن كل ما يطلبه الناس من رغائب فهو الهوى الذي يفترض أن تحاربه الشريعة، وأن أي التفات إلى رغائب الناس هو انحراف عن جادة الوحي، وخروج من النور إلى الظلمات.

وكما ترى فالانجهاان لهما دليل من ظاهر النص، وهذا أمر يتكرر في كل وعي بنصوص القرآن الكريم، فهو نص أدبي تربوي ومن الطبيعي أن تكون فيه عبارات مجازية، بخلاف النص القانوني الذي يفترض فيه الحسم والحزم.

وهكذا فقد مضى فقهاء السلف في التأسيس لمصادر الشريعة على أساس الكتاب والسنة والقياس عليهما، وفي مرحلة لاحقة بدأ الفقهاء يؤسسون لمصادر تشريعية تقترب من حاجات الإنسان كالاستحسان والاستصلاح والعرف والذرائع، ولكنها ظلت مأسورة بقيد النص، ولم يصرح أحد من الفقهاء بأن اجتهاده يستهدف حاجة الإنسان بل ظل التأكيد على أنه يستهدف مراد النص ودلالته وإشارته، في هرمونوطيقاً مُحَكِّمة المسارات يتم قياس الصواب والخطأ فيها بقربها من النص أو جفائها عنه، ولا أثر واضحاً لدور الإنسان كبوصلة للأحكام في التشريع.

وكان أول فقيه خرج على اختيارات السلف وأقام الإنسان في مقام الاعتبار هو أبو حنيفة بتشريع الاستحسان، وقد تلقى حملة ضارية من التكفير والتجهيل والتبخيس، واتهم بنقض عرى

الإسلام عروة عروة، واتهم بأنه يشرع بالهوى، وأنه يكيد للدين، ويهدم أركانه، وأنه ما ولد في الإسلام مولود أشأم منه^(٤)، ولم يتقبل فقهاء السلف منطق أبي حنيفة في الاستحسان للإنسان في مواجهة النص، وأفرد الإمام الشافعي كتاباً خاصاً بعنوان إبطال الاستحسان، وقال فيه من استحسّن فقد شرع، وأكد فيه أن الاستحسان عبودية للهوى وأن الدين نص وأثر، وليس وراء ذلك إلا الهوى، وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.^(٥)

ويتعين القول بأن الاستنكار الكبير ضد أبي حنيفة والتيار العقلي من قبل فقهاء السلف لم ينجح في إلغاء تأثير هذا الإمام الكريم، وفي مرحلة لاحقة اعترف بفضل علمه، واشتهر مذهبه انتشاراً واسعاً، وصار المذهب الحنفي مذهب الدولة أيام الرشيد، وانتشر في بلاد فارس وما وراء النهر ثم القارة الهندية، وكذلك اختارته دول متعددة، ثم تبناه العثمانيون مذهباً للدولة، وانتشر انتشاراً عظيماً، وبات أبو حنيفة يعرف على نطاق واسع باسم الإمام الأعظم تقديراً لدوره الكبير في إحياء الجانب الإنساني في مقاصد التشريع.

وهكذا فإنه بقدر ما كان التمر الضاري يشتهر ضد كل مفكر يقدم العقل على النقل فإن تياراً آخر كان يعمل في ظروف صعبة لإحياء مكانة الإنسان كمصدر من مصادر الشريعة، أو على الأقل كمعيار يتم به قياس الأحكام على حاجة الإنسان وضروراته ورغباته.

وتتبع الإشارة إلى الدور الهام الذي قام به الشاطبي وهو فقيه مالكي كبير أقام كتابه الشهير الموافقات على أساس فكرة المقاصد، واعتبر أن غاية الشرع العظمى هي حماية الناس وإسعادهم وحفظ الحاجات الخمس للإنسان وهي حفظ الدين وحفظ النفس وحفظ العرض وحفظ العقل وحفظ المال، ولعله أوضح من طالب بأن تكون هذه المقاصد أصلاً في تشريع الأحكام، ويمكن القول إن الإنسان بات أحد مصادر التشريع في الفقه المقاصدي وفق تركيبة معقدة من جدل العقل والنقل، والمقاصد بالنصوص.

ويلخص الشاطبي غايته في الكتاب بقوله: «فأصول العبادات راجعة إلى حفظ الدين.... والمعاملات ما كان راجعاً إلى معاملة الإنسان مع غيره.... ومجموع الضروريات خمس وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كل ملة».^(٦)

(٤) نسبت هذه الأقوال في حق أبي حنيفة لعدد من كبار فقهاء السلف وعلى رأسهم الإمام مالك وسفيان الثوري والأوزاعي والإمام أحمد والشافعي، وهي موجودة في مصادر كثيرة، وقد جمعها الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، في كتابه تاريخ بغداد وذيوله ج ١٣ ص ٣٩٨ وما بعدها، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧
(٥) الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب الرسالة، انظر المقدمة، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية بيروت.
(٦) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، طبع دار ابن عفان ١٩٩٧

وهكذا فإننا حين نتحدث عن مذهب إنساني في الإسلام فنحن نعترف مسبقاً بأن هذه القيم الإنسانية ليست خياراً اتفاقياً بين الفقهاء، وإنما هي تيار إسلامي، كان يظهر باستمرار في جدل العقل والنقل، وكان يتعرض باستمرار لرفض من الفقهاء ورجال الدين، ويمكن تعريفه بأنه المذهب الذي يعتمد الإنسان محوراً في التشريع ولا يقبل المساس بكرامته ولا إنسانيته ويرفض كل أشكال التمييز الممارسة ضده، وبشكل خاص ضد المرأة وضد المختلف في الدين، كما يرفض التعذيب بكل أشكاله في نظم العقاب، كما يعتبر أن القيم الإنسانية أولى بالاعتبار من النص الديني، إذ هي في العمق جوهر الدين ورسالته، فيما النص حَمَال أوجه، ويحتاج باستمرار إلى قراءة تأويلية، وتغيير الأحكام بتغير الأزمان، وأن على النص الديني أن يحتكم إلى القيم الإنسانية وأن يتم تأويله بما ينسجم مع هذه القيم، وليس أن يتم تغيير القيم لتناسب مع ظاهر النصوص.

ولا شك أن هذه المطالب التي نشير إليها ليست محل قبول من جمهور رجال الدين، وكذلك من فريق كبير من رجال الإسلام السياسي، على الرغم من قناعتنا بحضور هذا الوعي بشكل عفوي وسلس في الإسلام الشعبي أو في المجتمعات الإسلامية ذات الانتماء البسيط للإسلام ذلك الانتماء الذي لم يتأسس على دراسة العلوم الشرعية عن طريق رجال الدين في المدارس الدينية.

وأمام هذه الحقيقة فلا مندوحة من الاعتراف بأن هذه الاتجاه المتطور في التعامل مع الشريعة في شقها الإنساني لا يزيد عن كونه تياراً في الإسلام وهو ليس مخولاً بالحديث عن جمهور الفقهاء كما أن جمهور الفقهاء لن يتحدثوا نيابة عنه.

إننا نأمل أن يكون المذهب الإنساني في المجتمعات الإسلامية شريكاً في بناء الثقة بالإسلام والتصالح مع قيم الحضارة، والعمل بروح الزمالة والشرافة مع الاتجاهات الإسلامية الأخرى التي لا تقبل هذا التوجه الإنساني بصورته التي نقدمها، وإن كان الجميع يقبلون دون تحفظ مصطلح الإنسانية والإنسان وصفاً لكل حكم شرعي، ولكل ممارسة فقهية، بل ويؤكدون أن أشد القوانين العقابية قسوة وشدة وصرامة هي ممارسات إنسانية في المآل، وفق عنوان يتكرر دوماً بأن قطع يد واحدة سيؤدي إلى سلامة أيد كثيرة، وأن قتل جان واحد سيقمع الجريمة ويوفر للمجتمع الأمان، وإن قتل تارك الصلاة بعد استتابته سيعيد البشرية إلى السعادة الروحية والطمأنينة والأمان! وهي قراءات ارتجالية عاطفية لا تؤيدها بأي شكل الأرقام والحقائق العلمية الموضوعية الصادرة عن جهات الاختصاص والخبرة الموضوعية.

ولكن هل تعتبر النزعة الإنسانية التي يكتب بها اليوم كثير من المفكرين الإسلاميين نزعة طارئة في الوعي الإسلامي؟ أم هي بدعة ضلالة مستحدثة جاءت في سياق الجهد الاستشراقي والقيم الغربية المتمردة على الكنيسة والهادفة إلى تغريب الإسلام؟

تعتبر هذه الدراسة أن التيار الإنساني قديم في الإسلام وهو يرتبط بعصر السلف ارتباطاً وثيقاً، ويجد في منطق النبي الكريم وأسلوبه التشريعي مصدراً ثراً للحديث عن المذهب الإنساني^(٧)، وتعتبر أن عصر الخلفاء الراشدين كان عصراً إنسانياً فريداً فقد أعلن الراشدون التناقض التام مع قيم الحضارتين السائدتين البيزنطية والساسانية، وبشكل خاص ضد الامتيازات الإمبراطورية التي كان يتمتع بها الحكام ويدلون بها شعوبهم.

ولا يمكن لأي مؤرخ إلا أن يشيد بطبيعة الحكم الراشدي الزاهد في الدنيا ومتاعها، والراغب في إحياء قيم الإسلام، وما انعكس به ذلك من إصرار على المساواة والعدالة، مع التسليم بأن ذلك كان في إطار عفوي فطري وليس في إطار نظام قضائي وسياسي محكم، ولعل من أشهر صور المساواة والعدالة التي يباهي بها المسلمون محاكمة ابن عمرو بن العاص وأبيه حاكم مصر في المدينة المنورة وضرب الجاني بالعصا وهو ابن عمرو بن العاص حاكم مصر وفتحها، وذلك لإنصاف مواطن مسيحي شعر بالإهانة، وفيها قال عمر: يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً.^(٨)

ولا تكمن قوة الرواية من سندها أو عبارتها، ولكن تكمن في ترحيب المجتمع بوعي كهذا، وروايته باستمرار، تأكيداً على قيم الإنسانية العابرة للانتماء الديني والعرقي وحتى المقدس الديني، فهي محاكمة مباشرة لملك مصر وفتحها، وهو من ذؤابة العرب وسراة قريش، وفوق ذلك فهو صحابي عادة ما يتعين سلفياً بأنه منزه عن كل نقص، في مواجهة فتى قبضي مسيحي من الأمة المغلوبة، في مسألة يمكن بسهولة تبريرها سياسياً ومحاكمة المدعي بتهمة المساس بهيية الدولة وإضعاف الشعور الإسلامي، ولكن كل هذه الاعتبارات التي كرسها الاستبداد في الماضي والحاضر لم يكن لها اعتبار في عصر الراشدي عمر بن الخطاب، وإنما نظر الناس إلى المسألة في السياق الإنساني، القائم على العدالة والمساواة والإنصاف.

(٧) ستجد تفاصيل كثيرة معززة بالأدلة حول رصد المعنى الإنساني في التشريع زمن النبوة في كتابنا النبي الديمقراطي، طباعة دار سائر المشرق ٢٠١٨.

(٨) أورد القصة عدد من المؤرخين منهم ابن عبد الحكم ت ٢٥٧هـ في كتابه فتوح مصر وأخبارها تحقيق محمد صبيح، ص ١٩٥ ط

إنه من السهل أن نفهم السلوك الإنساني في الرعية من خلال هدي الراشدين، فقد عاشوا حياة زاهدة بسيطة، ولم يتخذوا حرساً ولا قصوراً ولا بوابين، ولم يجمعوا ثروات طائلة، ولم يتورط أي منهم في توريث الحكم لبنيه أو الرغبة في ذلك، وكذلك فإن الروح العامة للعصر الراشدي كانت الانتصار للضعفاء ومحاكمة الأمراء ولطم المستكبرين ومحاسبتهم واقتسام ثرواتهم، على الرغم من كونهم كبار الصحابة ومشاهير الإسلام.

على أن ذلك أيضاً لا يمكن أن يمر بدون تكلف التبريرات وبشكل خاص لحروب الردة التي وقعت في أيام أبي بكر، خاصة إذا ما تم تصديق الرواية الرسمية القائلة أن الحرب كانت بسبب ردتهم عن الدين أو امتناعهم عن الزكاة، وهي تبريرات تؤكد غياب المعنى الإنساني في التعامل مع الرعية، ولذلك كان اعتراض عمر بن الخطاب شديداً على هذه الحرب، ومع ذلك فهناك دراسات وجيهة تؤكد أن الردة كانت حالة انشقاق سياسي خطير وأنها هددت بانفصال الدولة وتفتتها.

كما أنني لا أزعج أن المروي في سيرة الراشدين جاء كله على هذا النسق، بل يجب الاعتراف أن روايات كثيرة وصلتنا تناقض جوهر الإنسانية، وأذكر منها على سبيل المثال ما يروي من استرقاق أبي بكر لعدد من المرتدين، وما يروي من مواقف عمر بن الخطاب في ضرب الإماء إذا تشبهن بالحرائر، وكذلك ما يروي من عودة السبي المبكرة بعد موت الرسول وتوزيع السبايا من بنات كسرى على أبناء الصحابة.

وتؤكد هذه الدراسة أن الرسول الكريم قد حرم السبي كله آخر الإسلام كما سنبينه، وتطالب باستمرار بتحقيق تراثي دقيق للوصول إلى وعي آخر بهذه الروايات وفي متابعة إسنادية للروايات التي سيقى عن سبي بنات كسرى وتوزيعهن على الصحابة تبين أنه ليس لها أي ذكر في أي مصدر معتبر، كما أن حجم الروايات التي حفلت بها كتب السنن عن دور الخلفاء في الإعناق من بداية الإسلام إلى منتهاه، وتحرير آلاف الرقاب من المرتدين على يد عمر بن الخطاب، يجعلنا نشك بقوة في كل رواية تشير إلى أن عمر كرس الاسترقاق والسبي من جديد، ومع أننا لا نزعج حسم هذا الأمر، ولكننا نظرحه للبحث التاريخي وفق مجموعة مؤيدات موضوعية تدفع لرد كل رواية تنتهك قيم الإنسانية فيما يروي عن الراشدين.^(٩)

ويجب الاعتراف أن الخلفاء الأمويين والعباسيين أعادوا السبي والاسترقاق، وضربوا بعرض

(٩) حبش، محمد، الدبلوماسية بدل الحرب، ص ٤٥ وما بعدها، طبع المعهد الدبلوماسي ٢٠١٣

الحائظ قيم الإنسانية، ومن المؤلم أن هذه الممارسات دخلت في الفقه الإسلامي كممارسات مارسها السلف ورضي عنها، وعلى ذلك جرى فقهاء كثير، ولا نذيع سراً إذا قلنا إن قيم المذهب الإنساني باتت اليوم تتناقض بشكل حدي مع قواعد العقيدة الصارمة التي كرسها التيار السلفي في الإسلام لتحكم العلاقات الإنسانية والمجتمعية، فقد كانت من الصرامة والقسوة بحيث تلقي بالآخر في الجحيم لمجرد الاعتقاد، بل إن مشاهير فقهاء العقيدة لم ينتظروا الجحيم الأخرى ضد المختلف اعتقاداً بل طالبوا بجحيم دنيوي، ومن المؤسف أنهم نجحوا في ذلك إلى حد بعيد وفرضت في الفقه الإسلامي أحكام القتل والتعذيب في الردة والزندقة وترك الصلاة وإنكار ما علم من الدين بالضرورة، وكذلك الجزية والقتال على المختلف دينياً وهو النقيض التام للمذهب الإنساني.

كذلك فإن المعاني الرشدية كلها قد انحسرت مع بدء العصر الأموي، وتحول الخلافة إلى ملك وسultan، وعودة التقاليد البيزنطية والكسروية إلى المجتمع، وقيام الخلفاء الأمويين بحراسة هذه التقاليد وتكريسها نظاماً وقوانين ملزمة، بل وإضفاء المعنى الديني عليها وهو المعنى الذي مكنهم من قتل الحسين واستباحة المدينة وقصف الكعبة بالمنجنق ثم تبرير ذلك كله بحق الملك على الرعية ووجوب السمع والطاعة، وهي قيم تتناقض بالمطلق مع قيم العهد الرشدي، وتؤكد منطق تحول الخلافة إلى الملك العضوض الذي يتناقض مع القيم الإنسانية الأولى.

ويمكن اعتبار طلائع القدرية في العصر الإسلامي الأول إرهاباً بظهور المذهب الإنساني فقد دأب هؤلاء المفكرون الأحرار على تحدي السلطة الأموية في توجهها السياسي والاجتماعي، وتحللها من الالتزام الإنساني، ورفض هؤلاء الأحرار الفكرة التي كرسها الحكم السياسي من وجوب الطاعة للأقدار فيما كتبه الله من حاكم ورعية، ومضى هؤلاء المعارضون إلى كسر القيود التي ترهق كاهل الإنسان بوصفه آلة أحكامها الأقدار وكتبت مصيرها المحتوم منذ الأزل، ولم يعد أمام الإنسان إلا تنفيذ النص المسرحي المكتوب الذي لا يملك الحيدة عنه، وهو فهم يتناقض تماماً مع الحرية والإرادة، وهو في الواقع أكبر الأسئلة في علم الكلام التاريخي، وكان من أبرز هؤلاء الجعد بن درهم^(١٠)

(١٠) الجعد بن درهم، فقيه فارسي، عاش في العراق وتبنى القول بالإرادة الإنسانية والاختيار وأنكر القدر، ونشر فكره في بغداد، إلى أن ولي العراق خالد بن عبد الله القسري، فقبض عليه وذبحه في المسجد صباح العيد ١٠٥ هـ

وجهم بن صفوان^(١١) وغيلان الدمشقي^(١٢)، وكلهم قد تمت تصفيتهم من قبل حكام بني أمية بتهمة الهرطقة، ولكنهم سجلوا حضوراً واضحاً ومؤثراً في المطالبة باعتبار أكبر للإنسان في السياسة والمجتمع والدين.

وفي تطور لافت قام المفكرون الأحرار برفض فكرة القدر كلها وأعادوا الاعتبار للإنسان نفسه ليكون سيد قدره، مسؤولاً بشكل مباشر عن أدائه في الأرض يعمل بما يتخير من قيم، ويقف أمام الله تعالى يتحمل مسؤولية ما اختار، ولم يعدم هؤلاء المفكرون نصوصاً كثيرة في القرآن تؤيد توجههم الإنساني حيث اعتصموا بعشرات الآيات التي تشير إلى مسؤولية الإنسان وأن الأقدار ليست مكتوبة في الأزل بل ستكتب شهادتهم، وسنكتب ما قالوا، وإنا نحن نحيي الموتى ونكتب آثارهم، وغيرها من الآيات التي تدل أن اللوح والقلم فكرة غير منطقية بالتلقين الديني التقليدي، وأن ما اشتهر عن كتابة الأعمال في اللوح المحفوظ إنما يكون بعد ارتكاب الأعمال وليس قبلها، وأن الأقرب إلى كرامة الإنسان أن يكون حراً ومسؤولاً وليس محض آلة عمياء تقع عليها الأقدار.

ولغايات منهاجية فإن علينا أن نقدم تصوراً مختلفاً للمذاهب الإسلامية، يقوم على محور المذهب التشريعي وليس على شخص إمام المذهب، وبدلاً من المذاهب المنسوبة للأشخاص كالحنفية والشافعية والزيدية والجعفرية، فإنه يمكننا الوعي بالمجتمع التشريعي في الإسلام من خلال المذاهب المتصورة التالية:

المذهب السلفي: ومحوره الكتاب والسنة، واختيار السلف، ويلتزم أقوالهم وأفعالهم، ويعتبر الخروج عنهم بدعة وضلالة، وقف على ما وقف عليه الأولون فإنهم عن علم وقفوا، وكل خير في اتباع من سلف، وكل شر في ابتداء من خلف، ويندرج فيه الحنابلة عموماً واللامذهبيون والتميمية والوهابية، كما أنه يجب القول إن كثيراً من أتباع المذاهب اليوم الذين يعملون في الوعظ الديني خاصة باتوا سلفيي التوجه، حيث لا يعترفون من مصادر التشريع إلا بالكتاب والسنة واختيار السلف، ومع أننا سندرج أتباع الفقهاء عموماً في

(١١) جهم بن صفوان، فقيه من ترمذ من أصل أوزبكي، عرف بآرائه المنكرة للقدر ويعتبر مؤسساً للفكر الاعتزالي وامتداداً للجد بن درهم، وقد نشر أفكاره في خراسان حتى قبض عليه نصر بن سيار وتم إعدامه عام ١٢٨ هـ.

(١٢) غيلان الدمشقي، فقيه مصري من أصول مسيحية أسلم أهله وأقاموا في دمشق، اشتهر بآرائه الجريئة في مسؤولية الإنسان وإرادته، والإنكار على عقيدة القدر باعتبارها مكرراً من الحكام والظلمة، وكان جريئاً وحاداً، وقد قربه عمر بن العزيز وجعله على المظالم، فكان يبيع أملاك بني أمية في المزاد العلني ويقول هلموا إلى أموال الظلمة والفسادين، ولما ولي هشام بن عبد الملك أمر به بقتل بعد محاكمة صورية على يد الأوزاعي عام ١٠٦ هـ.

المذهب الاستنباطي، ولكن كثيراً منهم في الواقع موجودون في التيار السلفي.

المذهب الاستنباطي: وهو مذهب الفقهاء، ومحوره مصادر الشريعة العشرة، وهو المذهب الذي يحدد مصادره في التشريع زيادة على الكتاب والسنة، ويدور في فلك المصادر العشرة الأصولية، في القياس والإجماع والاستحسان والاستصحاب والاستصلاح والعرف والذرائع وشرع من قبلنا فيلتزم عدداً منها منهاجياً لتأصيل الأحكام، ويعلل الأحكام بالمقاصد الشرعية المعبرة ويؤصل الأحكام بناء عليها، ويندرج في هذا المذهب معظم فقه المذاهب الأربعة.

المذهب الإمامي: ومحوره أئمة أهل البيت، وهو الذي يعتبر أن الاجتهاد والتشريع شأن خاص بالأئمة المحددين من أهل البيت، ومن يفوضونه عنهم، ويندرج في هذا العنوان مذاهب الشيعة بمدارسها الأربع الجعفرية والإسماعيلية والزيدية والعلوية.

المذهب القرآني: وهو الذي يجعل النص القرآني محوراً، ويبحث عن دلالاته في المنطوق والمفهوم، بغض النظر عن اتفاقه مع منهج السلف أو اختلافه عنه، وعادة ما ينكر هؤلاء حجية السنة، ويعتبرون أن السلف لا يمثلون بالضرورة تأويلاً صحيحاً للقرآن، وهو تيار قديم جديد، حيث ظهر في عصر الإمام الشافعي، وفي الرد عليهم كتب كتابه الرسالة، وهو اليوم يتجدد بين الحين والآخر عبر عدد من الكتاب الذين يتبنون القول بالاستغناء بالقرآن عما سواه.

وفي سياق هذا التصنيف الرباعي يمكن أن ندرج هنا خامساً:

المذهب الإنساني: وهو المذهب الذي يجعل الإنسان محوراً، فيشترط في التشريع أن يكون في مصالح الناس الحقيقية، ويندرج فيه فقهاء المقاصد الذين كتبوا الفقه بناء على مقاصد الشريعة في رعاية الإنسان، كما يندرج فيه فقهاء المعتزلة وفلاسفة الإسلام الذين كتبوا باستفاضة في الإنسان محوراً أساسياً للتشريع، ومعياراً لصواب الأحكام وانحرافها، والفقهاء الحقوقيون المعنيون بالتجديد الإسلامي، والذين يقومون باستمرار بإنتاج تشريعات متجددة تحقق مصالح الإنسان في المقام الأول.

ومن الممكن القول إن المذهب الإنساني يشترك مع المذاهب الاستنباطية في فهم القرآن والسنة، طالما كان ظاهرها في مصالح الإنسان المعبرة، فإن خرجت نصوص الكتاب والسنة عن مصالح الإنسان تعين تأويلها، أو تخصيصها أو تقييدها، أو حتى نسخها أو القول فيها بالتشابه ووقف العمل بمدلولها.

ولعل أوضح مثال لفقهاء المذهب الإنساني الفقيه الإمام ابن رشد، وهو من أئمة الفقهاء المقاصديين المالكية، وهو من أئمة الفلاسفة في الإسلام، ورأيه واضح في أن الدليل الشرعي من شأنه أن يكون في مصلحة الإنسان والمجتمع، فإذا كان يدل لغير ذلك فقد وجب اعتبار مصلحة الناس وتأويل ظاهر النص.

وفي ذلك يقول ابن رشد «ولهذا المعنى أجمع المسلمون على أنه ليس يجب أن تحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها، ولا أن تخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل... والسبب في ورود الشرع فيه الظاهر والباطن هو اختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم».^(١٣)

وفي إطار تجديد الفكر الإسلامي فإنه لا تنوير من دون نزعة إنسانية ولا يستحق أي فكر صفة التنوير ما لم يكن هاجسه الأول الإنسان وسعادته، وفي الواقع فإن كل ما يتم طرحه من برامج إصلاحية فإنه سيجتبه اتجاهها مختلفاً حين تتحول البوصلة من اتباع السلف إلى إسعاد الإنسان.

وسنأتي في فصل خاص على التعريف بأهم رواد المذهب الإنساني في التاريخ الإسلامي ومع أن المواقف الإنسانية في سلوك الخلفاء وكلام الأدباء في التاريخ الإسلامي كثيرة ومشهورة وعلى الرغم من توفر معالم النهج الإنساني ولكن لم يتشكل من ذلك كله مذهب مكتمل الأركان واضح البنيان.

(١٣) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ص ٣٣، نشر دار المعارف بتحقيق محمد عمارة.

ملامح المذهب الإنساني في الإسلام

والى جانب ما أوردناه من خصائص المذهب الإنساني عموماً نحاول هنا تحديد ملامح المذهب الإنساني في الإسلام عبر المحددات التالية:

- التأكيد على أن الإنسان سيد الكون، وهو خليفة الله على الأرض.
 - المواءمة والتكامل بين النص الديني والقيم الإنسانية بناء على محورية الإنسان
 - تأويل القرآن بما يتفق مع حقوق الإنسان التي أقرتها الشرعة الدولية.
 - اعتبار الكرامة الإنسانية غاية نهائية في كل تشريع.
 - رفض العقاب القائم على التعذيب وإهانة الإنسان والتحول إلى العقاب الإصلاحي.
 - رفض التمييز بين الناس في أديانهم أو ألوانهم أو أعراقهم أو جنسهم.
 - رفض التمييز ضد المرأة وإعلان مساواتها مع الرجل في الحقوق والواجبات.
 - تعزيز المشترك الإنساني بين البشر على اختلاف أديانهم وألوانهم ومذاهبهم.
- وفي الواقع فإن الوصول لهذه الغايات لن يتم دون مواجهة مباشرة مع كثير من المسلّمات، ومن المؤسف أن هذه المسلّمات تم تصنيفها في باب الثوابت وبات الحوار فيها يستلزم حتماً صراعاً مع الكهنوت الديني، الذي يصّر على أن النص الديني غيب لا يمكن تعقله، وأن الله تعبّدنا بالسمع والطاعة، وأن الإنسان كتلة غرائز وهوى يتعين قمعها للحصول إلى النعيم المقيم، وأن القرآن الكريم طافح بالحديث عن بؤس الإنسان وضعفه وعجزه: إن الإنسان لربه لكنود، وإنه على ذلك لسهيد، وإنه لحب الخير لشديد، وأن الإنسان خلق ضعيفاً وجهولاً وأكثر شيء جدلاً، وأنه قتل الإنسان ما أكفره، وأنه قد أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً، ومن كانت هذه حاله كان هالكاً يحتاج للرشد وتائهاً يحتاج للهدى، وضالاً يحتاج لليقين، وأن الإنسان ليس محوراً ولا هدفاً، وإن عليه أن يمثل لأمر السماء كما يشرحه فقهاء الكتاب، ويجب التوقف عن الثقة بالإنسان، بل يتعين كشف غروره وعثاره وبلاوته، قل أتعلمون الله بدينكم؟ فالإنسان أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قدرة، وشأنه أن يخضع للأمر والنهي، فهو جاهل قاصر، وعسى أن

يحب شيئاً وهو شر عليه، وعسى أن يكره شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً.

لا يريد الكهنوت للإنسان أن يثب على قدمين، فالإنسان كما يفهمونه كائن جاهل مغرور، سقط في الخطيئة وحرّم من السماء، وألقي على الأرض جاهلاً أبلاً، لا يفقه شيئاً إلا الخطيئة، يحتاج إلى مرشد وعصا، إنه أعمى يحتاج إلى قائد، وجاهل يحتاج إلى معلم، وعاصٍ يحتاج للتوبة، وضال يحتاج للهدى، وغاية ما ينفعه في الدنيا والآخرة هو الطاعة المطلقة لما يخبره به الموقعون عن رب العالمين، الذي يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير.

وتتجه هذه الدراسة إلى رفض هذه القراءة المستعلية رفضاً تاماً، وتدعو لبناء فهم مختلف للإنسان محرر من نزعة الخطيئة وثقافة السقوط، قائم على حق الإنسان في الحرية والاختيار، وحقه كذلك في الخطأ والتجربة، واحترام إرادته أنى توجهت، والاعتماد على ما أودع الله في ذات الإنسان من قيم ومثل وفضائل، والتأكيد أنها قادرة على بناء الإنسان السوي دون حاجة لثقافة التهديد والوعيد، والترهيب بسوء المصير، وبناء استقامته في الأرض على أساس الفضيلة والضمير وليس على أساس الخوف والذعر من المشهد الأخرى.

أما الجانب الأكثر أهمية الذي يثيره هذا الكتاب فهو الوعي بدور الإنسان في الشريعة، ومناقشة الفكرة القائلة بأن الشريعة نصوص منزلة يمنع فيها الاجتهاد، وأن مكان الإنسان في الشريعة أن يقول سمعنا وأطعنا، وأن التشريع برّمته شأن إلهي ولا دور للإنسان إلا تفسير كلام الوحي وتنفيذه، وهذه صورة من أكثر الصور جدلاً في الوعي بعلاقة الإنسان بالآديان.

وتؤكد هذه الدراسة على دور الإنسان في تطوير الشريعة بوصفها كائناً حياً قابلاً للتطور والترقية ومزيد من الاكتمال، وذلك في مواجهة التيار التقليدي الذي يرى أن مجد الإسلام في تصلبيه وأنه غير قابل في تشريعاته للتطوير والتحديث.

وتلتبس هذه المحاولة جذورها في أعلام كبار في التاريخ الإسلامي صرحوا بهذا الموقف، وحكموا به أيضاً، ونجحوا في إنتاج تشريعات متطورة في عصورهم تستضيء بالقرآن وتنافس تجارب الأمم الناجحة وتلبي حاجة الأمة في القوة والازدهار والحرية.

وتعتبر هذه الدراسة الرسول الكريم مؤسساً لهذا الفكر المتنور، عبر مواقفه الكثيرة وطريقة تعامله مع النص القرآني نوراً يهدي لا قيد يأسر، وقيامه بشجاعة وحكمة بنسخ نحو عشرين آية من القرآن الكريم وثمانية وأربعين من السنة الشريفة، والتحول إلى أحكام جديدة تناسب تطور العصر، على الرغم من أن التحول الحضاري بين مكة والمدينة كان محدوداً وقصيراً الأجل.^(١)

(١) لقد فصلنا هذه المسائل وغيرها بدقة في كتابنا: النبي الديمقراطي، طباعة دار سائر المشرق

وقد تم هذا التطور الكبير لهدف أساسي وهو تحقيق مصلحة الإنسان باعتباره هدف الشريعة الأسمى، تجاوز كثيراً من ظاهر النص، وكان ملهماً للخلفاء من بعده، ولعل أوضح صورة لجدل النص والإنسان هو ذلك الموقف الشجاع الذي واجه به علي بن أبي طالب شعار المتشددين الذي رفعوه على المصاحف بعنوان: لا حكم إلا لله!! وهي عبارة آسرة بكل تأكيد، نجحت في صرف مئات الناس إلى خيارات غيبية لا عقلانية، تحت عنوان اتباع النص، ولكن علي بن أبي طالب رفض دلالاتها بشدة، خاصة لجهة إلغاء الإنسان في الشريعة وتحويله إلى مجرد قارئ نص، وقال بشجاعة: إنها كلمة حق يراد بها باطل، فالإنسان هو من يكتب مآلات النصوص ومرادها، إنما كتاب الله مصحف بين دفتين لا ينطق! وإنما ينطق به الرجال.^(٢)

إننا نمتلك في الواقع منهجاً حقيقياً لتطوير الإسلام على أساس من قدرات الإنسان وحاجاته، وقد حظي هذا التيار تاريخياً بتأييد تيار عريض من الخلفاء والفقهاء والفلاسفة، ونمت في ظل دول حقيقية ناجحة، كان الفقيه فيها رجل دولة، يعيد كتابة الشريعة بروح الإنسان، وإنني أعتبر اللجان التشريعية التي تكلفها الدول الناجحة اليوم هي الامتداد الطبيعي للفقيه العميق الذي كان يستنير بالنص ولكنه يكتب الشريعة من جديد وفق مصالح الإنسان وحاجاته، وأعتقد أن القارئ الكريم يشاركني أن التشريعات التي تتطور في البلاد الإسلامية اليوم في المعاملات والعلاقات الإنسانية تتم في سياق حقوقي طبيعي، وتحقق التنمية وبناء المجتمع ولا تشكل تحدياً ولا قلقاً في الدولة الحديثة.

وبعيداً عن العبادات والغيب التي يلتزم فيها المؤمن نص الكتاب والسنة، فإن الفقه الإسلامي في المعاملات يتطور باستمرار، وإن الفقهاء والخبراء سواء كانوا من أئمة الشريعة أو أهل الاختصاص من القانونيين وعلماء الاجتماع الذين تختارهم الدولة لتنظيم القطاعات الحيوية في المجتمع والتجارة والصناعة والسياحة والنقل والدفاع يقومون بدور كبير وحقيقي في تطوير الفقه الإسلامي، والاستجابة لتحديات العصر الجديد، وتقديم البدائل الحقيقية للتشريع السعيد، ويمكن القول إن الدساتير الحالية في ٥٣ دولة إسلامية من أصل ٥٧ دولة هي دساتير متطورة وتحكم بالعقل والمنطق والبرهان، وهي التطور المثالي للفقه الإسلامي في إطار المعاملات، وتعلي من شأن الإنسان، وكلها يتم استنتاجها واستنباطها في ظل دستور يجعل الإسلام دين الدولة، والفقه الإسلامي مصدر أساسي للتشريع، وفي الواقع فإن ما يلزمنا هو إقناع الجيل بتكامل

(٢) السنوسي، أبو عبد الله محمد بن يوسف، شرح السنوسي على صحيح مسلم، المسمى إكمال الإكمال، ج ٣، ص ٣٧

الشرع والقانون وليس بإعلان الصراع المستمر بين الشرع والقانون كما يطالب كثير من رجال الدين.

فيما يرفض هذا التوجه بشدة معظم رجال الدين ومعهم بالطبع جمهور آخر كبير يلتزم منطق ما وجدنا عليه آباءنا، ويرى في رجال الدين ورثة للأنبياء، ويعتبر ما اختاره الفقهاء والفلاسفة من تطوير الإسلام ليس إلا تجاوزاً للثوابت، وأن المطلوب منهم ليس بيان برهانهم وحججهم وما يحققونه من مصلحة الإنسان، بل المطلوب منهم التوبة والعودة إلى ما كان عليه السلف من رجال الدين، وللوصول إلى هذه الغاية السلفية يتم تحديد مصادر الشريعة بمصدرين اثنين فقط هما الكتاب والسنة، والتشكيك بالمصادر الأخرى باعتبارها عبثاً بالثوابت، وأن الأفق العقلي المأذون به هو فقط تفسير النص الديني والاجتهاد فيه وذلك وفق قواعد وشروط معقدة تمنع التفكير خارج الصندوق وتوجب على المجتهد اتباع منهجية صارمة تمنع الاجتهاد في مورد النص وتلزمه التفكير والاجتهاد وفق ما أنجزه الأولون، ويحصر مقاصد الشريعة والاستنباط منها بالقدر الذي أنجزه الأولون والرواية عنهم لا غير، وتكاد تنحصر فرصة الاجتهاد عند هؤلاء على المسائل المستجدة والقياس على ما سبق من مسائل.

وتنصر هذه الدراسة أن الإنسان في مسيره الحضاري قد أنجز تطوراً كبيراً، ومن الوهم أن نتصور التطور في الأفق البيولوجي وحده، أو في الإنجاز التكنولوجي، كما تعودنا سماعه على منابر الخطباء، حيث تقدم الحضارة الإنسانية اليوم على أنها متفوقة تكنولوجياً ولكنها متوحشة إنسانياً ومنهارة أخلاقياً، وهي فكرة ضارة تحول دون تحقيق نجاح وتقدم للشعوب الإسلامية، وتنكر واقع السقوط الاجتماعي والأخلاقي الذي تعيشه الشعوب البائسة، وتحمل الإنسان على صور من النفاق يتمسك فيها بواقعه المرير بدلاً من اكتشاف المرض ومعالجته، واللاحاق بالأمم المتطورة تكنولوجياً وأخلاقياً واجتماعياً.

إن التطورات أشد وضوحاً في الجانب الاجتماعي، وقد أنجز الإنسان تقارباً هائلاً من أخيه الإنسان، ونجح في إسقاط النظم التمييزية والعنصرية، وباتت شرائع العالم كله تنص على أنه لا فرق بين أبيض وأسود ولا عربي وأعجمي ولا غني وفقير إلا بالعمل الصالح، وحققت الأمم المتحضرة قدراً مدهلاً من المساواة بين الإنسان وأخيه الإنسان، وتطورت القوانين بشكل مدهش باتجاه التكافل الاجتماعي، ورعاية الضعفاء والبؤساء، وحماية المهاجرين واللاجئين وإنصافهم. تؤكد هذه الدراسة أن الإنسان في الدول المتحضرة يعيش اليوم عصرًا ذهبيًا في حقوق الإنسان، وقد نجح على المستوى التشريعي والتنفيذي في احترام حقوق الإنسان، وباتت الدول

الغربية المتقدمة مقصداً وملجأً للشعوب المظلومة، وفي السنوات العشر الأخيرة شرح البحر الأبيض المتوسط دروساً وصوراً مريرة وقاسية من هرب الإنسان من مظالم الاستبداد إلى شرعة حقوق الإنسان، وهي صور أبلغ من أي تحليل أو حوار، وتحمل في ثناياها بشكل قاطع بؤس الاستبداد وفظائعه، في مواجهة عالم جديد تحترم فيه حقوق الإنسان.

وستواجه هذه المقولة ردوداً قاسية تصرّ على أن الإنسان الغربي بنى حضارته ونجاحه على دمائنا ونهب خيراتنا، واستعمار بلادنا، ويؤسفني أنني لا أنفق في هذه النقطة مع الآخرين في قليل ولا كثير، فما علاقة النجاح بظلم الآخرين، ومتى كانت النرويج والسويد وسويسرا وكندا والنمسا والدنمرك واسكتلندا وأستراليا وغيرها من الدول العليا في الحقل الإنساني متى كانت محتلة لبلادنا ومستعمرة لأرضنا؟

إن التعلل بالاستعمار بات يحمل مغالطات لا تنتهي، وعلى كل حال فقد انتهى عصر الاستعمار منذ سبعين سنة، وهي فترة كافية للأمم لتطوي صفحات وتفتح صفحات، وقناعتي أن الاستعمار يتحمل مسؤولية الفشل العربي بواقع عشرين بالمائة فيما يتحمل الاستبداد والقابلية للاستعمار أكثر من ثمانين بالمائة من المسؤولية.

إن ما تطالب به هذه الدراسة هو اكتشاف التطور الحقيقي الذي طرأ على المجتمع الأوروبي في الجانب الإنساني، مع التأكيد على أنه شهد عصوراً متوحشة ضارية، وارتكب أبشع الجرائم والممارسات تاريخياً، ولكن ذلك بات من الماضي وقد دخل اليوم بقوة وحزم في عصر القانون وحقوق الإنسان.

إن مقارنة هذا الوعي مع واقعنا في البلدان الإسلامية هو سيرة طبيعية للتاريخ، فالأمم تشرب من كؤوس متشابهة، وتخوض دروساً متقاربة، على أننا نتمسك هنا بأن الأصول المؤسسة للمذهب الإنساني في الإسلام أشد وضوحاً وأكثر تأثيراً، ويمكننا استدعاؤها من مصادر الشريعة المعتمدة، ومن هدي الأئمة والمجددين المعبرين خلال التاريخ الإسلامي.

ونشرع الآن فيما وعدنا به من التعريف بقيمة المذهب الإنساني في مصادر الشريعة:

مبادئ المذهب الإنساني في الإسلام

نحاول في هذه الفقرة صياغة مجموعة من المؤيدات المشهورة في التراث الإسلامي والتي يمكن اعتبارها مبادئ عامة للوعي الإسلامي بالمذهب الإنساني، ومنزلة الإنسان وجذور هذا الوعي في العقيدة والتراث الإسلامي.

المذهب الإنساني في أصول الشريعة

تتعدد مصادر الشريعة في الإسلام، وقد نجح الفقهاء في تقديم أكثر من عشرة مصادر للشريعة كلها يمكن تأصيل الأحكام من خلالها، وهي على نوعين: مصادر النص وهي الكتاب والسنة والقياس عليهما، ومصادر العقل وهي الإجماع والاستحسان والاستصلاح والاستصحاب والعرف والذرائع.

وعلى الرغم من أن المصادر العقلية التي ذكرناها قد ظهرت في وقت مبكر في التاريخ الإسلامي وبدأ التشريع بها منذ القرن الثاني، ولكن التيار السلفي يرفض ذلك كله، ويعتبر أن المصدر الوحيد للتشريع هو الكتاب والسنة، ويشترطون على ذلك موافقة فهم السلف للكتاب والسنة.

ولكن هذه الدراسة متحمسة لإحياء مذاهب الفقهاء الكرام في استعمال مصادر الشريعة العقلية، واعتبار ذلك موقفاً إنسانياً وموضوعياً، ومنسجماً مع اختيارات الفقهاء في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية.

ويجب التذكير مع ذلك بأن الفقه التقليدي الحنفي والمالكي المتحمس لمصادر الشريعة الإضافية قد تراجع كثيراً في وجه المد الأصولي، وصار يحكم بهذه المصادر العقلية تبعاً وليس أصالة، وفقد الجراءة التي كانت لدى الآباء المؤسسين وتحول وعيه بهذه المصادر الشجاعة إلى أنها محض وصف لفهم النص الأول وليس أداة لاجتهاد جديد.

دليل المذهب الإنساني من الكتاب والسنة

وإذ نورد الاستدلال بهذه المصادر على المذهب الإنساني فإننا نؤكد أن المصادر العقلية هي مصادر أصلية وتامة ومستقلة، وليست تابعة للمصدر النصي.

أشار القرآن الكريم إلى الإنسان في مواضع كثيرة بوصفه خليفة الله في الأرض، وهذا أعظم تشريف وتكريم، وهو يرسم ملامح محورية الإنسان في الشريعة الإسلامية، وقد أفردنا الفصل التالي للحديث عن هذا الموقف القرآني ودلالاته في تأسيس المذهب الإنساني في الإسلام.

ومع أن القرآن الكريم وصف الإنسان بأنه خليفة الله في الأرض ولكنه فصل القول في طبائع الإنسان وسلوكياته في آيات كثيرة، وقد وردت كلمة الإنسان في القرآن الكريم ستة وخمسين مرة، وهي كلمة لا ترد إلا في المفرد ولا يصح جمعها اشتقاقاً وتجمع على كلمة الناس وقد وردت بدورها في القرآن الكريم مائة وتسعة وسبعين مرة، وهي تدور بين ما جبل عليه من خير

وما يتناوسه من طمع ومكر، ولكن المعنى الأشد وضوحاً للإنسان في القرآن هو أنه الوحيد الذي تحمل الأمانة ونهض بها: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً» [سورة الأحزاب: ٧٢]

ولا يختلف الإنسان في القرآن عن الإنسان في علم النفس الحديث فهو ينوس بين الأنا العليا والأنا السفلى والهو، أو بين مقاصد سمو وطباع النمو وغرائز الدنو، أو وفق تعبير القرآن الكريم بين النفس المطمئنة والنفس اللوامة والنفس الأمارة بالسوء، فهذا كله ابن آدم، وهو مستودع أسرار الله تعالى وما أودع الله فيه من علم وحكمة ونور.

فهو الإنسان الذي خلق في أحسن تقويم ولكنه ظلوم كفار، ووصفه القرآن الكريم بأنه أكثر شيء جدلاً وبأنه خلق من عجل وبأنه في خسر وأنه لربه لكنود، وخلق هلوياً وإذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً، وخلق أطواراً في صور متتالية تعكس طبيعة الإنسان المتقلبة:

وما سمي الإنسان إلا لنسيه ولا القلب إلا أنه يتقلب

وحتى في خلقه الأول فيشير القرآن إلى تنوع في خلقه فقد خلق من ماء وخلق من تراب وخلق من طين وخلق من حمأ مسنون وخلق من صلصال كالفخار وخلق نم نطفة وخلق من علق وخلق من مضغة، في صورة تعكس دياكتيكاً مستمراً يدور بين الأطروحة والتركيب والنفي ونفي النفي، حتى يمكنك القول إن الإنسان ليس حقيقة قارة بل جدل متلاطم.

وبعيداً عن الفلسفة فالمقصود هنا هو أن الإنسان جوهر الحياة وغايتها ومركزها، وهذا ما تؤكد نصوص قرآنية ونبوية، تنص على حرمة دم الإنسان وحرمة روحه، من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحيأها فكأنما أحيأ الناس جميعاً [سورة المائدة ٣٢].

وفي بيان منزلة الإنسان وردت الآية الكريمة: «ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً» [سورة الإسراء: ٧٠] ومقتضى الآيات بيان فضل الإنسان ومنزلته في الكون، وذلك قبل أن تنزل النبوات والوحي، وقبل أن يبعث الأنبياء، تأكيداً على المكانة الرفيعة التي يكرم الله بها ابن آدم بعيداً عن أي اختيار إيديولوجي.

وينص القرآن الكريم على أن الكون مخلوق للإنسان ومسخر من أجله، وسخر لكم ما في السموات والأرض جميعاً منه، ولا شك أن عموم هذه الآية يمنحنا الثقة أن نتحدث عن مركزية الإنسان في الوعي القرآني، وأن الشريعة ينبغي أن تأتي على قد حاجاته ومصالحه.

وعلى الرغم من وضوح هذه الفكرة وقوة الدليل فيها ولكن يجب القول إنه لم يذهب أي فقيه لتأصيل مصدر تشريعي حقيقي قائم على حاجة الإنسان باستقلال، بل ظلت مصادر التشريع تنوس بين الكتاب والسنة والإجماع والقياس، واقتصر كثير من الفقهاء في ذكر المصادر العقلية والإنسانية على أنها وصف تبعية لتوضيح حكم النص، وبقيت المسائل تدور حول نص الكتاب والسنة.

أما في سياق المواقف التمييزية بناء على الدين أو العرق أو الجنس، فإننا سنجد للأسف نصوصاً تدعو إلى ذلك، وسنجد نصوصاً أخرى تنهى عنه، ولا مندوحة من الانتقاء والاختيار، فنحن لا نؤوب إلى نصوص حاسمة، وإنما إلى نصوص حمالة أوجه، وهذه طبيعة النصوص التربوية والأدبية بخلاف النص الحقوقي والقانوني الذي طبيعته الحسم والحزم.

وفي تعظيم منزلة الإنسان في الإسلام قال الرسول الكريم: لزوال الدنيا أهون على الله من قتل مؤمن^(٣)، وهو تعبير واضح في بيان منزلة الإنسان، ولكن السلف لم ينتجوا من ذلك مصدراً مستقلاً للشريعة، وكان بالإمكان تماماً أن تكون الإنسانية مصدراً كاملاً للتشريع، وليس مجرد صفة من صفات التشريع أو حكمة تتعلل بها الأحكام.

وفي الحديث أن النبي الكريم مرت به جنازة فقام لها، فقيل يا رسول الله إنها ليهودي! فقال: أو ليست نفساً؟^(٤)

ومن النصوص العامة في التأكيد على منزلة الإنسان في القرآن والسنة:

- «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» [الحجرات:

[١٣]

- «إني جاعل في الأرض خليفة» [البقرة: ٣٠]
- «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه» [البقرة: ١٣]
- ومن النصوص العامة في التأكيد على الإخاء الإنساني في السنة الكريمة:
- «الناس سواسية كأسنان المشط». ^(٥)
- «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى». ^(٦)

(٣) رواه الترمذي في سننه، ج ٣ ص ٦٨

(٤) أخرجه البخاري ومسلم، وهو في البخاري ج ٢ ص ٨٥

(٥) الأصبهاني أبو الشيخ، عبد الله بن محمد، كتاب أمثال الحديث، تحقيق عبد العلي حامد، المطبعة السلفية بمومباي، ١٩٨٧

(٦) رواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي نضرة، ج ٣٨ ص ٤٧٤ وصححه الوادعي

- «الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله». (٧)

وليس القصد بالطبع استقصاء النصوص في دلالاتها على مكانة الإنسان وفضله، بل البحث في محورية الإنسان ومركزيته في الأداء التشريعي، واعتبار الروح الإنسانية غاية وهدفاً تبنى عليها التشريعات وتشرع لأجلها الأحكام مستقلة.

وبالطبع فإن الرافضين لمحورية الإنسان سيجدون السبيل لتبرير هذه النصوص واستدعاء نصوص أخرى أمرت ببذل النفس والروح والجسد في سبيل قيم الشريعة، وإن التضحية بالحياة نفسها لتحقيق قيام الدين هو عمل جهادي مبرور، «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون» [التوبة: ١١١]

وتذهب هذه الدراسة أن الجهاد المشروع هو فقط ذلك الجهاد الذي يهدف إلى حماية الإنسان وتحقيق أمنه وكرامته، وهو المقصود بعموم الآية: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» [البقرة: ١٩٠] وعلى هذا يجب تأويل كل نص في القرآن الكريم، وأن الجهاد الذي جرى تاريخياً باسم نشر الإسلام تحت عنوان جهاد الطلب هو غلو في الدين وتفسير خاطئ لروح الشريعة وإكراه على الدين وهو مناقض لأهداف الإسلام ولو فعله من فعله من الخلفاء.

وتؤكد هذه الدراسة أن المذهب الإنساني موجود في تفاصيل الشريعة وقيمتها وغاياتها ومقاصدها، ولكن يجب الاعتراف مسبقاً بأن التراث الإسلامي حافل أيضاً بالمواقف المختلفة ضد المذهب الإنساني، وليس في هذا أي جديد فالتراث الإسلامي ديوان كبير من الحكمة والفقه والاختلاف والاتفاق، ولا يمكن أن نستنتج من هذا التراث موقفاً واحداً منسجماً، ونحن ننتقي من هذا التراث أقومه وأحسنه وأعدله وأنسبه في الزمان والمكان.

ولكن ألا يعني هذا أننا نؤمن ببعض الكتاب ونكفر ببعض؟ والجواب بل إننا نتبع أحسن ما أنزل إلينا من ربنا، وهو موقف واضح أكدته آيات كريمة، «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه» [الزمر: ١٨] والمعنى نفسه أكدته آية أخرى بوضوح: «واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم» [الزمر: ٥٥] ولا يتناقض ذلك مع القول إنه حسن كله، ولكن في مكانه وشرطه من المكان والزمان، فما كان خيراً وأصحاً للإنسان فهو ذاك، وما كان غير ذلك فهو محكوم بأسباب ونزول وورود ويمكن أن يكون منسوخاً أو متشابهاً أو مؤولاً أو مقيداً وفق ما سبق إلى تقريره علماء

(٧) الطبراني سليمان بن أحمد، معارج الأخلاق ص ٣٨٧ ورواه البزار العتيكي، أحمد بن عمرو، البحر الزخار مسند البزار، ج ١٣ ص ٣٣٢.

الأصول.

وقد تبدو الفكرة أو الممارسة في عصر ما إنسانية وأخلاقية متسقة، وتبدو في عصر آخر بخلاف ذلك، وهذه طبيعة الأشياء، وافترض صلاح العبارة في كل زمان ومكان وهم وخطأ، وهي مغالطة منطقية كبيرة ينكرها النص الديني نفسه الذي صرح في صريح القرآن الكريم بأن في القرآن نفسه ناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظاهر ومؤول وعام وخاص وهذه حقائق يتعامل معها الأصوليون وفق منهج منطقي معروف لا يجدون فيه أي حرج، فيما أصبحنا في عصر الإطلاقات اللفظية وبات كل اقتراب من المقدس مغامرة خطيرة قد تؤدي بصاحبها إلى الكفر مهما كان موقفه نبيلًا وغايته سليمة.

ويمكننا أن نشير هنا إلى عدد من المقاصد الشرعية المعتبرة التي أسست للمذهب الإنساني في الإسلام، وهو ما نفضله في هذا الكتاب:

- موقف الإسلام الشجاع والمتقدم في رفض العبودية وتحرير العبيد والإماء، وسأكتب في هذا الأمر مطولاً، ويصرُّ كاتب هذه السطور أن النبي الكريم قاد حملة إنسانية هائلة لتحرير العبيد وأنه أنجز التحرير الكامل للسبايا والعبيد، ومات وليس في جمهوريته عبد ولا أمة، وأن الممارسات التي وقعت خلال حياته كانت استثناءات ضيقة ختمت يوم الجعرانة بإعلان واضح صريح بمنع الاستعباد والاسترقاق بكل أشكاله وأن الرق بات حراماً في العصر النبوي والعصر الراشدي، ولكن من المؤسف أنه عاد من جديد بعد الفترة النبوية المباركة، بل إنه ازدهر في قصور الخلفاء وبلاط السلاطين.

- المنهج القرآني المتكرر في بيان منزلة الإنسان في خلافة الله في الأرض وسجود الملائكة جميعاً وتسخير الموجودات للإنسان في مهرجان سماوي هائل كرره القرآن الكريم عشر مرات، مما يوجب اعتبار الإنسان محور الشريعة، ويلزمنا بضبط كل أحكام الشريعة على وفق ساعة الإنسان وحاجاته ومصالحه الحقيقية.

- النصوص العامة في الشريعة التي أكدت أخوة الإنسان للإنسان ومنعت من التمييز بين البشر على أساس اللون أو العرق أو الثروة، وهي معروفة ومشهورة وقد اختصرها النبي الكريم في حجة الوداع بقوله: أيها الناس إن ربكم واحد ودينكم واحد وأباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى والعمل الصالح.

- النصوص الخاصة في أمر الإخاء الإنساني في القرآن الكريم، وهي كثيرة جداً، وهي تشمل الدعوة إلى الإخاء بين الإنسان وأخيه وسنأتي على تفصيلها في فصل خاص عن المذهب الإنساني

في الكتاب والسنة.

- قرر علماء الأصول أن الإجماع والعرف والاستصلاح هي مصادر مباشرة للشرعية، قادرة على إنتاج الأحكام، وهي مصادر إنسانية في الجوهر تعتمد اختيارات الناس وتُقارب التشريع على أساس حاجاتهم ومصالحهم في لغة أصولية.
- التأكيد القرآني الواضح عشرين مرة على بشرية الرسول وبناء الإسلام كله على أساس الكفاح البشري، وعدم تدخل الخوارق والغيبيات في تفاصيل السيرة، على الرغم من النجاح والإخفاق، والنصر والهزيمة، والشك واليقين.

دليل المذهب الإنساني في مصادر الشريعة غير النصية:

وإلى جانب ما أثّرناه في الفقرة السابقة من أصول المذهب الإنساني في نصوص الشريعة في الكتاب والسنة والقياس عليها فإننا نتوجه إلى مصادر الشريعة الأخرى (غير النصية) لندرك رصيد المذهب الإنساني الكبير وفق مصادر الشريعة.

دليل القياس

القياس «إلحاق فرع بأصل لعللة جامعة بينهما»^(٨) وفي تعريف آخر: «القياس إلحاق فرع مجهول بأصل معلوم لحكم مطلوب بعللة جامعة»^(٩) وقد اعتبرنا أن دليل القياس هو عينه دليل النص، فالنص يرتبط بحوادث خاصة وأشخاص مخصوصين نزلت فيهم الآيات كالمهاجرين والأنصار والمنافقين والأعراب والمشرّكين، وكالهجرة والقبلة وبدر وحنين وزواج الرسول وخبر أبي لهب وزيد بن حارثة، وسائر النصوص المرتبطة بسبب نزول أو سبب ورود، وهذا ينطبق على معظم النص القرآني والنبوي، وبذلك فإن النص مباشر في الدلالة على هذه الحوادث، ولكنه ينتقل إلى الحكم على حوادث أخرى في الأزمنة اللاحقة بدليل القياس، ويمكننا القول إن دلالات النص اليوم كلها تحكم على الأحداث بالقياس على النص وليس بالنص نفسه. وبذلك فقد تجاوزنا دليل القياس لكونه مندمجاً في دليل النص نفسه، وتوجهنا في هذه الفقرة إلى الاستدلال بمصادر الشريعة غير النصية، وهي هنا ستة تحديداً: الإجماع والاستحسان

(٨) التفتازاني، مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح، ج ٢ ص ١٧٩ تحقيق ونشر محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٩٥٧
(٩) التميمي السمعاني الحنفي، أبو المطفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة، تحقيق محمد حسن الشافعي، ج ٢ ص ١٣٤ دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٩

والاستصلاح والاستصحاب والذرائع والعرف. وتتجه هذه الدراسة إلى التأكيد على قدرة الفقه الإسلامي على الإجابة على الأسئلة الكبيرة وفق مصادر حيوية متجددة مستقلة، تنتج الأحكام والرؤية خارج دلالة النص، وفق قواعد العقل والمجتمع.

دليل الإجماع؛

يبدو الاستدلال بالإجماع في تقرير المذهب الإنساني أحد أوضح الأمور استدلالاً واستنباطاً، ويتعين في البداية أن نعرّف الإجماع، فهو وفق علم أصول الفقه، «إجماع المجتهدين من أمة محمد في عصر من العصور على حكم شرعي»^(١٠).

ولا شك أن هذا التعريف المشهور يخلط بين الحكم المتصل بالعبادات والحكم المتصل بالعبادات، وقد اخترنا هنا موقفين مهمين لفقهاء كبار ذهبوا فيها إلى تحديد أحكام المعاملات والحكم والإدارة لتكون موضوع الإجماع وهو ما نقصده، ومن ذلك تعريف الإمام السبكي: «اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد على أمر من الأمور»^(١١) فيما عرفه القاضي أبو يعلى الفراء بأنه: «اتفاق علماء العصر على حكم النازلة»^(١٢) وأكد الخطيب البغدادي في المتفقه والفتية: «أن إجماع أهل الاجتهاد في كل عصر حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الأحكام»^(١٣).

وفي الواقع فإن الإمامين السبكي والفراء ذهبوا بشكل واضح أن الإجماع محله قضايا الأمة والنوازل، وأنه مختص بأهل الحل والعقد وهي الحكومات الرشيدة واللجان التشريعية المتخصصة، وأنه مستقل بالتشريع ولا يطلب منه المطابقة مع دليل نصي، وبذلك فإنه يكون جوهر الاجتهاد الجماعي في قضايا الأمة وتحدياتها وأمورها العامة.

ومن المناسب هنا أن نشير إلى وعي فريد بالإجماع تمثل في موقف الإمام مالك بقبول إجماع أهل المدينة والاكتفاء به، وفي الواقع فإن الفقهاء فسروا ذلك تفسيراً روائياً نصياً، أو أوردوه في باب فضائل المدينة ولم يتجهوا إلى المعنى الديمقراطي المتطور في إجماع أهل المدينة فقد فتح

(١٠) الفناري الرومي، محمد بن حمزة، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق محمد حسين إسماعيل، ج ٢ ص ٢٨٥ نشر دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٢٢

(١١) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج بشرح المنهاج، ج ٢ ص ٣٤٩ تحقيق ونشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤

(١٢) الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه

(١٣) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل الغرازي، ج ١ ص ٣٩٧ نشر ابن الجوزي السعودية ٢٠٠١

الإمام مالك الباب لقيام أشكال موازية من الإجماع تخص كل بلد، فإجماع فقهاء العراق لأهل العراق، وإجماع فقهاء الشام لأهل الشام وإجماع فقهاء مصر لأهل مصر، وهكذا..

وهذا الموقف المتنور يخرج بالإجماع من وصفه الروائي إلى كونه ممارسة إدارية مطلوبة من كل إقليم، وتحقق الوفاء بحاجات البلاد التشريعية بما يناسب ظروفها.

وإذا كانت صورة الإجماع في الماضي محل قلق ونقاش بالنظر إلى غياب معايير اختيار أهل الإجماع، واستحالة إمكانية جمعهم في مكان وصدورهم عن رأي الأمر الذي جعل فقهاء كثير يقولون إن الإجماع مستحيل بعد عصر النبوة، ولكن ما توفر في هذا العصر أعاد الاعتبار إلى دليل الإجماع وأصبح أوضح الأدلة ضبطاً وبياناً وبرهاناً.

ويمكن القول إن أهل الإجماع اليوم هم الحقوقيون والخبراء الذين تختارهم الأمة ليتفرغوا لإعداد التشريعات وإنتاج الأحكام التي تتصل بالأمة، وهم نوعان نوع يفتي في العبادات ويشترط فيه التقوى والعلم الشرعي، ونوع يفتي في المعاملات ويشترط فيه الخبرة المخصصة من اقتصاد أو صحة أو دفاع أو أمن أو مجتمع أو تعليم، ولا يشترط فيهم العلم بتفاصيل العبادات بل المعاملات وينظمها قول النبي الكريم: أنتم أعلم بأمور دنياكم. (١٤)

ولا يخفى أن شروط الإجماع في شأن العبادات متوفرة في المجالس الفقهية ومجالس الفتوى، أما شروط الإجماع في قضايا الحياة فهي موجودة تماماً في المجالس النيابية واللجان التشريعية المتخصصة، التي تقوم بدراسة القوانين وإقرارها بما فيه مصالح الناس.

ويمكننا القول بدون تحفظ أن الهيئات الحقوقية في العالم الإسلامي بدون استثناء أجمعت على قبول الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ويمكننا دون تردد أن نشير أن هذه الوثيقة التي تحدد معالم المذهب الإنساني قد باتت مؤيدة بالإجماع الشرعي المعتبر، وهو إجماع محكم ومدون ومضبوط، ويملك سائر الامتيازات التي تتوفر في الإجماع الشرعي. (١٥)

دليل الاستحسان

والاستحسان ترك القياس والحكم بما هو أوفق للناس وهو المنهج الذي ارتضاه الإمام أبو

(١٤) رواه مسلم في الصحيح عن أنس ج ٤ ص ٤٢٤

(١٥) وتذهب هذه الدراسة إلى تأييد الاتجاه الفقهي الذي يرى الإجماع دليلاً مستقلاً، يستند إلى الأصول العامة في الشريعة ولكنه يملك الحق في تقييد الكتاب والسنة وتخصيصها، بل إننا نذهب مع عدد من الأئمة الذين ذهبوا إلى تقرير نسخ عدد من الآيات والسنن بدليل الإجماع، وقد جمع طرفاً من هذه الأقوال القاسم بن سلام الهروي، أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ، المقدمة ص ٦٣ نشر دار الرشد الرياض ١٩٩٧.

حنيفة وسماء تسعة أعشار العلم، وهو جوهر الاجتهاد الحنفي الذي نجح خلال التاريخ أن يكتب القوانين لأهم الدول الإسلامية في التاريخ وعلى رأسها الدولة العثمانية وما كان يجري في فلکها من حواضر الإسلام في العالم.

والاستحسان مصدر شجاع وجريء، وهو في الواقع اجتهاد في مورد النص، وحين ابتكر أبو حنيفة الاستحسان الذي يعتمد رؤية الإنسان واستحسانه مصدراً في الشريعة عاد فقهاء الحنفية أنفسهم تحت ضغط هائل من رجال الدين ليقمعوا فكرة الاستحسان ويحولوها إلى لون من القياس البارد على النص، وكان الاستحسان في تعريفه الأول عند أبي حنيفة كما نقله السرخسي: «الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، أو هو طلب السهولة في الأحكام فيما يتلى به الخاص والعام، وقيل هو الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل هو الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وقيل هو ترك العسر لليسر وهو أصل في الدين، وقيل هو دليل ينقذ في عقل المجتهد يعسر التعبير عنه»^(١٦) ولكن هذه الصيغة التقدمية للاستحسان لم تصمد عند متأخري الحنفية أنفسهم وعاد تعريف الاستحسان إلى قولهم: «هو قياس خفي يترجح على قياس جلي بدليل، أو هو استثناء جزئية من حكم كلي بدليل»^(١٧).

وعلى سبيل المثال فإن القياس على النصوص الشرعية يقتضي التمييز بين المسلم وغيره، وفرض الجزية على الكتابيين والقتال على المشركين، والتمييز ضد النساء بوصفهن ناقصات عقل ودين، ويقتضي تطبيق العقوبات الجسدية المنصوص عليها وفيها الرجم والقطع والصلب والجلد، ومن المؤكد أن هذه العقوبات قد باتت اليوم انتهاكاً لحقوق الإنسان خاصة أنها ترد في مواجهة جرائم من نوع الاختلاف الفكري والاعتقادي، وهو على رأس الحريات المنصوص عليها في الدساتير العالمية اليوم، والأمر نفسه في التمييز ضد النساء وضد المختلف دينياً فقد تجاوز العالم تجريم ذلك كله، وألحقه بحقوق الإنسان الأصيلة، وبات من غير الوارد أبداً أن يقبل تمييز من هذا النوع في أي بلد إسلامي، وهي سلوكيات مناهضة بالمطلق لحقوق الإنسان ولمنطق المذهب الإنساني.

ولكن التشريع بالاستحسان يجيز ترك ذلك كله، على مبدأ ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، أو العدول عن القياس الجلي الذي يتعين وفق منهج السلف تطبيقه إلى قياس خفي يراه أهل البصيرة وتحقق به مصالح الناس.

(١٦) السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد، المبسوط، في الفقه الحنفي، طبع دار المعرفة بيروت ١٩٩٣

(١٧) خلاف، الشيخ عبد الوهاب، علم أصول الفقه، طبع دار المدني، مصر ١٩٥٥

ولم يكن أبو حنيفة يزيد في اختياراته لما فيه مصالح الناس أن يقول: اتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم، وهذا هو الاستحسان.

دليل الاستصلاح

وقد اختص بالاستصلاح الإمام مالك، وقد عرفه ابن قدامة بدقة فقال: «والمصلحة: هي جلب المنفعة، أو دفع المضرة، وهي ثلاثة أقسام: قسم شهد الشرع باعتبارها. فهذا هو القياس، وهو: اقتباس الحكم من معقول النص أو الإجماع، وقسم شهد بطلانه: كإيجاب الصوم بالوقاع في رمضان على الملك؛ إذ العتق سهل عليه فلا ينزجر، والكفارة وضعت للزجر، فهذا لا خلاف في بطلانه؛ لمخالفته النص، وفتح هذا يؤدي إلى تغيير حدود الشرع، والثالث: ما لم يشهد له بإبطال، ولا اعتبار معين» (١٨).

ويتفق فقهاء المالكية أن الاستصلاح أو المصلحة المرسلة حجة تامة تشرع بها الأحكام، ويتفقون أنها تعمل في الحقل الذي لا نص فيه.

وفي الواقع فإن حقوق الإنسان في العالم المعاصر وما يتبعها من حقوق التعليم والطبابة والتعبير والسياسة والبرلمانات والمساواة بين المواطنين ومنع التمييز فيما بينهم والانتخاب والجنسية والسفر والإقامة وغير ذلك كله من باب المسكوت عنه في الإسلام فلم ترد النصوص البتة في هذه المعاني فهي محل مطلق للاجتهاد بناء على قواعد المصلحة المرسلة.

وفي هذا الحقل تندرج كل معالم المذهب الإنساني، وهي إحدى اثنتين إما حقوق جاء الشرع بالأمر بها والحث عليها كالتعليم والحرية وإما حقوق لم يرد في الشرع شيء فيها فهي حكما محل للمصلحة المرسلة ويمكن تشريع الأحكام بما يناسب الناس، ولكن يجب الاعتراف أن هناك حقوقاً إنسانية نهت عنها النصوص الشرعية الأولى، كحق الإنسان في الاعتقاد وتغيير الاعتقاد، وحق العبد في التحرر رغماً عن مستعبده، ولا يمكن تطبيق قاعدة المصلحة المرسلة في هذا السياق، حيث هي مصالح ملغاة لا يجوز الاقتراب منها، وهذا وفق المذهب المالكي بالطبع..

(١٨) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق شعبان اسماعيل ج ١ ص ٥٤٨ مؤسسة

الريان ٢٠٠٢

التشريع بالاستصحاب

استدل الشافعي بالاستصحاب، خاصة في الحجج المالية، وثبوت الذمم والملكية، والاستصحاب هو التمسك بالحكم الأصلي، وهو حجة باتفاق في حقوق الناس المالية، فما ثبت بدليل لا ينزع إلا بدليل لاحق.

ولكن بعيداً عن تطبيق الاستصحاب في الحجج المالية فإن الاستصحاب عند الفقهاء أصل في وجوب بقاء ما كان على ما كان ورفض إحداث حكم شرعي موجب بدون دليل، وقاعدة الاستصحاب عموماً هي أن الأصل بقاء ما كان على ما كان، وأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يقوم الدليل بمنع شيء أو تحريم شيء.

ويتم التشريع بالاستصحاب تأسيساً على الآية الكريمة: «وقد فصل لكم ما حرم عليكم» [الأنعام ١١٩] فتبين أن الحرام بكل تفاصيله منصوص عليه، أما الحلال المباح فهو باب مفتوح يشتمل كل شيء وأحل لكم ما وراء ذلكم، وسخر لكم ما في السموات والأرض جميعاً منه [سورة الجاثية ١٣].

والفقهاء يستخدمون عبارتين: الإباحة الأصلية والبراءة الأصلية، على أساس أن ذلك هو الحكم الأصلي في الأشياء، والفرق بين الإباحة والبراءة هي أن الإباحة هي النص على إباحة الحكم، أما البراءة فهي عدم وجود نص بالوجوب أو التحريم أو الإباحة، فيبقى الحكم على البراءة الأصلية.

وفي الحالين فإن القول بالبراءة أو الإباحة يفتح الباب عريضاً للاجتهاد خاصة في قضايا حقوق الإنسان الحديثة التي تجاوزت إلى حد بعيد أعراف القبائل والعلاقات المجتمعية التي كانت سائدة قبل ألف وأربعمائة عام، وتعين حكماً أن هذه الاتفاقيات الدولية من سيداو واتفاقية الطفل واتفاقية منع الاتجار بالبشر واتفاقية منع التعذيب وغيرها من الاتفاقيات الإنسانية الرائدة التي دخلت فيها البشرية، كلها يمكن تقرير الحكم الشرعي فيها بناء على البراءة الأصلية أو الإباحة الأصلية والفقهاء هنا مفوضون بإطلاق لتقرير ما ينفع الناس فيأمرؤا به وما يضر الناس فينهوا عنه، ولا شك أن القول الشرعي في كل هذه الاتفاقيات التي تتصل بحياة الناس هو استصحاب البراءة الأصلية فيها والتأصيل بما ينفع الناس.

التشريع بالعرف

وقد أقر الفقهاء من الحنفية والحنابلة خصوصاً أن العرف مصدر شرعي في تفسير عموم

نصوص الشريعة، ومن البديهي أن يكون العرف مصدراً فيما يتصل بالعلاقات الإنسانية والدولية، وكذلك كل حكم مداره على العرف، واعتبروا العادة محكمة وأن العرف يجري به تخصيص العموم وتقييد المطلق، وأن الله أمر به بقوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين [الأعراف ١٩٨]

واعتبر فقهاء الحنفية خصوصاً أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً وأجروا أحكام العرف في تطبيق العقود وتنفيذها بناء على السائد من أعراف الباعة والسواق والتجار. ولا شك أن العرف الدولي اليوم بات واضحاً وصريحاً في وجوب إعلاء الكرامة الإنسانية ومنع كل تمييز ضد الإنسان، وتحريم إهانته أو الاعتداء عليه بغير قضاء صحيح ولو اختلف ديناً واعتقاداً، وهذا كله يتناقض مع نصوص الفقهاء التي تأمر بجلد تارك الصلاة وشارب الخمر وقتل تارك الدين، والتمييز ضد النساء، وهي قيم تدل لها بعض الروايات، ولكنها باتت مرفوضة تماماً في العرف الدولي، وبات الدخول في العقود مع العالم والدول الأخرى ينطبق عليه وجوب الاحتكام إلى الأعراف الدولية وهو عينه ما أمر به القرآن بقوله: «يا أيها الذين آمنوا آمنوا أوفوا بالعقود» [المائدة ١].

التشريع بالذرائع

وقد أخذ الفقهاء بمبدأ الذرائع كمصدر من مصادر الشريعة، وهو نوعان فتح الذرائع وسد الذرائع، فما كان يخدم مصالح الأمة فقد تعين فيه استحباب فتح الذرائع، والمداخل الموصلة إليه ليقبل الناس عليه، وما تعين أنه قد يكون ضرراً أو وبالاً على مصالح الناس فقد رأى الفقهاء إغلاقه بالكلية سداً على منافذ الأذى التي قد تحيق بالأمة.

ولا شك أن التزام المعايير الإنسانية اليوم صار عرفاً عالمياً، وحقاً دولياً، وبات تجاهله أو العبث به ذريعة يمكن أن تتأذى بها الأمة بمجموعها، ويتعين أن تقوم قيادات العالم الإسلامي بفتح الذرائع التي تدفع الناس إلى الدخول في حقوق الإنسان واحترام معايير المساواة الإنسانية وذلك تحقيقاً لمصالح الأمة الحقيقية، ويتعين أيضاً سد كل باب يمكن أن يصم الأمة بالتمييز ضد المختلف دينياً أو عرقياً، وكذلك كل باب يؤدي إلى التمييز ضد النساء باعتبار ذلك ذريعة يمكن أن تسيء إلى الأمة في مصالحها الكبرى وتجعل المسلمين في موقع الاتهام والأذى والخطر.

وبعد أن استوفينا الاستدلال لوجوب التحول إلى القيم الإنسانية وفق قواعد الشرع من كتاب

وسنة ومصادر شرعية معتبرة، فإننا نعود لطرح الأمر في سياق حوارى بعيداً عن مناهج الفقهاء في الاستدلال والبرهان.

الإنسان أم الشريعة؟

يتكرر في النصوص الإسلامية ذكر الإنسان بوصفه خليفة الله في أرضه، ويمكننا رصد مئات المواقع التي ورد فيها ذكر الإنسان والناس وابن آدم وآدم في غاية من الاحترام والرعاية، وفي القرآن الكريم سورة باسم سورة الإنسان وأخرى باسم سورة الناس.

وتذهب هذه الدراسة إلى التأكيد بأن دور الإنسان محوري في الغايات والتشريع، وأن الشريعة لا تكتمل إلا بدور حقيقي للإنسان، أو وفق تعبير إقبال بأن الإسلام حقق ولادة العقل الاستدلالي وأن العقل الاستدلالي كان آخر العهد بالنبوة وأول العهد بالإنسان.^(١٩)

الإنسان أولاً أم الشريعة؟ إن الاتجاهين يتناوسان في الإسلام، ويمكننا ملاحظة تقدم الدين مرة وتقدم النفس مرة أخرى، ويمكن رصد أهم دراسة مخبرية في هذا الجدل فيما قدمه الإمام الكبير الشاطبي في الموافقات حيث نص على المقاصد الخمسة للشريعة، وهي حفظ الدين والنفس والعقل والعرض والمال، وفي جدل طويل ينتهي الشاطبي للأسف إلى أن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس.^(٢٠)

ومع أن الخطاب الإنساني غالب وظاهر على مستوى الشعار والنصوص العامة، ولكن الواقع يتخذ اتجاهات متفاوتة بشكل كبير، وتقوم كثير من شعائر الدين على التضحية بالإنسان، أو تعذيبه وإرهاقه، وهذا الأمر معروف في الديانات القديمة، حيث يتم تقديم الإنسان نفسه قرباناً لله، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى عندما همَّ إبراهيم بالتضحية بابنه إسماعيل استجابة لمرضاة الله، وهو أمر أبطله القرآن بقوله: وفديناه بذبح عظيم.

وظهرت مناسك أقل من القران، ولكنها أيضاً واضحة في علو شأن الدين على شأن الإنسان، ومن ذلك شعائر الرهبة والديارات في المسيحية، التي تستلزم تعذيب النفس وقمعها ومنعها من الزواج وتأسيس الأسرة، ومثل ذلك شعائر الجهاد والشهادة في الإسلام، وقد صرح الرسول الكريم أن رهبانية أمتي الجهاد، ومن لازم الجهاد التضحية وبذلك يكون الدين أولاً والإنسان ثانياً.

(١٩) حش، محمد، إقبال فيلسوف التجديد الإسلامي ص ١٣٣

(٢٠) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات تحقيق ج ٢ ص ٢٦٥.

بالطبع ورغم الاتفاق في رصد الظاهرة، ولكن لا يمكن القول إن النتيجة التي انتهينا إليها هي محل اتفاق، فالجدل في الفقه الإسلامي والمسيحي مستمر في أن الرهبانية والجهاد والشهادة هي مظاهر أخرى لتكريم الإنسان وأنها وإن أدت إلى عذابه أو موته فهي تحقق سعادته في الدار الآخرة، وهي تتجه في النهاية إلى حماية الإنسانية وتوفير عيش كريم للإنسان.

ويتجه هذا الكتاب للحوار في هذه النقطة بالذات والتأكيد على أن حفظ النفس مقدم على حفظ الدين، وأن الدين في خدمة الإنسان وليس الإنسان في خدمة الدين، وفي دليل قريب فإن القرآن الكريم أجاز للإنسان أن ينطق الكفر عند الإكراه حفاظاً على روحه ونفسه، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان [النحل ١٠٦]، وقد قال الرسول الكريم لعمار بن ياسر حين غلب عليه قومه وأرادوه على الكفر وما تركوه حتى نال منهم: فإن عادوا فعد، حديث صحيح أخرجه البيهقي في السنن عن عمار بن ياسر ج ٨ ص ٢٠٨.

وفي الاضطراب يحل للمسلم أكل الميتة والدم ولحم الخنزير ولا شك أن تحريم هذه الأشياء من شعائر الله، ومع ذلك فقد أذن للإنسان في ذلك كله، حماية للنفس ورعاية للحياة. على أنني لا أريد أن أستغرق في هذا الجدل، ونختار هنا أن حفظ الحياة مقدم على حفظ الدين، وهو ما نقدم له الأدلة في هذه الدراسة.

المغضوب عليهم والضالون

تتضمن سورة الفاتحة أربعة أسماء للخالق، ومع أن الأسماء الحسنى للخالق تتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب والرحمة والانتقام، ولكن القرآن خص سورة الفاتحة بصفات من الرحمة فقط الرحمن الرحيم، وكررها مرتين في ذات السورة، لتغلب روح الرحمة والمودة سلوك المسلم، فيما تكون آيات الغضب والانتقام خاصة بظروف الحرب والقتال.

إنه لأمر لافت أن يبدأ القرآن الكريم نصوصه بكلمة: الحمد لله رب العالمين ويختتمها بنص رب الناس ملك الناس إله الناس، وهو إيماء إلى القرية البشرية كلها على اختلاف أديانها وقومياتها، وما بين المقدمة والخاتمة ألف نص من الإخاء والمحبة والتواصل بين الأنبياء وهو ما يجب أن يتصل باتباعهم على الأرض، وهي عبارات واضحة أطلقها النص القرآني بوضوح وشرحها الرسول الكريم في خطبة الوداع بقوله: أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لأدم وآدم من تراب ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى.

واعترض بعضهم أننا ذكرنا وجوهاً عديدة لفكرة الرحمة والحب والسلام في سورة الفاتحة

ولكن تجاهلنا أن السورة نفسها تلعن دينين كبيرين هما اليهود والنصارى حيث اليهود هم المغضوب عليهم والنصارى هم المسيحيون!

ولك أن تتصور الهدف التربوي البائس الذي يحمله تصور أسود كهذا في نفوس جيل من الناشئة يفتحون عيونهم على الدنيا وهم مأمورون أن يبغضوا نصف سكان الكوكب بنص مباشر مسطور في أم الكتاب يتلوه كل صلاة!! فيما تتولى نصوص أخرى رسم الصورة السوداء المقيتة لباقي الناس!!

فهل نحن أمام نص متناقض ينسف آخره اوله، وهل نقوم بعملية تجميل زائفة لواقع غير جميل؟

لا نحتاج إلى أي تكلف لنؤكد أن الفاتحة التي يحفظها كل مسلم وربما كل مسيحي في بلادنا أيضاً ليس فيها كلمة اليهود ولا كلمة النصارى على الإطلاق، بل فيها ذم لوصف سييء يمكن أن يقع على المسلم السييء والمسيحي السييء واليهودي السييء، فمن الذي جعل الكلمة مختصة بهذه الأمم؟ وكيف تسرب ذلك إلى الوعي الجمعي حتى بات كثير منا يعتقد أنه أمراً محسوماً؟

وهذا النص المذكور أن المغضوب عليهم هم اليهود وأن المسيحيين هم الضالون على الرغم من اشتهاره وانتشاره هو حديث منكر ساقط لم يروه أحد من أصحاب الصحاح، وقد أعرض عنه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وأبو داود فيما أورده الطبراني عن رجل مجهول من بلقين لا يعرف اسمه ولا يعرف أحد عنه شيئاً!! وأورده آخرون من رواية سماك بن حرب عن عباد بن حبيش وهو رجل متهم يعرف اسمه ولا يعرف له مولد ولا وفاة!! (٢١)

ولكن هذه الروايات الهالكة الساقطة التي تتناقض مع روح القرآن في التسامح والرحمة، وينكرها أكبر المحدثين، تبناها منابر كثيرة ومؤسسات كبيرة في العالم الإسلامي، ومن المؤسف أن مجمع المدينة المنورة لطباعة المصحف الشريف اعتمد ذلك وقام بذكر ذلك صراحة في شرح الآية وبشكل خاص في ترجمتها للغة الإنكليزية واللغات الأخرى، حيث أضاف في الترجمة كلمة اليهود عند المغضوب عليهم وكلمة النصارى عند الضالين، دون اكتراث بمنطق القرآن الكريم الذي صرح عشرات المرات بأنه لا تزر وازرة وزر أخرى، وأن كل نفس بما كسبت رهينة، وأن تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون.

وتكمن الكارثة هنا في أن هذه النسخ هي الأكثر انتشاراً في العالم، ومهما كتبت في تصحيح

ذلك فلن تستطيع إقناع الأفراد والمؤسسات التي تسلمت ثلاثمائة مليون نسخة مطبوعة منه بأكثر من ٧٢ لغة في العالم وهي ممهورة بأكثر الأختام قوة ونفوذاً في العالم الإسلامي، وهي تنص صراحة أن الضالين هم أتباع عيسى والمغضوب عليهم هم أتباع موسى!!.

والأشد سوءاً أن يكون ذلك في ترجمة نص الفاتحة لأن من شأن المترجم أن ينقل بأمانة وليس من حقه أن يضيف على النص أدنى زيادة مهما كان مقتنعاً بها، ولن يكون ذلك على الإطلاق في خدمة المعرفة ولا في خدمة الحقيقة، ولست أدري كيف يسوغ تفويض لجنة ترجمة بإقحام رؤاها الخاصة على هامش القرآن الكريم ثم اعتماد ذلك كتفسير رسمي لنص القرآن الكريم ينشر باثنتين وسبعين لغة حول العالم!؟

- النص في العربية: غير المغضوب عليهم ولا الضالين

- النص في الإنكليزية:

Not those upon whom is the anger, nor the astray, He was neither a Jew nor a Christian!!

وأشير إلى أنني كتبت إلى مجمع الملك فهد للقرآن الكريم رسالة واضحة في ذلك عن طريق السفارة بدمشق، وللأمانة فقد حذف المجمع مؤخراً هذه الترجمة البائسة، ولكنها ما زالت على هامش السورة بوضوح في نفس الصفحة بالإنكليزية! (٢٢)

ولست أدري كيف يسوغ تأويل كهذا من وصف شمولي للأمم وأديان يتبعها مليارات البشر مع أن منهج القرآن الكريم عادة هو أنه لا يوجد حكم كلاني توصف به أمة من الأمم، وتكرر في القرآن الكريم لفظ: ثم يتولى فريق منهم، وإن منهم لفريقاً، ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك، وهكذا تتكرر صيغة التبعض لأن القرآن يرفض منطق الحكم الكلاني على الأمم والشعوب بدعوى أخطاء الآباء والأجداد.

القرآن الكريم كان واضحاً غاية الوضوح عندما تحدث عن فساد طائفة من اليهود والنصارى من أهل الكتاب وبعد أن عدد خطاياهم وما قاموا به من قتل الأنبياء والمرسلين ويؤس جرائمهم ولكنه بعد ذلك نهى عن التعميم بشدة وقال بوضوح: «ليسوا سواء... من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون» [آل عمران: ١١٣] وبعد أن أثنى على الصالحين منهم أطيب الثناء نص صراحة بقوله: «وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين» [آل عمران: ١١٤].

(٢٢) يمكن رؤية النص الأصلي كما كان في المتن على الصفحة الخاصة لتقي الدين الهلالي صاحب الترجمة المعتمدة للمجمع!!

كيف يمكن إذن أن يكون في القرآن حكم يصف أمة بحالها إلى آخر الدهر بالضلال مع أن القرآن نفسه ينص مرتين بصريح العبارة: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [البقرة: ٦٢].

وينص بصريح العبارة: «بلى من أوفى بعهده واتقى (من أهل الكتاب) فإن الله يحب المتقين» [آل عمران: ٧٢]

وفي تتبع للفظ الضلال في القرآن الكريم فقد وردت كلمة الضلال في القرآن الكريم بصيغ متعددة ٢٩ مرة، وفي كثير من المرات كانت خطاباً للمسلمين من أتباع النبي الكريم: «ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل» [الممتحنة ١] فهل يسوغ القول بأن الأمة كلها ضالة بدلالة هذا؟ بل إن القرآن استعمل هذا اللفظ في وصف حال النبي الأكرم قبل أن يبدأ الرسالة بقوله: «ووجدك ضالاً فهدى» [الضحى ٧] وهو بالطبع إشارة إلى فترة ما قبل المبعث، فهل يسوغ القول إن هذا وصف قرآني سرمدي للرسول؟؟

أما لفظة الغضب فقد وردت ٢٢ مرة تنص على غضب الله على القاتل والزاني والزانية والمنافق والمتولي من الزحف من المسلمين وغيرهم. الضالون لم يعرفوا الحق أصلاً أما المغضوب عليهم فقد عرفوه وأصروا على استنباره، وبقراءة بسيطة يمكنك أن تكتشف أن كلا من الآيتين موجودتان في سائر الشعوب والأمم.

موقف فريد للرسول الكريم

ونختار في هذا السياق رواية قصة طريفة في السيرة النبوية نرويها عادة في باب لطف النبي الكريم وإيناسه ورحمته، ولكنها من وجهة نظري تحمل بعداً إنسانياً فريداً وتؤكد أن الشريعة في خدمة الإنسان وليس الإنسان في خدمة الشريعة، وأن أحكام الشريعة كلها مقيدة بدورها في خدمة ابن آدم والإحسان إليه.

والقصة رواها البخاري وغيره عن أبي هريرة، وفيها بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت. قال: «ما لك؟» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين»، قال: لا، فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً». قال: لا، قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم، فبينما نحن على ذلك أتى النبي صلى الله عليه وسلم

بعرق فيها تمر - والعرق المكتل - قال: «أين السائل؟» فقال: أنا، قال: «خذها، فتصدق به» فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيتها - يريد الحرتين - أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك» (٢٣) ومع أن القصة ترد عادة في باب آداب الموعظة ولطف التعبير ولكنها تكشف بتفاصيلها عن وعي آخر للرسول الكريم بالشرعية، فهو لا يرى في الشريعة أوامر إلهية صارمة تعكس حاجات الرب ومطالبه وشروطه على عباده، بل يرى فيها محض أسلوب تربوي، ولم يشأ أن يرهق الإنسان في تلبية حاجات الخالق، فالله غني عن العالمين، وقد جاءت الشريعة في خدمة الإنسان، ولم يشر النبي الكريم إلى الغضب الإلهي واهتزاز العرش وضجيج الملائكة الأعلى لوقوع الخطأ أو المعصية، بل تعامل بغاية الرفق والمودة، وانتقل بالحكم من خيار إلى خيار، والرجل يرفض الخيارات كلها، والرسول يضحك، حتى استوفى في النهاية جائزة مجزية وعاد فرحان جذلان وقد جاء ينتظر المحاسبة والعقاب.

بالطبع لا يشبه هذا الهدي في شيء الخطاب الكهنوتي التقليدي الذي يعتبر هذا الرجل هازئاً بدين الله، متمراً متدماً يستوجب عقابين اثنين عقاب المعصية وعقاب الجدل في دين الله، والتشكيك في فتوى رسول الله.

وأعتقد أن الاستلham من هذا الموقف النبوي موقف صحيح في القدوة والاتباع، وأن رجال الدين يملكون هذه القدرة على تغيير الأحكام، وهي ليست شيئاً خاصاً بالرسول، بل بكل من يوقع عن الرسول، ومن الغريب أن هذه القصة الواضحة يتم تزييلها عادة في الوعظ بجملتها تفسد ما فيها من مرونة ويسر ومودة، وذلك لمنع الاقتداء بها واعتبارها تصرفاً غيبياً تمييزياً لا علاقة له بالعقل، حيث أضيفت لفظة: إنها لك وليست لأحد من بعدك! (٢٤)

وفي الحديث إشارة واضحة إلى إمكان تغيير الشريعة وفق مصالح الناس وحاجاتهم، وأنه لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان وتغير الأشخاص وتغير الأحوال، وأن الشريعة برمتها أسلوب تربوي لحمل الناس على الخير وتجنب الشر.

مبدأ الأصل السماوي للإنسان

هي محاولات لترتيب قيم الدين المختلفة على محورانية الإنسان، بحيث تكون الشرائع في خدمة

(٢٣) رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة ج ٣ ص ٢٣.

(٢٤) العبارة المشهورة أنه قال له بعد ذلك: إنها لك وليست لأحد من بعدك، لا أصل لها ولا سند، ولم أجدها في كل كتب الرواية

الإنسان، وليس الإنسان في خدمة الشريعة، وهذه القيمة موجودة ومتكررة في القرآن الكريم ويمكن فهمها بوضوح من خلال متابعة قصة الخلق ومكان الإنسان فيها، حيث تدل الآيات الكثيرة التي شرحت قصة الخلق الأول أن الله أمر ملائكته جميعاً أن يخروا لآدم ساجدين، وهو سجدود تسخير وطاعة يتعين من خلاله مكان الإنسان المتقدم ومركزته في الشريعة والحقيقة، ومن الجدير بالذكر أن هذا التكريم هو للإنسان ذاته، وذلك قبل أن تنزل الكتب وتأتي الأنبياء وتظهر الأديان.

وليسمح لي القارئ أن أستطرد قليلاً لمشاهدة جانب من ذلك المهرجان السماوي الهائل الذي أشار إليه القرآن الكريم لتكريم آدم والمعنى الذي أراده النص من خلال الحديث عن أسرة آدم ومعنى امتدادها في الأرض، والهدف التربوي الذي أرادته الآيات الكريمة من رواية هذه الميثولوجيا عشرات المرات في الكتاب والسنة^(٢٥)، وقد رسمها هنا صديقنا الشاعر زهير ظاظا في سياق نظمه لديوان إقبال جناح جبريل عبر حكايته عن لقاء تخيلي جمع آدم بإبليس

التقى آدم إبليس فأزكي فيه وجده

قال يا آدم ترضى لعنة من بعد سجدة؟

كيف أصبحت فإني أسأل الخدام عنك

لست أعني في سؤالي أنني أسخر منك

كيف سواك زعيماً ثم أصلاك نكالا

إن وضعاً مثل هذا الوضع يستدعي السؤال؟

في لقائه بآدم يطرح إبليس أسئلة متتابعة.. ألا تشعر أنك تعرضت لخدعة سماوية؟؟؟ لقد وعدك أن لا تجوع فيها ولا تعرى ولا تظمؤ ولا تضحى، ولكنني أراك اليوم تحمل قدرك البائس على الأرض، وتشمر زندك الأسمر تحصد بالمنجل وتحث بالمسحاة، وتذوق الجوع والحر والقر والمرض والعناء، يا لها من صفقة خائبة، وعدك النعيم وقدرك العناء...

لم يشأ آدم أن يمضي في حوار إبليس إلى حيث يريد فكاشفه مباشرة بالقول:

قال يا إبليس نحن اثنان في الجنة كنا

أنت بدلت يقيناً وأنا بدلت ظناً

أنا يا إبليس لست صدفة تائهة في هذا العالم، أنا لست كما تقول المادية البلهاء محض تركيب هيدروكربوني صدفي عاثر قذفت به رحي الديالكتيك السائبة وأدركته ظروف مناخية صدفة

(٢٥) أرجو أن يكون واضحاً أن ما نرويه هنا ليس له سند في الرواية، وإنما هو محض تصور شاعري، ونحن ننظر للرواية برمتها على أنها قراءة رمزية إيجابية

فانبعث يمشي على قدمين... أنا لست كذلك أيها الأبله... أنا آدم، خليفته في أرضه ووعدته في جنته، خلقتني يمينه وأسجد لي ملائكته، وهذه الذاريات ذروا والحاملات وقرأ والجاريات يسراً والمرسلات عرفاً كلهم جند من جندي سجدوا لي في مهرجان الله، وسخرهم لخدمتي، ويعلم ما لا تعملون.

إن سرّي حين نادى مهرجانَه

أمر الكلّ فخرّوا فجباني صولجانَه

وفي نظرة صارمة يلتفت آدم إلى إبليس ويسأله عن رسالة الإنسان ورسالة الملائكة، ولا يتردد أبداً في تفضيل رسالة الإنسان على رسالة الملاك، يسأله عن جدوى عالم الرغد والنعيم الذي يرتع فيها الملائكة في قصور السماء يأكلون من حصاد الآخرين كما شاء لهم القدر، فيما يكون الإنسان هو القدر الذي يحكم التاريخ:

ما الذي يفعله العباد في قصر السماء؟

بين ريحان وبخور وسجّاد وماء

هم من الخلد سكارى وأنا أحفر لحدي

أحمل الدنيا شريداً أعصر الصخر لوحدي!!

وفي قراءة شامخة من عزيمة و يقين يلتفت آدم إلى محاوره، ويشير بسبابة أصبعه إليه في تحد كبير.. هنا في الأرض تكمن رسالتي، أنا لست محض رجل تلهو له الأقدار، أنا هو القدر، وأنا سيد هذا العالم، ورسالتي في خلافة الأرض هي التي أحمل وأفخر:

أنا لما أعبد الله بحرمانى وجوعي

لن ترى في الملاء الأعلى كمثلي في خضوعي

قل لمن يسأل عني أنا شيخ الحضرتين

إن عبداً لو عته الأرض عبد مرتين.

إنني أستسمح القارئ الكريم عذراً في الاستطراد وإيراد هذه الشواهد الشعرية، ولكنني أعتقد أنها تتصل بالمقصود في وصف المهرجان السماوي الذي عقد لتكريم الإنسان، ورسم ملامحه الروحانية وتجلياته، وهم أسلوب قرآني مباشر لبناء وعي بكرامة الإنسان وهو هدف مباشر مقصود لهذه القصة السماوية الفريدة من قصص الخلق والتكوين. (٢٦)

(٢٦) حبش، محمد، إقبال فيلسوف التجديد الإسلامي، والأبيات من نظم الشاعر زهير ظاظا ص ٥٢

على أن هذا التأمل السامي في الخلق الأول، وبداية البشرية والتكليف والأمانة بولادة آدم، وتسخير السموات والأرض لخدمته ليست أمراً محسوماً في الأدبيات الإسلامية، ولا بد من التذكير أن نصوصاً كثيرة أخرى تجعل الإنسان في خدمة الشريعة، وتعيد تقديم السبب على الإنسان، وتدعو الإنسان للشهادة والموت في سبيل حماية النص والشريعة، وتحدث عن تفاهة الحياة وهوانها أمام حماية المقدس والشريعة، ولعل أوضح الآيات القرآنية التي تعيد محورية الشريعة وتستبعد محورية الإنسان «إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون» [التوبة ١١١]

وستناقش فيما يأتي من فصول هذا الجدل، الذي نعتبره جوهر ما تهدف هذه الرسالة إلى بيانه وإيضاحه.

مبدأ الإنسان جوهر المشروع الإلهي للخلق

أسس القرآن الكريم للأسرة الإنسانية وما ينشأ عنها من الإخاء الإنساني، وذلك من خلال التركيز المستفيض والمكرر في الحديث عن آدم، والد البشرية، وزوجته حواء وانطلاق المشروع الإلهي من جنة عدن ثم استئنائه في الأرض حين قال اهبطوا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين، [سورة البقرة ٢٤].

ويعتبر القرآن الكريم مسألة نزول آدم من السماء مسألة وحي وعقيدة، ويؤكد على مسؤولية ابن آدم في الأرض، ورسالته في إعمارها وبنائها وإنشاء مجتمعات عادلة ورحيمة وناجحة.

وتختلف الرؤية الإسلامية في مسألة الأصل الإنساني اختلافاً واضحاً، فبينما ترى المادية التطورية أن الإنسان هو محض تركيب بيولوجي هيدروكربوني صدفى يحكمه دياكتيك صارم، فإن القرآن يرسم صورة مختلفة تماماً للإنسان وأسرته في الأرض، فيشير إلى أن الله خلقه بيمينه ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته وسخر الكون في خدمته، وبذلك تكون الطبيعة والشريعة والملائكة في خدمة الإنسان مُسَخَّرَةً له، حتى يحقق رسالته في هذا الكون.

وتنشئ هذه الرؤية الفلسفية مسؤوليات حقيقية على الدولة الإسلامية تجاه العالم من حولها حيث تتعامل مع البشر كلهم على أنهم أسرة واحدة، وأن في كل إنسان في هذا العالم قس من روح الله وسر منه، وهذه رؤية إيمانية عميقة تفرض طابعاً فريداً في بناء العلاقات الدولية على أساس من الاحترام والثقة والإيمان بالخير الإنساني وهو أهم عوامل نجاح الدولة المسلمة في علاقاتها الدولية.

ومن المؤسف أن يقال إن هذه الرؤية خيالية وحالمة وأن السياسة لا تحكمها الأحلام بل المصالح، وفي هذه النقطة بالذات أجد أن كل ما يروجه الأسلوب الميكيفيلي في العلاقات السياسية بين الحاكم والمحكوم وبين الدولة والإقليم، وكل ما يبرر الانتهازية والغدر والظلم والمصالح الضيقة هو فكر مضاد للإسلام ومعااند لروحه الإنسانية مهما بدا أنه واقع سياسي فقد جاءت هذه الشريعة لتغير الواقع اللاأخلاقي وتنشئ مكانه واقعاً أخلاقياً نبيلاً يتفق مع القيم العليا للدين الخالص.

إن فكرة الأسرة الإنسانية، والأخوة بين أبناء آدم، يجب أن تظهر تجلياتها في دعم الإخاء الإنساني وتقليل الحروب ونشر السلام، والتأكيد على الأسرة الإنسانية الواحدة يقتضي إحياء مشاعر الأسرة بين أفرادها وبوجه خاص بين أتباع الأنبياء، وهو المدخل التأسيسي لإخاء الأديان وكرامة الإنسان، وهي حقيقة عبر عنها الرسول الكريم بعبارة لا يوجد ما هو أشد منها وضوحاً: الخلق كلهم عيال الله وأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله. (٢٧)

وتستند هذه الحقيقة إلى بيان القرآن الكريم: «ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً» [الإسراء: ٧٢]

إن حضور قصة الخلق الأول لا يحتاج إلى تذكير أو برهان، وقد تكررت القصة في القرآن الكريم إحدى عشرة مرة، وكذلك في الكتب الأولى جميعاً ومن المؤكد أن الإنسان كان في عين الله تعالى جوهر العالم وسره وله أسجد ملائكته وفيه نفخ من روحه، وله أعطى الرسالة التي عرضها على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان.

إن مركزية الحديث عن الإنسان الأول خلقاً وانبثاقاً ثم كدّاً وسعيّاً، ثم خليفة لله في الأرض تسجد له الكائنات، يلزمنا بتصور الحقيقة الكاملة وهي أن الإنسان هو مشروع الله في الأرض، وهو الوعد الذي أخبر به الملائكة حين قال إني أعلم ما لا تعلمون، وحين دعاهم للسجود لآدم. ولعل من أشهر مسائل الجدل الفلسفي في فجر الإسلام هو الجدل في الروح والنفس والجسد، وعلى الرغم من اختلافهم في تحرير معاني كل مصطلح ولكن ظل كل فقيه يحتفظ بمعنى ما من الخلود للإنسان بوصفه روحاً أو نفساً أو جسداً.

إن اكتمال هذا اللون من الاعتقاد يلقي على الإنسان قداسة أرادها الله، فهو لم يعد كما نظرت إليه المادية الجافة مجرد طرّو مناخي على المادة! إنه هنا سر الله وروح الله ومشروع الله وحكمة

(٢٧) رواه الطبراني في المعجم الكبير، ورواه البزار العتكي، أحمد بن عمرو، البحر الزخار مسند البزار، ج ١٣ ص ٣٣٢

الله! ولا شيء أشأم في وعي كهذا أن نتصور أن الإنسان مضى عكس إرادة الله واختار سبل ضلالة وفشل، واهتدى بالديانات القائمة ولكنه وصل إلى جهنم، وأن الله لم يصل إلى أي غاية في هذا الخلق العاثر، «وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين» [الأنبياء: ١٦].

إن الإيمان بمشروع آدم كما خلقه الله يلزمنا أن نتساءل اليوم بعد مرور هذه القرون المتطاولة على النبوات والرسالات، أين هي حكمة الله في الأمر والخلق؟ وهل تخلق هذه المليارات المتعاقبة قرناً بعد قرن لتكون حطباً في السعير!

إن حسن الظن بالله والإيمان بحكمته في الخلق والتدبير لا يستقيم بوعي كهذا، وسيصاب المرء بتناقض لا ينتهي من حكمة سجود الملائكة للإنسان، بعد أن يصدنا التراث بأن مشروع آدم وذريته قد فشل فشلاً ذريعاً، ولم تعد هذه الأسرة الآدمية ذات الأصل السماوي والهدف الرباني إلا سلالة من الأشرار الفاشلين، يخلقهم الله باستمرار ليكونوا حطباً للحجيم الموقدة!!

ومن المؤلم أن يكرس التراث وعياً عجيباً في نسبة الناجين والهالكين حيث يشير حديث منسوب للنبي الكريم أن آدم يكلف يوم القيامة أن يخرج بعث النار من ذريته، وتكون النسبة بواقع ٩٩٩ بالألف (٢٨)؟

ومن المؤسف أن هذا النص المنسوب للرسول الكريم لا يختلف كثيراً عن واقع الاعتقاد الذي تكرسه معاهد العقيدة السلفية، وفي حسبة بسيطة نصل إلى نتيجة متقاربة، ولو سألت أي أستاذ في عقيدة من مدارس السلف عن أهل النار فهناك جواب اتفاقي تقريباً أن غير المسلمين في النار سواء كانوا من أهل الإلحاد أو من أهل الأديان وهم ٨٠٪ من سكان الأرض، أما العشرون بالمائة من سكان العالم وهم أهل لا إله إلا الله، فلا بد أن نشير أنهم ينقسمون إلى ثلاثة وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة!!

إن تقديم الخلق والخالق للجيل الجديد بهذه الصورة سيؤدي بكل تأكيد إلى صدمة عنيفة للإيمان، وسينتهي الأمر بكل تأكيد إلى اعتقاد أن الله خلق السموات والأرض وما بينهما عبثاً باطلاً، وذلك ما ينفيه القرآن الكريم بصراحة وحزم: «وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين». [الأنبياء: ١٣]

والحقيقة التي لا مرأى فيها أن تصويب إيماننا بحكمة الخالق لا يستقيم إلا إذا قبلنا قول العارفين الذين استغرقوا حياتهم في التأمل في الله ثم قالوا بشجاعة وصراحة: ولله المشرق والمغرب

(٢٨) البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، ج ٤ ص ١٣٨.

فأينما تولوا فثم وجه الله، ولله طرائق بعدد أنفاس الخلائق، وأن الأمم الناجحة في العالم اليوم كثير، وأن السبل إلى الله كثيرة وهي أكبر من أن يحدها شرع أو دين، وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان.

مبدأ عيال الله

الخلق كلهم عيال الله وأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله

روى عدد من أئمة الحديث هذه الرواية بصيغ متقاربة، وممن رواها البيهقي والطبراني والقضاعي والحاثر والأصبهاني أبو نعيم والبزار العتكي وأبو طاهر السلفي وآخرون. (٢٩)

والحديث واضح في رسالته الإنسانية، فهو نص عابر للأديان والمذاهب والعقائد، يحقق انتماء البشر للخالق انتماء الأسرة الواحدة، ويلتقي مع مناهج الديانات في افتراض العلاقة العائلية بين البشر كونهم أسرة واحدة، وقد منح الإنسان هنا صفة سماوية فصارت الأسرة الإنسانية أسرة الله وعياله.

لم تكن رواية هذا الحديث تشير أي معنى استفزازياً خلال التاريخ الإسلامي، وكان مصطلح عيال الله يحظى باحترام كبير بوصفه مدخلاً دقيقاً للوصال بين عباد الله وبناء مساحة لقاء ووصال بين العبد وبين الرب.

ولكن هذا المصطلح ومع تنامي التيار السلفي الظاهري أصبح يتعرض باستمرار لنقد شديد بوصفه أحد أشكال التشبيه بين الله وعباده، فالعيال ابن وأخ وأم وأب تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ويرى هؤلاء أن هذا الوصف مؤامرة على التوحيد يقصد بها التزلف للنصارى والأديان الشرقية التي تعزز مكان البشر أسرة واحدة تحت الله، فيما يتعين علينا أن نطالب بإله يعرفه المسلمون فقط، ويجحده كل البشر، ويعتقدون فيه عقيدة الزيغ والباطل، وأن الإنسانية ليست أسرة واحدة وليست عيالاً لله، بل إن التوحيد يفرض الولاء للمسلمين والبراء من المشركين، والمشركون هنا هم كل البشرية بمختلف أديانها ومذاهبها وعقائدها، حيث يتم اعتبارهم جميعاً عقائد زيغ وضلال وشرك بتعين البراءة منها وبغض أتباعها في الله.

ويرى هؤلاء أنه يجب رد مثل هذه الأحاديث التي توهم أن الله والعالم أسرة واحدة، وعلى الرغم من أن الحديث روي في أربعة على الأقل من الكتب الأصول: الطبراني والقضاعي

(٢٩) الطبراني سليمان بن أحمد، مكارم الأخلاق ص ٣٨٧ ورواه البزار العتكي، أحمد بن عمرو، البحر الزخار مسند البزار،

والحارث والبيهقي، ولكن قلم التحقيق السلفي حشرته في زاوية النصوص المخالفة للعقيدة والتي لا بد من إبطالها وردّها، وأفضل الطرق لذلك هو رد الإسناد وتوهمه ودحره، والحديث إذن منكر بالكلية.

وقد حسمت هذه المسائل بنصوص حازمة صلبه: إثبات بلا تمثيل تنزيه بلا تعطيل، المعطلة يعبدون عدماً والمجسمة يعبدون صنماً، وهي عبارات مترادفة تحسم بشكل صارم كل أفق للتدلي بين الله والناس.

وفي الواقع فإن هذا الأسلوب لتنزيه الله تعالى لا يفيد في بناء علاقة حب وشوق بين الله والعبد، ويكرس مكان الله تعالى خالقاً مفارقاً يتعالى على عباده ويتكبر عليهم ويتجبر، ولا يتصل بعباده ولا يتصل به عباده، وقد انقطع ما بينهم وبينه من خطاب السماء منذ قرون طويلة، وأن الله متكبر منتقم قاهر، ذو البطش الشديد والغضب المريد، لا يصيب بطشه الذين ظلموا خاصة بل يصيب البلد الخاطئة بما جناه العصاة فيها فيقلب عاليها سافلها ويمطرها حجارة من سجيل منضود.

فكيف يمكن الوعي بذلك كله، وهو منطوق القرآن الكريم نفسه، من دون أن نذهب إلى الظن بالله تعالى غير الحق ظن الجاهلية؟؟؟

إن الجواب على ذلك يلزمنا الدخول إلى باب المجاز في القرآن الكريم، الذي كتب فيه أبو عبيد بن المشي في عهد متقدم في الإسلام ٢٠٢ هجرية، حيث تصدى للقول بأن كثيراً من النص القرآني هو مجاز لا يصح فهمه على ظاهره، ويجب تأويله بما يليق بكمال الله وجلاله ولو خالف معنى ظاهر النص.

إن القرآن الكريم لا يلتزم هذه القواعد المتأخرة لعلماء الكلام، وفي القرآن الكريم على سبيل المثال وجه الله تعالى وعينه ويده وساقه ووجهه وتدليه وتجليه.

فأخبر عن وجهه بقوله: «كل شيء هالك إلا وجهه» [القصص: ٨٨] وأخبر عن موسى بقوله: «ولتصنع على عيني» [طه ٣٩] وأخبر عن البيعة بأن «يد الله فوق أيديهم» [الفتح ١٠]، وأخبر عن ساق الله بقوله: «يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون» [القلم ٤٢] وأخبر عن تجليه بقوله: «فلما تجلّى ربه للجبل» [الأعراف ١٤٣] وأخبر عن تدليه بقوله: «ثم دنا فتدلى» [النجم ٨] وفي القرآن الكريم الله الصبور والله الشكور والله الحميد والله الشاكر والله الحامد والله الذاكر والله الولي والله القريب والله اللطيف والله الودود.

وفي السنة النبوية أصابع الله ويمين الله وأذن الله ورجل الله، وفيها ذكر أصبعين من أصابع

الرحمن، وقال: الحجر الأسود يمين الله في الأرض^(٣٠)، وقال ما أذن ربكم لشيء (أي استمع وطرب) ما أذن لنبي حسن الصوت أن يتغنى بالقرآن^(٣١)، وقال: يضع رجله في النار حتى تقول قط قط.^(٣٢)

وفي السنة النبوية ذكر الله الضاحك، والله الفرحان، والله الغاضب والله السعيد والله المتعجب وهرولة الله، فيقول فإذا ضحكك الله منه قال ادخل الجنة^(٣٣)، وقال: لله أشد فرحاً بتوبة العبد من الضال الواجد ومن العقيم الوالد ومن الظمآن الوارد^(٣٤)، وقال: ألا أدلكم على ما تتقون به غضب ربكم، وقال: عجب ربكم من إياسكم وقنوطكم.^(٣٥)

ليس هذا درساً في اللاهوت ولكنها محاولة لمواجهة التفكير السلفي الصارم في مسائل العقائد الذي يمارس باستمرار تكفير الصوفية لتهاونهم في مسائل الاعتقاد، ثم يتولى تكفير الفرق الإسلامية الأخرى التي لا تتطابق في الفهم الاعتقادي، وتكفير التيارات العلمانية لأنها تقول بخلق القرآن، وتكفير الأديان جميعاً لأنها لا تلتزم تفاصيل مسألة التوحيد كما نص عليها المحققون من فقهاء السلف.

وهنا يتعين القول بوضوح أن القرآن الكريم أوسع من هذا وأنه يشتمل على خيارات تجل وتدل وقرب بين الله وبين العبد، لا يرضاها شيوخ علم الكلام، وفي موقف جد صادم لأوهام الإقصاء والصرامة الاعتقادية الحادة أخرج البخاري في الصحيح أن رسول الله قال فيما يرويه عن ربه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وعينه التي يبصر بها ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها!!!^(٣٦)

لا يوجد كلام في التشبيه والتمثيل أجراً من هذا!! وفي البخاري من هذا أيضاً قوله: وإذا تقرب إلي عبدي شبراً تقربت منه ذراعاً وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً وإذا أتاني يمشي أتيته هرولة!!!^(٣٧)

(٣٠) الأزرقي الغساني، محمد بن عبد الله، أخبار مكة، تحقيق رشدي الصالح، طبع دار الأندلس، بيروت.

(٣١) مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق فؤاد عبد الباقي، ج ١ ص ٥٤٥

(٣٢) الدارقطني، علي بن عمر، كتاب الصفات، تحقيق عبد الله الغنيان، ص ١٢ نشر مكتبة الدار المدينة المنورة ١٩٨٢

(٣٣) رواه مسلم في الصحيح، تحقيق فؤاد عبد الباقي ص ١٦٣

(٣٤) ابن عساکر، علي بن الحسن، كتاب التوبة، تحقيق أبو عبد الله مشعل بن باني الجبرين، ص ٣٧، نشر دار ابن حزم

(٣٥) البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد، ص ٩ ص ٤٥١

(٣٦) رواه البخاري في الصحيح، ج ٨ ص ١٠٥

(٣٧) متفق عليه، وهو في البخاري ج ٥ ص ٦٤

ولا أنكر أن هذا التوجه السلفي الجاف لفهم الرب سبحانه موجود في ظاهر نصوص الكتاب والسنة بالأدلة، ويمكن للقوم أن يمطروك بما شئت من نصوص التوحيد التي توجب التسليم المطلق: الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة أراك ضالاً أخرجه.....

ولكن المعاني الأخرى التي أرادها الإنسانيون في التعريف بالله تعالى رحماناً ودوداً قريباً لطيفاً شاكراً صبوراً متجلباً متدلياً هي أيضاً معانٍ منصوص عليها في القرآن والسنة، ويمكن الاستدلال بها لكل ما نبتغيه من خطاب اللطف والمواصلة بين الله وعباده.

والمسألة تتجاوز بشكل كبير درس التوحيد، وجدل السلف والخلف، وظاهر اللفظ ومؤوله، وتطرح بوضوح سؤال الوفاق الإسلامي بين المسلم وأخيه المسلم، صوفياً وسلفياً، وسنياً وشيعياً، وتفتح بشكل واضح سؤال اللقاء بين المسلم وأبناء الأديان الأخرى، وتدعونا لمراجعة الفكرة السائدة أن العقائد مسائل حسم صارم، وأن الخلل فيها يوجب الخروج من الملة والخلود في النار.

وفي الواقع فإن الخلاف في العقائد ليس إلا الخلاف في الرأي الذي بات اليوم أكثر مسائل الحريات سطوعاً ووضوحاً في العالم، وهي حقيقة أشار إليها القرآن الكريم في مجموعة الآيات اللاإكراهية وهي تتجاوز العشرين آية، ومنها: ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين [يونس ١١١]

ويلزم التأكيد هنا أننا توسعنا في هذا الباب بهدف التأكيد على أن التعبير عن الأسرة الإنسانية بأنها عيال الله أو عائلته أو أسرته هو أمر عادي تماماً، وهو لا يمس تنزيه الله في شيء، وهو كالتعبير بناقة الله وهرولة الله وساق الله ورجل الله وضحك الله وغير ذلك مما جاءت به النصوص وتقبلها جميع الرواة بمن فيهم أهل الظاهر.

وهكذا فإن تعبير النبي الكريم عن الخلق بأنهم عيال الله، يشتمل على الدعوة إلى بذل أقصى ما يمكن من صلة الرحم والمودة والمحبة بين هذه العائلة الجليلة، واحترام ما أقامها الله تعالى فيه من الأديان والعقائد والمبادئ التي تدعو إلى الخير وتأمّر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فما من دين في الأرض إلا وهو يدعو إلى الصدق والفضيلة والمحبة والرحمة والأمانة، وما من دين إلا وهو ينهى عن الخيانة والكذب والقتل والسرقة، ولو سألتني كم عدد هؤلاء الذي تدعوهم أديانهم إلى الحب والخير والصدق والفضيلة وكم عدد أولئك الذين تدعوهم أديانهم إلى الشر والغدر والمكر لقلت دون تردد إن قيم الأديان المتبوعة في العالم تدعو إلى الخير والرحمة بواقع

٩٩ وربما تجد واحداً بالمائة من هذه الوصايا والقيم تدعو إلى الشر، ولا شك أن تمييز الخير من الشر في القيم الدينية لا يصعب على أي باحث يؤمن بالخير في الإنسان ويؤمن بالحكمة في الرحمن. (٣٨)

مبدأ مساواة الأديان

لا يمكن الحديث عن مشترك إنساني دون الوعي بواقع الانتماء الديني للناس، ومع أن المفترض أن الديانات رسالات محبة ورحمة وإخاء، ولكن الواقع خلال التاريخ جعل الأديان سبباً رئيساً في الحروب ونقيضاً مباشراً للإخاء الإنساني، ولكن هذه الحقيقة القاسية لا تغير من الواقع شيئاً إذ تتفق مراكز الأبحاث المتخصصة أن الانتماء الديني هو شأن ٨٧٪ من سكان هذا الكوكب وأن هذه النسبة مستقرة لعدة عقود قادمة (٣٩)، وبالطبع فإن الانتماء الديني لا يعني ضرورة القنعة بما تقدمه الأديان ولكنه جزء من هوية الإنسان، ومع ذلك يمكن القول إن نصف الناس تقاد من معابدها، وفي العراق وأفغانستان وبعد عقود من برامج الديمقراطية الهائلة التي أنفقها الغرب عاد الشارع إلى قيادة العمام بشكل مثير حتى في البرنامج السياسي، وإزاء ذلك فإن منطق الحرب على الأديان مهما كان محكماً من الناحية الفلسفية ومحصناً بالبرهان فإنه لن يأتي بنتائج إيجابية في الإخاء الإنساني، وسيظل في جدل الرد ونقيضه دون الدخول في الجوهر. ولكن هل يسوغ هذا عنوان: مساواة الأديان؟ الجواب للأسف الرفض في الأديان كلها، فهناك قدر من الاتفاق بين الجميع أننا نمتلك الحقيقة وأن الآخرين في ضلال مبين، وحين تصرح باعتقاد كهذا فإن عليك أن تعلم أنهم سيرفضونك في معابد الأديان، وقد لا تجد مكاناً في مقابرهم أيضاً. ومع ذلك فيجب التحفظ على هذا التعميم فالأمر يختلف في الديانات الفيدية والصينية واليابانية حيث يمكنك التدين بعدة ديانات ويبدو الأمر تشاركاً في منابع المعرفة والثقافة الروحية، ولا يثير أي إشكال حيث تقوم العقيدة على المرونة وعدم الحسم واحترام الجميع. الأديان رسالات السماء للأرض، والأصل في الأديان احترامها وتقدير أهلها، وهذا أمر بدهي، وهو مقتضى العقل والعدل والمساواة التي هي الجوهر العميق للأديان، وهو ما تؤكد نصوص

(٣٨) من المؤسف أننا نتلقى تعليماً معاكساً، وقد أشرنا إلى الحديث المروي في البخاري أن الله يقول لآدم يا آدم أخرج بعث النار فيقول يا رب ومن بعث النار فيقول من كل ألف تسعة وتسعون نفساً.

(٣٩) انظر تقرير معهد بيو للأبحاث عام ٢٠٢٠

كثيرة توضح الصلة بين القرآن الكريم وبين الكتب الأولى، وأن القرآن في جوهره تصديق الذي بين يديه، وأن هذه الكتب من مصدر واحد، وإن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى، وتؤكد أن في القرآن رسلاً قصصناهم عليك ورسلاً لم نقصصهم عليك، [النساء ١٦٤]، وأن لكل أمة رسول وكتاب، وأن الخير والبر محمود من كل إنسان، مهما كان دينه، وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليهم بالمتقين، ولا يظلمون نقيراً ولا يظلمون فتيلاً، وإن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً، [النساء ٤٠].

ولكن الكارثة أنك ستواجه بسيل من الأدلة أن الازدراء والاحتقار للمشرّكين هو واجب ديني والتزام عقائدي، فالقرآن هو من قرر كفر النصارى بقوله: لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة، [المائدة ٧٣]، وكذلك قوله: لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم، [المائدة ٧٢]، ثم نص بوضوح في المشرّكين أنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً، وإنما المشرّكون نجس، وأنهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً، وأنهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت. إلى آخر هذه القائمة الطويلة، التي لا تسمح باحترام المشرّكين، مهما ظهر منهم من لطف وعقل ولين.

وفي هذا السياق الهائج، انطلقت في السنوات الأخيرة قنوات متخصصة بالكراهية تقوم بالهجوم على شركات النصارى وبيان بؤس عقائدهم وضلالها، وهي تتلقى باستمرار دعماً من جهات ترغب في نشر الدعوة (الصحيحة) وكشف البدع والزيغ.

وفي مقابل ذلك تنطلق قنوات تلفزيونية شريفة، يقدمها كهنة محترفون تبث من مدن مجهولة وبعضها عائم في البحر على سفن غاشمة، وتخصص في إهانة الإسلام واحتقار قيمه، وهي قنوات سوء وشر، وتشكل مع قنوات التحريض ضد النصارى سلسلة ظلمات بعضها فوق بعض. ولا يمكن في الواقع فهم هذه الجرائم الأخيرة المتتالية في نيوزيلندا وباريس والنمسا إلا في سياق هذا التحريض الإجرامي الذي يمارسه كهنة وشيوخ ينشرون الكراهية والبغضاء وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

إن المواجهة هنا في جوهر النص، وهي منازلة لا يمكن تأجيلها على الإطلاق، بعد أن صارت جوهر ما يقدمه التكفيريون ليس فقط في حوارات بلهاء، بل في ممارسات مباشرة، يسقط فيها عشرات الضحايا، ومن الواضح أنهم جاهزون لارتكاب المزيد.

لا يمكن تبرير هذه المواجهة الساخنة بالقفز فوق الكارثة، والاكتفاء باختيار نصوص الرحمة والاحسان، ثم دفن الرؤوس بالرمل بعد ذلك، وتجاهل ما يحمله التكفيريون من براهين مقابلة تعزز خطاب الكراهية والتمييز.

وهنا يبدو الدفاع عن مساواة الأديان واحترامها عملاً عابثاً، فكيف يمكنك أن تحول ظواهر هذه النصوص وهي في متن القرآن، ولها نظائرها في العهد القديم والجديد، ولا ينفع معها أي وجه من توهين الإسناد أو اتهام الرواة أو القول بضعف الرواية أو نكارتها ووهائها.

من المؤكد أن نصوص التسامح والغفران تعادل نصوص القسوة والشدة والتمييز، وربما تزيد عليها، وفي القرآن الكريم ذكرت معابد الأمم باحترام بالغ، وخص منها الصوامع والبيع واعتبر احترامها وحمايتها واجب الدولة المسلمة، «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً..»

وفي القرآن الكريم أيضاً ذكر القسيسون والرهبان والأخبار والربانيون باحترام بالغ: «ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون» [المائدة ٨٢] «إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأخبار بما استحفظوا من كتاب الله» [المائدة ٤٤].

ويجب القول إن الثناء الوارد في القرآن الكريم على النصاري قد ورد على نصارى متمسكين بدينهم، وليس فقط أولئك الذين تحولوا إلى الإسلام، ولو كان المقصود هو من تحولوا للإسلام لجاءت الآية: لتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا كنا نصارى، بل إن الآية قالت: إنا نصارى، ولجاءت الآية: ذلك بأن منهم صحابة ومهاجرين ومجاهدين، ولكن الآية صرحت: ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون، [المائدة ٨٢].

وفي القرآن الكريم ذكرت باحترام رسالات الأديان الأخرى التوراة والزبور والإنجيل: إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، وآتينا داود زبوراً، «وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون» [المائدة ٤٧].

من المؤلم أن نعترف بأن النص يقدم قراءات غير متطابقة حول الآخر، وفيه الاحترام وفيه الازدراء، وفيه الاعتراف والجحود، وفيه الأمر بالبطش والأمر بالإحسان. ولا يمكن الهرب من هذه الحقيقة إلا عبر اللجوء إلى النص القرآني المحوري الذي كرس حقيقة وجود المتشابه في القرآن الكريم، وهي آية خطيرة ومركزة، في صدر سورة آل عمران ونصها: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله» [آل عمران ٧].

والصراحة القرآنية الواضحة بوجود المتشابه توجب القول بوضوح أن ما ورد في القرآن الكريم، من تحقير وازدراء، لا يشمل الأديان في جوهرها، وإنما يتصل بسلوكيات خاصة في

أفراد مخصوصين، وأنه لا يجوز أن يكون حكماً عاماً على كل مختلف في الدين. ولا يمكننا بالطبع الحسم في هذه القراءة المتعجلة، ولكنها تكفي لفتح طريق الانتقاء من النص المقدس، والاعتراف بأننا جميعاً انتقائيون، فالمسألة ليست مواجهة العقل والنقل، ولا مواجهة النص والاجتهاد، ولا مواجهة التفويض والفقه، إنها في العمق والحقيقة مواجهة النص للنص، والآية للآية، والحديث للحديث، ويجب الاعتراف دون تردد بأننا جميعاً انتقائيون.

وفي نص صريح ومباشر يدعو القرآن إلى انتقائية عاقلة: «الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب» [سورة الزمر ١٨]، وفي نص آخر أشد وضوحاً: «واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم» [سورة الزمر ٥٥].

وفي الكتاب المقدس فنحن مدعوون أيضاً لتجاوز النصوص الكثيرة في العهد القديم التي أمرت بسحق المخالفين وإبادتهم وإفنائهم، «يا موسى.. اتركني ليحمي غضبي عليهم وأفنيهم وأصيرك شعباً عظيماً» [سفر الخروج ٣٢/ ١٠] ويشير لوقا إلى حاكم بوصف الشريف وهو يأمر رجاله: «والذين يخرجون عن أمري هاتوهم واذبحوهم قدامي» [إنجيل لوقا ١٩/ ٢٧] وحتى في ظاهر النص في العهد الجديد يمكن أن نجد مثل هذه الوصايا الداعية إلى الحروب والنزاعات، مثل قوله: «ما جئت لألقي سلاماً على الأرض، ما جئت لألقي سلاماً بل سيفاً، فإنني جئت لأفرق الإنسان ضد أبيه، والبنت ضد أمها، والكنة ضد حماتها، وأعداء الإنسان أهل بيته» [متى ١٠/ ٣٤] والتحول بدلاً من ذلك إلى النصوص العامة الوافرة التي تأمر بوضوح بالإحسان إلى الجميع ومحبتهم، «لتكونوا أبناء أبيكم في السموات فإنه يشرق شمس على الأبرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين، فإن أحببتهم الذين يحبونكم فأني فضل لكم، بل أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم وصلوا لأجل الذين يبغضونكم، وطوبى لصانعي السلام فإنهم أبناء الله يدعون» [إنجيل متى ٥/ ٩].

الانتقائية الإيجابية هي السبيل الوحيد للاختيار من هذا التاريخ، والعقول الرشيدة هي التي تتخير من هذا التاريخ ما يناسب الحاضر ويضيئه ويغنيه، أما تلك النصوص التي لا تخدم مقاصد الإسلام الكبرى من العدل والمساواة والرحمة والمحبة، فهي سياق تاريخي له ظروفه وتعتيداته، يحتمل النسخ أو التقييد أو التخصيص أو التأويل أو التشابه، وقد كان فقهاء الإسلام شجعاناً حين قرروا هذه الأبواب وأطلقوا عليها اسم شروط الاستدلال بالنص، وتحدثوا بشجاعة عن أعمال العقل في فهم النص، وبذلك يمكننا أن نحقق الانتقائية العاقلة ونحتفظ بالاحترام والقداسة للنص الديني، ونحيل ما لا يتسق مع الواقع ولا يحقق أغراض الشريعة في الإخاء إلى ظروف تاريخية

غابرة، تتصل بالأمم الغابرة، يحكمها النص القرآني الحكيم الذي تكرر في صفحة واحدة مرتين بالحرفية ذاتها: «تلك أمة قد خلت، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون» [البقرة ١٣٤].

مبدأ: عدالة الله في السماء

مع أن الجدل في هذا اللاهوت من شأن كتب الكلام والعقيدة، ولكن لا يمكننا من الناحية العملية الحديث عن مذهب إنساني دون معالجة هذا الإشكال، حيث مارست الديانات الإبراهيمية الثلاث وبصرامة حادة مبدأ احتكار الخلاص، وتبشير المؤمنين بالنعيم وتبشير غيرهم بالجحيم. وفي التراث الإسلامي يعتقد المسلم أن الأعمال الصالحة مرتبطة بالعقيدة وأن لا مكان لقبول أي عمل صالح دون عقيدة صحيحة، وأن الناس مهما عملوا من خير فهم ملعونون مردولون إلا إذا تركوا أديانهم ودخلوا في ديننا ولحقوا بأهل السنة والجماعة، وكان بالإمكان أن يتحدث الواعظون في عجائب الجنة التي أعدها الله للمسلمين، دون الخوض في مصائر غيرهم، وإحالة أمرهم إلى الخالق ولكن الخطاب الوعظي قد استقر على اعتبار جهنم هي نهاية البشر جميعاً إلا المسلم، واعتبار ذلك على رأس ثوابت العقيدة وأركان الدين، ويعتبر إنكار ذلك من نواقض الإسلام!!^(٤٠) وأن التفكير برحمة غير المسلم في الآخرة يعتبر عملاً دنيئاً، يفسد مزية الاستئثار بالنعيم المقيم، المخصص لأهل السنة والجماعة دون سائر العالمين.

وحين تذكر الأعمال الصالحة الهائلة التي يقدمها المحسنون في العالم من كل الأمم وتعد بالمليارات، ويذهب كثير منها إلى دول فقيرة إسلامية، يباهونك بالقول: إن هؤلاء المحسنين يأتون يوم القيامة بعناء وجهود عاملة ناصبة تصلى ناراً حامية، وأن الله لن يتقبل إلا منا، وأن الله يقدم إلى ما عملوا من عمل صالح فيجعله هباء منثوراً.

وفي الواقع فإن الجدل هنا ليس في مصائر الدار الآخرة، فهذه ترسمها الأديان وفق عقائدها، ولكن الجانب الذي يتصل بهذه الدراسة هو الارتداد العنيف لثقافة الكراهية الذي تحدثه عقيدة كهذه، ومهما زخرفتها بالجدل والحديث عن حسن المعاملة في الأرض، وفصل الدنيا عن الآخرة، فإن الإسلام الغاضب سرعان ما يقوم باستدعاء ثقافة الكراهية للموعودين بجهنم من البشر ومن البدهي أنه إذا أقصاهم الله من رحمته فإنهم ليسوا جديرين بأي رحمة!

(٤٠) إبراهيم بن سعد، أبو حسين، معجم التوحيد، ص ٥١٢، دار القبس ٢٠١٤

ومع أنهم يرصفون النصوص للتأكيد على هذا التصور، حيث تدل النصوص على احتكار الجنة للمسلمين دون سواهم كما هو الحال في الأديان الإبراهيمية، ولكن يجب القول إن النصوص أيضاً تدل للجانب الآخر، ولا بد من الاعتراف بهذه الحقيقة، وفي وعي لاف يخصص القرآن سورة باسم الزلزلة يتحدث فيها عن نهاية العالم حيث يصدر الناس من كل الأديان والأمم أشتاتاً ليروا أعمالهم، وأن قانون الحساب والجزاء في الآخرة هو: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره.

والذرة لمن لا يعلم هي الهباب الذي يتصاعد غباره من السجاد حين تكنسه، والهبابة الواحدة منها يقال لها ذرة ولو قسمتها إلى ٢٤ قسمًا فأنت هنا تملك قيراط ذرة أما لو قسمتها إلى ٤٨ قسمًا فأنت هنا تملك مثقال ذرة وهذا هو الذي قال القرآن عنه إنه لا يضيع ثوابه يوم القيامة! وتعتبر هذه المسألة من أشد المسائل الضارية في الصراع بين العقل والنص، فالعقل يأخذك إلى قبول عمل الآخر والنص ينكره، وأنت في تناقض رهيب بين عدالة الله وبين نصوصه، ولعله المعنى إياه الذي أشار إليه أبو العلاء المعري بقوله:

هذا الذي جعل الأفهام حائرة وصير العالم التحرير زنديقاً

وتصر هذه الدراسة على أن عدالة الله ليست مسألة عقل فقط إنها مسألة نص أيضاً، وإن دخول المحسنين من الأمم جميعاً إلى رغد الجنة هو أيضاً مسألة نصية، وأنه يمكنك في الواقع الاستدلال للفريقين بادلة النص، فالمؤمنون الذين يؤمنون بعدالة الله تعالى لديهم نصوصهم من القرآن، والذين يرفضون ذلك ويرون أن الله ملزم أن يغلق باب الجنة علينا وحننا لديهم أدلتهم في ذلك.

ولن أزيد في هذا المقال عن إيراد عشرة نصوص تدل لهؤلاء، وعشرة تدل لهؤلاء، وكلها قرآن كريم، وبعد ذلك يجب أن نقول إن الجميع هنا انتقائيون!!، فمن قبل ظاهر العشر الأولى تأول العشر الثانية، ومن تأول ظاهر العشر الأولى قبل ظاهر العشر الثانية..... ومن رفض ذلك فقد كفر بعقله.....

الآيات التي تدل على قبول أعمال الصالحين والطيبين من أي دين:

١. «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره» [الزلزلة ٧]
٢. «ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً» [النساء ٩٤]
٣. «وما يفعلوا من خير (أهل الكتاب) فلن يكفروه والله عليم بالمتقين» [آل عمران ١١٦]

٤. «وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين» [البقرة ١١١]
٥. «ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً» [النساء ١٢٣]
٦. «ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً» [النساء ١٢٤]
٧. «ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم» [البقرة ١١٥]
٨. «وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم» [آل عمران ١٩٩]
٩. «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [البقرة ٦٢]
١٠. «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [المائدة ٦٩]

الآيات التي تدل على أن احتكار الخلاص بالمسلمين دون سواهم:

١. «إن الدين عند الله الإسلام» [آل عمران ١٩]
٢. «إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار» [المائدة ٧٢]
٣. «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية» [البينة ٧]
٤. «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً» [الفرقان ٢٣]
٥. «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة» [المائدة ٧٣]
٦. «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم» [المائدة ٧٢]
٧. «ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين» [آل عمران ٨٥]
٨. «لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن في الآخرة من الخاسرين» [الزمر ٦٥]
٩. «والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم» [الأعراف ١٤٧]
١٠. «وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون» [هود ١٦]
- ليست هذه المقالة لتأويل أي من هذه النصوص، ولكنها تضع العقل في مواجهة مباشرة، وهي

أن الدعوة إلى مذهب إنساني عابر للأديان له مؤيداته في النص القرآني نفسه، وتلزمك الاعتقاد بأن القرآن الكريم حمّال أوجه، وهو بستان حكمة كبير، وأن نصوصه محكمة بأسباب نزولها وظروف تنزيلها، وهو نور يهدي، وليس قيداً يأسر، وأن على من يختار نصه من القرآن الكريم أن يدرك تماماً أن الآخرين لهم نصوصهم، ولكن ما يبقى محل اتفاق الجميع هو الإيمان بعدل الله ورحمته، وهو ما يوجب العدالة والحكمة والمساواة في الأرض.

مبدأ الفطرة

هل يمكن أن تحمل الفطرة السليمة الدوافع الكافية لبناء مذهب إنساني، وتراحم بين الإنسان والإنسان؟ وهل يمكن التعبير عنها بالقانون العميق للقيم الإنسانية؟ الفطرة مصطلح إسلامي خالص وهو يعني بدقة ما زرعه الله في الإنسان من خير، وقد أشار إليه النص القرآني بوضوح: «فطرة الله التي فطر الناس عليها، ولكن أكثر الناس لا يعلمون». [سورة الروم ٣٠]

ولا تختلف التفاسير في شرح معنى الفطرة وهو معنى بدهي يسبق إلى الذهن عند الوقوف أمام دلالاتها، ويشرحه الحديث الكريم: كل مولود يولد على الفطرة، ثم يتولى الحديث بيان تغير الفطرة بالتأثير الخارجي فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، والتعبير هنا دقيق فالأصل في الناس جميعاً الفطرة وسلامة القلب والاعتقاد، ولكنها في النهاية محكمة بالتأثير الخارجي. والفطرة أكثر العقائد شعبية في العالم، وهي تدفع الإنسان تلقائياً للإيمان بالخير في أخيه الإنسان، ويؤمن بها المسلم والمسيحي واليهودي ويؤمن بها كذلك أتباع الأنبياء الذين لم يقصصهم الله في القرآن، كما يؤمن بها كل من يؤمن بالإنسان مصدراً للخير والسلام والمحبة. ففي الفطرة يؤمن المسلمون جميعاً بأن الله تعالى خلق الخلق على الفطرة الأولى، وأن هذه الفطرة التي فطر الله الناس عليها هي فطرة إيمان وتوحيد وحب للخير ونبذ للشر، والإجماع منعقد بأن فطرة الله وروحه التي نفخها في الناس هي طبيعة الإنسان وجوهره وأنه لا يوجد في هذا الكوكب شخص واحد لم يخلق بكلمة الله ولم ينفخ فيه من روحه ولم تستودع فيه فطرة الله...!! والفطرة هي المشترك الإنساني في القيم والأخلاق، وهي مسألة اتفاقية في الإسلام، وهي كفيلة بأن تبعث الحب والإخاء بين البشر، وفي عقيدة المسلم أن الله تعالى كرم الإنسان وأنزله منزلة سيد الوجود ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته قبل أن يكون هناك أديان أو أوطان أو أنبياء وقبل أن تكون في الأرض مساجد أو كنائس أو معابد، وبذلك قام الإنسان في الأرض روحاً

من روح الله، ونفحة من نفحاته، وسراً من أسرارهِ، وانطلق يحكم هذا الكوكب بما سخر الله له من نعمة العقل والحكمة.

والهدف من تدريس هذه العقيدة لكل مسلم هو بناء ثقافة ثقة بين الإنسان المسلم وبين العالم، فالفطرة إذن قدر مشترك بين الشعوب والأمم، ومن حقنا أن نبحت عنها في كل أمة وفي كل شعب وفي كل حضارة، وأن نقارب ونحلل لنصل إلى المشترك الإنساني بين البشر.

ومن المؤكد أن الخلق صادر عن حكيم ولا يمكن أن يكون إلا عدلاً ورحمة، ومن غير الجائز أن يفطروهم على الكفر أو الشر، أو يلهمهم الشرك والجحود، لأن ذلك يستلزم فيه المكر والعبث وهو منزّه عن ذلك كله سبحانه.

إنه الكائن الذي خلق على صورة الله، وفيه عطره ولونه وريحه، عربياً أو أعجمياً أو أمريكياً أو استرالياً، ليبرالياً أو متديناً، اشتراكياً أو رأسمالياً، لا يوجد خالق آخر هنا، إنهم جميعاً قدموا من مخاض يتم بطريقة واحدة، أرحام تدفع وعيون تدمع، ولا خلاف في الأدب الإسلامي أن الله هو نفسه نفخ فيها الروح وهو نفسه مسح منها الجبين وهو نفسه ألهمها فجورها وتقواها...

وفي مقتضى العقيدة الإسلامية فإننا حين نقرب من هؤلاء الوافدين من مهبط السماء على أطراف الكوكب، سواء كانت حكاياتهم على نسق آدم وحواء أو على نسق إيزانا جي وإيزانا مي، أو على نسق آدم أند إيف، أو على نسق أهورا مزدا، وما لحق بذلك كله من الأساطير، فإننا نقرب من كائن واحد، يحمل الرغائب ذاتها والغرائز ذاتها والآمال ذاتها، لا يوجد في هذا الكوكب أحد يحب الموت ويكره الحياة، ولا يوجد أحد يحب الخيانة ويكره الأمانة، ولا يوجد أحد يحب الوحش ويكره العطور، ولا أحد يحب الكذب ويكره الصدق.

الخاطئون والمنحرفون عن الفطرة قلة نادرة، وهم حصاد تشويه للفطرة، ولهم مكانهم في سجون العالم المتحضر، في برامج مدروسة لإعادة تأهيلهم وفق الفطرة الأولى التي كانوا فيها.

حتى الآن هناك قيم إنسانية مشتركة، تعكس اتفاق الإنسانية في معظم أهدافها وقوانينها، وحين تنزل ببلد متحضر فبإمكانك بسهولة أن تتصور أحكام القانون فيها على أساس من العدالة المطلقة المسكونة في فطرتك، وحين تخطئ في التقدير فلن يتجاوز ذلك بعض الفروع مع التطابق في القضايا الأساسية في العدل والمساواة والحرية.

في تجربة الاتحاد الأوروبي بعد خمسة قرون من الحرب والدم، استيقظ العقل والفطرة في ماستريخت، وخلال عقود قليلة أصبحت قوانين أوروبا في دولها التسعة والأربعين متطابقة في أكثر من ٩٥ بالمائة من تفاصيلها، وتكاد تكون متفقة تماماً في المبادئ العليا والقيم الكبرى في

الحرية والعدالة والمساواة وحقوق الإنسان.

إنها وفق الوعي الإيماني الفطرة الواحدة، القادمة وفق من نفخة الروح التي أنجزها الله، «الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون». [السجدة ٥]
إنها نفحاته وعطاياه، ومنحه ومزاياه، تتجلى في آهات الإنسان، في عذاباته وأفراحه، في شعره ونثره، في مناهجه التعليمية وأحكامه القضائية وأغانيه الشعبية...

والقيم التي بشرت بها الأنبياء هي ذاتها التي دعا إليها الحكماء، وسطرتها الدول الحديثة في دساتيرها: العدل والمساواة والحرية والفضيلة والخير والجمال والحب والسلام والطهارة والرحم والأسرة والعفاف.... لا تزال هي صورة الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ولا تزال التيارات السياسية في العالم كله ترفع هذه الشعارات تحديداً لتحصد الأغلبية في برلمانات العالم لأنها في العمق قراءة من الفطرة، «فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» [الروم ٣٠].

وإذا تأكد أن الفطرة وضع إلهي يتساوى فيه عباد الله وينتج قيماً وفضائل يهتدي إليها الإنسان بالفطرة، فإن ذلك سبقودنا مباشرة إلى فهم إيماني للمذهب الإنساني القائم على مبدأ الحفر في الإنسان واكتشاف دقيق إرادته وصحيح رغبته وتوجهه.

وفي عبارة أكثر مباشرة ووضوحاً يقول جودت سعيد: الديمقراطية لون من التوحيد الخالص ومظهر الدين القيم، وهو بذلك لا يتلو خطاباً إنشائياً أو فكرة عابثة، إنه يتحدث في الجوهر عن الإنسان بوصفه مشروع الله الرئيس على هذا الكوكب، وعن الفطرة التي أودعها فيه قبل أن ينزل الكتب ويبعث الأنبياء ويشرع الدين، ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً.

ويمضي جودت سعيد إلى أفق آخر، فالديمقراطية هي محاولات عميقة تستهدف معرفة ما يريده الناس وفق فطرتهم السليمة، وتحقيق ذلك، وحين يؤمن المؤمن بأن فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تزال حاضرة في ضمير الإنسان، وهي تماماً أثره وفعله وسره، أو وفق تعبير إقبال: عطرك اللهم في الإنسان ما زال ولونك.... أو كما روى البخاري عن أبي هريرة: إن الله خلق آدم على صورته. (٤١)

(٤١) رواه البخاري في الجامع الصحيح، تحقيق زهير الناصر وفؤاد عبد الباقي ج ٨ ص ٥٠ طبع دار طوق النجاة بيروت ١٩٨٢

«عندما تبتكر الديمقراطية آلات جديدة تستطيع أن تقرأ بحياذ ما في الضمائر والفطر، فهي تمارس قراءة لفطرة الله، وهي لون من الوحي، وهي تماماً تقرأ في الكتاب المنشور ما يقرؤه الناس في الكتاب المسطور، إنها الوحي الأفقي من ميراث الوحي العمودي، إنهم يقرؤون في الكتاب المجلو ما يقرؤه الناس في الكتاب المتلو، إنهم يقرؤون من آيات الآفاق والأنفس ما يقرؤه الناس في سطور المصاحف». (٤٢)

ما البرلمانات وما الديمقراطية؟ إنها في الجوهر الحفر في الإنسان والبحث بدقة عن رغائبه ومطالبه بعيداً عن كل تأثير ديماغوجي، إنها البحث في حاجاته الحقيقية التي يطالب بها الإنسان السوي، إنها البحث عن الإنسان في الأفق الأعلى الذي ينبغي أن يسعى إليه في عالم من التدافع والتنافس، تصطدم فيه الإرادات والمصالح.

وتأسيساً على ثبوت الفطرة في كل مولود، وشمولها كل نفس نفخ فيها الرحمن بروحه، فقد بات من المنطقي تماماً أن نتساءل: لم لا تكون الفطرة هي هذه القيم العالمية التي يتوافق عليها حكماء العالم ومشروعوه؟

لماذا لا تكون قيم العالم الحر في المساواة والحرية وحقوق الإنسان وحقوق المرأة والطفل وحماية اللاجئين وغوئهم وتشغيلهم وتحريم الاسترقاق والتجارة بالبشر وحماية البيئة هي الفطرة التي فطر الناس عليها؟

لماذا لا تكون تلك المنجزات التي سطرها الإنسان في صدر دساتيره في العالم وصوتت عليها الشعوب في الأرض والتي تؤكد نصوصها على إخاء الأديان وكرامة الإنسان؟

تبدو فكرة الفطرة في الإسلام كما في سائر الأديان فكرة ضرورية لبيان قدرة الخالق، وعظمته في أنه خلق البشر على قدر كبير من التشابه في الطباع والغرائز، ولكنها للأسف تقتصر عند حدود هذا الجانب الأيديولوجي، الذي يستخدمه علماء العقائد، وقل أن تصل إلى ذلك الأفق الذي يقصده علماء الاجتماع.

من المسلم به فقهاء واعتقادياً أن الخالق واحد وأن هذه الفطرة التي فطر الله الناس عليها متشابهة، نظراً لوحدة الصانع، بل إننا نملك في الوحي القرآني أن نقول إنها متطابقة وليست فقط متشابهة لأن الخالق هنا كلي القدرة مطلق العصمة لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وفي الاطار الأيديولوجي فإن الحديث عن آيات الله في الخلق هي الغالبة ومن هنا تناول

(٤٢) ما نرويه هنا عن المعلم جودت سعيد، أستاذ العرفان في بلاد الشام، فقد دلت كتبه عليه، ولكنني أرويه هنا مشافهة من خلال صحبتي له وتحصيل النور والفكر من فؤاده وقبله.

الفقهاء والمفسرون بتفصيل كبير وحدة الخالق عبر النظر في طباع المخلوق وفطرته وغلزته، إنساناً وحيواناً، وأصبحت مظاهر التشابه بين الكائنات الحية واحدة من أدق مظاهر التعريف بالله سبحانه والتأكيد على وجود الخالق.

ولكن الأفق الاجتماعي في هذه العقيدة من وجهة نظري هو البعد الأهم حيث تبدو الفطرة هنا حجر الرحي وهي تحدد المشترك الإنساني وآفاق التعاون والتكامل بين سكان هذا الكوكب من بني آدم على اختلاف طبائعهم وشعوبهم وقبائلهم وأديانهم.

وتستند فكرة الفطرة التي فطر الخالق عليها الناس إلى مبدأ أشد تأثيراً وفاعلية وهو النفخ من روح الله، فالكائن البشري وفق القيم الإسلامية الواردة أيضاً في التوراة والإنجيل، هي أن هذا الإنسان فيه أيضاً نفخة أو نفخة من روح الله، وهذه النفخة هي التي تحقق التشابه بين الإنسان وأخيه الإنسان، حتى يكون مظهر الروح الله تعالى ووجوده.

ومن المؤكد أن هذه العقيدة قد تطورت صوفياً إلى حد القول بوحدة الشهود ووحدة الوجود، ومن المؤكد أن وحدة الوجود التي عبر عنها ابن عربي والصوفية من بعده ليست على الإطلاق شطحة عابرة قالها في المحو بل هي جوهر رسالته وجوهر دعوته الإنسانية، وقد كررها في الفتوحات أكثر من مئة مرة كما كررها جلال الدين في المثنوي عشرات المرات وهو يتحدث عن روح الله وتجليه وأسراره التي أودعها الله في الإنسان.

إن الاتفاق بين فقهاء الشريعة قائم على أن الفطرة الإلهية والروح الإلهي المبتوث في الإنسان هو قدر سابغ على جميع الخلق وليس اختصاصاً يخص ديناً دون دين أو شريعة دون شريعة، فتكريم ابن آدم سابق على الأديان والمذاهب والعقائد، ولا شك أن المقصود بقوله تعالى ولقد كرّمنا بني آدم هو الإنسان الأول قبل أن يتم توزيع الناس إلى شعوب وقبائل وملل ونحل، ولم يقل أحد من الفقهاء المعبرين أن الفطرة خاصة بالمسلمين أو أنها تكريم خاص بأمة محمد بل ظل الفقهاء يقولون بعموم الفطرة وعموم النفخة في سائر الخلق، وهو العموم الذي جاء به الحديث الشريف: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.... والمعنى واضح تمام هو أن الفطرة قدر متساو بين البشر ولكن التأثيرات الاجتماعية قد تشوش من صفاء هذه الفطرة وتفرض الايديولوجيات تشويشاً وتشويهاً للفطرة الأولى.

ولكن أين يمكن التماس هذه الفطرة الأصيلة أو ما تبقى منها في سلوك بي آدم؟
يؤسس هذا التساؤل لمبدأ علمي تحكمه قوانين الرياضيات في البحث عن المشتركات الإنسانية التي هي لون من مظاهر الفطرة التي فطر الناس عليها وهي الصورة الحقيقية لما أودع

الله في خوف ابن آدم من أسرار وعجائب.

إن موقف البشرية من التأكيد على العدالة والأمانة والنظام والوفاء بالعهود وتحريم القتل والسرقة والربا الفاحش وتجارة الفحشاء والادمان على الكحول والمخدرات والقمار وتحريم الاستبداد والاسترقاق والتعذيب الجسدي والانتقال في العقاب من العقوبات الانتقامية الثأرية الجسدية إلى العقوبات الإصلاحية المتحضرة هو لون من مظاهر الفطرة التي فطر الله الناس عليها، ولا يوجد دولة في العالم تعترض على أي من هذه القيم، ويمكننا القول دون تحفظ إنه جزء حيوي من برامج الحكومات جميعاً في بناء دولة متحضرة.

ولكن ما نرسمه من المشترك الإنساني بين الثقافات والحضارات لم يؤد إلى إنتاج شرائع متطابقة، ولا تزال الاختلافات كثيرة وجوهرية على الأقل في الإطار القانوني في الدول المتقدمة، مما يؤكد أن البشرية في سيرورتها لا تنتج شرائع متطابقة. ولا بد للجواب على هذا الإشكال من إثارة نقطتين:

الأولى: إن أحداً لا ينبغي أن يفكر في إنتاج الشرائع المتطابقة، فهذا حلم غير واقعي وغير مطلوب إن المطلوب هو الاتفاق على أصول عامة في المبادئ يكون الإنسان فيها هو محور التشريع وغايته، وهو ما أصبح يعرف حقوقياً بالمواد فوق الدستورية، ولا بأس أن يكون لكل أمة شرع ومنهاج، ولا يضير هذا الحقيقة في شيء، وهو حكم قرره القرآن بصريح العبارة: لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً.

الثانية: إن نفي التطابق لا يعني أن المقاصد العليا للسعي البشري متناقضة، بل نحن من يصورها كذلك، وحين أطوف اليوم بين الحقائق التي أفرقتها الإنسانية في مبادئها العامة عبر شرعة حقوق الإنسان واتفاقية سيداو لحماية المرأة واتفاقية حقوق الطفل واتفاقيات منع التعذيب واتفاقيات حماية البيئة، يدهشني حجم الاتفاق العالمي على مستوى الخبراء والعلماء وقد نجحوا في تحويل كثير من هذه الأفكار العظيمة إلى تشريعات ملزمة تنعم بها الشعوب وتتجه نحو عالم محترم تسود فيه القيم العادلة ويستوي فيه الإنسان مع أخيه الإنسان.

وسيقول بعضهم إنه الانبهار بالحضارة الغربية، وجوابي بالطبع هو الإيجاب، ومن العقل أن نتغزل بهذا النجاح البشري في حقل العدالة والمساواة والكرامة الإنسانية، وكم وددت لو مضى الخطاب الديني العربي للتغزل بهذه المنجزات الحقيقية للأسرة البشرية وقام بدعوة الناس للدخول في هذا الخير الإنساني بدلاً من الكفاح المضني لتجميل تاريخ ليس بجميل، وتلميع ماض قاس لا يحترم قيم العدالة والمساواة، والتغني بأمجاد في تاريخنا تشبه سائر ما في تراث

الأمم، بعضهما رحيم ونبيل وكريم، وبعضها أمجاد كاذبة قامت على ركام من الجماجم والدم. إنني أجد في الفطرة التي فطر الله الناس عليها مبدأ كاملاً لاحترام المنجز الإنساني على المستوى التشريعي، وبنسب أداء عالية تقدمها الأرقام، وحين ندعو هنا لاحترام المنجز الإنساني فإنني بكل صراحة أجد في هذه الدعوة مبدأ احترام الله نفسه، الذي جبل الناس على حب قيم الخير والفضيلة وكره إليهم الفسوق والردئل.

ولا بد من مناقشة موضوعية للموروث السلفي فيما يتصل بأمر الفطرة، فهذا التفاؤل الذي نبعته في القارئ من وجود الفطرة في سائر الخلق واعتمادها محوراً للإخاء الإنساني يواجهه قدر كبير من الإحباط حين نتعامل مع العقل السلفي الراض لدور العقل، ويمكن رصد سببين اثنين لهذا الإحباط:

الأول: لقد تعرضت مسألة الفطرة إلى اغتيال مريع حين جرى اختزالها ببعض السلوكيات الهامشية التأويل الشهير في كتب التفاسير حيث تم اختزال الفطرة من القيم الإنسانية العليا المشتركة إلى المضمضة والاستنثار وتنفي الإبط وتقليم الأظافر والختان وغيرها من السلوكيات الطقسية الهامشية التي يشترك فيها الناس، وهي الكلمات التي تلقاها آدم من ربه (انظر تفسير سورة البقرة آية ٣٧ لكل المفسرين بالمأثور) ولكنهم لم يذهبوا أبداً إلى تحليل البعد الحقيقي للاشتراك الإنساني في هذه الطقسيات وتحويلها إلى مدخل لفهم الاشتراك الإنساني في إرادة الخير والتعاون بين الناس شعوباً وقبائل، ودولاً وأحزاب، لوقف الظلم والقهر والاستعباد والاستبداد.

الثاني: إن الفكرة السائدة في التعليم الديني هي أن هذه الفطرة تماماً كما نقول، ولكن التلقين الديني أضاف معطى مختلفاً حيث ذهب إلى أن الناس إذا لم يتركوا أديانهم ويدخلوا في الإسلام فإنهم وبشكل تلقائي يفقدون فطرتهم بمجرد البلوغ، ولا يمكنك أن تصف أمة بأنها لها فطرة سليمة إذا لم تترك أديانها وتدخل في الإسلام.

ولكن هذه الفكرة العابثة تعرض لسؤال دقيق: إن ثبوت الفطرة قد تم جزماً بالعقل والنقل، ويجب استصحاب الحكم حتى يثبت خلافه، فبأي وجه تم شطب ما ثبت عقلاً ونقلاً، بحيث نصير إلى تصورنا هذا بأن الإنسان عند بلوغه سن الرشد سقطت فطرته وتحول إلى فطرة سوء بسبب أنه لم يوفق للهدى إلى الإسلام؟

فما هذه الفطرة التي لا تصمد لشيء؟ وما هذه الروح الإلهية التي بعثها الله في عباده ثم ينفخ فيها الشيطان نفخة فيحيلها قاعاً صفصفاً؟!

والمسلم الذي يكفرّ العالم كله مدعو أن يساءل وفق قاعدة الاستصحاب ومنع زوال اليقين بالشك، لقد أخبرنا القرآن بيقين أن روح الله وفطرته نفخت في ستة مليارات إنسان من غير المسلمين، فهل تملك الأدلة التفصيلية أن هؤلاء الأشخاص قد سلبوا الفطرة التي فطروا عليها وأن الشيطان قد سلح عليها وأبدلهم منها عاراً وشناراً؟

يتعين السؤال هنا: كيف تم إلغاء مكان الفطرة وأثرها وقد ثبتت بصريح العقل والنقل، وما مصدر الافتراض القائل بأن الفطرة تبددت أو زالت ببلوغ الناس الحلم؟ ولماذا نسيء الظن بالله تعالى ونجزم بأن الفطرة التي فطر الناس عليها هي محض قشرة وهم رقيقة سرعان ما تندثر لدى أول مواجهة وأنه ليس لها في عمق الإنسان رسوخ ولا أثر؟

قناعتي أن كل من يزعم ذلك فهو مطالب بستة مليارات دليل حتى يصبح موقفنا من تكفير العالم مبرراً وفق شروط التوحيد التي ندرسها وندرسها كل يوم.

الأصل واليقين هو إيمان الناس وفق شرط الخلق والفطرة، وهذا اليقين لا يزول بالشك وإنما يزول بالدليل والبرهان ولا شك عندي أن الدليل والبرهان لا يزال ينقل عن الناس إيمانهم بخالق وأننا لا نملك أدلة حقيقية إلا عن عدد محدود من أشخاص صرحوا بكفرهم بالخالق وتنكرهم للفطرة وثبتت الدراسات الإحصائية أنهم لا يتجاوزون ٢, ٩ بالمائة في العالم، وإذا ضممنّا إليهم المؤمنون بالله ولا يتممون لدين فلن يزيد عددهم في العالم عن ١٧٪. (٤٣)

ويتعين الإيمان أن الفطرة التي فطر الله الناس عليها هي قدر مشترك من الفضائل والخير أودعه الله في قلوب الخلائق وعلينا البحث عن مكامن الفطرة الغائرة في نفوس الناس، والبناء عليها لإنشاء عالم فاضل يتعاون أبناؤه على فعل الخير الذي زرعه الله في قلوب الناس ليعمروا هذا الكوكب بخطاب المحبة والنور والسلام.

قد تعرض الفطرة للتشويه والخلل ولكن ذلك يكون في إطار ضيق من السلوك الطائش وبعض الأطماع الفاجرة، وفي الدول المتحضرة يذهب هؤلاء إلى السجون ليتم تأهيلهم وإعادتهم إلى الفطرة السليمة، ولا يجوز أن يكون هذا الانحراف أصلاً تبني عليه قراءة الإنسان، وإلا كنا إذن في أزمة فشل المشروع الإلهي في استخلاف الإنسان والعهد له فطرياً ببناء الإخاء والمحبة والحضارة.

ولا شك أن التوحيد يقتضي وحدة الخالق وأن الخلق جميعاً عياله وأنهم يتصرفون بالفطرة

(٤٣) انظر تقرير معهد بيو للأبحاث عام ٢٠٢٠

التي فطرهم عليها وهذا يحتم البحث عن المشترك الإنساني والثقة بالإنسان والإيمان بقدرته على بناء أسرة إنسانية واحدة.

قد يبدو غريباً هذا الربط بين الاعتقادي والسياسي، ولعل كثيراً لا يوافقون على هذا الترابط، ولكن يتعين القول إن الإيمان بالفطرة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها سيكون بلا معنى، وأن الفطرة ستكون محض ثقافة بلهاء إذا لم تثمر في الأرض الثقة والتعاون والخير والمحبة، وإخاء الأديان وكرامة الإنسان.

ويؤكد القرآن الكريم مراراً أنها فطرة الناس وليست فطرة المسلمين وحدهم، وأنا على يقين أن ما سنجد في مستودع الفطرة الإنسانية هو عينه ما كان يأتي به الوحي الطاهر يوم لم يكن هناك آليات تبلغ مكامن الفطرة الأولى، «فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون».[الروم ٣٠]

متى نجد الخطيب على منبر الجمعة يتغنى بهذا الوفاق الإنساني المعزز بالأرقام والأدلة من الواقع، ويرى في الوفاق الإنساني الديمقراطي المتحضر مظهراً من مظاهر فطرة الله التي فطر الناس عليها بدل التغني بحروب صارخة ظهرت في سياق مظالم اجتماعية شاملة ذاق فيها الإنسان الويلات والشور.

متى يتغنى الخطباء على المنابر بفطرة الله التي فطر الناس عليها والتي أثمرت في العالم المتحضر التضامن الإنساني النبيل الذي عرفه اللاجئون جيداً في حجيم المحنة وجعل وجهة أتقيائهم إلى السويد أكثر واقعية وعدالة من وجهتهم إلى العواصم الإسلامية؟؟؟ (٤٤)

(٤٤) تجدر الإشارة هنا أن الكاتب قد نشر هذه الفكرة نفسها بتفصيل أكبر في كتابه إخاء الأديان

الفصل الثالث
رواد المذهب الإنساني
في الإسلام

نفرد هذا الفصل للحديث عن بعض رواد المذهب الإنساني في الإسلام، ولم نقصد إلى الحصر بالطبع، بل نحاول في هذه الجولة التاريخية التأكيد على أن النزعة الإنسانية ومحورية الإنسان في التشريع والممارسة ليست أمراً معانداً للنص الديني أو مظاهر له، بل هي رسالة متكاملة مع النص وتحقيق لغاياته ومراميه، وسنحاول أن نجد روح ذلك التوجه في رسالة القدوة التي أمر القرآن الكريم باتباعها، وهي جمهور الأنبياء والصحابة ومن تبعهم من فقهاء الإسلام المتميزين.

الأنبياء رواد المذهب الإنساني:

من الطبيعي أن ينظر المسلم إلى الأنبياء على أنهم رواد العمل الإنساني، فقد جاءت الرسالات لتحقيق كرامة الإنسان ومنحه مكاناً صحيحاً في سلم الكائنات، واعتباره خليفة الله القادم من السماء من أجل إعمار الأرض وبنائها وهذا قدر مشترك في الأديان الأساسية في العالم.

ولكن افتراض الغايات الإنسانية النبيلة في رسالات الأنبياء يتطلب إصلاح وعينا بالنبوة ونبذ الفكرة التي يستخدمها الوعظ الديني وهي أن الأنبياء كانوا مرسلين لنشر التوحيد وتحطيم من لا يقبل نصحهم، وأن نتيجة عدم قبول النصيحة كان تدمير البلاد بما فيها، وهكذا فإنه لا يبدو في تاريخ الأمم إلا رواية واحدة مكررة، وهي أن الناس كانوا يعيشون في رغد فجاءهم المرسلون فكذبوا بهم فأهلكهم الله، وهي رواية تتكرر باستمرار حيث تقصر الدراسات الاجتماعية تقصيراً شديداً في وصف السنن الاجتماعية والبؤس الأخلاقي والمظالم التي تسببت في هلاك تلك الأمم، ولا شك أن قصر ذلك كله على الموقف اللاهوتي لا يساعد على تقديم تفسير صحيح للتاريخ.

ولكن ولوج هذا الباب سيبدو معاندة للقرآن الكريم الذي صرح مراراً بأن هلاك الأمم كان نتيجة تكذيبهم بأنبيائهم، وفي الواقع فإنه يمكن التعامل مع هذه الفكرة باستنباط جوهر الرسالات التي جاء بها الأنبياء وبيان أنها كانت في العمق رسالات إصلاح اجتماعي عميقة: أن اتقوا الله وأوفوا المكيال والميزان، ولا يظلم بعضكم بعضاً، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين، فهذه هي السلوكيات الأخلاقية التي نادى بها الأنبياء، وكان الكفر بها ومعاندتها يعني ارتكاب الظلم والقمع والعدوان، وهذا هو في الجوهر معنى تكذيب الأنبياء، وهي تؤدي مباشرة إلى التناقض الاجتماعي وبالتالي إلى سوء توزيع الثروة وظلم الأغنياء للفقراء وسحق النساء وغيرها من المظالم، ولكننا في الواقع حين نروي أخبار الأنبياء نفشل باستمرار في إظهارها بشكل مقنع في سياق روايتنا لتاريخ النبوات.

ولا يمكن بالطبع التبرير للتراث المروي عن الأنبياء، فهناك كثير من مواقف الإهانة للإنسان وتعذيبه وقتله تمت روايتها وتنفيذها لأغراض لاهوتية وهو يتناقض مع المعنى الإنساني للدين،

ولعل أوضحها قصة المنام الإبراهيمي حيث يؤمر الإنسان بذبح ابنه لأغراض لاهوتية بحتة! ولا بد أن يستدعي ذلك دراسة عميقة للتراث الميثولوجي، وإعادة الوعي به على أساس من قوانين الاجتماع ومحورية كرامة الإنسان.

ولكن ما نريد الوصول إليه من حضور الرسالة الإنسانية في دعوة الأنبياء هو ما يتكرر في قصة موسى مع فرعون، فهي أكثر الأمثلة حضوراً على إمكانية استحضار الجانب الإنساني في رسالات الأنبياء، فقد كانت رسالته في العمق خلاصاً من الظلم الماحق يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم، وكانت رسالة النبوة واضحة ومباشرة تماماً في الإصلاح الاجتماعي، والتأكيد على أن هدف النبوة ليس الجدل في اللاهوت وإنما الثورة على الظلم.

إننا ندرس الأنبياء عادة على أنهم دعاة إلى التوحيد والإيمان، وهذا أساس دعوتهم وغاية رسالتهم ولكن في غمار ذلك يجب أن لا ننسى أيضاً أن الأنبياء هم أيضاً دعاة استقلال وحرية، ودعاة وحدة وجماعة، وأنهم كانوا يقومون برسالتهم على الأرض كما يقوم بها كل قادة الكفاح خلال تاريخ الإنسانية الطويل.

عندما بُعث موسى بن عمران عليه السلام لم تكن رسالته تقتصر على الدعوة إلى التوحيد والإيمان، ولكن علينا أيضاً أن نقرأ في القرآن أن رسالته أيضاً كانت إنجاز الحرية لشعبه، «ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله» [إبراهيم: ٥] وكان موسى يقود رجاله المستضعفين الذين واجهوا بغي فرعون واضطهاده وظلمه، لقد وصف القرآن الكريم المظالم التي كان فرعون يمارسها ضد شعب موسى كل يوم يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المفسدين.

هنا كانت رسالة موسى لا تقف عند حدود نصب المحراب وبناء المنبر، لا تقف عند حدود ترتيب النصوص، وإنما كانت رسالته أن يوحد شعبه وأن ينطلق في ثورته وأن يجار في وجه فرعون: إنما ربكم الله، إنما إلهكم الله الذي خلقكم، إنه لا إله إلا الله، كان عليه أن يجار في وجه الفرعون «وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل» [الشعراء: ٢٢] كانت رسالته أن يُخرج المستضعفين من المظالم وأن يقيم لهم دولةً وكياناً وأمة وهو ما أنجزه بكفاءة واقتدار بعد تاريخ طويل من الكفاح، كان فيه مظاهرات ومواجهات وسجون، وبرمجة وتخطيط وإعداد، وصبر وكفاح، وتسليح وخروج حتى تم له إنقاذ قومه من ربقة الاستعباد والقهر «وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمت ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون» [الأعراف: ١٣٧]

إن هذه النصوص التي تشبه بلاغات الثورات الظافرة في يوم انتصارها، وفي غمارها كفاح الأنبياء في سبيل تحرير شعوبهم، في سبيل بناء الأرض، في سبيل إنجاز العدالة «ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين . ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون» [القصص: ٥-٦] ولا مبالغة في القول بأن القرآن الكريم يقدم موسى كبطل استقلال وحرية، وقائد ثورة اجتماعية شاملة.

ولكن هل يحضر الكفاح الموسوي الإنساني في باقي رسالات الأنبياء؟ وهل كان عيسى بن مريم مثلاً معنياً بالتحرر الإنساني؟ أم كان محض رجل محراب وتراويل تقوم رسالته على مبدأ مملكتي ليست من هذا العالم، أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله؟ إننا للأسف لا نعرف في حياته إلا طرفاً من هذا المعنى، ونقدمه للناس كما لو كان درويشاً من دراويش الصوفية الذين يدورون في حلقات القوم ومجالسهم، لقد كان حقاً يعلم الناس في عبادته وصلاته، ولكنه أيضاً كان يحمل مشروع إنقاذ، وقد عمل بجدٍ ونشاط وتضحية لإنقاذ شعبه ونشر الوعي والتنوير في خراف بني إسرائيل الضالة، ومع أنه رحل من الدنيا في الثالثة والثلاثين ولكن ملامح الثورة كانت ظاهرة في نضاله وهو يرى العناء الذي يكابده قومه من المستعمر الرومي، وذات يوم دخل عليهم وهو المعروف بالرحمة والإحسان دخل عليهم غاضباً إلى الهيكل، وقلب عليهم الموائد وقال لهم: الويل لكم أيها الكهنة والكتبة والفريسيون يا أولاد الأفاعي ثم نظر إليهم وهم يتاجرون بالدين ويستعبدون الناس ويتزوّنون فكانت رسالته في تحرير شعبه تماماً كرسالته في الهداية إلى الله، كانت رسالته في الحرية كرسالته في الدعوة إلى الله.

نظر في وجوه أولئك الأشرار الذين كانوا يستضعفون قومه ويتزوّنون عقولهم وأموالهم وقال لهم: الويل لكم يا أولاد الأفاعي!! من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي!! فاصنعوا ثماراً تليق بالتوبة! ولا تفتكروا أن تقولوا إن لنا إبراهيم أباً فإن الله قادر أن يقيم من هذه الحجارة أولاداً لإبراهيم!! ثم نظر إليهم وهو الرجل المعروف ببسمته الواحدة وعينه الدافئة وقلبه الحنون، وقال لهم: أيها الأشرار يا أولاد الأفاعي، الآن وضعت الفأس على أصل الشجرة فكل شجرة لا تثمر جيداً تُقَطَّع وتُلْقَى في النار، (إنجيل متى ١٧ / ٧)، ثم نظر إليهم بعينٍ حامية وقال: ما جئت لألقي سلاماً جئت لألقي سيفاً، (إنجيل متى ٢٤ / ١٠)، وفي سياق هذه النصوص الإنجيلية يتعين القول أن عيسى كما أعلن نفسه رسول محبة فإنه قدم نفسه أيضاً رجل حرية وعدالة.

إن قراءتنا لتاريخ الأنبياء يغيب عنها عادة هذا الجانب الإنساني من الكفاح، ويواجه أولئك الذين يدعون إلى عقلنة كفاح الأنبياء وتفسيره بالسنن الاجتماعية بأنهم يعملون لعلمنة الإسلام،

ونزع رسالة الغيب ونور الوحي عن منهج الأنبياء.

ويمكن استعراض ذلك من خلال قراءة اجتماعية لتاريخ الأنبياء، وهو أمر ينطبق على كفاح كل نبي، ويمكن التماسه من القرآن الكريم جلياً وضحاً في نضال داود وسليمان وهارون ودانيال وطالوت، وهو ما جعل اليهود يطلقون عليهم اسم الملوكة، وباختصار فإن بناء الحرية والاستقلال والكرامة يمكن متابعته بدقة من خلال النضال المتواصل للأنبياء هارون وموسى وخليفته يوشع بن نون إلى أن انتصرت الثورة على يد داود وازدهرت الدولة على يد سليمان، الذي أنجز تحولاً جذرياً في رسالة النبوة فتحول بها من رسالة الثورة التي قادها داود حيث كان يقوم بصناعة الحرب والثورة: «وألنا له الحديد أن يعمل سبغات وقدر في السرد» [سبأ ١١] إلى رسالة الدولة التي قادها سليمان وهناك حقق ازدهاراً إنسانياً رائعاً حين أنهى الحرب وبدأ بتحقيق الازدهار وتحولت صناعاته وممارساته إلى مستوى مدني إنساني: «يصنعون له ما يشاء من محاريب وتمائيل وجفان كالجواب وقذور راسيات» [سبأ ١٣]

وفي الواقع فإننا لم نقم بما يكفي من الجهد في هذه الدراسة لبيان روح المذهب الإنساني في سلوك الأنبياء، ويجب الإقرار بأن سردية النبوات في كتب التفسير باستثناء قصة موسى وفرعون لا تلقي أي بال للمقصد الإنساني والاجتماعي وتقصر رسالاتهم على اللاهوت.

في السيرة النبوية

وفي التاريخ الإسلامي نماذج كثيرة من رواد المذهب الإنساني، وعلى رأسها بالطبع النبي الكريم، ويمكن اعتبار السيرة النبوية مصدراً ملهماً للمذهب الإنساني في الإسلام، ويمكننا من خلال أحداث السيرة استبصار هذا المعنى الإنساني بدقة ووضوح، وسنختار عدة محددات ننطلق منها للحديث عن التوجه الإنساني في سيرة الرسول:

- وثيقة المدينة
- المساواة والمواطنة
- إعتاق العبيد
- تحرير السبايا

وثيقة المدينة

كان البرنامج التأسيسي في المدينة المنورة ينص على إقامة مجتمع عدالة ومساواة، يحترم فيه الإنسان وتكرم الأديان، وقد كان ذلك واضحاً في صحيفة المدينة التي أكدت على احترام الاختلاف الديني مع اليهود وتقدير ما بيدهم من الوحي والكتاب وهي المعاني التي أكدها القرآن الكريم مراراً.

وقد قامت دراسات كثيرة حول وثيقة المدينة والنزعة الإنسانية الواضحة فيها حيث نصت بوضوح على حرية الاختيار الديني ووجوب تضامن المواطنين بغض النظر عن أديانهم، ووجوب النصرة لكل مظلوم، واعتبار حاجات الإنسان غاية للنبوة والرسالة والكتاب.

لقد كان تطبيق الرسول لمبدأ العقد الاجتماعي مدهشاً في تلك المرحلة من التاريخ، فقد كانت الدول تقوم على رغبة المتغلب، وكان الناس على دين ملوكهم، ولكن دولة الرسول قدمت نموذجاً آخر مختلفاً قائماً على العقد الاجتماعي.

ولا نحتاج لفهم حقيقة العقد الاجتماعي في دولة الرسول أكثر من دراسة متأنية لوثيقة المدينة

التي تعتبر بحق أول وثيقة دستورية في الإسلام، وملاحظة توافق أطراف العقد الاجتماعي فيها من مسلمين ويهود، ومهاجرين وأنصار.

في دستور المدينة الذي كتبه النبي الكريم نصت العبارات الأولى على تحقيق شرط المواطنة الموضوعي الذي يخول كل من يحمل الوفاء للأرض أن يعيش فيها بغض النظر عن موقفه الديني، ومع أن اليهود كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا، فإن النبي الكريم لم ير أن خلافهم معه في الدين يفسد حقهم وواجبهم في المواطنة في البلد التي يعيشون فيها، طالما كانوا أوفياء لحقوق المواطنة المشروعة، وهذا الدستور يعتبر أول دستور مكتوب عرفه العرب، وهو يضمن الحقوق المشروعة للمواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية، ومما ورد فيه:

«هذا ما عاهد عليه محمد يثرب وأهلها ومن أقام بها من الناس، إن المؤمنين بعضهم موالى بعض دون الناس؛ وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا ظالمين، وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليتهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم»^(١).

ويجب التنويه إلى أن اليهود في الواقع لم يكونوا في حالة تقارب ديني مع المسلمين كما هو شأن المسيحيين بل إن القرآن الكريم نص بوضوح: لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى [المائدة ٨٢]. ووفق هذه الاتفاقية وعلى الرغم من نكوث ثلاث قبائل النضير وقينقاع وقرظة فإن عدداً من اليهود ظلوا في المدينة المنورة إلى وفاة النبي الكريم وعاشوا في وضع اقتصادي مريح، ومن أشهر الأحاديث في هذا السبيل أن النبي الكريم مات ودرعه مرهونة عند يهودي بدين كان قد اقترضه منه^(٢).

ومع ذلك فإنه لا يسوغ مقارنة وثيقة المدينة بالحقوق الأساسية والقيم الديمقراطية التي توصلت لها الإنسانية اليوم، ولكنها في سياق الزمان والمكان الذي وردت فيه تعتبر نصاً متقدماً وحضارياً.

(١) ابن زنجويه، حميد بن مخلد، كتاب الأموال، تحقيق شاذلي فياض، ج ٢ ص ٤٦٦، نشر مركز الملك فيصل للبحوث، الرياض ١٩٨٦

(٢) ابن زنجويه، حميد بن مخلد، كتاب الأموال، تحقيق شاذلي فياض، ج ٢ ص ٤٦٦

نسخ القبلة:

قامت دولة الإسلام في الأصل على مركزية الكعبة: «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد» [المائدة ٩٧] وهو أول بيت وضع للناس، وهي القبلة التي نزل فيها قول الله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها، وهي رؤيا الرسول وحلمه وأمله لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق، وقد اعتبر الوفود عليها واجباً على الناس من كل فج عميق، وهذه كلها حقائق لا ينازع فيها أحد.

ومع ذلك فحين أراد الرسول بناء دولته لم يلتفت إلى هذه الحقائق الغيبية بل بحث عن عقد اجتماعي صحيح تتأسس فيه الدولة بعد أن رفض مجتمع مكة التعاون معه في ذلك، وبحث في الحبشة والطائف والحيرة قبل أن يستقر به الأمر في يثرب، وهي قرية صغيرة ليس لها أي تاريخ مقدس، ولكنها كانت جاهزة لإقامة هذا العقد الاجتماعي، وقد استمر الإعداد لذلك نحو عامين بإشراف مصعب بن عمير وأسعد بن زرارة، ولكنه لم يشأ أن يدخل ويعلن قيام الدولة إلا بعد أن حظي بأغلبية معقولة، وبعد أن صار العقد الاجتماعي واقعياً وممكناً.

ومع أن التوجه إلى القبلة هو أرسخ قضايا الانتماء الديني، وأول الأدلة على الالتزام بالدين، ولكن هذا الهدف اللاهوتي المركزي الكبير تراجع مرتين لصالح الإنسان، عندما تم نسخ التوجه إلى الكعبة بالأمر بالتوجه إلى القدس، ثم تم نسخ الحكم الجديد بحكم آخر «قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام» [البقرة ١٤٤] ويظهر من هذا النسخ المزدوج أن الأولوية للإنسان وليس لللاهوت، فلا يوجد أي خلاف في أن الكعبة أفضل لاهوتياً مما سواها، ولكن حين كانت القدس أفضل لمصالح الناس وتقاربهم وتواصلهم من الكعبة فقد صارت هي القبلة، وتم التوجه لها لأغراض إنسانية بحتة، وحين صار التوجه إلى بيت المقدس ينذر باشتباك قريب بين المسلمين واليهود، ومنازعات لاهوتية لا معنى لها، تسيء إلى الأخوة الإنسانية فقد اختار الرسول التحول مرة أخرى إلى قبلة أخرى، وتوجه صوب الكعبة..

المساواة والمواطنة

وتتجه هذه الدراسة للتأكيد على أن الرسول الكريم كان واعياً لمبدأ المساواة والمواطنة في غمار دعوته إلى التوحيد، وأنه عمل بالفعل على تأسيس دولة قوامها المواطنة، والحقوق الاجتماعية المتعادلة، مهما وقع الاختلاف في اللاهوت.

وتعتبر مسألة المواطنة على رأس اهتمامات الباحثين في الشأن الإسلامي والسياسي في العالم، وذلك لأنها تعد شأنًا محوريًا في البناء الاجتماعي، وترسم المعايير التي يطبق بها مبدأ العدل والمساواة بين الناس، وهي تقدم نفسها حلاً جذرياً للمشاكل الناشئة من خلال منطق الاستعلاء الديني أو القومي أو العرقي، وهو الاستعلاء الذي يأتي عادة على رأس أسباب الحروب الأهلية الضارية.

ومع تطور المجتمع الإنساني فقد أصبحت الأفكار التي تطالب بنقاء العرق أو الإيديولوجيا مطالب غير واقعية في أي مكان من العالم، فقد تجاوز العالم عصر الكانتونات القبلية أو الحدود الإيديولوجية، ودخل بقوة إلى عصر المصالح المشتركة والخيرات المتبادلة، وأصبحت قيم المواطنة على أساس المساواة في الحقوق والواجبات تحظى بإجماع المجتمع البشري، وترسم ملامح العلاقات المتوازنة في القرية الكونية.

ولكن ما هو رصيد منطق المواطنة في تجربة الرسول الكريم؟

بدأ النبي كفاحه في بناء الحياة في قراءة مختلفة للمشهد السياسي في الأرض فقد تطلع إلى العالم من حوله وكانت التجارب السابقة قد رسخت مبدأ الناس على دين ملوكها، وكان وصول ملك وثني إلى السلطة في أي مكان في الأرض إيذاناً بتحول المجتمع برمته إلى الوثنية وفق دين الملك، وكانت أي مخالفة لذلك تعني الحرب الأهلية والخوض في الدماء وعادة ما كان ذلك البطش ينتهي بانتصار الملك وسحق المخالف.

ولكن الرسول الكريم بدأ كفاحه من أفق آخر، فقد جاء بشريعة واضحة يؤكد كل سطر من سطورها مبدأ الحرية الدينية، وحق الإنسان في التفكير والتأمل إلى الغاية: لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي، أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟ فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر.

ويمكن أن نقرأ أيضاً في حياة النبي الكريم موقفاً واضحاً في منح حقوق المواطنة التامة للناس من خلال الآية الكريمة: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون». [الممتحنة ٨] ووفق هذه الآية فإن الموالاة والنصرة والتعاون مع غير المسلم ممكنة إذا هو كان من الذين لم يقاتلونا في الدين ولم يخرجونا من ديارنا وبمعنى آخر إذا لم يكن من أولئك الذين لا يحترمون المواطنة والمساواة.

ويجب البيان هنا أن هؤلاء الذين نزلت الآية الكريمة بالعدل والإحسان معهم ليسوا أهل الكتاب الذين جاء ديننا مصداقاً لما معهم، بل هم الوثنيون المشركون من قريش، الذين لا شك أبداً في كفرهم وفساد عقيدتهم، والآية نص في وجوب معاملتهم بالعدل والإحسان على الرغم من الاختلاف الواضح في الدين بين الفريقين. (٣)

وفي موقف آخر يمكن أن نقرأ موقف النبي الكريم في الوعي بمبدأ المواطنة من خلال صلح الحديبية، فقد عقد النبي عهده مع قريش على أساس سياسي لا على أساس ديني، وأقر بالموافقة على إيقاف التبشير بالإسلام في أرض مكة، بل وافق على رد من جاءه مسلماً من قريش إذا لم يكن قد حصل على موافقة عشيرته (من المشركين بالطبع)، ولكن أهم ما في العهد كان نصه على أن من شاء أن يدخل في حلف محمد وعهده دخل فيه ومن شاء أن يدخل في حلف قريش وعهدها دخل فيه، ودخلت خزاعة في عهد النبي الكريم، ودخلت بنو بكر في حلف قريش، وهكذا فقد أصبح لخزاعة وهم وثنيون مشركون سائر الحقوق السياسية التي كان يتمتع بها أهل المدينة من المواطنة. (٤)

وكما هو معلوم في كتب السيرة فإن النبي الكريم سير جيشاً من عشرة آلاف مقاتل من أجل نصرة هؤلاء المواطنين مع الاتفاق أن معظمهم كانوا لا يزالون على دين قريش. وقد سجل القرآن الكريم مثلاً بالغ الوضوح لحقوق المواطنة في الدولة النبوية وذلك من خلال قصة شهيرة وقعت في المدينة وكانت اختباراً للعدالة فيها، حيث أقدم رجل من المسلمين اسمه طعمة بن أبيرق على سرقة درعاً نفيسة من بيت قتادة بن النعمان، ولما خشي افتضاح أمره ألقى المسروقات في بيت رجل يهودي اسمه زيد بن السمين، وحين رفعت القضية إلى النبي أوشك على عقاب زيد بن السمين، بقرينة وجود المسروق في بيته، وكان في الحكم مظنة تبرئة المسلم وتخوين اليهودي، فنزل القرآن بصيغة بالغة الوضوح والشدّة، تكرر قيم العدالة على وجه لا يحتمل أي تهاون:

«إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً (١٠٥) واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً (١٠٦) ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم إن

(٣) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، سورة الممتحنة، تحقيق عبد الله التركي، ج ٢٢ ص ٥٧٢، نشر دار هجر ٢٠٠١

(٤) الطحاوي الأزدي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق زهري النجار، وسيد جاد الحق، ج ٣ ص ٣١٢ نشر عالم الكتب ١٩٩٤

الله لا يحب من كان خواناً أثيماً (١٠٧) يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم إذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطاً (١٠٨) ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلاً» [النساء ١٠٥-١٠٩] وقد اشتملت الآيات على توجيه صارم وحاد بوجوب اتباع أصول العدالة في التقاضي، واتباع القرائن والأدلة والبيانات الواضحة (لتحكم بين الناس بما أراك الله) وتنهى بشدة عن الميل إلى طرف دون طرف بسبب دينه أو جنسه أو لونه.

ولعل من أوضح صور الاحترام للمختلف دينياً ما أشرنا إليه قبل قليل أن النبي الكريم خاض حرب فتح مكة ومعه عشرة آلاف مقاتل بهدف الانتصار لخزاعة لما تعرضت لاعتداء قريش مع أن خزاعة لم تكن على الإسلام ولكنها دخلت في حلف النبي الكريم، وحين تعرضت لاعتداء قريش نهض الرسول بجيش عظيم ليدافع عن هذه الفئة من المواطنين على الرغم من الموقف القرآني الحاد ضد كل أشكال الوثنية.

لقد كان بالإمكان بالفعل أن تؤسس هذه المواقف النبوية لدولة مواطنة ومساواة، ولكن علينا الاعتراف أن الأمور لم تجر على هذا السياق، بل إن دولة الرسول نفسه لم تتمكن من إنهاء تفاضل الناس على أساس أديانهم، ومن الواجب القول إن المروي من حياة الرسول يكفي لتأسيس دولة المواطنة ويكفي كذلك لتقرير الدولة الشيوقراطية، وهكذا هو التاريخ والرواية، ولا سبيل لنا إلا الاختيار ببصيرة، وانتقاء الرجل قطعة من عقله.

إعتاق العبيد:

أطلق النبي الكريم دعوته في مكة المكرمة، وكان على رأس أولوياته إعتاق العبيد وتحريرهم وقم تم ذلك بالفعل، على نطاق واسع، وقد أدى هذا الأمر إلى غضب شديد لدى صناديد قريش، واعتبر ذلك تهشيماً للمفاهيم الاستعلائية التي قامت عليها حياة العرب، وكان أكثر اعتراض قريش على النبي الكريم أنه يريد أن يسوي بين الحر والعبد وأنه يفسد علينا غلماننا وسفهاءنا وينكر امتيازات قريش التاريخية بالتفوق العصبي على الناس.

قد بدأت جهود النبي الإنسانية في مواجهة العبودية في سياقين اثنين: الأول إعتاق العبيد وتحريرهم وذلك عبر سلسلة أنظمة دقيقة تبدأ بالإعتاق الطوعي ثم الإعتاق الجبري في الكفارات والنذور، ثم في نظم التحرير التفاعلية كنظام المكاتب ونظام التدبير ونظام أم الولد وكلها أنظمة كانت تنتهي بتحرير العبد والأمة ومنحها الحياة من جديد.

وبموازاة ذلك فقد أطلق جهوداً مباشرة ووصايا ملزمة في وجوب الإحسان إلى العبيد، ومنع ارتكاب المظالم بحقهم وذلك لحمايتهم من العسف والظلم إذا تأخر إعتاقهم، فكان يقول: إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل ويلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما لا يطيقون فإذا كلفتموهم فأعينوهم^(٥)، وكان يقول: من ضرب عبده ظالمًا لم يكن له كفارة دون عتقه^(٦)، وقد مارس النبي نفسه الإعتاق وأعتق زيد بن حارثة وريحانة ومارية القبطية وصفية بنت حيي وجويرية بنت الحارث، وسنجد أسماء كثيرة في ثنايا الروايات من اللائي أطلقهن رسول الله.^(٧)

وكان العبيد أهلاً له وشركاء في دولته، واختار بلال بن رباح مؤذناً يرفع صوت الإسلام على ظهر الكعبة، وأعتق بنفسه زيد بن حارثة وجعله أقرب المقربين إليه، وعقد له رايات كثيرة قائداً تحريراً، وأرسله قائداً عسكرياً على رأس جيش مؤتة، كما اختار ابنه أسامة بن زيد زعيماً عسكرياً في أول مواجهة مع الروم.

كما أنه اختار أم أيمن الجارية أمًا له وكان يقول: أم أيمن أمي بعد أمي، تكريماً للنساء الجوارى.

واشتهر تكريمه البالغ للعتقاء الأربعة الذين وجدوا الحرية في ظلال الإسلام وقاموا بدور رئيسي في نشر الإسلام، وهم بلال الحبشي وسلمان الفارسي وصهيب الرومي، وعمار بن ياسر المخزومي.

ولكن أبرز من أعتقهن الرسول الكريم هن جويرية بنت الحارث التي ارتبط إعتاقها بإعتاق كل بني المصطلق من الذين وقعوا في الأسر بعد غزوة المصطلق، وكذلك صفية بنت حيي وكان هذا الإعتاق حافزاً لباقي الصحابة ليعتقوا ما بأيديهم، ولا نعرف اليوم في السيرة النبوية ذكراً لأمة مصطلقية أو أمة خيرية، بعد أن نجح رسول الله في توفير الحرية لهن جميعاً عبر إعتاق السيدتين والزواج بهما قبل العودة إلى المدينة.

كما اشتهر إعتاقه للسيدة الفاضلة مارية القبطية التي أهداها له المقوقس، ولكن الرسول الكريم لم يعاملها كجارية عبدة بل منحها الحرية وتزوجها وصارت أمًا للمؤمنين.

(٥) متفق عليه، وهو في البخاري ج ١ ص ١٥

(٦) رواه البخاري في الصحيح ج ١ ص ١٥

(٧) الحسيني العبيدي، أحمد بن علي، إمتاع الأسعاع، تحقيق محمد النميسي، ج ٦ ص ٣٤١، نشر دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٩٩٩

وذكر ابن القيم أن النبي الكريم أعتق بنفسه: أبا رافع، وأسلم، وثوبان، وأبو كبشة، وشقران واسمه صالح، ورباح، ويسار، ومدعم، وكركرة وهم من النوبيين . كما أعتق سفينة بن فروخ واسمه مهران، وأنجشة الحادي، وأعتق أنيسة وكنيته أبو مشروح، وأفلح، وعبيدة، وطهمان قيل إن اسمه كيسان، وذكوان، ومهران، ومروان، وكذلك حنين، وسندر، وفضالة، ومأبور، وأبو واقد، وواقد، وقسام، وأبو عسيب، وأبو مويهبة رضي الله عن الجميع . وكذلك أعتق النبي سلمى أم رافع، وميمونة بنت سعد، وخضيرة، ورضوى، وریشه، وأم ضمير، وميمونة بنت عسيب رضي الله عنهن. (٨)

وذكر الصنعاني في كتابه سبل السلام أن الرسول الكريم أعتق ثلاثة وستين نفساً بعدد سنوات عمره الشريف، وأعتقت زوجته السيدة عائشة وحدها سبعة وستين عبداً وجارية بعدد سنوات عمرها أيضاً. (٩)

ونقل ابن شيبه في تاريخ المدينة أن رسول الله لم يترك عند وفاته درهماً ولا ديناراً ولا عبداً ولا جارية. (١٠)

وكان يقول إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد وأنام كما ينام العبد. (١١)

ويمكن القول إن روح الشريعة كانت تائقة للحرية لا للعبودية، وللإعتاق لا للاسترقاق، ومن أجل ذلك فقد وضعت سبلاً للخلاص من الرق والعبودية وتحقيق حرية الإنسان وكرامته، وذلك عبر الدعوة إلى الإعتاق وبيان أجر المعتقين، ثم فرض نظاماً متعددة للخلاص التدريجي من الرق كنظام المكاتبه والتدبير وأم الولد وهي نظم معروفة في كتب الفقه تهدف إلى شيء واحد وهو منح الإنسان حريته، وبشكل خاص في المكاتبه وهي العبد الذي يملك حرفة ويستطيع العيش مستقلاً فقد أوجب القرآن على وليه أن يمنحه حق تحرير نفسه مقابل مبلغ يؤديه على فترة محددة من خلال عمله، وهو نص القرآن الكريم: والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيما نكم فكاتبوهم وأتوهم من مال الله الذي آتاكم، [النور ٣٣].

وبحسبك إشارة إلى ذلك أنك لا تجد في كتب الفقه كلها باباً واحداً للرق، بل إن سائر كتب الفقه تختار عنوان: كتاب العتق، في إشارة واضحة إلى تشوف الإسلام للإعتاق.

(٨) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد، ج ١ ص ١١٣

(٩) الصنعاني، محمد بن اسماعيل، سبل السلام، ج ٢ ص ٥٩٧

(١٠) ابن شيبه، عمر بن عبيدة، تاريخ المدينة ج ١ ص ٢١١

(١١) ابن سيد الناس، محمد بن محمد، عيون الأثر ج ٢ ص ٤٠٢

وتذهب هذه الدراسة إلى التأكيد بأن العبودية برمتها انتهت في عصر النبي نفسه، وحين غادر الدنيا لم يكن في الحجاز عبد ولا أمة، فقد تحول العبيد إلى موالي والنساء إلى حرائر في سياق ما كانت تعرفه الأمة العربية آنئذ من المحبة والسلام.

ويمكن القول وفق ذلك بأن مشروع النبي الكريم في تحرير العبيد قد نجح نجاحاً كاملاً وإن الرق قد تم تحريره بكافة أشكاله في آخر أيام الرسول وذلك بنص الآية الكريمة في معاملة الأسرى، (فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها) [سورة محمد ٣] فقد حصرت الآية الكريمة خيار الحاكم بين أمرين لا ثالث لهما وهما الفداء أو الإطلاق ومنعت بالتالي أي تصرف بالأسرى بالقتل أو الاسترقاق، وهو المنطق الذي تقره الأمم المتحدة في الشريعة الدولية بشأن التعامل مع الأسرى.

ومع ذلك كله فمن المؤلم أن نعترف أن الاسترقاق والسبي استمر قروناً طويلة بعد الإسلام وأن حركة التوق إلى الحرية توقفت بموت الرسول وعادت بخجل في عهد الراشدين، ولكنها عادت بقوة في العصر الأموي والعباسي، وازدحمت قصور الخلفاء بشكل خاص بالعبيد والغلمان والجواري والخصيان، وهو أمر مؤسف لا يمكن تبريره ولا الدفاع عنه.

ومن المؤسف أن الفقه الإسلامي لم يقف موقفاً حاسماً في مواجهة ظاهرة ازدحام الجواري والغلمان في قصور الملوك، بل راح في الغالب يبرر ذلك، للملوك وللفقهاء ولعامة الناس، ولم يقم الفقهاء بتأصيل موقف الرسول في تحرير العبيد بمثابة نص تشريعي ملزم، وهذا ما أدى إلى توقف ظاهرة تحرير العبيد التي بدأها الرسول الكريم هدفاً رئيسياً لدعوته ورسالته.

ولا يمكننا أن نبرر في شيء استمرار تجارة العبيد والسبايا في الحواضر الإسلامية عبر التاريخ، وما كان يرافق ذلك من مهانة وإذلال للمرأة، واعتداء على خصوصيتها وكرامتها وعفافها، والأسوأ من ذلك أن الفقهاء قدموا تفاصيل مخزية في استباحة الإماء والتمتع بهن، بل ومنعهن من العفاف والحجاب، وكذلك في إهانة العبيد وإذلالهم، بل إن هذا النوع من التنكر لحريتهم وإنسانيتهم تسلل إلى روايات السنة النبوية، واحتفظت عدة كتب رواية بنصوص مهينة ومذلة، ومناقضة بالمطلق لروح القرآن الكريم في دعم الحرية والمساواة.

ومن هذه النصوص:

- أيما عبد أبق عن مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم. (١٢)

(١٢) أخرجه مسلم عن جرير كتاب الإيمان باب تسمية العبد الآبق كافراً ج ١ ص ٨٣

- أيما عبد مات في إياقه دخل النار وإن كان قتل في سبيل الله تعالى. (١٣)
- إذا أبق العبد لم تقبل منه صلاة. (١٤)

ولا شك أن هذه النصوص الشديدة ضد العبد الأبق تهدف إلى تكريس العبودية، وترفض حركات التحرر التي يمارسها العبيد، وترفض بالتالي روح التحرر الذي جاهد من أجله الرسول الكريم نفسه.

وغاية ما نقول إن عدداً من الخلفاء والمصلحين وعلى رأسهم عمر بن عبد العزيز خاضوا حرباً ضارية لإنهاء الرق، ونجحوا جزئياً في تحقيق ذلك.

منع السبي

مع أن السبي نوع من الاسترقاق وقد أشرنا إلى ذلك قبل قليل، ولكن قصدنا إلى أفراد السبي بمطلب خاص لما يشتمل عليه من جنائية دنيئة إضافة إلى سلب الحرية وهي إرغام الأثنى على جسدها رغماً عنها، وهو موقف غير أخلاقي ويستوجب الإدانة دون تحفظ.

وتعتبر مسألة السبي من أكثر الموارد التي يتم فيها اتهام الإسلام بالطابع اللاإنساني حيث يبيح للمحاربين بعد النصر استرقاق النساء سبايا يتم استعبادهن وإذلالهن، ويباح لملك السبية أن يمارس ما شاءه من الجنس فيها راغبة أو راغمة، وقد بات هذا السلوك اليوم أشهر أشكال التوحش والظلم التي عانتها النساء خاصة بعد أن شاهد الناس تطبيقاً حريفاً لظاهرة السبأ عبر السلوك الإجرامي الذي مارسه تنظيم داعش في مناطق اليزيدية حيث اعتبرت هذه الطائفة مرتدة عن الإسلام، وبناء على فتوى قتل المرتد فقد قرر الدواعش قتل الذكور وسبي النساء واسترقاق الأطفال في مشهد من التوحش يعتبر أشد ما روي في العصور الحديثة من ظلم وقهر.

وفي الواقع يعسر على المحقق إنكار وقوع ذلك في عهد النبوة، فقد كان الأمر فاشياً منتشرًا في العالم كله، وكان يتم تبريره أخلاقياً بأنه سبيل كريمة لتأمين الحياة والغريزة للمرأة المنكوبة، بحيث يعيلها من تقع في يده ويشاركها الحب والمتعة، ومن المدهش أنه قلما رويت مواقف حادة للنساء في الامتناع من قدر مرير كهذا، وهذا من أوضح الدلائل على بؤس واقع المرأة العربية آنذاك، وهو أمر لا يقل توحشاً عن الوأد المذكور في القرآن الكريم وإذا المؤودة سئلت

(١٣) رواه البيهقي والطياي عن جابر، انظر كنز العمال ج ٩ ص ٨٩

(١٤) أخرجه مسلم في الصحيح عن جرير ج ١ ص ٨٣

بأي ذنب قتلت.

وظهرت هذه الممارسات في نصوص القرآن الكريم حيث أشارت الآيات في اثنين وعشرين موضعاً إلى ملك اليمين بوصفه ملكاً حراً مشروِعاً للرجل يبلغ فيه نهيمته على الوجه الذي يحب، ولا يراجع في ذلك أحد، وتوقفت الوصايا النبوية الكريمة عند حدود الوصية بالإحسان والمعروف، والتأكيد على تحريم الظلم والقهر، ومن المؤسف أنها لم تبلغ حدّاً تحسم هذا الجدل بنص قاطع يحرم السباء كله على اختلاف أنواعه.

ومع ذلك فلن نخوض في هذه الدراسة طويلاً في تاريخ الرق والسبي ولكن من الضروري أن نبين كفاح الرسول الكريم كبطل من أبطال الحرية ومناضل تاريخي في وجه الاستعباد والرق والسبي.

يمكن القول إن الغزوات المذكورة في كتب السيرة بلغت ٢٨ غزوة، مع تحفظي بالطبع على تسمية غزوة، ولكن الرسول الكريم نجح أن يتجنب السبي كله في خمس وعشرين منها، ووقع السبي في ثلاث فقط وهي المصطلق وخيبر وقرينة.

ومع ذلك فإن السبي الذي وقع يوم المصطلق انتهى خلال أيام قليلة حيث عمد الرسول الكريم إلى جويرية فتزوجها بحضور أبيها، وبات المصطلقون أظاراً للرسول الكريم، ونادى منادي القوم أحسنوا في أظار رسول الله، فلم يبق بيت فيه سبية إلا إعتقت.

وفي يوم خيبر تكرر الأمر نفسه، وحين تزوج الرسول الكريم صفية بنت حيي اليهودية، نودي في الجيش أن الرسول أعتقها وتزوجها، وبادر الناس بإعتاق ما بأيديهم حتى قالت عائشة ما كانت امرأة أبرك في قومها من صفية، وانتهى السبي بكل مفاعيله قبل وصول الناس إلى المدينة.

وفي الواقع فإنه من العسير تماماً أن نستوعب نحن أبناء القرن العشرين أي جانب إنساني يظهر عقب استرقاق النساء في الحروب، فالعمل متوحش تماماً ولا يمكن تبريره بمنطق اليوم، ولكن يجب القول إن العرف كان يفرض نتائج كهذه في الحرب، وكان على الرسول الكريم أن يتعامل مع هذا الواقع بحكمة وروية، وعلى الرغم من وجود ثغرات واضحة في تبرير كهذا ولكن يمكننا التأكيد أن النهاية المرجوة في تحرير السبايا قد تحققت عبر هذه السياسات البراغماتية إلى حد معقول.

ومع أنني لا أبرر أي لون من ألوان السبي ولكنني أفسر الواقع الذي جعل السبي يبدو أمراً غير مستنكر، ومع ذلك فقد نجح الرسول الكريم في القضاء على السبي قضاء مبرماً خلال حياته الكريمة.

وفي يوم قريظة اشتهرت سبية واحدة وهي ربحانة (أو ربيعة) القرظية التي تولاها الرسول ثم أعتقها^(١٥)، ولم تذكر كتب الرواية على الإطلاق سبية من قريظة، الأمر الذي يرجح أن روايات القتل الجماعي لقريظة وسبي القبيلة القرظية مبالغات لا حظ لها من الواقع.^(١٦) ولعل أدق تطبيق لهذا التطور الإيجابي نحو الحريات ومنع الاسترقاق والسبي بكل أشكاله هو يوم حنين والطائف بوصفهما آخر غزوات الرسول الكريم التي التحم فيها بأعدائه. ولا بأس أن نذكر الحادثة ببعض التفصيل، وكان ذلك بعد أن أنجز النبي الكريم في رمضان من السنة الثامنة فتح مكة المكرمة سلماً، وفور سقوط مكة تحركت الطائف التي كانت تنافس مكة تاريخياً في السيادة على الحرم، وبدأ أهل الطائف أنها فرصتهم لاحتلال مكة مستغلين الاضطراب الذي وقعت فيه مكة بسقوط حكمها الجاهلي، وقرروا النزول بكل قوتهم وما يملكون إلى مكة.

وبلغ النبي الكريم أن حشوداً كبيرة من هوازن وثقيف برئاسة مالك بن عوف تحشد عند وادي حنين، وكان مالك فتى مغامراً وفارساً متهوراً، لا خبرة له بالقيادة، وقد أمرهم بإحضار النساء والأطفال والأموال معهم لتكون لهم إرادة أكبر على القتال، ولتنفيذ خطة احتلال مكة. وبعد كثر وفتر في المعركة فر مالك ومن معه من وادي حنين، وكان من الطبيعي أن يقع الأطفال والنساء والأموال في الأسر، وكان عدد النساء يومذاك نحو ستة آلاف سبية كما رواه الطبري وإن كنا نعتقد أن في الرقم بعض مبالغة.

وسبعة آلاف سبية هو رقم مذهل ويشكل ثروة كبرى في سوق النخاسة، وهو ما أدى إلى استنفار الأعراب الذين كانوا في جيش النبي الكريم لحصاد هذا الصيد الوفير، وبدأت المطالبات من هنا وهناك بوجوب قسمة السبايا، وطالبوا النبي مباشرة بقسمة هذه الغنائم على المحاربين.

كان الرسول الكريم حريصاً أن لا يكتب في تاريخه أنه ارتكب حملة كهذه من الاسترقاق والعدوان على الإنسانية، ولم يشأ أبداً أن يختم حياته الجهادية باسترقاق كهذا على الرغم من العائد المادي المذهل، وحزم أمره في منع أي استرقاق.

(١٥) ولم تذكر في تاريخ النبوة كله أي امرأة أخرى من قريظة باستثناء تيممة القرظية زوجة رفاعة القرظي، وهما من الأحرار وكانا زوجين، ويبدو أنها دخلا في الإسلام طوعاً، واشتهرت فيهما قصة شكوى تيممة من زوجها وطلبها الطلاق.

(١٦) تقدم الباحث د. أنس السرميني بدراسة معززة بالأدلة ترفض مبدأ القتل الجماعي لكل رجال بني قريظة وسبي نسائهم المروي في كتب السيرة، وتبني القول بأن ما جرى لم يتعد القصاص من بعض الخونة الذين أغروا قريشاً بغزو المدينة.

وتطور الأمر من مطالبات إلى غمز وهمز ولمز واتهامات، وكثر جدل الأعراب والطلقاء في أمر السبايا، وبدؤوا يثيرون القلاقل في الجيش، وقد نزلت آيات كثيرة في مخازي الأعراب وبحثهم عن المغانم والسبي في معركة حنين وقد جاء تفصيل ذلك في سور الأنفال والتوبة والفتح والأحزاب، ولكن الرسول الكريم أمر بصرامة وحزم أن تحبس الغنائم كلها في وادي الجعرانة وكلف عدداً من الصحابة بمنع أي إساءة للسبايا، فيما توجه بجيشه إلى الطائف وفي نفسه أن يفاوض ثقيف على السبايا جميعاً ويردهن إلى الحرية.

وانطلق النبي الكريم لحصار معقل ثقيف في الطائف للوصول إلى حل بشأن السبايا، واستمر الحصار قريباً من شهرين، والنساء والأولاد أسرى ولم يأذن الرسول بقسمة أي منهم كغنائم حرب، على الرغم من أن عدداً من القبائل التي شاركت معه في القتال كانت تصرّ على سبي النساء، وأوشك الأعراب أن ينتفضوا على الرسول ويخوضوا تمرداً مسلحاً ضارياً للوصول إلى السبايا، وبدؤوا يتهمون الرسول نفسه بالمحاباة والمحسوبية في توزيع الغنائم، وقد نزل قرآن كثير في الحادثة يشرح سوء أدب الأعراب مع الرسول في شأن الغنائم، ويوبخهم على تكالبهم على الغنائم، ويمكن مطالعة ذلك بوضوح في سور الفتح والأحزاب. وبعد شهرين من الحصار والمتابعة، كان رسول الله يبذل كل جهد في المصالحة وأرسل إلى مالك بن عوف زعيم ثقيف: قولوا لمالك بن عوف إن جاءني رددت عليه أهله وماله، وبالفعل نجحت دبلوماسية النبي الكريم في إقناع وجهاء ثقيف بالسعي للمصالحة وإنهاء الحرب، وحين وصلوا إلى الرسول الكريم في الجعرانة وفيهم مالك بن عوف وكانوا قد أنهكوا نتيجة مغامراته الطائشة، وكان النبي الكريم أيضاً قد أضناه مطلب الأعراب والمؤلفة قلوبهم في وجوب قسمة الغنائم، وننقل بعض تفاصيل الخبر من زاد المعاد لابن القيم:

قدم وفد هوازن على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهم أربعة عشر رجلاً، فلما صلى رسول الله الغداة قال: إن هؤلاء القوم قد جاؤوا مسلمين. وقد استأثيت بسبيهم، فمن كان عنده شيء فطابت نفسه بأن يرده، فسيبيل ذلك، ومن أحب أن يستمسك بحقه فليرده عليهم، وله بكل فريضة ست فرائض من أول ما يفى الله علينا، فقال الناس: قد طبنا بذلك لرسول الله!!

فقال المهاجرون والأنصار: ما كان لنا فهو لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقالت الأنصار مثل ذلك.

ولكن الأعراب من قبائل تميم وفزاره وسليم كان لهم رأي آخر مختلف تماماً، وقد

صرحوا علناً برفضهم لمشروع الرسول الكريم في تحرير السبايا واعتبروا ذلك تأمراً على حقوقهم الشرعية بعد القتال الذي خاضوه دفاعاً عن الرسول.

وقال الأقرع بن حابس زعيم تميم: أما أنا وبنو تميم فلا، وقال عيينة بن حصن الفزاري: أما أنا وبنو فزارة فلا... وقال العباس بن مرداس السلمي: أما أنا وبنو سليم فلا... ولم يزل رسول الله يحاورهم ويستأني بهم، ولجأ إلى إعطائهم المال، وقد اشتهر أنه أعطى كل واحد من زعمائهم مائة من الإبل حتى رضوا وكفوا عن السبايا، ونجح رسول الله في تحرير كل السبايا والأطفال دون استثناء.

وقد أدت سياسة النبي الكريم في دفع أموال طائلة للأعراب مقابل الإفراج عن السبايا إلى اعتراض شديد من الصحابة وخاصة من الأنصار الذين رأوا أن هذا الموقف فيه محاباة غير مقبولة، وجاء وافدهم سعد بن عبادَةَ وقال: يا رسول الله! أبلغك ما قالت الأنصار؟ قال: وما تقول؟ قالوا يقولون إنك دفعت المال كله للأعراب والطلقاء من قومك وتركت أهل المدينة وهم من جاهد معك ونصرك وصدقك!

قال له رسول الله: فما قولك أنت يا سعد؟ قال والله لا أقول إلا كما قال قومي! ودعا الرسول الأنصار وجعل يلاطفهم ويحدثهم ألم أجدكم ضللاً فهداكم الله بي؟ ألم أجدكم عالة فالف الله بين قلوبكم بي؟ فجعل الأنصار يقولون: بل لله المنّة والفضل، فقال ألا تجيبون يا معاشر الأنصار؟ ألا قلتم لقد جئتنا مكذباً فصدقناك وطريداً فيويناك وفقيراً فاعطيناك؟

فبكى الأنصار حتى أخضلت لحاهم وقالوا بل لله المنّة والفضل! فقال لهم: يا معاشر الأنصار أوجدتم في أنفسكم أنني دفعت المال لقوم من الأعراب أتألفهم وأدفع شرهم، والله ووكلتم إلى إيمانكم؟

لولا الهجرة لكنت امرءاً من الأنصار، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار (١٧)

وسائر تفاصيل القصة تعزز حقيقة واحدة، وهي أن الأولوية كانت عند رسول الله هي تحرير الأسرى بالفداء ومنع كل أشكال السبي والاسترقاق، وقد نجح في ذلك. ومن المدهش أن آخر آية نزلت في شأن الأسرى تحصر خيار ولي الأمر بين أمرين اثنين:

(١٧) ابن هشام المعافري، عبد الملك، وردت القصة بكامل تفاصيلها في كتابه السيرة النبوية، ج ٢ ص ٤٩٩ والروايات متقاربة في كتب السيرة الأخرى ابن اسحق وابن كثير والطبري

المنّ (وهو الإطلاق بدون عوض) أو الفداء (وهو الإطلاق بعوض). ونص الآية في سورة محمد: «فإما منّا بعد وإما فداء» [محمد: ٤]

وعلى الرغم من أن نص الآية واضح في تحريم قتل الأسرى أو استرقاقهم وحصر التعامل مع الأسرى بالمن أو الفداء ولكن الفقهاء لم يأخذوا بهذا الدليل الواضح وظلوا يعتبرون السبي من محاسن الإسلام وشعائره!!.

وتذهب هذه الدراسة أن الإسلام حرم السبي كله، وأنه اعتبره من أشنع شرائع الجاهلية، وقد قدمنا أن السبي وقع في أيام ثلاثة في الإسلام هي قريظة والمصطلق وخيبر على قواعد الحرب الأولى، وقد نجح الرسول الكريم في إنهائه وتحرير أفراده خلال أسابيع إن لم نقل خلال أيام، ثم إن الرسول الكريم نجح بعد ذلك في تحريم الرق كله، وأن ما جرى في السنوات الأولى للرسالة على قواعد الحرب في الجاهلية لم يكن إلا مرحلة من تحريم ذلك كله، وأن الرسول الكريم أطلق السبايا الأربعة اللاتي نسبن إليه وهن ريحانة القرظية ومارية القبطية وجويرية بنت الحارث وصفية بنت حيي.

من المؤسف أن قراءة السيرة النبوية على هذا الوجه المسؤول المبني على عدالة الإسلام وكرامة الإنسان لا يحظى بالقبول في الفقه الاسلامي التقليدي، ويعترض المتشددون بأننا نمارس الانتقائية، وأن الرسول الكريم أذن للصحابة بالسبي وسبي نفسه أيضاً.

ومع أن الفقه السائد لا يساعد على هذا التصور الذي رسمناه ولكن من المؤكد أنه لا يمكن احترام الرسول بطل حرية وبطل سبي في وقت واحد، ويجب أن تنزل هذه الوقائع على كفاحه البشري وعلى تطور الظرف السياسي، وتظهر الروايات أنه لم يكن راغباً في السبي في أول مواجهاته مع المشركين، ولكنها كانت طبيعة الحرب وناموسها في صحراء العرب، وقد اتبع فيها على مضض قواعد الحرب السائدة، وحرر من السبايا ما استطاع ولكنه ختم حياته الجهادية بيوم مجيد وهو يوم حنين، وفق ما شرحناه قبل قليل.

كم هو محزن أن نتحدث عن السبي والاسترقاق على أنه من محاسن الإسلام رغم عواقبه المتوحشة وصورته الظالمة السوداء، ركوناً إلى ظاهر النص، واستسلاماً لما وجدنا عليه آباءنا، ونمهد من حيث نريد أو لا نريد لسلوكيات التوحش السوداء التي تركبها حركات التطرف في السبي والاسترقاق، على الرغم من أن مواقف الرسول الأخيرة أكدت أنه نسخ تلك الأحكام الظالمة وأسس لعدالة الإسلام وحقوق الإنسان.

ونلخص هنا أداء الرسول الكريم في تحرير العبيد والإماء:

- تحريم الاسترقاق مطلقاً واعتبار ما جرى في خير منسوخاً بآية (فإما منّا بعد وإما فداء) وكذلك بفعل النبي الكريم يوم حنين. (١٨)
- تحرير الرقاب على أساس الطاعة والعبادة والقربة إلى الله
- تحرير الرقاب على أساس المسؤولية الجزائية (الكفارات والندور والحنث)
- تحرير الرقاب على أساس كفاءة العبد وقدرته (المكاتبة)
- تحرير العبيد على أساس مسؤولية الدولة المباشرة وفق القرآن: «وفي الرقاب»
- نجاح الرسول في القضاء على الرق في المدينة وتحويل العبيد كلهم إلى موالى.
- إن عودة الرق بعد الرسول ليس دليلاً على مشروعيته، وهو تماماً كفشو الخمر والغلمان في قصور الخلفاء والاستهانة بها.
- وقد جرى الإجماع اليوم على تحريم الاسترقاق بكل أشكاله ودخلت الدول الإسلامية كلها بلا استثناء في عقود دولية ملزمة شرعاً وقانوناً تحرم الرق كله، ولا شك أن توقيع الدول الإسلامية كلها دون استثناء على معاهدة منع الرق ومنع الاتجار بالبشر يعتبر في التأصيل الفقهي الإجماع الشرعي الملزم الذي لا يحل مخالفته شرعاً ولا يجوز لأي فقيه أن يفتي بنقض ذلك لما في ذلك من نقض للإجماع.

(١٨) للأسف فإن هذه المسألة في كتب الفقه الإسلامي تعتبر مسألة خلافية، ويراها بعضهم من باب المباح، بل إن بعض المشاهير من السلفية يعتبرون الرق من محاسن الإسلام ويعتبرونه إنكاره عبثاً بالشرعية وتجميعاً لمقاصدها!! ولكن على المستوى العملي فقد انتهى الخلاف اليوم بترجيح ولادة الأمر في العالم الإسلامي كله بمنع الرق، ومن المعلوم أن ولي الأمر له أن يحظر بعض المباح اتفاقاً.

في التاريخ الإسلامي

لا يوجد إمام معتبر في التاريخ الإسلامي إلا وقد سجل له موقف إنساني في أدائه الفقهي، وبالقدر نفسه أيضاً سجلت لهم مواقف غير إنسانية في ترجيح تشريعات تتناقض مع كرامة الإنسان.

وسنأتي في هذا الفصل إلى أهم الأئمة الذين انحازوا للإنسانية، ونجحوا في تشريع قوانين إنسانية أو مارسوا تطبيق الشريعة على أسس إنسانية متقدمة.

عمر بن الخطاب:

يعتبر عمر بن الخطاب أكثر خلفاء الإسلام تأثيراً وحضوراً في التاريخ الإسلامي، ومع أنه حكم عشر سنوات ولكنه أظهر عدداً من المواقف الإنسانية التي كانت ذات أثر كبير على الحياة العامة، ومنها:

١. إصلاحه النظام القضائي، ومنع التمييز بين الناس على أساس الدين أو العرق أو الطبقة الاجتماعية، وفي هذا السياق أشرنا في مطلع الدراسة إلى محاكمة عمرو بن العاص وهو حاكم مصر وفاتها ومعه ولده، الذي ضرب بالسطو علناً عقاباً على اعتدائه على قبطي مسيحي مصري.

٢. رفضه لتطبيق قواعد الغنائم التي تقضي بمنح الفاتحين أربعة أخماس الغنيمة واقتسام الأرض المفتوحة، وقد علل ذلك بتعليل إنساني عظيم وهو أنها حق أهل البلاد، ولا يجوز نزعها منهم، ولا بد أن خطأ في تأويل الآيات دفع الفاتحين إلى التصرف بشكل غير إنساني ومصادرة الأراضي من أصحابها في البلاد المفتوحة، ولا شك أن هذا الموقف كما نيعتبر معاندة لظاهر النص وقد اعترض عدد من الصحابة على عمر بن الخطاب ولكنه تمسك بموقفه وأعلن كلمته الشهيرة: إنها أرضهم وبلادهم، كانوا عليها في الجاهلية ودخلوا عليها في الإسلام ولئن استقبلت

من أمري ما استدبرت لبصيين الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الفيء. (١)

٣. إصراره على منح القدس صفة رمزية، لتكون مقرأ للإخاء الإنساني، ومنع دخول الجيوش إليها وقام بنفسه بالسفر إلى القدس لتأمين بقاء أهلها فيها والحفاظ على الكنائس ودور العبادة للمسيحيين فيها، ومن المدهش أن عمر بن الخطاب بعد أن وصل القدس فاتحاً وقد أحاط بها الجيش الإسلامي أنجز صلحاً مع نصارة القدس، وكتب لهم العهدة العمرية ورد المفاتيح للبطريرك سفرنيوس ولم يجعل لأي من الفاتحين عليه سلطاناً، ونجح بالفعل أن يمنح هذه المدينة الكريمة صفة المدينة الروحية للأديان، وأن يؤسس فيها لجملة من القيم للإنسانية الفريدة. (٢)

٤. وقف العمل بالحدود الشرعية من القطع والرجم والصلب، ويتم تبرير ذلك عادة بأن الإجراء اتخذ في ظروف عام الرمادة الذي كان يشهد مجاعة شديدة دفعت الناس للسرقة، ولكن في الواقع فإن توقف عمر بن الخطاب عن تطبيق الأحكام الجسدية كان اجتهاداً عميقاً يتناول التحول من العقاب الجسدي التعذيبي إلى العقاب الإصلاحي، وقد ارتبط ذلك بتأسيس أول سجن في الإسلام وبات بالإمكان أن يتوفر إصلاح ممكن للخاطئين، وأن يتم التحول من العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي، وقد شرحنا ذلك بالتفصيل في كتابنا العقوبات الجسدية والكرامة الإنسانية. (٣)

عمر بن عبد العزيز

يعتبر عمر بن عبد العزيز أهم القادة الإنسانيين في التاريخ الإسلامي، وسيرته معروفة مشتهرة، وهي طافحة بالأداء الإنساني المتميز، ومع أننا سنأتي على بيان سياسته في وقف الفتوح ومحاكماتها عند الحديث عن تحديات المذهب الإنساني، ولكن نشير هنا إلى فقرات مختصرة من سياسته الفريدة في الاعتبار الإنساني.

١. موقفه الصارم لوقف حملات الفتوح التي كانت في أوج انتشارها في الأندلس والقسطنطينية والسند والصين، فقد رأى عمر بن عبد العزيز أن هذا اللون من الفتوح يتناقض تماماً مع حق الإنسان في الاختيار وحقه في إدارة نفسه بنفسه، وحقه في اجتناب الحروب

(١) أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، تحقيق طه سعد، ص ٣٤، نشر المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١١

(٢) كرد علي، محمد عبد الرزاق، خطط الشام، ج ١ ص ٨٤، وكذلك ج ٦ ص ٦ مشر مكتبة النوري بدمشق، ١٩٨٣

(٣) انظر كتابنا، العقوبات الجسدية والكرامة الإنسانية، محمد حبش، طبع المعهد الاسكندنافي لحقوق الإنسان، جنيف ٢٠١٤

والقتال، وأن الشعوب التي تدفع الجزية أو تنطق بالشهادتين هي شعوب مغلوب على أمرها ولا يمكن تبرير هذه الممارسات من الضغط والتضييق والجزية عليها إلا في سياق الإكراه في الدين وهو ما حرمه الإسلام صراحة.

٢. أمره بمحاكمة الفتوح السابقة وبالفعل فقد ذهب قضاته يحاكمون الفاتحين حتى بعد موتهم وانتهى القضاء إلى أن كثيراً من الفتح تم دون اعتبار لحقوق الإنسان وكرامته، وبالفعل أمر بانسحاب الجيوش من عدد من مناطق الفتح المنجزة كبخارى وسمرقند، وبعض مناطق الفتح غير المنجزة كالقسطنطينية.

٣. انفتاحه الكبير على أهل الكتاب فقد اختار يوحنا الدمشقي مستشاراً له، كما استقدم البنائين من النصارى إلى المدينة المنورة لتجديد بناء المسجد النبوي، واختار أن يمرض ويدفن في دير مسيحي بمعرة النعمان ولا زال قبره فيه وكذلك قبر زوجته فاطمة بنت عبد الملك التي ماتت بعده بعشر سنين، وكان من آثار تلك العلاقة المتميزة مع الأمة المسيحية أن الإمبراطور ليو الثالث أرسل له فريقاً طبياً ليقوم بعلاجه، وحين مات نعاها الإمبراطور وقال: لو كان في العالم رجل يحيي الموتى لقلت إنه عمر بن عبد العزيز. (٤)

٤. نضاله الإنساني المتميز والصارم ضد الاستبداد ومصادرة الحريات، وقد وقف بشجاعة ضد مظالم الحجاج بن يوسف الذي كان أقوى رجل في الدولة الأموية، وطالب الخليفة مراراً بمحاكمة الحجاج وعزله، ومحاكمة رجاله وعماله وخاصة قراباته من الفاتحين الذين اندفعوا في البلاد المغلوبة، وانتهكوا حقوق الإنسان، وبشكل خاص قتيبة ومحمد بن القاسم، وقد عمل الحجاج على عزل عمر من ولاية المدينة ونجح في إقناع الخليفة بعزله واستدعائه للشام، وكان عمر يتوعده دوماً بالمحاسبة والمساءلة ويقول: والله يا بني أمية لو جاءت كل أمة بذنوبها وجئتم بالحجاج لغلبتم سائر الأمم. (٥)

أبو حنيفة النعمان

يعتبر أبو حنيفة من أبرز رجال العقل والحرية في الإسلام، وقد قاد كفاحاً تنويرياً كبيراً ومهماً وتعرض لاتهامات قاسية، ولكنه ثبت على مواقفه وتمكن من الدفاع عن أفكاره، ونجح تلاميذه

(٤) الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج ٥ ص ٢٩٠ مطبعة السعادة مصر ١٩٧٤

(٥) ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، ج ٣ ص ١٨٩ دار الفكر دمشق ٢٠١٩.

من بعده في نشر مذهبه، وبات يعرف في العالم الإسلامي بالإمام الأعظم، ومن مواقفه الهامة في التأسيس للمذهب الإنساني:

١. الإيمان المطلق بحق العبيد في التحرر، ووضع نظم إجرائية دقيقة تتجه إلى إنهاء حياة العبودية والوصول إلى التحرر والخلاص من الرق، واشتهر عنه أنه كان يقرئ تلامذته الفقه ولما وصل إلى باب العتق توقف عن التدريس فترة، ولم يستأنف الدرس إلا بعد أن تمكن من شراء عبد وإعتاقه، فقد كان الإعتاق جوهر رسالته، ورأى أنه لا يحق له التصدي لهذه المسؤولية ما لم يكن قد حققها بنفسه بالفعل.

٢. الاستحسان: وهو في الجوهر حق الإنسان في الحكم بالحسن والقبح، ويتضمن حق الإنسان في التشريع، والإيمان بقدرة الإنسان على التشريع لما يستجد من أحكام، ولو خالف ظاهر النص، وهو اجتهاد في مواجهة النص، ويتم تعريفه عادة بأنه دليل ينقذ في عقل المجتهد يسهل التعبير عنه، أو هو ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس، وعبر الاستحسان يتم اليوم تشريع كل القوانين في البلاد الإسلامية بدون التوقف عند حدود النص وشروطه.

٣. فتواه بجواز التعبد بغير اللغة العربية، وقد أثارت هذه الفتوى إشكالاً كبيراً، ومهما كانت مبرراتها فهي في الجوهر دعوة إلى رفض التمييز القومي أو الطبقي أو العرقي.

ابن سينا

يعتبر ابن سينا مؤسس الاتجاه الفلسفي الإنساني في الإسلام ويقوم مذهبه في الجوهر على خلود النفس الإنسانية، وروايتها وسمائيتها، ويعتبر في الموقف الفلسفي متقدماً لجهة تقديس الإنسان وتكريمه، ووجوب أن تأتي الشرائع على وفق حاجات الإنسان ومصالحه الحقيقية.

واشتهرت لابن سينا قصيدته العينية هبطت إليك من المحل الأرفع، ورقاء ذات تعزز وتمنع، وفيها يتحدث عن الروح الإنسانية بوصفها تجلياً للذات الإلهية وتجلياً للخلود والأزل والأبد، ويعزز مكانه في هذا العالم سيداً حراً مستقلاً.

ولا شك أن تقديس النفس الإنسانية إلى هذا الحد الذي رأيناه عند ابن سينا يوطئ الطريق للمجتهدين والمشرعين لاعتبار الإنسان غاية نهائية في كل تشريع، ورفض كل تشريع ينال من كرامة الإنسان وحرية.

ولا شك أن رائعة ابن سينا في الحكمة المشرقية التي أشرنا إليها في الفصل السابق وقد أعاد ابن طفيل نشرها بعنوان حي بن يقظان تكشف لك عن ثقة مطلقة بالإنسان، وإيمان نهائي

بقدراته ومواهبه، فقد نجح ابن سينا في تتبع خطوات الإنسان وهو يكتشف العالم خطوة خطوة في جزيرته النائية، واستطاع أن يرسم صورة الإنسان الكامل العارف الولي وهو يبلغ بكماله ونجاحه الأفق الأعلى بدون ظهير من الوحي أو التعلم بل بقدرات الإنسان الذاتية التي أودعها فيه الله تعالى. (٦)

ويمكن تتبع رؤيته الإنسانية في كتابه الشفاء حين تحدث عن تنظيم أمور المدينة، وفيها يتناول المسؤولية التقصيرية للدولة والمجتمع، ويرفض تحميل الجاني مسؤولية الجناية كاملة بل يعتبر المجتمع شريكاً في ذلك. (٧)

الفارابي

الفارابي أول من قدم فلسفة إسلامية عميقة لكرامة الإنسان، تأسيساً على معنى توحدي خالص، وهو انبثاق الكائنات عن الله، وسمو المعنى الإنساني، حيث صدر الإنسان عن الله تعالى صدور الكلام عن المتكلم والنفس عن المتنفس والظل عن الذات، وهو تكريم لمحض إنسانيته بغض النظر عن اعتقاده أو تدينه، وبذلك فقد تجاوز الفهم التقليدي لرجال الدين القائم على تصور أن الله خلقنا للجنة وخلق غيرنا للنار!!..

كما سجل الفارابي رؤية إنسانية للمشهد الأخرى، ورفض الدلالة الظاهرة لنصوص العذاب لما تعنيه من إذلال الإنسان وتعذيبه، وصرح بأن كل ما ورد في هذه النصوص مما يتعارض مع الكرامة الإنسانية فهو مجاز ينبغي تأويله بما يحقق عدالة الله وكرامة الإنسان. (٨)

وتميزت فلسفة الفارابي بالانحياز الكامل إلى الإنسان وتقديسه وتعظيمه، حيث اعتبره العقل الثاني الصادر عن العقل الأول، إنه دياكتيك ينتج نفسه من جديد، في دورة كاملة، ففيه من عقل الله وروحه، وهو يقاوم نوازع الشر بفيض ذاتي ينتخب أحسن ما في الأشياء ويهمل الرديء منها...

ولم يكن يرى في ذلك تناقضاً مع الوعي الإسلامي، بل تأييداً لحقيقة صدور الحوجودات عن الله، «قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً» [النساء ٧٨] وأمام هذه النصوص الصريحة فإن مذهب الفارابي هو أن خدمة الإنسان لون من العبادة لمكان الروح

(٦) انظر حي بن يقظان لابن طفيل، مكتب النشر العربي ١٩٣٩ تقديم الدكتور جميل صليبا، صفحة ٩٣ وما بعدها.

(٧) كتاب ابن سينا والنفس الإنسانية ص ١٧٠ ت د. محمد خير عرقسوسي وحسن ملا عثمان

(٨) المغراوي، محمد، مجلة دعوة الحق، وزارة الأوقاف المغربية، المجلد ٤٠٤ يناير ٢٠١٣

الإلهي في ابن آدم.

البيروني

يعتبر البيروني أشهر علماء الإسلام في الأنثروبولوجيا، وقد ساعدته خبرته الطويلة وقربه من الملوك الغزنوية في فهم أعمق للإنسان وبشكل خاص في الديانات الأخرى، ويمكن فهم موقفه من الإنسان عموماً حين أنجز كتابه الكبير تحقيق ما للهند من مقولة معقولة في العقل أو مرذولة وكانت هذه الدراسة حصيلة إقامة سنوات طويلة في الهند واختلاطه بأهلها وعرفته العميقة بعقائدهم وشرائعهم.

وقد استطاع البيروني أن يكتب بإيجابية مدهشة عقائد الهند على الرغم من اختلاطها واختلافها، وكان ينطلق من فكرة تأسيسية وهي أن جوهر الديانات واحد، وفي هذا السياق جاءت دراسته عن الهندوسية على أنها ديانة توحيد، وأكد أن ذلك اعتقاد النخب الواعية في الهند، مع أنه أشار بوضوح إلى سقوط العوام في الخرافة والجهل وعبادة الأصنام.

ومن العجيب أن يكون في المكتبة الإسلامية كتاب عظيم كهذا، ثم يستمر الناس في اعتقاد ساذج وهو أن الهنود يعبدون البقر، مع أن البيروني قدم دراسته بعد إقامته بضعة عشر عاماً في الهند، وتأكيد على المعنى الإنساني في الثقافة والديانة الهندية، وآفاق المشترك الإنساني بين المسلمين والهنود.

السلطان أكبر شاه

وهو حاكم الهند المغولي المسلم ١٥٥٦-١٦٠٥م وفي عهده كانت السلطنة المغولية في أوج ازدهارها وقوتها، وقد انحاز السلطان أكبر بشدة إلى القيم الإنسانية في فهم الدين، وألغى كل أشكال التفريق بين الناس على أساس أديانهم وعقائدهم، وأوقف كل أشكال العقوبات التي كانت تفرض على الزندقة وتغيير الدين، واعتبر أن تغيير الدين حق إنساني، وأما الزندقة فهي لون من الاجتهاد والتفكير الحر، ولا يليق بهؤلاء المجتهدين أن يسموا بالزندقة بل الأحرار، ودعا إلى احترام الديانات كلها في الأداء والممارسة، ونظراً لالتزامه الكبير والمباشر لإخاء الأديان فقد تعرض لهجوم عنيف من الأديان الثلاثة الهندوسية والمسيحية والإسلام، ولكنه في الوقت نفسه حقق نجاحاً لافتاً على مستوى النخب الثقافية في الإسلام والمسيحية والهندوسية.^(٩)

(٩) الندوي، أبو الحسن، الإمام السرهندي حياته وأعماله، ص ٢٦٦، دار القلم دمشق ١٩٩٤

ومع أن رسالته في ظاهرها كانت توحيد الأديان، ولكنها في الجوهر كرامة الإنسان وحقه في اختيار ما يشاء من دين، واحترام اختياره الإنساني، وتوفير الحقوق الكاملة لكل إنسان بغض النظر عن شكل الآلهة التي يعبدها أو الأنبياء التي يتبعها.

«كان أكبر يرى أن السلاطين مفوضون من الله، وكما أن الله رحيم لجميع خلائقه فيجب على السلاطين كذلك أن يكون رحماء، وأن يكون نهجهم هو التسامح مع الجميع، ومن هنا كان يرى أن يتعايش المسلمون والهندوس والزرادشتيون والنصارى وأتباع مختلف الأديان والمذاهب والعقائد في سلام وأن يعبد كل منهم ربه حسب دينه ومذهبه، لأن الدائرة الوسيعة للرحمة الإلهية تتسع لجميع الطوائف. وتذكر المصادر أنه قبل قيام الدولة المغولية في الهند لم يكن للشريعة محل في الهند، ولكن في عهد السلطان أكبر كانت أراضي البلاد تتسع لكل قادم وصاحب كل عقيدة ومذهب، فكان السنّي والشيعي يصليان معاً في مسجد واحد، كما كان النصراني يدخل الكنيسة مع اليهودي. بالإضافة إلى أن أكبر كان يتوود إلى كبار الطوائف والأديان والمذاهب وكان يقضي أوقاته في صحبة علمائهم. وكان يصرح أن الله قد فوض إليه الحكم والملك ليقوم بالحراسة، والمسؤوليات الملقة على عاتق الراعي تجاه رعاياه، والعمل لخير خلق الله والإحسان معهم جميعاً» (١٠).

وتعتبر خطوات السلطان أكبر جريئة ومثيرة، وقد أطفأت كثيراً من الأحقاد التي كان الصراع الديني يغذيها على وجه ماحق، ولكنه تعرض أيضاً لهجوم كبير من رجال الدين المسلمين نظراً لمواقفه الإنسانية التي اعتبروها مساساً بالثوابت، ومن المؤسف أن سياسته لم تلق ما تستحق من متابعة وعناية حيث انقلب عليها ابنه وخليفته من بعده السلطان جهانكير، ونجح الفقهاء في تكريس فترة حكمه فترة ضلال وانحراف، مع أنها كانت رسالة شديدة الوضوح في احترام المشترك الإنساني وتعزيز كرامة الإنسان.

أبو العلاء المعري

شاعر الفلاسفة وفلاسوف الشعراء، وقد ترك مكتبة هائلة من الشعر الإنساني، وقل أن تقرأ لهذا الشاعر بيتاً ليس فيه قضية فكرية وموقفاً إنسانياً، وكثيراً ما وصفه النقاد بأنه شاعر الإنسانية، وقد قدم شعره صورة واضحة عن محورية الإنسان، وكان صريحاً في تقديم الغايات الإنسانية

(١٠) نصير أحمد نور أحمد، رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة أم القرى ١٩٩١، بإشراف الدكتور يوسف الثقفي، بعنوان شركة الهند الشرقية الإنكليزية، ص ٢٠

على الغايات اللاهوتية، وهو موقف متقدم في تلك المرحلة من التاريخ وفي ثقته بالإنسان وإيمانه بأنه أهل للتشريع والاجتهاد والحرية:

قدر غالب وأمر قديم يتضاهى ذليله والأبيّ
أيها الغرُّ إن خصصت بعقل فاسألنّه فكل عقل نبيّ

وفي موقفه من الأديان والقيم والفضائل فقد ربط ذلك كله بمصلحة الإنسان وسعادته، فالإنسان هو الغاية من الأديان والقيم والفضائل، والحفاظ على الإنسان هو رأس الفضائل كلها، ولن نحتاج في قراءة المعري لرسم تصور فلسفي، حيث يكفيننا تلاوة ما حفظه لنا التاريخ من شعره في ديوانه، حيث ظهرت النزعة الإنسانية في معظم أشعاره.

وفي دين الإنسانية كتب يقول:

ودينك ما عليّ الحكم فيه فأبغى للذي أخفيت بغياً
إذا الإنسان كف الشر عني فسقياً في الحياة له ورعياً
ويدرس إن أراد كتاب موسى ويضمر إن أحب ولاء شعياً

ولا يتردد أبو العلاء في الوقوف عند الحقيقة الصادمة، إننا لا نختار أدياننا بل نتوارثها، والمتحولون من دين إلى دين قلة نادرة، وسائر البشر يولدون ويموتون على اختيار آبائهم وأمهاتهم الذين توارثوا ذلك بدورهم.

وينشأ ناشئ الفتيان منا على ما كان عوده أبوه
وما دان الفتى بحجى ولكن يعلمه التدين أقربوه
وجاءتنا شرائع كل قوم على آثار شيء رتبوه
وغير بعضهم أقوال ببعض وغيرت النهى ما أوجبوه
حسبتم يا بني حواء شيئاً وجاءكم الذي لم تحسبوه

ومن رائع شعره في قراءته للدين الإنساني العابر للأديان والمذاهب والطوائف:

إني لمن آل حواء الذين هم ثقل على الأرض غانيها وعافيتها
جاروا على حيوان البر ثم عدوا على البحار فغال الصيد ما فيها
آمالنا في الثريا من تناولها وحلمنا من رياح طيشها فيها

وفي وعيه بالشراسة الإنسانية على الأرض، ووجوب وضع برامج للإخاء الإنساني كان له شعر كثير:

ولو أني حبيت الخلد فرداً
لما أحبيت بالخلد انفراداً
فلا هطلت علي ولا بأرضي
سحائب ليس تنتظم البلاداً^(١١)

نجم الدين الطوفي

انفرد نجم الدين الطوفي بمواقف واضحة في مركزية الإنسان ومحوريته، وهو أول من صرح من الفقهاء بأن مصالح الإنسان الحيوية هي مصدر كامل للشريعة، بل إنه صرح بوضوح أنها تتقدم على النص نفسه، وأن الاعتبار في كل مسائل الشرع هو لتحقيق مصالح الإنسان، وأن الاستصلاح مصدر تام وكاف.^(١٢)

إن الشريعة جاءت لمصالح الناس، وهذه المصالح يمكن تقريرها عبر صيغ من مجالس الخبراء والحكماء، ولا بأس أن تكون خلاف ظاهر النص، فالنص يمكن تخصيصه أو تقييده، والعبرة بخصوص السبب وليس بعموم اللفظ، والأمة تنظر في مصالح الناس وتختار الأصلح لهم في الدنيا، والقرآن والسنة يختار الأصلح لهم في الآخرة.

ولم يشترط الطوفي أن تكون المصلحة مرسلة بل تجاوز في ذلك الإمام مالك، وعبارته أن مصلحة الأمة واجبة الاتباع، والنص يخضع للتقييد والتخصيص، وهذا الموقف وإن كان مسجلاً للطوفي ولكنه في الواقع يشرح ممارسة فقهاء الشريعة في كل عصر، حتى قال الغزالي: «لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بدليل العقل أو السمع أو غيرهما» والعبرة منسوبة للامدي أيضاً، وهو مذهب أستاذنا الأصولي الدريني رحمه الله.

وهذه الحقيقة الواضحة يصرح بها أيضاً الإمام الجليل الشاطبي: «إن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان، ويستحسن مالكا أن يخصص بالمصلحة». ^(١٣)

والمقصود بالمصلحة هنا هو المصالح العميقة للإنسان، بحيث يكون الإنسان محوراً لكل تشريع، تنشأ من أجله الأحكام، ويتم تأويل النصوص على أساس مصالحه الحقيقية، وإذا كانت العبادات شأناً غيبياً مداره على النص فإن المعاملات شأن إنساني وهي تتوقف على ثبوت المصلحة الحقيقية للإنسان، وهذا ما ينبغي تقريره عبر مجلس من الخبراء والفقهاء للنظر في

(١١) الأبيات في هذا الفصل مختارة من ديواني أبي العلاء: اللزومات منشورات دار الكتب العلمية بيروت وديوان سقط الزند بتحقيق أحمد شمس الدين، نشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧١.

(١٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، ص ٩٣، نشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٣.

(١٣) ابن العربي المالكي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبد القادر عطا، ج ٢ ص ٢٧٨ نشر دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣.

الأمر (البرلمان العادل) وإقرار ما هو مصلحة للإنسان في القانون المدني وقانون العقوبات وقوانين الأحوال الشخصية وغيرها من القوانين.

ابن عربي

يعتبر الإمام محي الدين بن عربي أشهر أئمة الإسلام في مواقفه الجريئة والمباشرة في الدعوة إلى إعلاء شأن الإنسان، واحترام كرامته في الدين والاعتقاد والممارسة، وقد كتب كتابه الإنسان الكامل، ومع أن الكتاب في جوهره وصف للرسول الكريم ولكنه يحمل رسالة واضحة في أن الشريعة يجب أن تأتي على وفق الإنسان وتستجيب لحاجاته.

ويتبنى ابن عربي نظرية كاملة في بيان قدرات الإنسان اللامحدودة، واشتهرت أبياته:

دواؤك فيك ولا تشعر ودواؤك منك ولا تبصر
وتحسب أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

ويمكن أن نحدد الجوانب الإنسانية التي كرسها ابن عربي في مؤلفاته الكثيرة:

١. التأكيد على قوة الإنسان وأهليته ومحوريته، هو روح الله وسره وصورته ومشروعه في الخلق، والتأكيد على وجوب كون الشريعة محققة لحاجات الإنسان، وأي تشريع يأتي ضد حاجات الإنسان الحيوية فهو تأويل فاسد لجوهر الدين.

٢. التأكيد على إخاء الأديان وتشارك الرسالات في خدمة الإنسان، ووجوب البحث عن المشترك الإنساني في كل الديانات والأفكار والفلسفات، ورفض النزعة الاتهامية التي ترى في الناس خلواً من الحكمة والخير.

٣. التأكيد على أن الإنسانية وحدها معراج كاف للكمال، وفي هذا السياق فإن ابن عربي يصدم قراءه بموقفه من الشيطان ومن فرعون واعتقاده في فرعون الخير وتأكيده على أن الأولياء والأصفياء موجودون في كل ملة، وإصراره أن منهم مؤمنون ومشركون ومسلمون وكافرون، وأن الإنسان حيث كان محل للخير الإلهي بغض النظر عن دينه وقومه وجنسه.

٤. رفض فكرة العذاب الأخروي كما تدل لها ظواهر النصوص والذهاب إلى تأويل مختلف بقصد الدفاع عن كرامة الإنسان وعدالة الله، وفي سبيل ذلك فقد ذهب إلى أن العذاب هو العذوبة وأن ما ورد في القرآن الكريم هو محض مجاز تربوي، وأن الإنسانية جميعاً مآلها إلى النعيم وأن النار والعذاب ليس إلا مطهرة مؤقتة للدخول إلى النعيم المقيم.

٥. الحديث عن السمو الأخلاقي في التعامل مع سائر الخلق من بشر وحيوان ونبات بصفتها

مظهراً لكمال الخالق وانبثاقاً منه وفيضاً، وفي ذلك اشتهرت كلمته: لن تبلغ من الدين شيئاً حتى
توفر جميع الخلائق

واشتهرت عن ابن عربي أبياته الثلاثة التي تشرح مذهبه بوضوح
لقد صار قلبي قابلاً كُلِّ صورة
وَبَيَّتْ لِأَوْتَانٍ وَكَعْبَةٍ طَائِفٍ
وَأَلَوَاحُ تَوْرَةٍ وَمُصْحَفُ قُرْآنٍ
أَدِينُ بِدِينِ الْحُبِّ أَنِّي تَوَجَّهْتُ
رَكَائِبُهُ فَالْحُبُّ دِينِي وَإِيمَانِي
ويلخص ابن عربي موقفه في ست حقائق يعتبرها أصلاً في التوحيد:

المقدمة الأولى: الإحسان إلى جميع الخلق؛ مؤمنهم وكافرهم، ظاهراً وباطناً.
المقدمة الثانية: أن الله تعالى لم يقصد إفناء الكافرين، بل بقاءهم، لتحقيق حكمة الخلق
المقدمة الثالثة: أن الرحمة الإلهية وسعت كل شيء.
المقدمة الرابعة: أن الله تعالى يرزق في الدنيا، حتى مع الكفر.
المقدمة الخامسة: أن العقوبات الدنيوية تطهير وتنظيف، كالأمراض تصيب المؤمنين.
المقدمة السادسة: أهل الكبائر موحدون، وكذا من لم يعمل خيراً قط، وأنهم يخرجون
بالشفاعة. (١٤)

وفي سياق مدرسة ابن عربي يمكننا أن ندرج كثيراً من الأئمة العرفانيين، الذين عبروا بوضوح
عن النزعة الإنسانية والإخاء الإنساني واعتبروا ذلك من مسلمات الشريعة ومقاصد الإسلام
ومن ذلك كلام عبد الكريم الجيلي في الإخاء الإنساني:

فسلمت نفسي حيث أسلمني القضا
ومالي في فعل الحبيب تنازع
فطوراً تراني في المساجد عاكفاً

وإني طوراً في الكنائس راتع
فإن كنت في حكم الشريعة عاصياً

فإني في حكم الحقيقة طائع

وقد ورد في السياق نفسه كلام ابن الفارض في احترام الأديان والمذاهب والملل والنحل:

وإن نَارَ بالتنزيل محرابٌ مسجِد

(١٤) الشعراي، عبد الوهاب، لواقح الأنوار القدسية من الفتوحات المكية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ج ١ ص ٢٨٨، نشر
ناشرون - بيروت

فما بَار بالإنجيل هيكُل بيعة
وإن خَرَّ للأحجار في البدء عاكفٌ
فلا وجْهَ للإنكارِ بالعصية
وقد بلغ الإنذار عني من بغى
وقامت بي الأعذار في كل فرقة
وما زاغت الأبصار من كل ملة
وما راغت الأفكار في كل نحلة
وإن عبدَ النارَ المجوسُ وما انطفت
كما جاء في الأخبار في ألف حجة
فما قصدوا غيري وإن كان قصدهم
سوايَ وإن لم يظهرُوا عقدَ نية^(١٥)

ابن رشد

يمكن اعتبار الإمام ابن رشد أحد أبرز الفلاسفة الإنسانيين في الإسلام، وقد ساعده الجمع بين الفقه والفلسفة على تقديم اجتهادات جديدة وجريئة في الإخاء الإنساني واحترام الذات الإنسانية.

ولعل أشهر أعماله في هذا السبيل هو كتابه تهافت التهافت، وهو كتاب إنساني كرسه للرد على التكفيريين الذين ذهبوا إلى تكفير الفلاسفة، وأكد ابن رشد أن الفلاسفة يقدمون رؤيتهم الإنسانية لتفسير العالم وهي رؤية تستحق التقدير والاحترام، وأن الفلاسفة وإن ظهر في منطقتهم بعض ما لا يستقيم عند علماء الشريعة ولكنهم في المآل يقدمون فكراً حراً يليق بالإنسانية، ويجب احترامه وتقديره، وأن الإيمان يتسع لهذا اللون من الاختلاف مهما كان مفارقاً ومتبايناً، ويمكن اعتبار المقاصد الإنسانية سبيلاً جامعاً لكلك جهود الفلاسفة، ونص أن هذا يسري على كل الفلاسفة واستثنى الكندي مخافة الإجماع.

واختار دون تردد أن هذه المفاهيم التي انتهجها الفلاسفة هي محاولات للوصول إلى الله، وأن على العقيدة الإسلامية أن تتحلى بالمرونة والاتساع لقبول هذه الهوامش من الاختلافات

(١٥) ديوان ابن الفارض بتحقيق الدكتور درويش الجويدي ٦٧

العقائدية تأسيساً على أن الدين لله، وأن الخلق عباده، وأنه لا يليق بالكامل سبحانه أن يرسل النبوات والرسالات لتتناحر وتتنازع، ولا يمكن أن يكون الهدى محصوراً بفئة قليلة من الخلق وضعتهم المصادفات في المكان القريب وصار الآخرون محلاً لغضب الله وسخطه وكرهيته. وفي تأكيده على مكانة النفس يذهب ابن رشد إلى أن الإنسان قائم على قيم الروح وأنه مستمر في ارتباطه بالملاء الأعلى، وأن عالم الآخرة عالم روحي يتجلى فيه خلود الإنسان وتزكيتة وسموه: «ولما كان الوحي فد أنذر في الشرائع كلها بأن النفس باقية، وقامت البراهين عند العلماء على ذلك، وكانت النفوس يلحقها بعد الموت أن تتعري عن الشهوات الجسمية فإن كانت زكية تضاعف زكاؤها بتعريتها عن الشهوات، وإن كانت خبيثة زادتها المفارقة خبثاً لأنها تتأذى بالردائل التي كانت قد اكتسبت وتشتد حسرتها على ما فاتها من التزكية عند مفارقتها للبدن». (١٦)

جلال الدين الرومي

يعتبر جلال الدين الرومي أشهر الفقهاء الإنسانيين في الإسلام، وقد تحدث بروح إنسانية غامرة ولم يتردد في توجيه رسائله بكل وضوح فالإنسان أخ الإنسان والإنسان سر الله وروحه في هذا العالم وهو جدير بالحب والاحترام والعشق والجمال. ولم يشأ جلال الدين أن يكتب فكره بالحجج البرهانية والعقلية بل ذهب مباشرة إلى لغة العشق ولسان العرفان، وهناك استطاع أن يعبر بعمق وقوة عن روحه المتدفقة المؤمنة بروح الإنسان وقوته ومحوريته.

ويكرس الرومي رسالته لبعث الثقة في الإنسان لتنبئ به إلى تلك الروح الحبارة التي أودعها الله في الإنسان وقدرته على إدارة هذا العالم بعيداً عن كل إيديولوجيا أو تميذهب: وفي مطلع ديوانه التبريزي يقول: أنا نفسي لا أعرف نفسي، فلا أنا مسيحي، ولا أنا يهودي، ولا أنا مجوسي، ولا أنا مسلم، ولا أنا شرقي، ولا أنا غربي، ولا أنا من البر، ولا أنا من البحر، ولا أنا من الكون، ولا أنا من المكان.

«مسلم أنا ولكنني نصراني وبرهمي وزرادشتي.. توكلت عليك أيها الحق الأعلى.. ليس لي سوى معبد واحد.. مسجد أو كنيسة أو بيت أصنام». (١٧)

(١٦) ابن رشد، كتاب كشف الأدلة عن عقائد الملة، تحقيق عابد الجابري، ص ١٩٤.
(١٧) علي حسن، عمار، فرسان العشق الإلهي، ص 266 نشر الدار المصرية اللبنانية

وفي ضريحه النبيل في قونية يتجمع كل عام يوم ١٧ نوفمبر مئات العرفانيين من الأديان جميعاً للاحتفاء بالرجل الذي كرس مكان الإنسان كجوهر حقيقي لكفاح الأنبياء والأولياء على الأرض وأساس ينبغي أن تدور حوله شرائعهم، وكتب بلغة الحب والعشق.

وفي تحرير فلسفته الإشرافية ورسالته الإنسانية كتب عبد الجبار الرفاعي «إن مولانا اشتق مذهباً جديداً في تأويل الدين ونصوصه، يمكن تسميته بـ(مذهب العشق). مذهب تتغلب فيه الروح على القانون، ماهيته التراحم والمحبة، تتسع مدياته الإنسانية، بنحو يحرر البشرية من العدوان والتعصب، ويفتح آفاق التواصل والتفاهم بين مختلف المجتمعات. إنه عابر للأديان والثقافات، ليس نفيّاً للأديان أو مناهضة لها، وإنما تعبير عن المضمون العميق للأديان، إنه مرتبة متعالية من المعنوية والروحانية، تستوعب جوهر الأديان، وكأنه يحاكي ما يذهب إليه الشيخ محيي الدين بن عربي، عندما يعبر عن ذلك بصراحة:

أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبه فالحب ديني وإيماني

دين يتأسس على الحب والعشق، ينشد الجمال والفرن، تبدو تمثالاته في الرقص والموسيقى والسماع، ويسكبها في قوالب الطقوس والعبادات، فتغدو سلماً للوصول مع الحق، والمعروف لديهم أن «مدارج السالكين إليه بعدد أنفاس الخلائق». ينأى هذا التدّين عن كل ما من شأنه أن يقود إلى القتل والموت، ويسمم الحياة بالحزن، ويلوّث عوالم المعنى بالدم المسفوح. لذلك لا نعرش على دعوات للكرهية هنا، قد نجد من يشير إلى كراهية الخطيئة، بيد أنهم لا يكرهون الخاطئ، وإنما يشفقون عليه، ذلك أن معتقدهم ينبثق عن (لاهوت الشفقة) لم يتحدث مولانا عن القتل، ولم يطلب منا إعلان الحرب على الخطاة، ومن يختلفون معنا في المعتقد.

وجدت في مفهومه ديناً لا يكره الحياة، ديناً لا يخاف الفن، ديناً لا يزدري الفرح، دين جلال الدين هو دين التضامن ضد الدعوة إلى الموت... دين يدعو للابتهاج، دين يحتفي بالمسرات، دين مادته المحبة...

دين تشرحه كلمات جلال الدين: تواضاً بالمحبة قبل الماء، فإن الصلاة بقلب حاقداً لا تجوز. (١٨)

الأمير عبد القادر الجزائري

أما الأمير عبد القادر المجاهد الجزائري الكبير فقد اختار الإنسانية مذهباً، وعلى الرغم من ثورته الضارية ضد الفرنسيين وما لقيه منهم من عنت وظلم ونفي وتشريد فقد وقف بشجاعة

(١٨) الرفاعي، عبد الجبار، الدين والنزعة الإنسانية، ص ٤١.

يدافع عن المسيحيين في دمشق إبان طوشة النصارى ١٨٦٠م وقد نجح في إيواء آلاف المسيحيين الذين كانوا يتعرضون لأعمال تأرية وانتقامية، وهو حدث مشهور، ولم يتوقف الأمير عند المشاركة الإغاثية بل اتخذ هذا المنهج الإنساني نهجاً وسبيلاً، ومما قاله في هذا المعنى هذه القصيدة الفريدة، وفيها يؤكد على المعنى الصوفي العميق حول تجلي الكل في الواحد والواحد في الكل، وعن نظرتة الإنسانية الغامرة لكل الأديان والمذاهب والملل والنحل، حيث يعتبرها ذاتاً واحدة، ويصرح انه مرآة يظهر فيها كل جميل في هذا العالم وكل ما في العالم جميل، ويعبر عن هذا الظهور بالأنا وقد صارت مجمعة للقيم الإنسانية:

أنا الحب والمحبوب والحب جملة

فما زلت في أنا ولوهاً وحيراناً

ففي أنا كل ما يؤمله الورى

فمن شاء قرآنا ومن شاء فرقاناً

ومن شاء توراة ومن شاء إنجيلا

ومن شاء مزمارا زبوراً وتبياناً

ومن شاء مسجداً يناجيه ربه

ومن شاء بيعة ناقوسا وصلباناً

ومن شاء كعبة يقبل ركنها

ومن شاء اصناماً ومن شاء أوثاناً

ومن شاء خلوة يكن بها خالياً

ومن شاء حانة يغازل غزلاناً

ففي أنا ما قد كان أو هو كائن

لقد صح عندنا دليلاً وبرهاناً

أنا الحب والمحبوب والحب جملة

أنا العاشق المعشوق سراً وإعلاناً (١٩)

ولا شك أن ما قصده الأمير يؤسس للوعي بقدرة الإنسان ومسؤوليته، وتأسيس القيم الإنسانية على أساس من الكفاءة العظمى التي منحها الله للإنسان.

(١٩) الجزائري الحسني، الأمير عبد القادر، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية.

محمد إقبال

ونختم رواد المذهب الإنساني في الإسلام بالعلامة إقبال، وربما يكون إقبال أجدر فلاسفة الإسلام بلقب الفيلسوف الإنساني، فهو شاعر الإسلام الأشهر في القرن العشرين، وقد كرس حياته ورسالته لرسالة الإحياء التي رأى أن الإنسان المسلم جدير بها، وأنه أهل للمسؤولية التي حملها من السماء تشريعاً وتكليفاً، وكان في كفاحه شديداً ضد ممارسات التيارات التقليدية في الهند وبشكل خاص الحركات الصوفية التي كانت تدعو إلى اعتزال الحياة والإيمان بالقدر، واعتبار كل ما يعيشه المسلمون من قهر وهوان قدراً إلهياً يجب الرضا به والخضوع له، وأعلن إقبال رسالته الإنسانية رافضاً أي سلطان للغيب على ابن آدم، وأعلن انتماءه فكرياً إلى مدرسة القدرية الذين كانوا ينكرون بشجاعة سلطة الأقدار المكتوبة وبطالبون باكتشاف سلطة الإنسان، ووجد نفسه مباشرة حليفاً لفيلسوف الإنسان القوي نيتشة الذي رفض بدوره ممارسات الكنيسة في تمجيد الخنوع ودعا إلى قيام السوبرمان المسلم هو ما تحتاجه الهند، وربما لم يهب إقبال مع نيتشة في بناء السوبرمان بيولوجياً ولكنه وافقه تماماً في بناء السوبرمان اجتماعياً.

وفي ديوان إقبال نكتشف أكثر المفكرين الإسلاميين ثوباً ونهوضاً، وهو يروي لك بدهشة وألم، طبيعة الصراع حول الإنسان الذي شهده التاريخ الإسلامي بين أهل العقل وأهل الجمود، بين المؤمنين بقدرة الإنسان على ريادة العالم وبين أولئك الذين ينتظرون أوامر الكهنوت، بين أولئك الذين رأوا القرآن رسالة هدى ونور وبين أولئك الذين رأوه قفصاً من زخرف، وبين الذين آمنوا بروح النص، وبين الذين وقفوا عند ظواهره، إنه الصدام الذي لا زال قائماً بين العقل والنص، بين الفقيه والمحدث، بين الظاهر والباطن، بين الإنسان والطبيعة:

الأبيات خطأ والصواب:

صور الوجود تموج نصب عيوننا
فاملاً عيونك ما ملأت عيوني
بين المحقق والفقيه خصومة
عصفت بمنبر ذلك المسكين
لما رأى الحلاج فوق صليبه
كسر الصليب تعصباً للدين

ما بين صفحة ذا ومصحف ذا

لم ألق غير خصومة من طين (٢٠)

ما الإنسان؟ إنه رسالته ومبادئه، وبغير ذلك فهو علقه تائهة أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قدرة، وما له على الحيوان فضل قوة، وفي الكلاب والنواويس من هو أشد منه قوة وأحد بصرًا وأكثر سمعًا....

والحديث عن محاربة الوثنية وتحريم عبادة الأصنام هو في الغالب شأن ديني، ولكن إقبال لم يقبل فصله عن سياقه النضالي كفاحاً في سبيل الحرية، حيث لم تكن تلك الأصنام إلا أدوات يستعملها المستبد في استرقاق العقل الإنساني، وراء كل صنم كان هناك سادن خاوي الروح مفتوح الجيب، يقوم بالتحديث نيابة عن الرب، ويصف للبائسين الحالمين بالغيب ما يتيسر من عقاير الوهم، وما يكفي لفتح جيوبهم على مصارعها، واستباحة ما تبقى فيها من مال وأحياناً من عرض ونخوة، بل إن هذا السادن كان يمتلك إلى جانب مفاتيح الكعبة قرار الحرب والسلام، يشنه على المخالفين باسم الآلهة، ويستنفر أحابيش الناس ودهماءهم إلى الحروب باسم الآلهة وهي كليله بكماء صماء، لا تملك لنفسها ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً.

كان العربي إذا هم بأمر يتوجه إلى الأزمات المائتة، فيستقسم بها، أو إلى طائر أبله فيرشقه بحجر، فإن طار صوب اليمن تيامن وإن طار صوب الشام تشاءم، ولا شك أنه لا يوجد انحطاط في رسالة العقل وحرية الإنسان وكرامته أسوأ من هذا.

لا بد من الحرب على الوثنية الجاهلية إن أردنا إعادة الاعتبار للعقل والحرية، وبالفعل فقد أعلن النبي الكريم ثورته ضد الوثنية من دون هوادة، ولم يقبل أي شكل من التصالح مع الأصنام، وهو ما قصده إقبال بقوله:

ليس السجود تهدل الكتفين من طول القعود

ما كان أغنى عن سجود آخر فهو السجود (٢١)

إنه جوهر الرسالة الأولى التي بشر بها خاتم الأنبياء حين أعلن رسالته في هدم الأوثان الزائفة وقد أقبل عليه العبيد، بعد أن تسامعوا برحيق الحرية الذي يتنسم من معطفه، وحين كانوا يأنسون لرسالته في دار الأرقم بن أبي الأرقم كان دهاقته مكة يغلون بالغيط، فالرجل رسول حرية، واللحظة لحظة الكفاح الإنساني للوصول إلى شاطئ الحرية الكبير، من خلال الحرية

(٢٠) ظاها، زهير، نظم جناح جبريل لمحمد إقبال، وهي في ديوان إقبال باعتناء الغوري ج ١ ص ٤١٨

(٢١) الأبيات نظم زهير ظاها من ديوان إقبال الأعمال الكاملة، طبع دار ابن كثير باعتناء عبد المالك الغوري ج ٢ ص ٥١٨

الموعودة والآمال الكبار التي تعلق بها الفقراء والعبيد، وهو كفاح لخصته آية قرآنية كريمة تحت عنوان: «في سبيل الله والمستضعفين» [النساء ٧٥].

وفي هذا السياق لا يخفي إقبال موقفاً مثيراً للدهشة في وعيه برسالة الإنسان، وموقفه من الوحي والغيب، ومسؤوليته في استئناف رسالة الأنبياء.

إنه لا يفهم اتباع الأنبياء بقراءة نصوصهم وتقليد ما فيها، إنه يدعو إلى قيام آخر، يكون فيه الإنسان هو النبي، وهو المخبر عن الله والقارئ في أكوانه، ويعلن إقبال فرحاً غامراً بختم النبوة، وانتهاء سلطة الغيب على الشهود، والسماء على الأرض، وبداية عصر الإنسان.

هل أحسن إلى النبوة أو إلى الرسول أولئك الذين زعموا بأن السماء قد قطعت صلتها بالأرض، وأوكلت الإنسان إلى مصائره، وهل كان وثوب العقل لعنة في مستقبل الإشراق حتى نحرم من وشائج الروح، وهل ستقول لنا السماء اذهبوا إلى حيث يطحن الفكر بعضه بعضاً ويذهب زبده ويفيض فيه ما ينفع الناس.

لا يشبع العاشق من أطلال حبه، يبكي ويضحك لا حزناً ولا فرحاً، كعاشق خط سطرًا في الهوى ومحا، إن اعتكافي بالطور وجبل النور ليس لاقتباس نبوة جديدة، أنا من بشر بنهاية النبوات! إنه موعد الإشراق الذي لا ينبغي أن يتوقف، إنه صوت الندى والري، حيث يكون الإنسان هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وحيث يمكنه هو أن يصنع الماضي والمستقبل بدون لاهوت ولا كهنوت، ويؤسس لحضارة إنسانية لا تقوم على عجائب الغيب بل على وقائع الشهود.

لا يطول به المقام حتى يستمع إلى حذاء السماء وهو يبشره برحيق الغيب:

عطايانا سحائب مرسلات

ولكن ما وجدنا السائلينا

وكل طريقنا هدي ونور

ولكن ما رأينا السالكينا

تجلي النور فوق الطور باق

فهل بقي الكليم بطور سينا (٢٢)

هكذا يريد إقبال أن يتقدم المسلم من جديد حرّاً تائقاً لمجد الفيض الأعلى: ها أنا بالباب

(٢٢) الأبيات من ديوان صلصلة الجرس لمحمد إقبال نظم الصاوي شعلان، وهو في ديوان إقبال باعتناء عبد المالك الغوري

صب ضارع، أصف قدمي في محراب تجلياتك، لا ألتمس في مشهد الغيب ألواح موسى ولا قرآن محمد ولا شريعة حمورابي، إنني أبحث عن نور يقبسه القلب فيفيض به على الجوارح، فيستيقظ به الإنسان وتشرق به الحياة...

لماذا يضمن منبع الوحي وموعد الإشراق عن عطاء جديد، النور الذي أنهياً للتسربل به، لا يشتمل على مشروع رسالة جديدة، لقد أكملت للتو رسالتي من مصدر العقل الذي ألهمتنه، وليس لدي توق لشريعة جديدة إنني فقط أبحث عن استئناف فيضك.

إنه ينطلق إلى مشارق النور يلتمس تلك الأمواج النورانية التي سكبها الوحي في منطق الكليم وروح المسيح وفؤاد محمد، ويرى أن ذلك حق طبيعي للعابد السالك، فمشواره إلى الله مشوار حب وتألّق ونور، وإقبال على الرغم من ثقافته الغربية العميقة ونمط العقل الأوربي الذي كان لغة العلم والمعرفة في حياته الدراسية ولكنه ظل مسكوناً بالروح ولم تغير الأيام توقه وشوقه:

كل عصر كان فيه حنفاء

لست وحدي في ضمير العالم

ليس للعشاق وقت للرياء

فاحبني مجد الوصال الدائم (٢٣)

إنها آماله وأشواقه، وتوقه ووصاله، يلقيها في وادي الهوى على منصة الأسرار، ولكنه على الرغم من زفريات تمرده، يعود بالرغبة إلى محراب الشوق ويصف قدميه مع العابدين، ويلتمس كما كل عباده وعاشقيه رحيق الوصال الأبدي الموصول بنعيم الآخرة.

لم أزل أخلص في ديني على

رغم ما أجهله من حكمتك

فمتى تنقل أشواقني إلى

سدرة أبصر فيها حضرتك (٢٤)

لا يكف إقبال عن مطاردة السراب، ولا يهّمه المعنى الفيزيائي للسراب، إنه معني بمعناه التربوي، إنه إرادة البحث عن الجديد واكتشافه، والغموض نفسه أكبر دافع للبحث عن الحقيقة.

(٢٣) الأبيات هذه وما بعدها من نظم محمد حبش، وذلك للأفكار التي وردت في ديوان صلصلة الجرس كما هي في ديوان إقبال للغوري ج ١ ص ١٠٢ ولأفكار أخرى وردت في كتاب إقبال تجديد الفكر الديني عند محمد إقبال، الصفحات ٤١ وما بعدها وبشكل خاص الحوارات مع بروفيسور هوبكنغ وبروفيسور لوكاس.

(٢٤) هذه الأبيات وما سبقها نظم محمد حبش وهي في سياق ما تحدث به إقبال في تجديد التفكير الديني في الإسلام ص ١٥٥

لا تفرح إذا فقدت الرغبة في تعقب السراب، فالأمني ضرورية لمتعة البحث، والرجاء جوهر في كل إرادة.

أما آن لك أن ترتاح من جدل العقل وصخبه؟ الدين الحق ليس إدراكاً بل هو اتحاد، ليس نظرية بل هو سلوك، فتوقفوا يا أيها الواعظون عن تشقّق الكلام وتدبيج الخطب النارية، وابحثوا عن رحيق اليقين في ضوئه وعطره وشميمه، تماماً كما يصنع الصياد فإنه يركض في ابتغاء الغزال ولكنه فيما بعد يركض من أجل مسكه وطيبه، إنه أرقى ما يسعى إليه الصائدون.

ومن روائع إقبال قصيدة بعنوان العالم معبد الله، وقد ترجمها إلى العربية ونظمها الدكتور عبد الوهاب عزام:

إنّما العالم طراًّ معبد

كل من أحسن فيه عابد

كلّ من أدلى بقول طيب

ينبت الخير كغيث صيّب

كلّ من أحسن يوماً عملاً

كل من أحيأ مواتاً هملاً

كلّ من في أرضه قد زرعاً

ليقيت الناس والبهم معاً

كلّ من يغرس مخضر الشجر

فيه للإنسان ظل وثمر

كلّ من يحفر بئراً في السبيل

تنفع الظمآن من حر الغليل

كلّ من يبني بناء حسناً

كل من في صنعه قد أتقناً

كلّ من أحدث علماً للبشر

ينفع الناس ولم يقصد لضر

كلّ من في دهره قد أجملأ

فكرة أو قولة أو عملاً

كلّهم لله نعم العابد
كلهم للخير نعم القاصد
كلّ من أحسن فيه يعبد
ينبت الخير كغيث صيب
كل من أحيا مواتاً هملاً
ليقت الناس والعجم (٢٥) معاً
فيه للإنسان ظلّ وثمر
تنفع الظمآن من حرّ الغليل
كلّ من في صنعه قد أتقنا
ينفع الناس ولم يقصد لشر
فكرة أو قولة أو عملاً
كلّهم للخير نعم القاصد (٢٦)

وليس ت هذه بالطبع إلا أمثلة سريعة ملهمة حول رواد المذهب الإنساني في الإسلام، ولا أزع على الإطلاق أنني وفي ت هذا الفصل حقّه، ولكنني أردت أن أقول إن هذا الفهم الذي ندعو إليه من تكريس الإنسانية مصدراً أعلى للتشريعات والسلوكيات هو مذهب أصيل في التاريخ الإسلامي وله أعلامه ورواده ورجاله، ولكن يجب الاعتراف أن أحداً منهم لم يطرح فكرة إحداث مذهب بعنوان المذهب الإنساني، وتم طرح النزعة الإنسانية في أعمالهم وأفكارهم وممارساتهم على أساس أنها نتيجة طبيعية للإيمان بأن الله تعالى خالق الإنسان وأن الكون مسخر بأمر الله لمصلحة ابن آدم.

ولا شك أن كثيراً من المفكرين المسلمين خلال التاريخ كانوا يحملون هذه الروح الإنسانية، وقد عبروا عنها من مرادف مختلفة، ولا شك أن جمع تراثهم وتنظيم أفكارهم وتصنيفها سيجعلنا ندرك أن المذهب الإنساني له رصيد هائل في التاريخ الإسلامي، وبالإمكان التعرف على أعلام

(٢٥) يقصد بذلك الإنسان والبهائم والعجّوات.

(٢٦) عزام، عبد الوهاب، نظم ديوان إقبال بياض مشرق، وهي في ديوان إقبال للغوري، ج ١، ص ٣٦٢. وأنه أنني نشرت طرفاً من هذا الفصل في كتابي: إقبال فيلسوف التجديد الإسلامي، ورأيت أنه يغني بحثنا هذا في بابّه وقد أدخلت عليه تعديلاً ضرورياً ليستقيم مع رسالة الكتاب

المذهب الإنساني في تاريخ الإسلام عبر التصنيف التالي:

- الفقهاء الذين نادوا بحرية الإنسان ورفضوا العبودية والسبي والرق بكل أشكاله، وأهمهم خديجة بنت خويلد وأبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة، وكذلك معظم الفقهاء الذين أظهروا ميلاً واضحاً لتحرير العبيد بوصفه غاية الرسالة المحمدية، وكتبوا مناهج تحرير العبيد في كتب الفقه دوماً تحت عنوان باب العتق، ولا شك أن رائد تحرير العبيد الأعظم هو النبي الكريم عليه الصلاة والسلام. (٢٧)

- **الفلاسفة** الذين تحدثوا عن خلود الروح وقدسية الإنسان ومكانته عند الله، كابن سينا والرازي والفارابي وابن رشد وابن باجة وابن طفيل وهؤلاء رسموا مكاناً أعلى للإنسان، وراوا أنه جوهر الحياة ومعنى وجودها، وأن كل تشريع يحكم البشر يجب أن يلتزم المعيار الإنساني دون سواه.

- **الصوفية** الذين تحدثوا عن الإنسان الكامل بوصفه مصدراً للشرعية والحقيقة وأشهر من كتب في هذا الباب ابن عربي وعبد الكريم الجيلي، وعلى اختلاف المدارس الصوفية فإنها تتجه دوماً إلى تكريس الإنسان ذاتاً عليّة بوصفه نفحة الله وسره وخلقه وأثره وأمره، وقد لخص ابن عربي هذه الحقيقة بقوله ولن تبلغ من الدين شيئاً حتى تقرر جميع الخلائق.

- **الشعراء والأدباء** في التاريخ الإسلامي الذين استطاعوا أن يكتبوا أدق التفاصيل عن الإنسان حراً عزيزاً كريماً زميلاً للناس وأخاً للبشر، وأشهرهم أبو العلاء المعري وأبو العتاهية وأبو الفتح البستي وابن عبد ربه.

(٢٧) وقد قدمنا في هذه الدراسة فصلاً عن موقف الرسول الكريم من الرق والسبي، وأشرنا إلى التناقض في الروايات بين المشهور عنه منذ فجر الإسلام إلى يوم حنين من رفض الرق والسبي وتحرير العبيد والإماء، وبين روايات أخرى تناقض ذلك بشكل حاد، والأمر نفسه بدون شك في سيرة الشيخين أبي بكر وعمر، ولكنني متمسك بما ذهبت إليه وهو أن الموقف الإنساني هو الأغلب في تاريخ الرسالة وعليه تستقيم معظم الروايات، ولا بد من حمل القليل المتبقي على الكثير المشهور، تخلصاً من قبول الشيء ونقيضه، ومكان بسط القول في هذا الدارسات التراثية والروائية.

الواقع المعاصر

والآن أين نجد المذهب الإنساني في الواقع المعاصر؟

فرضت التطورات العاصفة بالبلاد العربية والإسلامية في العقدين الأخيرين صورة قاسية للتفكير الإسلامي، وتصاعدت نزعة الصدام مع العالم لدى جيل كامل من الشباب وبات من الوارد تماماً أن ينظر شطر كبير من هذا الجيل إلى القيم الإنسانية بوصفها مكرراً من القوى الغاشمة التي تربص بالإسلام وأهله، وتعاضمت ثقافة المؤامرة وصورة الحكومة الخفية العالمية التي تديرها الماسونية والصهيونية والاستعمار، وقد قام الاستبداد المتوحش بتغذية هذه النظرة لأسبابه الخاصة، وصار جانب عريض من الشارع الإسلامي يعتبر أن الحديث عن المشترك الإنساني والقيم الإنسانية العالمية لوناً من مكر السياسة وخدمة المشاريع الخارجية.

وقد أسهمت الحركات الإسلامية بشكل كبير في تغذية هذه الفكرة، وبات الخطاب الأكثر رواجاً هو الصراع بين الإسلام والجاهلية، والجاهلية هنا هي كل فكر أو ثقافة أو منطق لا يتطابق مع خيارات الجمهور من الفقهاء، وفي غمار ذلك فإن المقاصد الإنسانية تتضاءل على حساب نص القدماء، إذ يتعين هنا الالتزام والخضوع والاتباع لخيارات الجمهور مهما بدت لا إنسانية ولا أخلاقية، أنتم أعلم أم الله؟ قل أتعلمون الله بدينكم؟ وغير ذلك من الإطلاقيات المناقضة تماماً للروح الإنسانية ومحورية الإنسان ومركزه قبل النص.

ولكن هذه الصورة الجلية في الخطاب الشعبي والتي تحظى بدور مركزي في المجتمعات الإسلامية لا تعني بالضرورة غياب الخطاب الإنساني، فقد قام عدد من الفقهاء والمفكرين والسياسيين بدور مهم في الإصلاح، ولا زلنا نعيش ذلك المخاض والجدل على أشده بين الخطاب الشعبي الذي يريد إعادة القيم الإنسانية إلى زاوية ضيقة عاجزة، وبين خطاب التنوير الإسلامي الذي يتبنى القيم الإنسانية مصدراً تشريعياً واجتماعياً وقيادياً.

ويمكن إجمال مظاهر الحراك الإنساني في الساحة الشعبية والثقافية في المحاور التالية:

- **المفكرون الإسلاميون** الذين كتبوا في العقود الأخيرة من زاوية إنسانية، بلغة بصيرة بشروط الحضارة وأصول الشريعة، وبات بالإمكان سرد سلسلة طويلة من المفكرين والرواد الذين تقدموا المشهد ونجحوا في تقديم نموذج مختلف للوعي بالقيم الإنسانية في الإسلام نصاً وشريعة وتراثاً، ومن أهم هؤلاء مدرسة الإصلاح الديني التي أطلقها الشيخ محمد عبده، وكذلك سلسلة الدعاة والمفكرين الذين ظهروا نهاية القرن الماضي ومطلع القرن الجديد ومن أهمهم عزت بيغوفيتش ووحيد الدين خان ومالك بن نبي وروحية غارودي وجودت سعيد، ومحمد الغزالي وخالص جلبي.

- **الفقهاء والحقوقيون** الذين انتدبتهم الدول الإسلامية لكتابة الدستور والقوانين بناء على روح الشريعة ومقاصدها وخبرات الأمم، ومن أشهرهم عبد الرزاق السنهوري ومصطفى الزرقا ومحمد أبو العلا عفيفي وغيرهم من أعلام القانون، وقد نجح هؤلاء بالفعل في طرح منظومة حقوقية وقانونية تشريعية تنتمي إلى الإسلام ولكنها تتجاوز شروط الفقهاء التقليديين في إلغاء الإنسان وتحكيم النص، حيث أعاد هؤلاء الفقهاء الاعتبار للمصادر التشريعية الإنسانية أو بتعبير أدق القائمة على اختيار الإنسان ورأيه فرداً وجماعة، كالاستحسان والاستصلاح والعرف والذرائع وكذلك في إصلاح فقه الإجماع وتحويله إلى المجالس التشريعية الحديثة وما تقدمه من خيارات تشريعية وحقوقية بناء على تصويت الناس وتأكيدهم إرادتهم.

- **المنظمات الإسلامية الناشطة** في حوار الحضارات والديانات والتي نجحت في اعتماد خطاب إسلامي متسامح وتوقفت عن الترويج لثقافة الاستعلاء والكرهية.

ويمكن القول إن المنظمات الإسلامية التي انخرطت في الحوار الحضاري مع المتلفين مارست قدراً أكبر من تعزيز القيم الإنسانية والعمل بموجبها، وتخلت عن الثوابت الفقهية التي كانت تحتم استعلاء المسلم على غير المسلم، وقسمة العالم إلى دار إسلام ودار حرب، وتقسيم العالم إلى عالم مؤمن يلتزم بالنص وآخر كافر نفسه وهواه.

واليوم فإن المثات من المنظمات الإسلامية العاملة في حقل الحوار الحضاري تصدر بيانات منطقية وعقلانية، تتناقض تماماً مع المسلمات التي تبناها الفقهاء في الخطاب السلفي المرتكز على علوية المسلم ودونية من سواه.

- **المؤسسات الإسلامية الرسمية** وهي وزارات الأوقاف والفتوى في البلاد الإسلامية وبشكل خاص الأزهر ورابطة العالم الإسلامي التي التزمت برامج الدولة في المواطنة وتوقفت عن تأييد الفتاوى التمييزية والاستعلائية.

ولا نذيع سرّاً إذا قلنا إن تطوراً كبيراً قد طرأ على مستوى المؤسسات الرسمية الناشطة في حوار الحضارات والديانات، ويمكن فهم الأمر بشكل أكثر وضوحاً من خلال متابعة المؤسستين الأكثر تأثيراً في العالم الإسلامي وهما رابطة العالم الإسلامي والأزهر الشريف، فقد طرأ تغير إيجابي باتجاه النزعة الإنسانية بشكل واضح في العقود الأخيرة.

وتكمن أهمية هاتين المؤسستين في أنهما تمثلان السعودية ومصر، وهما أهم حاضرتين إسلاميتين في العالم اليوم، ويمكن القول إن أكثر من تسعين بالمائة من مؤسسات التعليم الديني الإسلامي في العالم تنتمي عملياً أو منهجياً على الأقل إلى إحدى هاتين المدرستين.

أما مصر فقد تصدرت المشهد منذ قيام الخلافة الفاطمية وبناء الأزهر إلى انتصار مصر على المغول والصليبيين، وامتداد الدولة المصرية تاريخياً إلى بلاد الشام والحجاز وحوض النيل، ما جعلها في فترات كثيرة أكبر بلد إسلامي في العالم، وظل الأزهر أبرز المرجعيات المعتمدة في المجتمعات الإسلامية.

أما مكة المكرمة فهي مهبط الرسالة وبلد الوحي وأرض الحج الأعظم، وهي منبع الإسلام بكل تأكيد، ومع ذلك فلم يكن لها خلال التاريخ دور قيادي حقيقي على مستوى الشعوب الإسلامية، وظلت خلال التاريخ إيالة تابعة للدولة القوية، الأموية والعباسية والفاطمية والأيوبية والعثمانية، ولكنها استعادت دورها القيادي في القرن الماضي، حين ظهر السعوديون ونجحوا في توحيد الجزيرة، وامتلكوا القدرة المادية الهائلة لممارسة الدعوة الإسلامية، وتم تأسيس رابطة العالم الإسلامي في مكة بثقلها الروحي والتاريخي، وباتت لا تقبل شأواً وتأثيراً عن الأزهر الشريف.

ولا نبالغ في القول بأن الرابطة والأزهر تشكلان أكبر مرجعية رمزية للمسلمين في العالم، ولا يوجد فعل إسلامي مؤثر في العالم إلا وهو يستند إلى إحدى المرجعتين.

ولكن التسليم بهذه الحقيقة لا يعني أن هذه المرجعية قد أدت دوراً إيجابياً حكيماً خلال العقود الماضية، ومع أن الأزهر اتصف عموماً بالاعتدال، وظهر فيه مجددون كبار، ولكنه مارس دوراً شعبوياً لا يليق به كمرجعية عليا، واشتبك في مرات كثيرة بالطموح الشعبي في الحريات، واصطف إلى جانب السلطة الغاشمة، كما رفض كثير من فقهاء الأزهر التطور الفكري والاجتهادي الذي قام به المتنورون، وفي فترات مختلفة استخدم الأزهر فتاويه في قمع الفكر الحر، ومنع الاجتهاد، ومواجهة حركة الإصلاح الديني بل إنه أيضاً جرى في ركاب التوجه السلفي، وصدرت عنه فتاوى ضد الطوائف الإسلامية كالشيعة والعلوية والدروز، وأصر على بقاء منظومة تعليمية عتيقة لا تلتزم حقوق الإنسان ولا إخاء الأديان.

أما الرابطة فإنها تبنت في قيامها خطأً سلفياً متشدداً، وصارت وكيلاً رسمياً للمذهب الوهابي، وفق قاعدة: من ينفق يرسم السياسات، وباتت مراكز الرابطة في العالم تخوض حروباً ضارية مع المختلف عن عقيدة التوحيد من الأشاعرة والمعتزلة والشيعة والعلمانية والصوفية، ومارست بذلك دوراً اصطفافياً لا يليق على الإطلاق بدورها المرجعي، بوصفها صوت مكة في العالم. ولكن الأمر بدأ يتغير في الواقع بشكل متسارع منذ مطلع القرن الحالي بعد أن تفاقم الإرهاب، وضرب في قلب العالم الغربي وقسم العالم إلى فسطاطين، وتم الإعلان في الجانبين عن الحرب الصليبية المقدسة والجهاد الإسلامي المقدس، تبناها على التوالي، الصهيونية واليمين المتطرف في الغرب والقاعدة والسلفية الجهادية في الشرق، واندلعت بالفعل حروب حقيقية في أفغانستان والعراق والبلقان وفلسطين، وعاد العالم إلى فوهة الحروب الدينية الماحقة التي لا تبقى ولا تذّر!!

وبات الأزهر والرابطة مطالبين بالاصطفاف في مشهد الصراع العالمي الذي يستخدم كل الأدوات لإشعال الحرب تلو الحرب، وكان لا بد من الاعتراف بأن عقيدة تكفير الأمم القائمة على مصفوفة الولاء والبراء مسؤولية عن تعاظم الإرهاب والتوتر بين المسلم والعالم، وأن الإرهاب تنامي بشكل فظيع في ظل خطاب الكراهية العدواني في البيئات المتعصبة المغلقة، وهي العقيدة التي تكرست بشكل راسخ من خلال الفقه الحنبلي المتشدد، وباتت صورة نهائية للاعتقاد السلفي، ويمكن الاستماع بوضوح إلى فتوى الشيخ صالح الفوزان الناطق باسم هيئة كبار العلماء التي يرأسها المفتي الرسمي للمملكة بصوته بكلمتين: من قال إخواننا النصارى (أو أي دين آخر بالطبع) فقد كفر وارتد، (ومعنى ذلك أنه يستتاب وإلا قتل)!!!^(١)

وفي الواقع فإن الاعتراف ببؤس التعليم التقليدي والخطاب الدعوي المعادي للعالم كان لحظة الانطلاق التي بدأت في أعقاب هذه التحولات الكبرى، وأعلن الملك عبد الله أن المملكة ليست جسماً وهابياً وأنها تؤمن بالإسلام رسالة إنسانية وتلتزم بالتعايش والتكامل مع الأمم والديانات الأخرى، وتلا ذلك الإعلان عن مركز الملك عبد الله لحوار الديانات والثقافات وهو أحد المبادرات التي رسمت التوجه الجديد للسعودية، وهو توجه يناقض تماماً خطاب الهيئة السلفية الراسخة في السعودية القائمة على الولاء والبراء.

وكانت الرابطة تمثل التوجه الحكومي للمملكة العربية السعودية وهي أهم بلاد العالم

(١) يوتيوب منشور بعنوان: ما حكم من يقول اليهود والنصارى إخواننا || العلامة صالح الفوزان تم الاطلاع عليه ٢٠٢٢/١/١

الإسلامي، وقد صدر عن الرابطة تكفير الأديان بكل أنواعها، وكذلك تكفير هيئات ومذاهب إسلامية متعددة، ومناهضة علنية ومباشرة لجهود الأمم المتحدة في حقوق الإنسان وتكريس المواطنة والمساواة، ورفض الإصلاحات الإنسانية الأساسية التي تطلبها الأمم المتحدة لإنصاف النساء.

ولكن الرابطة كانت في واجهة التحولات العميقة التي تقدمت بها السعودية في العقد الأخير باتجاه حوار الأديان وكذلك باتجاه الإقرار بحقوق الإنسان، ووقف العقاب الجسدي الذي تعترض عليه منظمات الإنسان في العالم، فقد توقف الرجم تماماً وتوقف الصلب بكل أشكاله وتوقف قطع اليد منذ عام ٢٠١١، وتم التحول إلى العقوبات الإنسانية، ومع ذلك فیتعين القول إن هذا التحول الرسمي لا يعني أن الهيئات والمؤسسات التي ترتبط بالرابطة وهي تزيد عن ألف هيئة ومنظمة في العالم قد التزمت خطاباً إنسانياً حقوقياً، بل يجب الاعتراف أن الأمر لا يزال مختلفاً على مستوى القاعدة العميقة لهذه المنظمات ويعيش جدل الحفاظ على البقاء، ولكن لا يبدو أن الأمور سترتد إلى مواقف التشدد السابقة في المستوى المنظور.

وفي مصر شن الأزهر حملة تطهير مدروسة على ثقافة الكراهية في المناهج التعليمية، وتم الاعتراف بحركة الإصلاح الديني المتصالحة مع العالم، وأطلق اسم الشيخ محمد عبده على أكبر قاعة في الأزهر، رغم موقفه الحاد ضد البرامج الأزهرية، وتشكلت لجان خاصة لكتابة المناهج الأزهرية بحيث تخلو من صيغ العداء للأمم، وتعزيز ثقافة التسامح، ولا يمكن القول بالطبع بأن ذلك قد تم على نحو شامل، حيث أن الأمر بالعمل العنيف لا زال بنسب مختلفة موجوداً في كتب التعليم بل لنعترف أنه موجود في القرآن والسنة، ولكن لم يطرح أحد على الإطلاق التخلي عن الكتاب أو السنة، بل تم طرح تفاسير جديدة تخرجنا من سياق التأويل العنيف، وتأذن ببناء تفاهم حقيقي مع شعوب الأرض.

بعد عشرين عاماً من التحولات الكبرى فإنه يمكن القول، إن المؤسستين الأكبر في العالم الإسلامي باتتا في موقف مختلف تماماً في الوعي بالجانب الإنساني في الشريعة، وصدر عنهما مواقف واضحة في تأييد محورية الإنسان في التشريع والتخلي عن كثير من الأحكام التي تنهض كرامة الإنسان، وخاصة في الحريات الأساسية لاختيار الدين والمذهب، وفي التحول إلى نظام جنائي إنساني لا يقر العقاب الجسدي.

ويمكن رصد ذلك من خلال وثيقتين بالغتي الأهمية وكلاهما صدر عام ٢٠١٩. الأولى: وثيقة الأخوة الإنسانية التي وقعها شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، وهي واضحة في

الاعتراف بمساحة مشتركة بين الأديان، والتوقف عن الخطاب التكفيري والخطاب التبشيري القائم على تهشيم الديانة الأخرى ونص بصراحة على احترام كل الأديان من أفق إنساني، وهو بكل تأكيد موقف يختلف عن تعليم الأزهر التقليدي القائم على بطلان الأديان وتحديد الإيمان بعقيدة أهل السنة والجماعة ورفض كل عقيدة أخرى.

الثانية: وثيقة مكة وقد تم توقيعها في مكة المكرمة بحضور ١٢٠٠ فقيه سلفي، بإشراف رابطة العالم الإسلامي وقد صدرت في ٢٩ مادة، وهي تنص بوضوح أن اختلاف الأديان والثقافات لم يعد موجباً للحرب والعداوة، بل هو مظهر لإرادة الله، وأن القيمة العليا التي يطرحها الإسلام هي التعارف واللقاء والمحبة وليس الولاء والبراء والبغضاء للكافرين.

وأنا أدعو القراء لقراءة عميقة للوثيقتين، ولا شك أن دراسة الوثيقتين بدقة تكشف تحولات جذرية في علاقة المسلمين بالعالم، وفي اختيار المقاصد الإنسانية بدلاً من الوقوف عند طواهر النصوص، وهي مواقف تتناقض بشكل جذري مع التلقين التقليدي للمعارف الفقهية في المؤسسات الكبيرة.

وحين نقارن نصوص هذه الوثائق مع الخطاب التقليدي السائد وهي المفردات التي كانت تستخدمها الرابطة والأزهر قبل عقود قريبة ندرك حجم التقدم الكبير الذي طرأ على الخطاب الإسلامي الرسمي، وهذه خمسة بنود من وثيقة مكة:

الفقه السلفي السائد	نص وثيقة الأخوة الإنسانية
الاختلاف بين الناس هو كفر وإيمان، ولا يقر الكافر على كفره بل يقاتل حتى يؤدي الجزية، فإن أبى فالسيف. ورسالة المسلم الدعوة إلى الله حتى تنقم الأديان الباطلة كلها ويخرج الناس من الظلمات إلى النور.	٣- الاختلاف بين الأمم في معتقداتهم وثقافتهم وطبائعهم وطرائق تفكيرهم قدر إلهي قضت به حكمة الله، والإقرار بهذه السنة الكونية والتعامل معها بمنطق العقل والحكمة خير من مكابرتها ومصادمتها.
الشراكة مع الكفار في مبادئهم كفر وردة، والإسلام قائم على الولاء والبراء	٤- التنوع الديني والثقافي في المجتمعات الإنسانية... يستدعي إقامة شراكة حضارية إيجابية، وتواصلاً فاعلاً يجعل من التنوع جسراً للتواصل والتفاهم.
لا يوجد إلا دين سماوي واحد، والأديان الأخرى باطلة ومزورة ومحرقة ولا يجوز احترامها	٥- أصل الأديان السماوية واحد، وهو الإيمان بالله سبحانه وحده جل وعلا، لا شريك له، وشرائعها ومناهجها متعددة.
لا يقر الكفر في دار الإسلام، فمن أبى الدخول في الإسلام فهو نوعان: الكتابي: الجزية أو السيف الوثني والملحد: الإسلام أو السيف	٢١- تحقيق العيش المشترك الآمن بين جميع المكونات الدينية والإثنية والثقافية على اتساع الدائرة الإنسانية يستدعي تعاون القيادات العالمية والمؤسسات الدولية كافة.
الاحتكام إلى قانون وضعي ردة وشرك، ومن قال إنه يسوغ له الاحتكام إلى قانون وضعي فقد ارتكب ناقضاً من نواقض الإسلام.	٢٢- المواطنة الشاملة استحقاق تمليه مبادئ العدالة الإسلامية لعموم التنوع الوطني يحترم فيها الدستور والنظام المعبر عن الوجدان الوطني.

وقد اعتمدت هذه الوثيقة سائر الهيئات والجمعيات والمعاهد التي ترتبط بالسعودية، وتم توقيعها في حفل مهيب بمكة بحضور ١٢٠٠ من أبرز رجال الدين الإسلام ومن فقهاء المذهب السلفي والمذاهب الأربعة، وهي تمثل التوجه الرسمي للحكومة السعودية في اختيارها الانفتاح والتسامح وتقرير كرامة الإنسان.

ومن المدهش أن هيئة كبار العلماء السعودية التي تعتبر الممثل الشرعي للحركة الوهابية والتيار السلفي في العالم ولديها آلاف الفتاوى المنشورة التي تتناقض تناقضاً تاماً مع هذه الوثيقة قد أيدت هي الأخرى نصوص الوثيقة واعتبرتها تعبيراً عن قيم الإسلام العظيمة. (٢)

وفي موازاة ذلك وقبل ثلاثة أشهر من وثيقة مكة تم توقيع وثيقة الأخوة الإنسانية في أبوظبي في حضور أكثر من ألف داعية إسلامي ومئات من رجال الأديان الأخرى في مؤتمر كبير ترأسه شيخ الأزهر وبابا الفاتيكان، وفي قراءة سريعة لنصوص الوثيقة:

الفقه السلفي السائد	نص وثيقة الأخوة الإنسانية
حرية الاعتقاد مؤامرة غربية لإفساد المسلمين، وحد الردة القتل، ومن بدل دينه فاقتلوه.	- أَنَّ الْحُرِّيَّةَ حَقٌّ لِكُلِّ إِنْسَانٍ: اعتقاداً وفكراً وتعبيراً وممارسةً، وَأَنَّ التَّعَدُّدِيَّةَ والاختلافَ في الدِّينِ واللَّوْنِ والجِنْسِ والعِرْقِ واللُّغَةِ حِكْمَةٌ لِمَشِيئَةِ إِلَهِيَّةٍ، قَدْ خَلَقَ اللَّهُ الْبَشَرَ عَلَيْهَا، وجعلَهَا أَصْلًا ثَابِتًا تَتَفَرَّعُ عَنْهُ حُقُوقُ حُرِّيَّةِ الاعتقادِ، وحرية الاختلافِ، وتجريم إكراه الناس على دين بعينه أو ثقافة مُحدَّدة، أو فرض أسلوب حضاري لا يقبله الآخر.
وتعددية الأديان مرفوضة ولا وجود إلا لدين واحد حق، وإن الله ابتعثنا لنخرج الناس من الظلمات إلى النور ومن الكفر إلى الإيمان.	- أَنَّ الْحَوَارَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ يَعْنِي التَّلَاقِي فِي الْمَسَاحَةِ الْهَائِلَةِ لِلْقِيَمِ الرُّوحِيَّةِ وَالْإِنْسَانِيَّةِ
لا يجوز الحوار مع الكفار إلا لدعوتهم للدين الحق، وحين يرفضون ذلك وجب	

نص وثيقة الأخوة الإنسانية	الفقه السلفي السائد
والاجتماعية المُشتركة، واستثمار ذلك في نشر الأخلاق والفضائل العليا التي تدعو إليها الأديان، وتجنب الجدَل العقيم.	فيهم الجزية أو السيف
- أن حماية دور العبادة، من معابد وكنائس ومساجد، واجب تكفله كل الأديان والقيم الإنسانية والمواثيق والأعراف الدولية، وكل محاولة للتعرض لدور العبادة، واستهدافها بالاعتداء أو التفجير أو التهديم، هي خروج صريح عن تعاليم الأديان، وانتهاك واضح للقوانين الدولية.	لا يجوز تشييد معابد لأي دين في البلاد الإسلامية، ويجوز فقط بقاء المعابد القديمة لأهل الكتاب دون سواهم إذا دفعوا الجزية، أما غير أهل الكتاب فتهدم معابدهم وأصنامهم قولاً واحداً، ولا حرمة ولا كرامة لبوت الشرك والأوثان

وفي الواقع فإن الفقهاء المشاركين في الوثيقتين يمثلون أبرز مؤسستين إسلاميتين في العالم وهما الأزهر ومكة، ويمكن القول بدون مبالغة إن أكثر من ثمانين بالمائة من مؤسسات العالم الإسلامي تنتمي فكرياً أو منهجياً إلى إحدى هاتين المدرستين. ومع أن هذا التطور بالغ الأهمية، وهو يقترن بخطاب تجديدي بات سمة واضحة لسائر الحكومات في العالم الإسلامي، وصار جزءاً من دساتيرها المعلنة، ولكن لا يجوز الإفراط في التفاؤل، فصدور الوثيقتين لا يعني أبداً أن التيار السلفي برمته أو الأزهرية كذلك قد تحول إلى المذهب الإنساني وإخاء الأديان، واقتنع بحقوق الإنسان والديانات وتساوي الأمم، وتخلي عن البراء من البشرية حتى تدخل في الإسلام، أو ترك الوعيد بالنار لكل مخالف، فالجدل لا زال على أشده في الهيئات السلفية والأزهرية، ولكن على الأقل فإن الإخاء الإنساني واحترام الأديان بات الخطاب الرسمي لأهم هئتين إسلاميتين في العالم، وهو يوحى بمزيد من التفاعل نحو قيم التعارف والإخاء التي دعت إليها النصوص العامة في القرآن الكريم.

ويمكن القول أنه بات من النادر أن يصدر عن مؤسسة حكومية رسمية في العالم الإسلامي خطاب لا إنساني، ولم تعد هناك أسباب للمواجهة مع الخطاب السياسي الرسمي بوصفه تمييزاً أو منكرًا للكرامة الإنسانية.

ومع ذلك فلا زالت بعض القوانين في إيران وأفغانستان والسعودية واليمن تمارس التمييز العلني ضد غير المسلم، ولا توافق على الحقوق الأساسية لشرعة حقوق الإنسان، وهذا الأمر مرهون بتطور الوعي وهمود الاستقطاب السياسي والصراع بين الغرب والشرق الذي يدفع فريق المواجهة للتنكر لحقوق الإنسان وإلحاقها بالمؤامرة المفروضة على الإرادة الإسلامية.

ولكن ما تحقق من تطور إيجابي على مستوى الخطاب السياسي لم يتحقق على مستوى الخطاب الشعبي التقليدي، فلا يزال الخطاب التقليدي يصر على وجوب اتباع ظاهر النص بدون تعليل، ويصرح بأن مصالح الإنسان لا تصلح تفسيراً للشرعية ولا تعليلًا لها، بل إن الشرع جاء أصلاً بما يخالف هوى الإنسان ورغائبه، وأن الشرعية لا تقر مبدأ المساواة الإنسانية وتأمّر بالتمييز بين المسلم وغيره، وإن العقوبات التي فرضتها الشرعية من رجم وصلب وقطع وجلد هي ثوابت في الدين لا يجوز المساس بها، وإن تحول الحكومات الإسلامية إلى العقوبات الإصلاحية وتخليها عن العقوبات الجسدية ليس إلا نكوصاً عن شريعة الإسلام وإن علينا النضال للعودة إلى تراث السلف من القرون الأولى ورفض كل أشكال البدع والتغيير التي طرأت على أحكام الشريعة.

ويمكن أن نجد هذا الخطاب الإقصائي بشكل واضح لدى:

- **رجال الدين عموماً**، الذين يمارسون الخطابة والوعظ بدون قيود حكومية، ويعتبرون أن التوجه الرسمي للحكومات في تعزيز المواطنة والمساواة مؤامرة على الإسلام.
- **منظمات الدعوة الإسلامية** التي تخصص في التبشير الديني وتتولى الردود على الأديان والتيارات العلمانية وفق أسلوب من الشحن المستمر القائم على صراع الحق والباطل.

- **التيارات السلفية** بشقيها الجهادي والعلمي، حيث تشترك في وجوب الاحتكام إلى الماضي وترفض كل تجديد فيه.

- **المدارس الشرعية** التي لا تزال تلقن التعليم الديني القديم، ولا نستثني منها مدارس الأزهر ورابطة العالم الإسلامي على الرغم من التطور الكبير على المستوى الاستراتيجي

والخطاب الإعلامي الرسمي لهذه المؤسسات.
وعلى الاعتراف بأن قدراً غير قليل من مشايخ الشريعة لا يقبلون الدور الإنساني إلا تبعاً ونتيجة، ولا يقبلون منحه أي دور قيادي أو إلهامي، حيث يعتبرون أن الشريعة تنزل محسومة مفصلة، ولا دور للإنسان فيها إلا في مقام السمع والطاعة والخضوع، والشرع مصدر عليّ مفارق، لا ينتظر من الإنسان رأياً ولا رشداً، ونحن أمة النص لا خيار لنا إلا الاتباع، وكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف.

الفصل الرابع
تحديات المذهب
الإنساني في الإسلام

ولكن مشهد العالم الإسلامي والثقافة الإسلامية السائدة لا تحقق علاقة مقنعة بربط الشريعة بالإنسان، وسنكتشف في مناهجنا التعليمية والتربوية تحديات كبيرة وخطيرة في الممارسات والسلوك، حيث يتم وضع قيود صارمة على الاعتراف بالإنسانية ويتم تلقين ثقافة التمييز والإقصاء، وتراجع إلى درجة كبيرة المعايير الإنسانية في المساواة والعدالة والفرص لصالح الإيديولوجيا، بل إنه لا مناص من الاعتراف بأن كثيراً من السلوكيات والموروثات ذهبت إلى تكريس الكراهية كواجب شرعي نمارسها ضد المختلف في الدين، وهو أسوأ ما يتصور من تربية وتحشيد.

ويمكن إجمال تحديات قيام المذهب الإنساني في الإسلام في البنود الثمانية التالية:

- في إطار التراث تقع ستة تحديات:
١. ثقافة الكراهية والبراء والتمييز ضد غير المسلم.
٢. ثقافة الجهاد والقتال ضد الكافر والدعوة إلى الشهادة في سبيل الله.
٣. الفتوحات وما ارتبط بها من ثقافة تمجيد العنف ونشر الدين بالسيف.
٤. نظام الحدود الشرعي القائم على تعذيب الجسد بالرجم والبتر والصلب والجلد.
٥. التمييز ضد المرأة.
٦. الجحيم وتيارات تحقير الدنيا.
- وفي إطار الواقع يقع تحديان اثنان:
٧. الاستبداد الذي يقوم باستلاب الحق الإنساني للمجتمع تحت عنوان طاعة ولي الأمر..
٨. الإسلاموفوبيا: التعصب الديني الممارس ضد الإسلام والمسلمين والذي يغذي بدوره ثقافة الريب والقطيعة.

ثقافة الكراهية

ويمكننا أن نرصد ثقافة الكراهية في الخطاب السائد الموجه ضد الآخر المختلف دينياً

ومذهبياً، وحتى سلوكياً، وتفترض هذه الدراسة أن كثيراً من التيارات الإسلامية تمارس ثقافة الكراهية، وبذلك فهي تعتبر المكافئ الموضوعي لتيارات اليمينية المتطرفة في الغرب التي تطالب بوضوح بالتمييز بين الإنسان الأوروبي المتحضر وباقي الألوان من الشعوب، وكذلك فإنها المكافئ الموضوعي لفكرة الشعب المختار اليهودية..

ويمكن تحديد أهم موارد ثلاثة لثقافة الكراهية كالتالي:

- خطاب الوعظ الديني القائم على الولاء والبراء، والحب في الله للمسلمين والبغض في الله لغير المسلمين.

- ظاهر النصوص التي تدل على احترام المسلم الملتزم وازدراء من سواه

- المواد التمييزية في الفقه الإسلامي ضد المختلف دينياً ومذهبياً، وحتى ضد العصاة من

المسلمين، التي تم تكريسها في مراحل مختلفة من الصراع التاريخي

ولعل أوضح صورة لثقافة الكراهية هي ما تتبناه المدرسة السلفية بوضوح تحت عنوان: الولاء والبراء، أو عنوان الحب في الله والبغض في الله، وتحت هذا العنوان يمكن أن نجد أشد تفاصيل الكراهية تحت هذا العنوان الذي يبدو في ظاهره عنواناً قرآنياً نزلت به سورة براءة، «براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين» [سورة التوبة ١] حيث يتم اعتماد هذه الآية أصلاً في ثقافة البراء، ومع أن السياق واضح في البراءة من العدو المحارب، ولكنهم يكتفون بمصطلح المشرك الذي يقع على المختلف في العقيدة، ويعتبرون كراهيته والبراءة منه أصلاً في الدين، ويستدلون عادة بموقف إبراهيم ومن معه «إذ قالوا للقومهم إنا برؤاء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده» [الممتحنة ٤] وبات عنوان الولاء والبراء أشهر أوصاف العقيدة السلفية الصحيحة التي يتعين تلقينها للجيل عنواناً على صحة التوحيد.

وتمتلى كتب التوحيد السلفية بوجوب البغض في الله، لكل كافر ومشرك، ولكل زنديق، ولكل تارك صلاة ولكل شارب خمر ولكل امرأة سافرة، ولكل من وقع في معصية، ويستوي ثواب محبة الصحابة مع بغض العصاة، ففي كل من الحب والبغض ثواب وأجر، وهكذا تتحول ثقافة الكراهية إلى لون من العبادة التي يبتغي بها أهل التوحيد رضوان الله.

ومع أن هذه المسألة لا يخلو منها كتاب عقيدة سلفي، ولكن نكتفي هنا بهذا النقل عن الإمام ابن قيم الجوزية: «البغض في الله من أوثق عرى الإيمان وهو أصل الترك وجعل المنع لله من كمال الإيمان... وبراءة الخليل وقومه من المشركين ومعبودهم ليست تركاً محضاً، بل تركاً

صادراً عن بغض ومعاداة وكرهية، وهي أمور وجودية هي عبودية للقلب، وهذا الحب والبغض تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله». (١)

ومع أن المطلوب هنا تقديم وصف موضوعي لجذور ثقافة الكراهية ومؤيداتها، ولكنني سأختار هنا تقديم عينات بسيطة من ثقافة الكراهية التي باتت تصاحب دوماً ذكرى الترحم على غير المسلم، حيث تنبري هذه التيارات غاضبة في رفض الترحم على غير المسلم ورفض بناء الود والمحبة مع الآخرين والتأكيد على ثقافة الولاء والبراء، وفي إشارة سريعة يمكننا أن نورد عينة تجريبية لذلك إذا تذكرنا ما ضجعت به وسائل التواصل الاجتماعي عند وفاة عدد من الأعلام من غير المسلمين، حيث تولى اليمين الإسلامي المتطرف نشر الفتاوى بالعشرات والمئات في عدم جواز الترحم على غير المسلم، وهو ما تابعناه في وفاة أعلام من الأحرار والمثقفين يستحقون كل احترام، وقد تحولت صفحات التعزية بهم إلى نادي كراهية شديد التعصب والريب.

وفي عينة أخرى نشر أبرز الرياضيين العرب على صفحته تهنئة للمسيحيين بعيد الميلاد، وفيها يرتدي مع اطفاله زياً من بابا نويل الشائع في أوروبا، ويقدم التهنئة للمسيحيين في عيد الميلاد، ولكن هذه المبادرة اللطيفة، التي لا تعدو كونها ممارسة اجتماعية عادية جداً جوبهت بطوفان ضارٍ من التنمر على صفحة الرياضي الشهير، وأعقبها اتهامات لئيمة أطلقها عشرات الألوف من المتابعين بالزندقة والردة للنجم المصري (الجاهل) الذي يحترم الأديان، ويشارك النصراني عيدهم!! ولا يعلم أن النصراني مشركون وأن الله تعالى تعبدنا ببغضهم وكرهيتهم!!! والفتاوى التي نقلها عشرات الآلاف من المتابعين على الصفحة لا تترك أي مجال لحسن التأويل، فالقوم ينقلون عن مشايخ السلفية نصوصاً واضحة في تحريم محبة غير المسلم ووجوب بغضه في الله!! ووجوب اليقين والاعتقاد بأنه من أهل النار وأن أي ود أو محبة تبذلها لبناء جسور الإخاء والمحبة مع غير المسلمين هي انتهاك صارخ للعقيدة، وأشهرها فتوى نشرت بالمئات على الصفحة إياها منسوبة لابن القيم يقول فيها لو ارتكب العبد كل المعاصي مجتمعة فإنه لا ذنب أكفر ولا أشد من تهنة النصراني بعيدهم!! (٢)

ولا يفرّق هذا الخطاب الغاضب بين الآخر المحارب أو الآخر المسالم، فالكل في طوفان الكراهية سواء ولا تزال المؤسسات الدينية تعلم أولادنا أن من أوثق عرى الإيمان الحب في الله

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل، تحقيق سالم بلفقيه، ج ٢ ص ٥٣

(٢) ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق العاوري والبكري، ج 1 ص 441 نشر دار رمادي الدمام 1997

للمسلمين والبغض في الله لغير المسلمين!!

ومن المؤلم أن البغض للآخر هنا مؤسس على موقفه الاعتقادي فقط، وليس على أي ممارسة أخرى، فهو يستحق كل أشكال الازدراء والتحقير والكرهية لمجرد أنه يحمل تفسيراً مختلفاً لنشوء الكون، والخريطة الجينية للبشرية.

وحتى لا نضيع في التحليل ونقدم أرقاماً تائهة فإنهم يستندون إلى نص تراثي حدد بالضبط نسبة الأفراد الذين يجب أن يكرههم المسلم عبر حديث منسوب إلى البخاري وفيه أن الرب يقول لآدم: أخرج بعث النار من ذريتك! فيقول آدم: وما بعث النار؟ فيقول الرب: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون!! (٣)

هل نشعر بحجم الكارثة التي نمارسها حين نعلم المسلم أن يكره أو على الأقل أن يعتقد أن الله يكره من حوله ٩٩٩ من كل ألف إنسان؟

إن نصوص القرآن الكريم طافحة بالحديث عن الرحمة والمحبة لكل الناس، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين، ورحمتي وسعت كل شيء، وقولوا للناس حسناً، ولا تعثوا في الأرض مفسدين، وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها. ولكن هذه الروح من المحبة يتم اغتيالها عن عمد في ثقافة الرواية السلفية ولم أقل قصداً إنها الرواية الداعشية، لأن معنى ذلك أنها اندثرت باندثارهم، ولكن الحقيقة أنها مستمرة تحت الشمس، ويتم تلقينها على أنها عرى الإسلام الوثيقة، استناداً لخيارات متأخري الحنابلة من مؤسسي التفكير السلفي، وهي حقيقة مرة تفرض علينا مسؤولية مباشرة، وتلزمنا إطلاق ثورة حقيقية في التعليم الديني تخلص الجيل من ثقافة الكراهية التي نلقنها من حيث لا نريد للجيل الجديد بوصفها تمسكاً بالدين وعزيمة في اليقين.

والمشكلة أن ثقافة البغضاء التي يتم تلقينها عن عمد لا تنصرف إلى كراهية الأعمال السوء بل تتخذ طابعاً شخصانياً يلزم المسلم بمواقف محددة في الكراهية واعتبار ذلك غيراً على الإسلام وأهله وتمسكاً صادقاً بشعائر الإسلام.

وبدون أدنى مبالغة يتلقى المسلم أولاً وجوب بغض الكافرين في الله، وفيما كانت كلمة الكافر في التنزيل تعني العدو المحارب، فقد صارت تعني كل البشر من غير المسلمين، وتستلزم استنكار أديانهم وعاداتهم وأعيادهم، وتخصيص خطب الجمعة في تزييف كتبهم وأديانهم

(٣) رواه البخاري ومسلم، وهو في صحيح البخاري ج ٨ ص ١١٠.

وشعائهم ووجوب بغضهم في الله، واعتبار ذلك دعوة إلى الله ودفاعاً عن دينه، وهو أمر مرفوض عقلاً وخلقاً وفطرة، وفيه إساءة ظن كبيرة بالخالق سبحانه الذي يخلق الخلق باستمرار فاشلين خائبين، مستحقين لجهennem ولا يأذن لنا بحبهم واحترامهم.

وهو يتناقض بشكل مطلق مع ثناء القرآن الكريم الواضح والجلي للصالحين من البشر والثناء تحديداً على كونهم قسيسين ورهباناً في الجانب المسيحي، أو ربيين وربانيين ومرتلين من أهل الكتاب، فهؤلاء في القرآن الكريم محل ثناء واحترام وهم يعتمرون عماماتهم الدينية ويضعون رموزهم وتقاليدهم عليها، وحتى لا ينحصر الظن باتباع ديانة واحدة فإن القرآن يؤكد أن النبوات كثيرة، وكلها محل احترام ومنهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك.

ومع أن غير المسلمين يشكلون ٧٨٪ من سكان الكوكب^(٤)، ولكن ثقافة الكراهية لا تنتهي عند هذا، بل يلتفت الخطاب السلفي المتشدد ليدرج في مناهج التعليم وجوب كراهية الفرق والطوائف من غير أهل السنة والجماعة باعتبارها فرقاً ضالة مارقة وأنها ليست الفرقة الناجية، وأن هؤلاء وهم مئات الملايين من المسلمين لا يستحقون الحب ولا العطف بل يستوجبون البغض في الله.

ولا تنتهي قائمة البغضاء عند هذه الحدود بل يتم استيراد سلسلة فتاوى توجب عليك بغض تارك الصلاة باعتباره محاداً لله ولرسوله، والتحذير من الإحسان إليه والتزويج إليه، وتوجب عليك الغلظة وتمعر الوجه كلما لقيته باعتباره كافراً مستحقاً لحد الردة.

ثم تتصل قائمة البغضاء فتتناول كل الوسط الفني من المغنين والممثلين والموسيقيين، ومن يستمتع إليهم من المجتمع، وكل سافرة من النساء وكل من يرضى السفور من الرجال ويتم وصفهم تلقائياً بأهل الفاحشة والخنا والمياعة والخلاعة مهما كان الغناء ملتزماً ووقوراً وأخلاقياً. وبدون أي مبالغة فإن من أوردناهم من الأديان والمذاهب والفئات المستوجبة للبغض يدفع الطفل المتلقي لثقافة الكراهية إلى كراهية أكثر من ٩٥٪ من سكان هذا الكوكب على أقل تقدير! ومن المؤسف أن المعلم الذي يلقي هذه الثقافة يستأنف حديثه بشروح طويلة عن المحبة بين المؤمنين ووجوب التواضع لهم والإحسان فيهم، ولكن ما قيمة المحبة التي لا تتسع إلا لخمسمة بالمائة من الناس، وتتبعها ثقافة الكراهية اللازمة المتفجرة بالبغضاء لباقى البشر.

وتؤكد هذه الدراسة أن ثقافة الكراهية لا تتصل بشيء من قيم الإسلام الأولى التي بشر بها الرسول الكريم، ومع أنه قاد بنفسه قيام الدولة في فترة تأسيسها، ولكن قلبه اتسع لنصارى نجران

(٤) انظر تقرير معهد بيو للأبحاث عام ٢٠٢٠ <https://www.pewresearch.org>

ونصارى الحبشة ويهود بني عوف والوثنيين من خزاعة وكتب لهم من الوثائق الطافحة بالود والاحترام ما يليق بخاتم الأنبياء رسول الرحمة والمحبة.

إن مسؤوليتنا في مواجهة ثقافة الكراهية يجب أن تكون قراراً صارماً نهائياً تتعاون فيه كل مؤسسات الفتوى والقضاء والتعليم والدولة، وأن لا نسمح تحت أي ذريعة بنشر ثقافة الكراهية ضد الآخر المختلف مهما كان دينه أو عقيدته أو سلوكه الشخصي أو مظهره الخارجي.

نعم إن الفضاء الذي ندعو إليه من المحبة والوداد لغير المسلمين يخالف ما اختاره التيار السلفي، ولكنه يوافق ما اختاره فلاسفة الإسلام وحكماءؤه، وأئمة العرفان الصوفي الروحي فيه، وفقهاء الحقوق الإسلامية الدولية الذين باتوا في لجان الدستور والقانون في الدول الإسلامية المستقرة، يؤمنون بحكمة الله في الخلق ولا يرون في اختلاف الأديان والأفكار والسلوك الشخصي إلا آية عظيمة من آيات الله يتدبر فيها المؤمن، ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم، ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم.

وحتى لا نتهم بالمبالغة فبالإمكان أن نطرح الأمر في صيغة أسئلة محددة، وأرجو أن يعذرني القارئ الكريم في استخدام هذا الأسلوب الشعبوي، ولكنني أعتقد أن أي تطبيق عملي لهذه الأسئلة على شريحة من طلبة العلوم الدينية سيأتي بالنتيجة نفسها، بالإضافة الوحيدة هنا هي الأرقام وهي ما يمكن الحصول عليه دون تكلف من أي إحصاء عالمي للأديان، ولا حرج من تغييرها وفق تعدد الإحصاءات:

الأسئلة السبعة: مواجهة مباشرة مع جذور ثقافة الكراهية

١. ما حكم الهندوس؟

كفار يعبدون البقر ومأواهم جهنم وبئس المصير ١٠٠٠ مليون إنسان.

٢. ما حكم البوذيين في الهند واليابان والصين؟

كفار مشركون يعبدون الأصنام ومأواهم جهنم وبئس المصير ٦٠٠ مليون.

من المؤكد أن المسلمين ليسوا كذلك، ولا ينبغي أن نبالغ في جلد الذات، فمعظم الدول الإسلامية والشعوب أيضاً واقعية وبرغماتية وتشهد تعايشاً جيداً ومقبولاً، ويقدم القادة الدينيون في العادة خطاباً وطنياً واقعياً، والعالم مليء بصداقات رجال الدين وابتساماتهم على المنصات وعناقهم ومغازلاتهم، وهذا كله صحيح وواقعي، ولكن من المؤكد أيضاً أن التلقين الفقهي والعقدي في مدارس الشريعة عموماً هو بالضبط هذا الفهم الإقصائي الذي شرحناه بالضبط دون

أي مبالغة!!

نحن بحاجة إلى نفص شامل لعقيدتنا في الآخر، ولإعادة تموضع في هذا العالم الذي يتحول تدريجياً بسبب هذه الأفكار المتطرفة إلى غابات متوحشة يسحق فيها الإنسان!!

في هذا السياق يمكننا فهم تصريحات مريّة من زعماء غربيين سمعها المسلمون في السنوات الأخيرة، ومع أنها تتحدث عن واقع ظاهر وحقائق تعليمية واضحة ولكن المسلمين تلقوها بغضب شديد واعتبروها مساساً بالمقدس وتنمراً على الذات الإسلامية، مع أنه يمكن فهمها في سياق نقدي إيجابي، ويمكن أن تقدم الإجابات البراغمية المقترنة بجهود الإصلاح للرد عليها.

ومن ذلك تصريحات ماكرون بأن الإسلام يعيش في أزمة، أو تصريحات بوريس جونسون بأن ظاهر النصوص الدينية في الإسلام شديدة للغاية في التعامل مع الآخر المختلف دينياً، وقد لا تروق لأي مسلم هذه التصريحات ولكنني لا أعتبرها عدوانية وشريرة بقدر ما أعتبرها نقدية واجتماعية، وهي على كل حال تختلف عن تصريحات الساسة الأوروبيين قبل قرن من الزمان مثلاً حين كان تشرشل يصرح بوضوح أن الإسلام يقود نضالاً رجياً ضد الحضارة، أو تصريحات البابوات المتتالية والتي قادت إلى الحروب الصليبية واستمروا يطلقونها دون توقف من العصور الوسطى إلى القرن العشرين.

ولكن العلاقات الدولية والإقليمية، رغم خطورتها وبؤسها ليست غاية هذه الدراسة، بل نحن نهدف إلى دراسة المسألة من جانب آخر أكثر دقة وهو جوهر العقيدة الإسلامية في الله تعالى، وهو بالنسبة لي كمؤ من الجانب الأكثر مسؤولية وقلقاً!

كبشر محدودي الخبرة فنحن على يقين بأن هذه المليارات التي أوردناها لن تدخل في الإسلام، على الأقل في العقود القادمة، ومن المؤكد أن هذه الأجيال التي تتوالى ستعيش على أديانها وتموت عليها، وهو ما تؤكد الإحصائيات الصادرة عن أهم مراكز إحصاء الأديان في العالم^(٥)، والسؤال الآن هو: لماذا يستمر الله بالخلق وهو أعلم بمصائر الناس؟ أليس من الحكمة والعقل أن يتوقف عن الخلق لما يترتب عليه من ظلم أبدي بحق مليارات البشر؟

سيتناولك مباشرة السؤال الاستنكاري: قل أتعلمون الله بدينكم؟؟ قل أنتم أعلم أم الله؟؟ وسيطلقون في وجهك سلسلة النصوص المعروفة ومن يتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين، لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ... إنه من يشرك بالله فقد حبط

(٥) انظر تقرير معهد بيو للأبحاث عام ٢٠٢٠ <https://www.pewresearch.org>

عمله وهو في الآخرة من الخاسرين... إلى آخر النصوص الغنية والغزيرة في الباب في السنة والكتاب.

يبدو لأول وهلة أن الصراع هنا بين العقل والنقل، بين النص والاجتهاد، وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن تكون لهم الخيرة من أمرهم، وأن التسليم والخضوع لأمر الله هو أول شرط الإيمان...

ولكنني لا أعتقد أنه بات صراع العقل مع النقل، أو صراع الإيمان مع البرهان، إنه بكل تأكيد صراع النص مع النص، وصراع البرهان مع البرهان، وجدل التأويل داخل النص القرآني الكريم الذي وصفه الخليفة الراشدي علي بن أبي طالب بأنه حمّال أوجه!!

إن تصور الاستمرار في الخلق وزج الناس في السعير يتعارض بشكل حاد مع آيات قرآنية كريمة ودقيقة، وسأورد عدداً من هذه الآيات وهي ليست بحاجة لتعليق، بل لتأمل ومراجعة، وسندرك أن النص نفسه موجود وحاضر في الخطاب الإنساني، وعلياً أن نبحت عن تفسير آخر للأوامر التي تبدو مناقضة للغايات الإنسانية:

«وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار». [ص ٢٧]

«وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لابين». [الأنبياء ١٦]

«ورحمتي وسعت كل شيء» [الأعراف ١٥٦]

«إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [البقرة ٦٢]

«إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [المائدة ٦٨]

«إن الله لا يظلم الناس شيئاً وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً». [النساء ٤٠]

«وما يفعلوا (أي أهل الكتاب) من خير فلن يُكفروه والله عليم بالمتقين». [آل عمران ١١٦]

«وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب» [آل عمران ١٩٩]

إنها تساؤلات كبيرة وخطيرة ولكنها في الواقع جوهر ما يعانيه المسلم اليوم من صراع النص والواقع، ولا يمكن تجاوز ذلك إلا بالوعي بأن الخلق كلهم عيال الله، وأن النص

الديني محض نور يرشد وليس قانوناً يحكم ولا قيداً يأسر، وأن النصوص التي تأمر بالبراء والكراهية مخصوصة بأولئك المحاربين الذين يختارون قتال المسلمين.

ثقافة الجهاد

من المؤكد أن الجهاد قيمة دينية أساسية في الإسلام والنصوص التي أمرت به كثيرة: «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» [البقرة ١٩٦] «وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة» [المائدة ٣٦]

وتذهب هذه الدراسة إلى أن الأمر بالجهاد برمته تكليف يتصل بالدولة وليس بالأفراد، ولا برجال الدعوة والتبليغ، فهؤلاء لا شأن لهم إطلاقاً بهذه الأوامر القرآنية، فالدولة بكيانها المدني والعسكري هي فقط المكلفة بالجهاد، ولها وحدها الحق المشروع في حمل السلاح، فيما لا يكلف أي من الأفراد مستقلاً بحمل أي لون من السلاح، إلا في إطار الدفاع عن النفس من الصيال دون سواه، والصيال في تعبير الفقهاء هو المجرم حال اعتدائه عليك، فإذا توقف عن الاعتداء لم يكن صائلاً ولو كان مجرمًا، ولم يكن لك كفرد أن تحمل في وجهه السلاح مهما كان معادياً ومحارباً لله ولرسوله وللمسلمين.

ولا شك أن افتراض الجهاد والحرب على الفرد المسلم يعتبر مناقضاً للتوجه الإنساني، فالحرب خيار إرغام وعنف، ولا يوجد في تاريخ الحروب قتال بالورد والياسمين بل هو السيف والدم والنار، وإن رفع شعار السيف على رايات الدعوة يعتبر موقفاً مناهضاً للقيم الإنسانية التي تقوم على مبادئ الحرية والسلام والتسامح.

وللأسف فإن الاندفاع نحو العنف والقتال بات سمة الحركات الإسلامية الغاضبة، وخلال العقود الأخيرة صدرت عدة دراسات ذات اتجاه سلفي تعتبر أن الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو الحرب، وأن المسلمين مأمورون باستئناف الجهاد إلى يوم القيامة، وأن قعود الحاكم عن القتال يوجب الخروج عليه، ورفع راية الجهاد بدون إذنه، وأن هذا الجهاد هو ما سيقودنا إلى عزة الإسلام وكرامته، والأصل في العلاقات مع غير المسلمين الحرب والقتال، ولا يصح السلم مع العدو إلا في حالة الضعف! حتى إذا اشتدت شوكة المسلمين وجب نقض هذه العهود كلها واستئناف الجهاد! (٦)

(٦) ابن قدامه، عبد الله بن أحمد موفق الدين، المغني، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، ١٣ ص ١٥٧ نشر دار عالم الكتب الرياض ١٩٩٧

ولا يزال النص الأكثر شهرة في المدارس الدينية هو الحديث المنسوب إلى النبي الكريم برواية أبي هريرة: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله». (٧)

وقد اختار فريق من الإسلاميين المستنيرين رد هذا الحديث بحجج وتعلات كثيرة، منها ضعف السند والشك في الرواية، وآخرها حكم الشيخ عبد الله بن بيه عليه بالنسخ،^(٨) باعتباره مما كان في أول الإسلام ثم نسخ بآيات الرحمة والتسامح.

وتذهب هذه الدراسة إلى تأويل آخر وهو أن هذا النص سياق متصل بنظائره في القرآن الكريم، كقوله تعالى: «قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة». [التوبة ١٢٣]

وقوله: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون» [التوبة ٢٩] فكيف يمكن لدين يتمسك بخطاب الجهاد أن يؤسس لمذهب إنساني؟ وكيف يمكن الدعوة إلى مذهب إنساني والسيوف مبسوط في رايات المحاربين وعليه كلمة الشهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله، وهي رسالة واضحة بأن السيوف هو من يحمي هذه العقيدة وينشرها.

وفي الواقع فإن مواجهة ثقافة كهذه يمكن التعبير عنها من خلال النظر في التقسيم الفقهي الذي قام به الفقهاء للجهاد حيث تم تقسيمه إلى نوعين:

الأول: جهاد الطلب وهو قتال الناس ليدخلوا في الدين الحق،^(٩) وعبارات الفقهاء في ذلك كثيرة، ومنها ما روي عن أحمد والشافعي أن «الأصل قتال الكفار وعدم رفع السيوف عنهم حتى يسلموا»^(١٠) أو قل هو الدعوة إلى الله بالحوار واستعمال السيوف في وجه من يقف في وجه الدعوة، وفي الصيغتين فقد بات هذا اللون من الجهاد غير مقبول في العصر الحديث، وباتت ثقافة الجهاد بهذا المعنى تحمل بعداً غير إنساني وغير قانوني ولا يمكن أن تكون مقبولة في أي مكان من العالم.^(١١)

(٧) متفق عليه، رواه البخاري ومسلم عن جابر، وهو في البخاري باب دعاء النبي الناس إلى الإسلام ج ٤ ص ٤٨

(٨) نروي هذا التأويل عن الشيخ بن بيه كما سمعناه منه مشافهة في مؤتمر الأقليات في البلاد الإسلامية في مراكش ٢٠١٥

(٩) الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، تفسير أحكام القرآن، تحقيق محمد صادق قمحاوي، تفسير سورة البقرة الآية ٩٣، ج ١ ص ٣٢٤ طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٥

(١٠) مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة للإفتاء والدعوة بالرياض، العدد ٤١ - ذو القعدة ١٤١٥ هـ بعنوان الجهاد ليس للدفاع فقط

(١١) القاسم بن سلام الهروي، أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ، المقدمة ص ٦٣ نشر دار الرشد الرياض ١٩٩٧

وفي الواقع فإن هذا اللون من التفسير للجهاد بات مرفوضاً إلى النهاية ليس على مستوى المفكرين والباحثين من تيار التنوير الإسلامي بل على مستوى الدول الإسلامية كافة، فقد التزمت سائر الدول الإسلامية باتفاقيات الأمم المتحدة في احترام السيادة الوطنية والحدود، ولا يمكن على الإطلاق قبول جهاد الطلب تحت أي معنى، وأصبح هذا الالتزام دينياً واجب الطاعة تحت عنوان أطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم.

بل إنني لا أتردد في القول أن هذه المسألة بالذات هي التي عبر عنها علماء أصول الفقه بباب الإجماع الناسخ للنص، فلا يوجد إجماع لذي رأي معتبر أوضح من هذا فقد أجمعت لجان التشريع في ٥٧ دولة إسلامية هي كل البلاد التي فيها أغلبية مسلمة، وكذلك الجاليات في البلاد غير الإسلامية على وقف جهاد الطلب، والعمل بالقانون الدولي، وعندهم أخذت الحكومات الفتوى بترك جهاد الطلب ووقعت بناء عليه المواثيق الدولية، ولم يعد مقبولاً وفق علم أصول الفقه أي عودة لجهاد الطلب الذي قبله القدماء.

وهذا يسمى عند عدد من الفقهاء نسخ النص بالإجماع، وله نظائر متعددة في الموارث خاصة، وقد أشار إليه من الأئمة ابن حزم وابن المنذر والسرخسي والشاطبي وغيرهم. (١٢)
الثاني جهاد الدفع: وهو الجهاد الذي شرحته الآية الأم في أمر الجهاد وهي قوله تعالى: وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين، وهذه الآية الجامعة مخصصة ومقيدة لسائر ما ورد في آيات الجهاد في مواضع أخرى لأنها نص في موضوع الجهاد، وهي تحدد مناهج الجهاد بأنه الدفاع عن الأمة، وهو مفهوم لا اعتراض عليه وتقوم به الأمم كافة وسبيل تطبيقه في وزارات الدفاع وقيادات الجيوش الوطنية ولا يترك للفقهاء منه قليل ولا كثير بل هو شأن حكومي خالص تنظمه الاتفاقيات الدولية والوطنية.

ويمكن القول دون تحفظ إن وجود جهاد الدفاع أو القوات المسلحة الخاصة بالدفاع هو أمر عادي في كل الدول ولا يتعارض في شيء مع المذهب الإنساني في الإسلام.
والمحور الذي تذهب إليه هذه الدراسة أن الجهاد مسؤولية حكومية محضة، وأنها ليست شأن الأفراد، ولا يندرج في أركان الإيمان ولا أركان الإسلام شيء عن الجهاد والقتال، وإنما هي مصالح الأمة وأمنها وسيادتها، وهذا أمر منوط بمن ولي أمر الناس من الجيش والحكومة دون الأفراد من المجتمع.

(١٢) تفصيل مسألة النسخ عن طريق الإجماع في كتابنا: نور يهدي لا قيد يأسر، ص 195 نشر دار نفرتيتي في القاهرة 2023

ومن الواجب القول إن الناس غير معنيين كأفراد بهذه الآيات، فهي موجهة للدولة المسؤولة عن الناس، ولا ينبغي أن تكون محل تداول على مستوى الأفراد، فالفرد مهما كان عليماً لا يملك شرعاً حق إعلان الحرب والسلام، بل هو حق ملكه الرسول الكريم بوصفه قائداً للدولة حين وصل المدينة، ولم يكن لديه من هذه النصوص شيء حين كان فرداً أو محض جماعة مؤمنة، وبالتالي فإن هذا اللون من الآيات هو شأن عسكري بحث تختص به الدولة وتفرضه على الأفراد حيث تقتضي حاجة المجتمع.

ولا شك أن ثقافة الجهاد بالمنطق السلفي الشائع اليوم في المجتمعات الإسلامية لا تسمح بازدهار المذهب الإنساني في الإسلام، فهو قائم على السلم والتشارك والإنسانية، وهي قيم تتناقض مع مفهوم الجهاد الذي تقدمه السلفية الجهادية اليوم صراعاً نهائياً مع غير المسلمين، وهو جهاد ماض إلى يوم القيامة لا يبطله عدل عادل ولا جور جائر حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ثقافة تمجيد الفتوحات

قد يبدو إدراج ثقافة الفتوحات في باب تحديات المذهب الإنساني إشكالاً للقارئ الكريم، ولكن هذه الدراسة تربط بين ثقافة تمجيد الفتوح التي يمارسها الخطاب الإسلامي التقليدي وبين غياب الوعي الإنساني في العلاقات بين الأمم، ومن المؤكد أن جيلاً يتم تلقيه تاريخ الفتوحات كقدوة يتعين تكرارها وحمل الناس عليها بالسيف لا يمكن أن يكون واعياً بقيام مذهب إنساني يحتكم إلى القيم الإنسانية ويبحث في الأمم عن المشترك الإنساني.

وتذهب هذه الدراسة إلى أن الفتوحات كانت في الغالب نشاطاً سياسياً جرى في حقبة من التاريخ بشروطها وظروفها وتقاليدها، فهذا هو حال الأمم جميعاً منذ فجر التاريخ إلى زماننا هذا، ولا بأس أن يكون في تاريخنا كما في تاريخ الأمم، فهذا سياق التاريخ نفسه وحكمه وقانونه، ويمكن القول دون تردد بأن الفتوحات الإسلامية ليست نسقاً شاذاً في التاريخ فقد شهدت كل حضارة ناهضة مثل هذه الحروب، وتم إخضاع الشعوب المغلوبة بقوة السيف ولم يتردد المحاربون في ارتكاب الفظائع، وقد كان ذلك ضرورياً لقيام نهضتهم الحضارية وتوسع مملكتهم تحت الشمس.

وتقوم الأمم جميعاً برواية تاريخها بما فيه من مجد وبطش، ومن عدل وجور، ولكن مع قيام الحضارة الحديثة بات من واجب الأمم الحية أن تتبرأ من جرائم التاريخ وآثامه وهذا سياق

طبيعي تمارسه الأمم في باب النقد التاريخي وتسخر له الجامعات والمراكز البحثية، ولا تبالي تلك الهيئات العلمية أن كان أسلافها مجرمون أم طيبون، وصالحون أم مفسدون، فالتاريخ للتاريخ ولا تسألون عما كانوا يعلمون.

ولكن هذه الرؤية السردية للفتوحات لا تحظى بأي قبول في الشارع الإسلامي السلفي الذي يرى في الفتوحات بكل ما جرى فيها جهاداً عظيماً ونبيلاً، وتضحية من أجل الشريعة، وحين تمضي إلى التفاصيل يدهشك أنه يقوم بتبرير كل ما جرى في هذه الفتوحات من مظالم وكوارث، ويعتبرها ضرورة حقيقية لعزة الإسلام وكرامته، ويطالب بدون تردد بوجوب إعادة حملات الفتح وتكريرها بوسائل العصر الحديث.

ومن المؤكد أن تمجيد الفتوحات والمطالبة بتكرارها يعتبر موقفاً عدوانياً على المجتمعات المستقرة في العالم، بعد أن وافق الجميع على نظام الدولة الحديثة، وبات تغيير الحدود ممنوعاً في القانون الدولي إلا عبر اتفاقات ومعاهدات وشروط دولية دقيقة.

ويعتبر هذا اللون من الخطاب سبباً أساسياً في انتشار حمى الإسلاموفوبيا في العالم، وهو سبب التصريحات الكثيرة التي سمعها المسلمون من قيادات عالمية تحذر من الإسلام وتدعو إلى مقاومة حضارية عالمية ضد الإسلام.

فهل كانت الفتوحات في الحقيقة النمط الذي اختاره الإسلام لنشر الرسالة؟ وقبل الحديث عن تمجيد الفتوحات لا بد أولاً من النظر في موقف الرسول الكريم من الحرب، فهل كان بالفعل كما تصوره كتب السيرة مقاتلاً لا يضع سيفه عن عاتقه ولا يضمن حصانه ولا يرهق سيفه، وأنه كان يحب أن ينتقل من غزو إلى غزو، وأنه جعل رزقه في ظل رمحه، وأنه دعا المسلمين إلى الجهاد للحصول على الغنائم والوفرة واحتلال الأرض؟

للأسف فإن هذه المطالب التي ذكرها القرآن الكريم بأقصى عبارات الذم والتوبيخ لأولئك الباحثين عن الرزق والغنائم والمكاسب من خلال الجهاد تم تصويرها للمقاتلين على أنها هدف مشروع وأنها إحدى مقاصد القرآن الكريم في الدعوة إلى الجهاد وأن الحرب ليست إلا مورداً مشروعاً للرزق الحلال، وبات من العادي جداً أن يقرن الواقعون مغنم الحرب في الدنيا من الأرض والمال وسبي النساء بمغنم الحروب في الآخرة من الحور العين والولدان المخلدين، ولا شك أن ذلك يتناقض تناقضاً تاماً مع أي توجه إنساني للشريعة كما لو أنها تأذن بتحصيل السعادة والغنى والثروة عن طريق نشر البؤس والفقر والشراد على الآخرين، وهو سلوك لا يوصف باقل من كلمة سلوك متوحش لا يشبه في شيء هدي الأنبياء ولا نور القرآن الكريم.

وفي السيرة النبوية فقد تعرض النبي الكريم لمواجهة مع أعدائه ثمانية وعشرين مرة خلال حياته الكريمة، ويدرس كتاب السيرة هذه المواجهات تحت عنوان الغزوات، مع أن كلمة غزوة لم ترد في القرآن الكريم اسماً على أيام المعارك، وهو اختيار غير موضوعي، وقد أعطى انطباعاً عاماً بأن الحرب هي الأصل في علاقات النبي الكريم بالناس من حوله، وأن الإسلام إنما قام على المغازي والسيف.

ولكن هذه النظرة الحادة لا تفسر سائر وقائع السيرة، وبالدراصة الموضوعية لأحداث السيرة سنرى أن النبي صلى الله عليه وسلم تمكن من منع وقوع الحرب في معظمها، أما المرات التي جرى فيها التحام حقيقي بين الرسول وأعدائه فهي خمسة أيام فيما تمكن الرسول الكريم بدبلوماسية عالية وحكمة فريدة أن يوقف ثلاثة وعشرين حرباً كانت وشيكة الوقوع. (١٣)

وكان إذا جاءته كتائب قريش للحرب يقول: يا ويح قريش... لقد حمشتهم الحرب، وماذا عليهم لو خلوا بيني وبين العرب فإن أصابوني كان الذي يريدون وإن أصبت منهم قاتلوا وبهم قوة، والله لا يدعونني إلى خطة رشد يعظمون فيها حرمان الله إلا أجتهم إليها!

وهكذا فقد كانت الغزوات تنتهي عادة بالتصالح أو التحالف والتعاقد، ولم يقع الالتحام الحربي بينه وبين أعدائه إلا خمس مرات وهي تحديداً أيام بدر وأحد وخيبر وحنين، وما جرى يوم قريظة والمصطلق.

ومن المؤكد أن هذه الأيام الخمسة فرضت على النبي الكريم فرضاً ولم يكن يسعى إلى الحرب وفق ما قاله للصحابه بوضوح: لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا، (١٤) وهو ما يفسر المعنى الدقيق لقوله تعالى: كتب عليكم القتال وهو كره لكم. (سورة البقرة ٢١٦)

وفي إشارة سريعة لأيامه الخمسة، فقد وقعت معركة بدر عند ماء بدر في أراضي منطقة المدينة قريباً من البحر فيما سار جيش قريش بألف محارب مسافة ٢٥٨ كم لمحاربة النبي الكريم، ولم يكن أمام الرسول الكريم إلا المواجهة وقد كتب له النصر المبين.

أما معركة أحد فقد وقعت في جبل أحد على مسافة ٦ كم من وسط المدينة فيما سارت قريش بثلاثة آلاف محارب مسافة ٤٣٠ كم ولم يكن أمام الرسول الكريم إلا الدفاع عن المدينة، وقد

(١٣) سائر ما نوره هنا من الأخبار في السيرة مقتبس من سيرة ابن هشام وسيرة ابن كثير، وحيث ننقل من سواهما فإننا نحيل إلى صاحب الرواية.

(١٤) البخاري، محمد بن اسماعيل، الجامع الصحيح، كتاب الجهاد والسير، الحديث برقم ١٧٤٢

دفع سبعون شهيداً من الصحابة الكرام حياتهم ثمناً لدفاعهم عن دينهم وأرضهم. وفي يوم الخندق وصلت قريش بعشرة آلاف مقاتل لاجتياح المدينة وقد قام الرسول الكريم بحفر الخندق حول المدينة إصراراً على تجنب الحرب، وهو عنوان واضح على إرادته الجامحة نحو السلم ورفضه للحرب.

وقد اثار هذا المشهد حمية المشركين الذين أخذوا يستفزون المسلمين بالدعوة إلى الحرب وتعييرهم بالجبن والخوف، وألقى شعراؤهم قصائد التحدي والاستفزاز ليشعلوا الحرب، ولكن رسول الله ظل كارهاً للحرب وأمر الصحابة أن لا يردوا بشيء على استفزازات قريش، وظل صامتاً خلف خندقه ينتظر نهاية الحرب.

أما يوم خيبر فقد كان مواجهة استباقية لكيد يدبره الكائدون لغزو المدينة، وكان حصاراً واقتحاماً لحصون منيعة انتهت بخسائر قليلة في الأرواح، وتم به تأمين حدود المدينة الشمالية. أما يوم حنين فقد أغارت ثقيف وحلفاؤها باربعين ألف مقاتل لاجتياح مكة بعد أن دخلها رسول الله بأيام قليلة ولم يكن امام الرسول الكريم إلا الدفاع عن أرض مكة حرسها الله.

وأما يوم قريظة في أعقاب الخندق فلم يكن يوم حرب بل كان يوم قصاص، وقد عاقب رسول الله عدداً من المتآمرين على الدولة والناكثين للعهد، ولولا حكمة الرسول وتيقظه لنجح مشروعههم الغادر في تأمين منفذ لقريش لاقتحام المدينة بعد أن عجزت عن اقتحام الخندق.

هذه هي الأيام التي وقع فيها التحام بين رسول الله وبين أخصامه، ولا يزيد الضحايا فيها جميعاً عن مائتين وسبعين من الفريقين، وفق أكثر الأرقام مقبولة وواقعية.

أما المعارك التي يذكرها المؤرخون وهي غزوات: ودان والأبواء والعشيرة وبدر الأولى وبواط وسليم وقينقاع والسويق وذي أمر وبحران وحمراء الأسد والنضير وذات الرقاع وبدر الآخرة ودومة الجندل والخندق والمصطلق والمريسيه ولحيان وذي قرد والحديبية وغزوة القضاء وفتح مكة وثقيف وتبوك، فجميعها لم يحصل فيها التحام حربي مباشر، ونجح الرسول الكريم في تحويلها لمعاهدات دبلوماسية أو مصالحات أو اتفاقيات عدم اعتداء، على الرغم من أن بعضها كان على وشك أن يصبح حرباً طاحنة كما في الخندق وتبوك والطائف.

وقد وقعت في هذه الأحداث بعض الأحداث الفردية، كما في المصطلق والخندق وفتح مكة وحصار الطائف، وهي لا تغير الحقيقة التي نشير إليها وهي أن الرسول الكريم نجح في تجنب الحرب بمعناها الشامل ثلاثاً وعشرين مرة، وحول هذه المواجهات القاسية إلى برنامج هداية وسلام.

ويمكن القول بدون تحفظ إن هذه المعارك الأربع قد وقعت جبراً لا خيار للنبي فيه، وأنه خرج منها بأقل الخسائر والأضرار، وأن تسميتها بالغزوات أمر لا مبرر له، بل إن كلمة غزوة لم ترد في القرآن الكريم أصلاً: لقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة، ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم، فلم يذكر القرآن الكريم كلمة غزوة، والنبي لم يكن غازياً بل إنه عُزِيَ ثمانية وعشرين مرة وقد نجح في إطفاء أربعة وعشرين حرباً منها بدون قتال^(١٥).

ولكن هل استمر الأمر كذلك بعد رحيله؟ وهل كان الفتوحات استمراراً طبيعياً لما سمي بغزوات الرسول؟

تذهب هذه الدراسة إلى الاعتراض على ذلك بشدة، والتأكيد بأن الحروب التي خاضها الخلفاء بعد رسول الله كانت حروباً سياسية، يمكن تبرير بعضها ولا بد من إدانة بعضها الآخر، ولعل موقف عمر بن الخطاب كان أكثر المواقف اعتدالاً فقد وافق على استمرار الحرب إلى تحرير الشام والعراق باعتبارها أرضاً عربية تخضع لاحتلال، فيما أمر بالتوقف بعد ذلك وقال بصراحة: ليت بيننا وبين فارس جبلاً من نار لا يصلون إلينا ولا نصل إليهم^(١٦)، وكذلك منع الغزو لبلاد الروم والانسياح في البحر، وقال: وددت أن الأرض بيننا وبين الروم جمرة لا يصلون إلينا ولا نصل إليهم، وفي رواية «وددت أن وراء الدرب جمرة واحدة ونار توقد وأنهم يأكلون ما وراءه ونأكل ما دونه»^(١٧). ورفض غزو مصر أربع مرات ووافق في الخامسة على قيام عمرو بن العاص بغزو العريش إذ تجمع فيها الروم، ولكن عمراً مضى بجيشه ولم يتوقف إلا عند الفسطاط، أما بلاد فارس فقد نهى عمر عن الانسياح فيها وأمر الصحابة بلزوم العراق وأذن لهم مرتين في الدخول إلى أرض فارس لرد خطر حقيقي الأولى في تستر وهي بالأهواز وفيها أسر الهرمزان، والثانية في نهاوند حيث تجمع بقايا الدولة الكسروية وكانت نهايتها في نهاوند^(١٨). ولكن الفتوح اندفعت بعد الخليفة عمر في سياق حربي طاحن، وتجاوز المحاربون أراضي العرب التاريخية في الشام والعراق وتخوم مصر واندفعوا في حروب طاحنة في الشمال الأفريقي وصولاً إلى الأندلس وفي الشرق الإيراني وصولاً إلى السند وتخوم الصين، ومن المؤكد أن هذه الحروب لا يمكن فهمها أبداً في سياق الدعوة إلى الله فقد كانت جيوشاً وملاحم وفيها

(١٥) لم ترد كلمة غزوة في القرآن الكريم أبداً، وإنما وردت مرة واحدة على لسان المنافقين: الذين قالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى [آل عمران ١٥٦]

(١٦) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤ ص ٧٩، نشر دار التراث - بيروت

(١٧) ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، تحقيق الزاوي والطناجي، ج ٥ ص ٢٨٠، نشر المكتبة العلمية بيروت ١٩٧٩

(١٨) حبش، محمد، الدبلوماسية بدل الحرب، ص ٤٥، نشر المعهد الدبلوماسي ٢٠١٥

قطع رقاب ونحر أعناق وسبي واسترقاق، وكانت الحروب تنتهي بفرض الجزية وليس بإسلام المغلوبين، ولا شك ان ذلك يمثل انتهاكاً صارخاً للروح الإنسانية التي أمر بها القرآن الكريم في آيات كثيرة: «فذكر إنما أنت مذكر ليست عليهم بمصيطر» [الغاشية ٢٢] وكذلك في الآيات المتكررة: «وما جعلناك عليهم حفيظاً» [الشورى ٤٨] «وما أرسلناك عليهم وكيلاً» [الإسراء ٥٤] ويبدو هذا الكلام غريباً فهو يأتي في سياق مناقض لما تعودناه من التمجيد بالفتوحات، وتقديم الفاتحين في صورة القدوة للجيل واعتبار بطولاتهم مجداً للإسلام والمسلمين.

ولا تخفي هذه الدراسة توجهها في نقد الفتح الإسلامي، نقداً يتطابق تماماً مع هدي الخليفة الراشدي عمر بن العزيز الذي كان له موقف واضح من الفتوح، لم يكن يكتمه من قبل وهو مستشار للوليد وسليمان، فلما آل الأمر إليه أمر من فوره بوقف الفتوح الإسلامية وبدأ مراجعة واسعة للفتوح في مشروعاتها وممارساتها وآثارها ونتائجها.

كان عمر بن عبد العزيز من أشد الناس كراهية للحرب، وكان على خصومة شبه دائمة مع الحجاج بن يوسف الثقفي الذي كان أشهر قادة بني أمية وأشدّهم بطشاً وفتكاً، وكان لا يكتفم موقفه المطالب بعزله ومحاسبته، وقد صرح بذلك مراراً للخلفاء الوليد وسليمان، وفي مجالس مختلفة، حتى قال لهم يا معشر بني أمية والله لو جاءت كل أمة بذنوبها وجتتم بالحجاج بن يوسف الثقفي لغلبتم سائر الأمم.

وكان يمثل داخل البيت الأموي الجناح المناصر لحقوق الناس والمدافع عن كرامتهم، وكان يجتهد في وقف المظالم، وقد ولي المدينة ست سنوات، واشتهر فيها بالعدل والرحمة.

وفي رصد هام من الجانب الأوربي لعصر عمر بن عبد العزيز كتب ول ديورانت في قصة الحضارة: قرّب عمر بن عبد العزيز إليه أتقى العلماء في الدولة، واتخذهم له أعواناً ومستشارين، وعقد الصلح مع الدول الأجنبية، وأمر برفع الحصار عن القسطنطينية وعودة الجيش الذي كان يحاصرها، واستدعى الحاميات التي كانت قائمة في المدن الإسلامية المعادية لحكم الأمويين.^(١٩) وخلال الشهور الأولى من خلافته يمكن رصد تطور الأمور عبر الجبهات الثلاث:

(٢١) ول ديورانت، قصة الحضارة، تحقيق زكي نجيب محمود، ج ٢٢ ص ٤٣٢ نشر دار الجليل بيروت

وقف الحرب في القسطنطينية:

ففي الشمال كان المسلمون يحاصرون القسطنطينية، وكان هذا الحصار يستهلك خزينة الدولة حيث يشارك به كبار أمراء بني أمية، وعلى رأسهم مسلمة بن عبد الملك وهو شقيق الخلفاء الأربعة، وكان الحصار يتم على الجانب الآسيوي من القسطنطينية، حيث أدى الحصار الطويل إلى ترهل كبير في الأداء ونفقات هائلة في العطاء.

كما كان هناك جيش آخر يحاصر القسطنطينية من جهة البحر بقيادة هبيرة بن عمر، ولا شك أن نفقات هائلة كانت تلزم الدولة الإنفاق على الجيشين في حصارهما المريع للقسطنطينية.

ومن المعلوم أن حصار القسطنطينية بدأ مبكراً حيث ذهبت أول حملة لفتح القسطنطينية أيام عثمان بن عفان وشارك فيها أبو أيوب الأنصاري، فهي مستمرة إذن منذ نحو سبعين عاماً، وهي ترتبط عادة ببشارة النبي الكريم لفتح القسطنطينية وهي بشارة كان يتمناها كل واحد من قادة الفتح: لتفتحن لكم القسطنطينية فنعم الأمير أميرها ونعم الجيش ذلك الجيش.

وقد كان الوجود العسكري في الشاطئ الشرقي للقسطنطينية مع غياب المشروع الحواري سبباً في تكتل الدول الأوروبية ضد الوجود الإسلامي، وقد أسس ذلك لتعاون بين الممالك المتعادية في أوروبا الشرقية من بلغار وبلقان ويونان للتعاون في صد المسلمين، وكان ذلك يشكل من وجهة نظر عمر بن عبد العزيز انتكاسة حقيقية لجهود المسلمين في نشر الدعوة والسلام في الأرض.

وأدرك عمر بن عبد العزيز أن الحصار ليس السبيل المناسب لفتح القسطنطينية، وأن ظروف الفتح العسكري غير متوفرة، وأن الفتح يمكن أن يتحقق من خلال الدبلوماسية والحوار والحكمة والموعظة الحسنة، وقرر وقف الحرب على القسطنطينية.

كتب عمر بن عبد العزيز إلى مسلمة بن عبد الملك يأمره بالقفول وكان يحاصرها من جهة البر، كما كتب لهبيرة بن عمر وكان يقود حصاراً بحرياً على القسطنطينية وكان معه مقاتلون من مصر وليبيا، وأمره بالانسحاب على الفور والحضور لدمشق.

وكان فتح القسطنطينية يتم بدوافع انفعالية غير واقعية، ولم تكن هناك مصلحة حقيقية للمسلمين بالاستمرار في حصار القسطنطينية ولا توجد مؤشرات حقيقية على قدرة المسلمين على دخولها أو بسط السلم فيها، وكان سليمان بن عبد الملك قد أمر بغزو القسطنطينية وحشد لها قوات كثيرة وأنفذ أخاه مسلمة لفتحها، وظلت قوات مسلمة تحاصرها مدة سنتين

لاقت فيها مصاعب كثيرة دون أن تفلح في تحقيق هدفها، واستنزفت بذلك أرواحاً وأموالاً طائلة دون جدوى. (٢٠)

وكان سليمان بن عبد الملك مصرّاً على فتح القسطنطينية ولكن ذلك لم يكن واقعياً على الإطلاق وقد اشتد الضنى على المحاصرين، واشتد عليهم المقام وجاعوا حتى أكلوا الدواب من الجهد والجوع.

ولجّ سليمان في أمر الفتح، لا يرضى أفولهم حتى يفتح عليهم، فكان ذلك يغمّ عمر، الذي صرح بوضوح إن الحصار غير واقعي، وهو إيراد للنفس في المهالك، وإنفاق للمال في المسالك، ولا يزيد الناس عن الإسلام إلا بعداً.

فلما ولي رأى أنه لا يسعه فيما بينه وبين الله عز وجل شيء من أمور المسلمين ثم يؤخر فعله ساعة، فذلك الذي حمّله على تعجيل الكتاب، وقد وجه عمر بن عبد العزيز إلى مسلمة وهو بأرض الروم يأمره بالقول منها بمن معه من المسلمين. (٢١)

وبالفعل فقد رفع المسلمون حصار القسطنطينية وعادت الجيوش إلى الشام، وبدأ عمر برنامجاً دبلوماسياً لبناء علاقات حسن جوار مع الروم في بلاد الأناضول وعلى تخوم القسطنطينية.

وجاءت الأيام بصدق ما فعل عمر بن عبد العزيز، فمن الناحية العسكرية والسياسية لم تكن أية ظروف واقعية متوافرة لهكذا لون من الفتح، وكان علينا أن ننتظر سبعمئة سنة أخرى حتى تتوفر الظروف لمحمد الفاتح في استئناف فتح القسطنطينية من جديد، على أنني لا أعتقد أن موقف عمر بن عبد العزيز كان يتوقف عند الجانب السياسي بل كان موقفاً دينياً وإنسانياً عميقاً التزمه لإصلاح الفهم الديني الذي كان يعيش غبار العاصفة الأولى للقيام ويربر في سبيل ذلك كل أنواع العنف، فيما كان رأي عمر أنه لا خير مطلقاً في حمل الناس على الإسلام عن طريق الفتوح، ولا إكراه في الدين.

إصلاح واقع الأندلس؛

كان قرار عمر بن عبد العزيز الخروج من الأندلس، ولا شك أن قراراً كهذا كان يمثل استراتيجية ثورية في سياق الأحداث وتطوراتها، ولم يكن من السهل اقتناع الناس بمبدأ عمر بن عبد العزيز في وقف الحروب وفتح الحوارات وخطوط الدبلوماسية، ولكنه مضى في موقفه هذا وأرسل والياً

(٢٠) المسعودي، علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، تحقيق الصاوي، ج ١ ص ١٤١ نشر دار الصاوي - القاهرة

(٢١) ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، ج ١٨ ص ٤٠

جديداً على الأندلس وهو السماح بن مالك الخولاني، وعهد إليه بإخلاء الأندلس من المسلمين. ومع أن عمر لم يتمكن من سحب الجيوش من الأندلس لأسباب موضوعية ولوجستية ظاهرة، ولكنه أدخل إصلاحاً جوهرياً فيها حين رفع عنها تبعية الشمال الأفريقي، وقرر أن أمراءها يرسلون من الخلافة مباشرة، ووطأ لقيامها دولة مستقلة، وهذا بالفعل ما حصل بعد ٣٦ عاماً حين وصل إليها عبد الرحمن الداخل وأسس لدولة إسلامية أندلسية مستقلة تعنى بشؤون أوروبية بحتة وتسهم في بناء القارة الأوروبية على أساس من قيم الإسلام.

وقف الفتح في الشرق:

أما في الجانب الشرقي فقد كانت حملات قتيبة بن مسلم الباهلي قد بلغت تخوم الصين وفي عام ٩٤ هجرية ٧١٤ ميلادية اشتهرت غزوات قتيبة في سمرقند وبخارى، مستأنفاً فتوحات الأحنف بن قيس وحذيفة بن النعمان في إيران، وقد اندفع قتيبة شرقاً حتى وصل إلى كاشغر داخل الصين الحالية اليوم، ولكنه لم يقاتل أهلها، واكتفى بمراسلة ملك الصين عبر وفد يرأسه هبيرة بن المشمرج، ولسنا ندري تماماً من هو ملك الصين المقصود أهو الامبراطور Xuan-Zong كزان زونغ الذي كان بالفعل حاكماً للصين آنذاك من أسرة تانغ وعاصمتها تشيان، أم كان حاكماً محلياً في تركستان الشرقية^(٢٢) (سينكيانغ) وفي القصة أن المفاوضة انتهت بشكل ودي بين هبيرة والملك الصيني، وزوده بهدايا نفيسة لقتيبة، كما أرسل له بعض تراب الصين ليبرّ قسمه الذي أقسمه أن يطاء أرض الصين، وانتهى الأمر عند هذا الحد.

ولكن هذه الانتصارات لم تبد ذات بال في رأي عمر بن عبد العزيز وهي انتصارات يتلقاها الناس عادة بالابتهاج والتمجيد على أنها مظهر قوة الأمة وشموخها، وأنها تحقق انقياد الملوك إلى سطوتها وجبروتها، ولكن عمر بن عبد العزيز كان يراها في سياق آخر، وكان يرى هذا اللون من التحدي لا يخدم رسالة الهدى إلى الإسلام، وكان يراه مقدمة لإشعال الحروب، وأي فائدة للمسلمين أن يدخلوا في حرب مع أمة الصين العظيمة قد لا تنتهي بقرون طويلة.

ولم يكن عمر بن عبد العزيز قانعاً بحروب قتيبة، ولم يكن يكتفم موقفه من هذه الفتوح، خاصة أن قتيبة كان من رجال الحجاج المقربين، وكان عمر بن عبد العزيز يتوعد الحجاج في مناسبات كثيرة، ويعتبره طاغية غاشماً، وكان عمر يرى أن كثيراً من هذا القتال ليس مبرراً وكان يرى أن

(٢٢) يرجح الباحث الصيني المتخصص بالعلاقات العربية الصينية لي هوا بينغ، أنه كان بالفعل الحاكم الصيني في تشيان العاصمة التاريخية للصين، وذلك في مقال له كتبه في مجلة الصين اليوم، بكين، توزع المكتب الإقليمي بالقاهرة، عدد يناير ٢٠٠٧

الحكمة والموعظة الحسنة تكفي في كثير من المواطن ولا حاجة للحرب. وخلال شهور قليلة من حكمه جمع عمر بن عبد العزيز اعتراضات السكان المحليين في آسيا الوسطى على طبيعة الفتوح التي حققها قتيبة بن مسلم الباهلي، ولم يكن يشارك الناس فرحهم بهذه الفتوح، فقد كان يرى أنها تتم على حساب مبادئ الإسلام في العدالة والحرية والإنصاف، واستقبل وفداً من رجال سمرقند الذين اعترضوا أشد الاعتراض على فتح قتيبة لبلادهم بالحرب والقوة دون إتاحة الفرصة للدبلوماسية والحلول الممكنة لتجنب الحرب. وعلى الفور شكل عمر بن عبد العزيز لجنة قضائية عليا لدراسة الفتوح التي وقعت في المشرق الإسلامي، برئاسة القاضي المعروف جميع بن حاضر^(٢٣)، وانطلقت اللجنة القضائية إلى سمرقند لتستمع شكوى الناس وشهادات الشهود، وبعد عدة شهور استمعت فيها اللجنة لأطراف القضية من الأطراف كافة صدر قرار مبرم من الهيئة القضائية بأن الفتح الذي قام به قتيبة بن مسلم لم يلتزم معايير الإسلام وأنه تم عبر مباغنة وخديعة لا تلتزم أحكام الإسلام في السلم والحوار، وبنتيجة ذلك فإن الهيئة أمرت بسحب جيش قتيبة بن مسلم من سمرقند وما حولها بشكل خاص.

كان فتح سمرقند قد تم قبل ذلك عام ٩٢ هجرية والأرجح أن قتيبة قد مات عام ٩٦ هجرية فيما ولي عمر بن عبد العزيز عام ٩٩ ومع ذلك فإن مرور سبع سنوات على الفتح، وموت قتيبة لم يؤخر عمر بن عبد العزيز على القيام بواجبه في تحقيق العدالة. ومن المؤسف أن الرواة الذين يوردون هذا الموقف الشهير في خروج الجيش من سمرقند يوردونه في سياق حالة فردية، ولا يضعون الحدث في سياقه الطبيعي وهو المراجعة الشاملة التي قام بها عمر بن عبد العزيز لأحكام الجهاد، ووجوب وضع حد لمغامرات الجيوش في الغزو والفتح التي كان يتم تبريرها عادة بعنوان الجهاد، دون أن يناقش ما يدور في سياقها من مظالم ومخالفات وتجاوزات.

وفي الواقع فإن موقف عمر بن عبد العزيز في مناهضة الحرب ورفض الفتوح يمثل مذهباً إنسانياً فريداً حظي باحترام المسلمين، ولكنه ونظراً لقصر خلافة عمر بن عبد العزيز لم يصمد طويلاً حيث عادت نشوة الحرب ومغانمها تدفع الخلفاء إلى التزايد من هذه الحروب، وربطها بالمقاصد الدعوية والتبشيرية للإسلام.

(٢٣) الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك ج ٦ ص ٥٦٨ نشر دار التراث بيروت ١٩٦٧ والقصة بطولها مروية في عد من كتب التاريخ منها فتوح البلدان ونهاية الأب والكمال والخراج وغيرها

وتذهب هذه الدراسة إلى التأكيد بأن الفتوح الإسلامية هي حرب من الحرب فيها ما هو مبرر ومشروع للدفاع، وفيها ما هو بغي وظلم وعدوان، وليست هذه الدراسة مؤهلة للحكم على ما جرى من فتوح، وليست غايتها من هذه الدراسة، وإنما تهدف هذه الدراسة تحديداً إلى تحييد الفتوحات من مكانها في الذهنية الإسلامية كحروب مقدسة إلى مكانها في التاريخ كحروب سياسية، بغض النظر عن نتائجها وآثارها، وأن مكانها في ضمير المسلمين يجب أن يكون العبرة والنقد وليس التقديس والعصمة، وهو منطق القرآن الكريم الذي قال: «تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولات تتألون عما كانوا يعملون». [البقرة: ١٣٤]

ومن اللافت أن القرآن الكريم أورد هذه الآية مرتين متتاليتين بنفس اللفظ في صفحة واحدة وكان السياق نفسه أيضاً حيث أورد الآية بعد ذكر أخبار الأنبياء والأولياء والمرسلين إبراهيم وإسماعيل وإسحق والأسباط وموسى وعيسى، وهؤلاء أنبياء ومرسلون وليسوا مجرد محاربين وفاتحين، ومع ذلك لم يرض منا أن نلتزم حياتهم وسلوكهم على سبيل الوجوب بل قال هي أمم «قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون». [البقرة: ١٤١]

نظام الحدود

ولعل أكثر ما يشكل في طرح المذهب الإنساني في الإسلام هو أحكام الحدود القاسية، القائمة على تعذيب النفس، وفيها القتل والصلب والرجم والقطع وهي عقوبات شديدة وصارمة، ولا يمكن فهمها في سياق إنساني، لأنها لا تتجه لإصلاح الجاني وإنما لإتلافه كلياً أو جزئياً، ويتم تبرير ذلك عادة بأنه إتلاف للواحد وإصلاح للمجتمع وبذلك يتحقق المعنى الإنساني مآلاً وإن كان الظاهر التعذيب والقسوة.

فكيف يمكن تبرير هذا اللون من العقوبة في ظل مذهب إنساني؟ وهل يمكن القبول بنظام قضائي يمارس القتل والصلب والقطع والرجم في عصر تحولت فيه البشرية إلى العقاب الإصلاحية وتخلت نهائياً عن العقاب الجسدي؟

تتجه هذه الدراسة إلى التصريح بأن نظام العقوبات برمته نظام قابل للتطوير في الإسلام، وأن الإصرار على النمط الذي كان سائداً في تلك المرحلة من التاريخ لا مبرر له، ويمكن تجاوزه عبر دراسة أصولية مقاصدية تبقي على مقاصد الدين في قمع الجريمة ونشر الأمن، وتطور الوسائل القديمة التي كانت تستخدم في تحقيق ذلك.

ولا تذهب هذه الدراسة إلى مناقشة تأويل الآيات والأحاديث التي تتصل بنظام العقوبات،

وتقديم هر مونتوطيقا مختلفة، فهي تفضل فهمها كما فهمها السلف، ولا تنكر أنهم طبقوها كذلك، باستثناء الرجم الذي نكره لأسباب موضوعية وروائية مختلفة وسنشرح ذلك في فصل خاص، ولكن هذه الدراسة لا ترى أن تطبيق السلف لهذه العقوبات ملزم لمن بعدهم، وتؤكد أنه لو شهد السلف تطور الحضارة ووسائلها لسبقوا إلى تطوير هذه العقوبات باتجاه العقوبة الإصلاحية ولقاموا بتجاوز الشروط القديمة في تطبيق العقاب.

ومن الواقعي تماماً أن ننسب هذه الخطوة الجريئة إلى عهد متقدم في التاريخ الإسلامي، وبالذات إلى العمرين الجليلين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز.

فقد اشتهر عن عمر بن الخطاب أنه أوقف تطبيق حد السرقة، وتوقف عن تنفيذ هذه العقوبة، وكان العنوان العريض هو عام الرمادة، حيث اشتد الجوع والقمح فرأى عمر أن جوع الناس شبهة تدرأ الحد، وأمر بمنع القطع خلال عام الرمادة. (٢٤)

ولكن تتبع الرواية يكشف لك أن عمر أوقف العقوبات الجسدية كلها وبدأ التحول إلى العقاب الإصلاحية، على الرغم من نزعة الصرامة وشخصيته القوية، ولم نحصل على روايات قوية تثبت أن عمر أذن بشيء من الحدود فيما عدا القصاص والجلد، فقد توقف في عهده قطع السارق وصلب المحارب ورجم الزاني، على الرغم من القصة المشهورة أنه نادى بتطبيق الرجم واعتبره منصوباً عليه في القرآن الكريم وهي مسألة مختلفة ورواية محل شك لا نسلم بسندها وروايتها. (٢٥)

أما عمر بن عبد العزيز فقد أعلن عن إجراءات جديدة في مواجهة كل نظم العقاب الجسدي بما فيه القتل قصاصاً، حيث أمر الولاة جميعاً بأن يتوقفوا عن تنفيذ أي حكم في الدماء إلا بعد عرضه عليه، وقد أدى ذلك إلى وقف تنفيذ الحدود إلا في إطار موافقة أمير المؤمنين نفسه، واعتبر أن القضاء في الدماء والصلب ليس من اختصاص القضاة المحليين وأنه يتوقف على

(٢٤) أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق خليل المراس، ص ٦٦٩ والقصة مروية في كثير من كتب التراث منها الرياض النضرة والمنتقى واليسيط وشرح الزرقاني على الموطأ وغيرها

(٢٥) لم نجد في كتب السنة كلها بعد استقصاء دقيق أن عمر قطع أي يد لا في الرمادة ولا في غيرها، باستثناء روايتين في مسند أبي شيبة عن رجل اسمه الميموني لا نعرفه يقول قطع عمر بعد يد ورجل، والرواية في كتاب غير معتمد ولم نجد لها في الصحاح شاهداً، ورواية أخرى عن امرأة اسمها عمرة قالت قطع عمر في أترجة، ثمناها ربع دينار، والأترجة فاكهة كالليمونة، ولا يمكن تصديق هذه الرواية إسناداً لمجهولية أصحابها أولاً، ولأن الأترجة ثمرة كسائر الثمر، وهو مباح للعابر، وشبهة للمحتذي والمتخذ خبنة، فلا يجوز القطع بحال، ويدرو الحد بالشبهة، وما أظن الذين نسبوه إلى عمر يعرفون شيئاً عن عدله وحزمه.

تصديق الخليفة نفسه، ولا شك أن ذلك زاد في هيبة الدولة وقلل من وقوعات الحدود. وفي الحقيقة فإن الإسلام في جانبه التشريعي كان يتماشى مع العرف، وكانت أحكامه التشريعية تتشابه مع الانظمة السائدة في العالم، التي كانت تتقبل العقوبة الجسدية، ولم يكن هناك انتقاد محدد للإسلام في قضايا الحدود، حيث كان هذا اللون من العقاب معروفاً وسائداً في العالم كله.

وفي سياق مطالعة تاريخية لوقوعات الحدود الجسدية في التاريخ الإسلامي فإنني أنقل لك هذا النص من كتابي العقوبات الجسدية وكرامة الإنسان:

«كانت عقوبات الرجم والجلد والصلب معروفة تماماً في الحضارات السائدة وكانت تطبق في الامبراطورية اليونانية الفارسية والرومية، وهو أمر لا يحتاج إلى دليل ويمكن القول إن أوروبا ظلت تطبق هذه الأحكام إلى عهد قريب، ولا زالت المقصلة بنوعها لقطع الرؤوس وقطع الأيدي وقطع الأرجل موجودة في المتاحف وبجوارها إحصاءات لا تنتهي من تطبيقات هذه الحدود.

ومن أدوات التعذيب التي اشتهرت في العصور الوسطى مقلاع الثدي وشوكة الهراطقة والمرشة الحديدية وكاسر الأصابع والمخلعة والتابوت الحديدي وعجلة كاثرين ومهشم الرأس والإجاصة وكروسي المسامير والحمار الأسباني والنشر بالمنشار والخازوق والربط بالأحصنة والتعذيب بالجرذان...^(٢٦). وهي أدوات تغني أسماؤها عن رؤية أشكالها الرهيبة التي قام فيها الإنسان بسحق أخيه الإنسان تحت عناوين حقوقية وقانونية ودينية.

وكانت الجزيرة العربية تعرف هذا اللون من العقاب الجسدي وقد مارست القبائل العربية هذا اللون من العقاب ومارسته كذلك القبائل العربية المختلفة، وفي مجتمع مكة والمدينة كان هناك رجم وقطع وصلب، وهو ما أقره الإسلام في نصوص قرآنية معروفة، ومع أن هذه الحدود قد أعلنت في القرآن الكريم ولكن تطبيقها ظل محدوداً وفي نطاق ضيق.

وشهد عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه تطوراً حقيقياً في قيام الدولة ويمكن اعتبار الفاروق منعطفاً مؤسساً للانتقال من عهد شبه الدولة إلى عهد الدولة، حيث كتبت في عهده الدواوين وفرض الخراج واستقل القضاء وتم تنظيم توزيع الثروة واستحدثت السجون الإصلاحية، وقامت علاقات دبلوماسية جيدة مع دول الجوار ونصب اثنا عشر ألف منبر للإسلام

(٢٨) انظر الصور المربعة لهذه الأدوات في موقع مملكة الخوف.

<http://www.kabbos.com/index.php?darck=83>

وتم فتح المشرق العربي وخرح الاحتلال الفارسي من العراق والرومي من الشام، وتم بالفعل تجاوز عصر الجماعة إلى عصر المجتمع، ونجح في تحديد ملامح الحكم الإسلامي على معيار الدول واستحقاقاتها.

وفي عهد عمر توقف العمل بعدد من الأحكام التي كانت سائدة، وخاصة الصلب والرجم وقطع اليد، وقد وردت أخبار متناقضة عن عمر بن الخطاب أنه أقر الرجم وأنه نهى عنه، وأنه أمر بقطع اليد وأنه نهى عنها، ولكن من المؤكد الذي لا خلاف فيه بين المحدثين أن أياً من هذه العقوبات لم تستخدم خلال حكمه الذي امتد عشر سنوات. (٢٧)

وخلال التاريخ الإسلامي فإن التطبيق العملي لحدود الرجم والقطع والصلب كان ينحسر إلى حد بعيد عندما تستقر الدولة وتتعزيز الحياة المدنية، واعتبر موقف عمر بن الخطاب بمثابة سنة متبعة في وقف العمل بهذه الحدود، وفرض عقوبات تعزيرية إصلاحية بشكل مستمر، دون المساس بثبوت النص القرآني في القطع والصلب، أو ثبوت نص الحديث في مسالة الرجم. والتأمل في جوهر التطبيق الحقوقي لهذه الأحكام سيكشف لنا عن مفاجأة صادمة، وهي أن الفقه الإسلامي العملي، وبالتحديد القضاء الشرعي قد توقف عن تنفيذ عقوبتي الرجم والقطع منذ أكثر من ألف عام، وأن الفقه الإسلامي تمكن بالفعل من مجارة التطور الحقوقي العالمي عبر تقرير العقوبات التعزيرية الإصلاحية المختلفة في حين أوقف وبشكل شبه كامل عقوبة قطع اليد وعقوبة الرجم، ولكن من دون أن تظهر صكوك تشريعية واضحة في ذلك.

ويمكن القول إن تطبيق هذه الأحكام قد توقف منذ اتخذ الحكم الإسلامي شكل الدولة، وهو شكل يفترض أنه لا يملك نزعة الثأر والانتقام، ويقوم مقام الراعي من الرعية، واستمر الأمر كذلك إلى ظهور حركات السلفية الجهادية وأهمها الحركة الوهابية الأولى في القرن الثامن عشر التي رفضت هذا الواقع واعتبرته تخلياً من الأمة عن الشريعة وعموم ردة، وفرضت تطبيق حدود الرجم والصلب والقطع والجلد وفق ما كان قد توقف قبل ألف عام.

وهكذا فإن ما مارسه القضاء الشرعي الإسلامي نحو عشرة قرون كان يقضي بتجنب قطع اليد ورجم الزناة، ولم تسجل حوادث تذكر قام فيها الخلفاء بقطع أيدي لصوص أو رجم زناة، بل كانت العقوبة دوماً تذهب إلى التعزير حيث يقرر ولي الأمر العقوبة المناسبة بعيداً عن القطع أو الرجم أو الصلب.

(٢٧) أجرينا استقصاء دقيقاً على الشاملة يشتمل على سائر كتب الرواية المعتمدة ولم يظهر لنا إقامة أي حد رجم في عهد الخليفة عمر.

فما الذي جعل الأمة الإسلامية تعرض عن إقامة القطع والرجم والصلب أكثر من ألف عام حتى قامت الحركات الثورية الإسلامية بإعادة إحيائه من جديد؟

لا شك أنه الوعي بمقاصد الشريعة والاستجابة لتطور الزمن، وإدراكهم بأن القرآن الكريم نور يهدي وليس قيداً يأسر، وأن ما ورد فيه من أحكام جسدية في زمانه لا يلزم العصور جميعاً. « ولكن السلفية الجهادية اليوم تقدم جواباً مختلفاً، وهو أن الأمة أعرضت عن شريعة الله قروناً طويلة، وتركت الحاكمية واختارت الكفر والشرك، (ويشمل هذا سائر الدول الإسلامية القائمة كما يشمل الدول الإسلامية التي قامت تاريخياً كالأُموية والعباسية والحمدانيون والفاطميون والأخشيديين والطولونيين والسلاجقة والخوارزمية والنورية والزنكية والأيوبيّة والعثمانية) وعطلت الجهاد والحدود ولا بد من ثورة إسلامية جديدة لإعادة تطبيق شرع الله.

وخلال العقود الأخيرة تطور الأمر إلى مستوى غير معهود وقامت الحركات الجهادية الجديدة بإعلان إحياء الجهاد وإقامة الحدود، واعتبرت العالم الإسلامي كله مرتداً أو بتعبير أدق قد دخل في عموم الردة، ويجب قتاله حتى يعلن الحاكمية ويبدأ تطبيق الحدود، وذلك تحت عنوان: عموم الردة وهو حكم يشمل سائر أبناء الأمة الإسلامية الذين لم يبايعوا أمير الجهاد، وتم اعتبار المسلمين حكومة وشعباً مرتدين عن قوس واحدة، لأنهم أقرّوا دولهم على حكم وضعي كافر لا يستمد من كتاب الله وسنة رسوله، على حد التعبير الشائع للحركات المتشددة. (٢٨)

ولكن فهم السلفية الجهادية لمسألة الحدود وإن كان واضح الدلالة في النص لم يكن متطابقاً مع مواقف المؤسسات الدينية في العالم الإسلام، وكان الفقهاء والعلماء يقدمون للدول الإسلامية المتعاقبة بدائل مشروعة للعدول إلى عقوبات إصلاحية ليس فيها قطع أو صلب أو رجم، وبدلاً خلال التاريخ الإسلامي أن حد القطع في السرقة وحد الرجم في الزنا والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف هي حدود زجرية أقرها المشرع الإسلامي الأول في إطار مواجهة الجريمة، في سياق ما كان شائعاً في العقوبة.. ولكن تطبيقها توقف بشكل شبه تام مطلع التاريخ الإسلامي، منذ أعلن الفقيه المجدد الكبير عمر بن الخطاب سلسلة اجتهادات هامة أشهرها منع نكاح المتعة ووقف توزيع غنائم الحرب ووقف قطع السارق ومنع تطبيق حد الرجم.

ومع أن هذه المواقف صدرت عن الخليفة عمر بن الخطاب باتفاق الرواة ولكن الفقهاء عادة يعللون هذه المواقف الفقهية الجريئة بتعاليل مختلفة، وحول القطع يقولون إنه منعه في عام

(٢٨) انظر كتاب معالم في الطريق لسيد قطب ص ١٥٨ وما بعدها

الرمادة، أما حد الرجم فقد عللوا عدم تطبيقه في حادثة المغيرة بن شعبة بأنه كان لعدم كفاية الأدلة مع أن الشهود أربعة، ومع ذلك فإن الرواة ينسبون إليه حديث الآية الضائعة: والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة..^(٢٩) ولكنهم لم يستطيعوا أن يثبتوا رواية قام فيها عمر برجم أحد. على كل حال فإن تطبيق حد القطع أو الرجم كان نادر الحدوث، ولا نكاد نقف على حوادث تذكر في التاريخ الإسلامي.

وقد تم تطبيق القطع والرجم في عصر ما قبل الدولة، حيث الحكم لأعراف القبائل، وقد بدأ تنفيذ قطع يد السارق قبل الإسلام ونسب إلى اثنين: أبرهة الحبشي الذي كان يقطع يد المتأخر عن العمل والوليد بن المغيرة الذي كان قطع يد غلام سرقه.^(٣٠) وأما رجم الزانية فقد كان شريعة التوراة كما في سفر التثنية وقد طبقه بعض زعماء القبائل العربية قبل الإسلام وأشهرهم زعيم قبيلة أسد ربيعة بن حدار الأسدي وذلك أن امرأة منهم هويت رجلاً واحتالت حتى هربت إليه، ثم لقيها بعض بنيتها فعرفها ورفع أمرها إليه فأمر برجمها فرجمت.^(٣١)

وقد وردت روايات متعددة أن النبي الكريم قام بتطبيق هذا الحد مرتين في زمن الرسالة، ويقال إن الرجم وقع على ماعز والمرأة الغامدية، وإن كنت أستبعد حصول ذلك كله، ولو حصل فلا شك أنه قبل نزول آية الجلد في الزنا في سورة النور.^(٣٢) وأما قطع اليد فقد ورد أنه وقع على المرأة المخزومية^(٣٣) وعلى سارق رداء صفوان بن أمية، وورد في حديث مرسل أن النبي قطع يد عبد الله بن الحارث، وهو أخو أم المؤمنين جويرية بنت الحارث زوجة النبي الكريم، وهي أحاديث مرسلة لا تصح سنداً، ومن المستحيل أن الرسول الكريم لم يجد شبهة يدرأ فيها الحد لسارق ثوب أو مجنة أو سارق بيض.

(٢٩) أشرنا قبل قليل إلى أننا لم نجد في كتب السنة كلها بعد استقصاء دقيق أن عمر قطع أي يد لا في الرمادة ولا في غيرها، باستثناء روايتين في مسند أبي شعبة عن رجل اسمه الميموني لا نعرفه يقول قطع عمر بعد يد ورجل، والرواية في كتاب غير معتمد ولم نجد لها في الصحاح شاهداً، ورواية أخرى عن امرأة اسمها عمرة قالت قطع عمر في أترجة، قميتها ربع دينار، والأترجة فاكهة كالليمونة، ولا يمكن تصديق هذه الرواية إسناداً لجهولية أصحابها أولاً، ولأن الأترجة ثمرة كسائر الثمر، وهو مباح للعابرة، وشبهة للمحتذي والمتخذ خبنة، فلا يجوز القطع بحال، ويدرو الحد بالشبهة، وما أظن الذين نسبوه إلى عمر يعرفون شيئاً عن عدله وحزمه.

(٣٠) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج ١٠ ص ٣٢١، دار الساقى ٢٠٠١

(٣١) علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ج ٦ ص ٩١

(٣٢) سنائي على تفصيل الأدلة ومواردها في الفصل التالي

(٣٣) انظر صحيح مسلم ج ٣ ص ١٣١١

واشتهر عن عثمان أنه أمر برجم امرأة وضعت مولوداً لستة أشهر، وكان هذا التطبيق أحد الأمور التي أخذها الثائرون على عثمان بن عفان حيث اعتبر تطبيقاً خاطئاً للحد، مع أنه كان تطبيقاً لظاهر نص إثبات التهمة بقرينة الحمل، وهو معنى دل له النص بوضوح، ولكن عثمان اعتبر متعجلاً حين اعتبر الولادة قبل الشهر التاسع حملاً من سفاح.

وكانت هذه من أهم ما نقمه عليها الثائرون، وفي تاريخ يعقوبي فيما نقمه الناس على عثمان أنه كان رجم امرأة ولدت لستة أشهر، فأمر عثمان برجمها، فلما أخرجت دخل إليه علي بن أبي طالب فقال: إن الله عز وجل يقول: وحمله وفصاله ثلاثون شهراً، وقال في رضاعه حولين كاملين، فأرسل عثمان في أثر المرأة، فوجدت قد رجمت وماتت. (٣٤)

وقد وردت القصة عن عمر أيضاً ولكن الرجم لم يتم.

ولكن كتب التاريخ كلها تؤكد أن هذه الممارسة توقفت بشكل شبه تام بعد ذلك، ولم تكن في قرارات القضاة الشرعيين لأكثر من ألف سنة تالية، على الرغم من إعلان الدول الحاكمة خلال هذه الفترات الطويلة عن التزامها بالإسلام وتقديسها للقرآن الكريم وهدية وأحكامه، مما يعكس قناعة المسلمين الذين مارسوا بالفعل مهمة القضاء والحكم بأن هذه الحدود زجرية وترهيبية وأنها قابلة للتأويل والتطوير بما يلبي حاجة الزمان والمكان.

ولم نعثر في تاريخ الخلافة الراشدة والخلافة الأموية والعباسية على أسماء بعينها تم قطع يدها حداً، ولا لنساء حكم عليهن بالرجم وتم تنفيذ ذلك، مع احتمال أن يكون ذلك قد جرى ولم يتم تدوينه، وفي استعراض دقيق لأهم كتب التاريخ الإسلامي: تاريخ الأمم والملوك للطبري والبداية والنهاية لابن كثير والكامل في التاريخ لابن الأثير وتاريخ دمشق لابن عساكر ولابن منظور وتاريخ يعقوبي وتحفة النظار لم أعثر على قطع يد واحدة تمت في حد السرقة في إطار قضاء دولة إسلامية محترمة، مع أن الرواة ذكروا عدداً من جرائم قطع اليد التي كانت لأسباب سياسية واضحة.

وهناك حادثة واحدة رأيتها نسبت إلى علي بن أبي طالب أن علياً رجم شراحة بنت مالك الهمدانية، ضربها يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، وقال: جلدها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله، وقد لقي هذا الموقف اعتراضاً شديداً من الصحابة. (٣٥)

(٣٤) رويت القصة في الموطأ بلا إسناد (١٥٦١) وعند البيهقي في السنن الكبرى (١٥٩٦٧) ورويت موصولة عند ابن جرير إلا أن في إسنادها محمد بن إسحاق وهو مدلس.

(٣٥) انظر البخاري باب رجم المحصن، وكذلك سبل السلام للصنعاني ج ٥ ص ٤٩٠

ومؤخراً نشر كتاب الشيخ الأزهرى الجليل عبد المتعال الصعدي شيخ أصول الفقه المتوفى ١٩٦٦ بعناية الدكتور عصمت نصار والدكتور صلاح عبد الفتاح محمد، وفيه يؤكد الدكتور الصعدي أن الأوامر التي وردت في القرآن الكريم بالحدود الجسدية إنما وردت على سبيل النص على الحد الأعلى من الحد، وأن ولي الأمر يملك أن يختار ما دون ذلك وفق مصالح الناس والرعية، وأن الأمر هنا ليس أمر وجوب بل أمر إباحة، والدولة بهيئاتها التشريعية والشورية تملك الحق الكامل لتحديد نوع العقوبة والجزاء بما يردع المجرمين ويحقق العدالة ويعلي حقوق الإنسان. (٣٦)

أما المشهد الإسلامي الدولي اليوم، فهناك ٥٧ دولة إسلامية توقفت بالكامل عن تنفيذ عقوبة الرجم، ولا يوجد أي دليل على تطبيق عقوبة الرجم منذ نصف قرن على الأقل في أي مكان في العالم الإسلامي، وتعتبر الوقوعات التي سجلت في نطاق حكم طالبان والمحاكم الصومالية وداعش مجرد ارتكابات جرمية، خارجة على القانون، لا تمثل أي حكم شرعي عند أي من الفقهاء لأنها افتتات على ولي الأمر ولم تصدر عن قضاء صحيح، ومعظمها نفذ بلا قضاء أصلاً وإنما وفق هياج شعبي وقبلي لا علاقة له بالقضاء ولا الفقه.

وقد صدرت عدة أعمال تلفزيونية تصور تنفيذ عقوبة الرجم ولكن ذلك كان محض دراما ولم يثبت أن هذا قد حكم به أي قضاء رسمي في بلد إسلامي على الإطلاق.

وأما الصلب في الحراة فقد توقف تماماً كحد شرعي إلا في إيران حيث لا تزال المشانق تنصب للمخالفين والخارجين على الحكم في إيران، وتطبقه بعض الدول الاستبدادية بنصب المشانق ولكنها لا تعتبره حداً شرعياً بل عقاباً سياسياً تفرضه محاكم أمن الدولة، ولا شك أن هذه الممارسات تواجه باستنكار شديد رسمياً وشعبياً في كل العالم الإسلامي.

وأما قطع اليد فقد توقف بصورة شبه تامة في العالم الإسلامي كله، ولم يسجل منذ ثلاثين سنة في السعودية إلا أربع وقوعات قطع يد، وعدد أكبر في إيران التي تكتفي بقطع الأصابع، ولم يتم الإعلان عن أي عملية قطع يد في العالم الإسلامي كله منذ عشر سنين، ولا يبدو أنها ستم في البعد المنظور.

وأما عقوبة الجلد فلا تزال موجودة في بعض البلدان الإسلامية وغيرها، وهي إلى انحسار، وقد ألغت الدول العربية كلها عقوبات الجلد منذ القرن الماضي، وقد استمرت اليمن والسودان

(٣٦) الصعدي، عبد المتعال، في الحدود الإسلامية، إصدارات تجديد باعتناء الدكتور عصمت نصار ود. صلاح محمد

وموريتانيا وإيران والسعودية بشكل نادر، ولم تسجل حالات جلد في السنوات العشر، وقد صدر عن السعودية مؤخراً نهْي واضح عن استخدام الجلد كعقوبة، ووجوب التحول إلى العقاب التعزيري. (٣٧)

أما عقوبة القصاص بالقتل فلا زالت معتبرة في معظم الدول الإسلامية، كصك تشريعي، ولم توقع على اتفاقية الأمم المتحدة لإلغاء عقوبة الإعدام إلا خمس دول إسلامية هي تركيا وتركمانيستان وكازاخستان وقرغيزستان وجيبوتي، (٣٨) ومع ذلك فقد امتنعت الدول الإسلامية عموماً عن تنفيذ القصاص أخذاً بالذرائع والشبهات التي أوصى النبي الكريم بدرء الحدود بها، ويمكن القول إن عقوبة الإعدام قد توقفت من الناحية العملية في دول الشمال الإفريقي حيث لم يسجل أي وقوعات قصاص منذ خمس وعشرين سنة، ويمكن القول إن عقوبة الإعدام باتت في الدول الإسلامية محصورة في تلك الجرائم التي تثير الرأي العام لبشاعتها ولؤمها الجرمي، فيما لا تزال أربع دول إسلامية تمارس عقوبة القتل بشكل كبير وهي العراق وإيران ومصر والسعودية، حيث سجلت في هذه الدول الأربع ٨٨٪ من وقوعات الإعدام في العالم كله ما عدا الصين، وقد سجلت السعودية في عام ٢٠٢٠ تراجعاً كبيراً في وقوعات الإعدام السنوية حيث انحسر التطبيق إلى الربع مما كان عليه في السنوات السابقة.

وهكذا يمكن القول اليوم إن العقوبات الجسدية عموماً قد تم تجاوزها في العالم الإسلامي في إطار القانون، وتم التحول إلى العقاب الإصلاحي بأشكال مختلفة، ووقعت الدول الإسلامية في مجملها على اتفاقية الأمم المتحدة على منع التعذيب وهو ما يشكل تطوراً قانونياً واضحاً نحو إنهاء العقاب الجسدي من الناحية القانونية بعد أن توقف من الناحية الفعلية.

وتعتبر هذه الدراسة أن التطور الهائل الذي حصل على مستوى إلغاء العقاب الجسدي إنما تم بفضل الفقه الإسلامي المستنير، وقدرة الفقهاء على تقديم البدائل الشرعية المناسبة في العقاب وفق قاعدة تطور الشريعة وتغير الأحكام بتغير الأزمان، وإنني أتوق لتنظيم مؤتمر فقهي عالمي يصدر عنه بيان واضح بإنهاء العمل بالعقوبات البدنية كلها، واعتبار ذلك نجاحاً تاريخياً للفقه الإسلامي.

تبقى المشكلة مستعرة بالنسبة لرجال الدين الذين لا يوافقون أبداً على خطوات الفقهاء ويعتبرونها خضوعاً للسياسة والسلطة، وعبثاً بالثوابت الشرعية، ولا شك أن لرجال الدين

(٣٧) تصريح وزير العدل السعودي الدكتور وليد الصمعيان لصحيفة الشرق الأوسط عدد ١٩ مايو ٢٠٢٠، وفي الإمارات صدر مرسوم اتحادي بوقف عقوبة الجلد في ديسمبر ٢٠١٦
(٣٨) تقرير المفوض السامي للأمم المتحدة لعام ٢٠٢٢ www.ohchr.org/ar/death-penalty

جمهوراً كبيراً في المجتمع الإسلامي ولكن لا يجوز أبداً أن ننكر حضور تيار الفقهاء المجددين أيضاً خاصة على مستوى النخب العلمية والثقافية وكذلك في أفق التنوير الديني الذي بات يسابق الفقهاء في اقتراح التطوير الملائم للشريعة مع الحياة.

ولكن الكارثة الأشد بؤساً هي قيام الدكتاتوريات العربية بممارسة كل أشكال الانتقام الوحشي والتعذيب في سجون لا تخضع لقانون ولا رقابة، ويقوم الفقه المستأجر في خدمة الاستبداد بإضافة عدد من أحكام الإعدام لا صلة لها بالقصاص الشرعي كالإعدام في الحراة والبغي والسحر وقتل المرتد والزنديق واللائط وقتل تارك الصلاة وغيرها من أحكام لا إنسانية ولا أصل لها في القرآن الكريم.

وفي هذا الجانب الأسود فلن يكون الوعي الإنساني إلا عدواً للاستبداد وسيرفع صوته في كل مكان للرد على هذه الممارسات المتوحشة ولن يشفع لها تبرير بالدين أو الوطن أو المصلحة العامة، وسيشير إليها بوضوح كجرائم تامة وسيستمر في الطلب من محاكم الجنايات الدولية ملاحقة مرتكبي هذه الجرائم مهما صفتهم القانونية أو الرسمية أو الدينية.

وهكذا فإن التحول من العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحية الإنساني بات أمراً ناجزاً في معظم البلدان الإسلامية، ويمكن بكل دقة أن نطلق عليه حكم الإجماع الشرعي، حيث تمثل الهيئات القانونية الرسمية في البلاد الإسلامية أوضح صورة لاجتماع الفقهاء وإقرارهم، وبات ما يصدر عنهم بمثابة حكم شرعي ملزم لكل مسلم، ولا عبرة لمخالفة رجال الدين واعتراضهم، وبات بإمكاننا أن نستنكر بشدة كل ممارسة تعذيب جسدي في أي بلد إسلامي ليس على أنها مرفوضة حقوقياً ودولياً فقط، بل لأنها مرفوضة إسلامياً، حيث يعتبر الإجماع أحد مصادر الإسلام القوية، وقد اعتبره كثير من الفقهاء ناسخاً للنص القرآني نفسه وللجنة الصحيحة كما بيناه.

ومن البدهة أن نقول إن الحديث عن المذهب الإنساني في الإسلام يتسق مع هذا الإجماع الإسلامي ويستنكر سائر العقوبات الجسدية، ويرفض كذلك عقوبة الإعدام دون تردد في كل الجرائم الموصوفة فيها.

ولا بد من التحفظ على هذا الإطلاق في مسألة القصاص في القتل العمد، الذي لم يحظ إلغاؤه بصيغة إجماع إسلامي، ولا زال يطبق في بلاد إسلامية كثيرة في ظل القانون، ومع ذلك فإن التيارات ذات الميول الإنسانية تطالب باستمرار بالتعجيل في إلغاء عقوبة الإعدام لأسباب وجيهة معروفة. (٣٩)

(٣٩) راجع كتابنا في إلغاء عقوبة الإعدام، أساليب الشريعة في مناهضة عقوبة الإعدام، إصدار مركز الدراسات لبحوث الحضارة والتنوير. ٢٠٢١

التمييز ضد المرأة

لا يمكن الحديث عن مذهب إنساني في الإسلام دون تحقيق تقدم جوهري في فقه المرأة، حيث تعتبر المساواة بين الرجل والمرأة، والاعتراف بحقوقها الكاملة في العمل والملكية والفن والسفر شرطاً أساسياً لتحقيق ذاتها وكرامتها، وشرطاً في المجتمع ليستحق وصف المجتمع الإنساني.

ولا ريب أن الأحكام الفقهية السائدة في شأن المرأة تعاني من تناقض واضح، فهي توفر للمرأة حقوقاً استثنائية في جوانب، ولكنها تمارس عليها وصاية قاسية من جانب آخر وتعاملها بصفة القاصر العاجز.

فهي في القرآن الكريم نبية تتلقى الوحي من الله كما في مريم وأم موسى، وليس فوق رتبة النبوة رتبة، ووصفها بالنبوة ليس كلاماً نلقيه على عواهنه بل هو اختيار لعدد من أشهر الفقهاء المحافظين ومنهم ابن حجر والقرطبي وابن حزم،^(٤٢) ومعنى وصفها بالنبوة أنها لا تصد عن رتبة في المجتمع لتوفر أهليتها للنبوة وتلقي الوحي وهي أعلى المراتب، ولكن التيار السلفي لا يزال يمنعها حقها في تولي المناصب العامة حتى على مستوى القضاء والشهادة، وهو موقف تمييزي يتناقض مع الروح العامة في الإسلام لجهة تكريم المرأة المنصوص عليها في الآية الكريمة: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» [المائدة ٧١] ومعنى ذلك أن من حق المرأة أن تكون ولياً على الرجل كما حق الرجل أن يكون ولياً على المرأة وأن المؤهل هنا للولاية هو الكفاءة والقدرة وليس الجنس.

وفي محاولتي لمعالجة هذا الجانب كتبت كتاباً خاصاً بعنوان المرأة بين الشريعة والحياة تناولت فيه حق المرأة في الخلاص من التمييز وتحقيق المساواة التامة، وقد لقي هذا العمل قبولاً من الشارع الإسلامي وطبع حتى الآن ست طبعات، فيما تعرض لتنمر عنيف من الجهات الوصائية الدينية التي رأت فيه مساساً بالشواثب وعبثاً بالشريعة.

وقدّمت فيه قراءة سريعة لواقع المرأة المسلمة وتراجعها عن الأفق الذي بلغته في عصر الرسالة عبر فرض قيود صارمة من الحجاب في اللباس ومنعها من السفر بدون محرم، وإغلاق كثير من الفرص في وجهها، واعتبار ذلك كله من المسلمات والشواثب.

(٤٠) العسقلاني، أحمد بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، ج ٦ ص ٤٤٧ طبع دار المعرفة بيروت ١٩٥٩

نعم إن فرض النقاب على المسلمة بل فرض الحجاب عليها كما مارسته السعودية وإيران هو موقف لا إنساني، يلغي حريتها بالكامل ويجعلها أسيرة لوصاية ذكورية غاشمة، وإن فرض المحرم على المرأة في السفر هو موقف لا إنساني أيضاً وهو يهدر فرصاً كبيرة في التعليم والسياحة والحرية، وإن نظام الزواج والطلاق الذي تقرره قوانين الأحوال الشخصية يعاني من اختلال فاضح في المساواة وحقوق المرأة، وكل ذلك يتطلب احتهاً جريئاً يعيد للمرأة حقوقها وكرامتها الإنسانية.

إن النظر إلى المرأة على أنها محض عورة وعيب، يشكل انتكاساً عميقاً لموقف الشريعة من تكريم المرأة، الذي جعلها في مكان النبوة، وأساء إساءة بالغة لكرامة المرأة وزجها في ركن مظلم من المجتمع يمنعها من تحقيق أي مشاركة عادلة أو واعية، كما أن فرض الحجاب سواء بالقرار القانوني الحكومي أو بالضغط المجتمعي يعتبر لوناً من الإكراه مناقضاً بالملق لقول الله تعالى لا إكراه في الدين.

وتتعين الإشارة هنا إلى الأسلوب التمييزي الواضح ضد النساء الذي يظهر في كلام الفقهاء وفي كثير من الأحاديث المنسوبة للرسول الكريم، ولا يعسر على الناقد الموضوعي الجزم بأن تكريم النساء الوارد في أحاديث كثيرة لا يستقيم أبداً مع أحاديث لعن النساء التي يوردها الواقظون في سياق الزجر، ومن المؤسف أن كثيراً من هذه الأحاديث واردة بأسانيد قوية منسوبة للرسول، ومنها لعن النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والمتفلجة للحسن والمعرضة عن رغبة زوجها إذا دعاها، وهذه نصوص كثيرة يمكن عنونتها بالملعنات، مع أن اللعن الشديد هنا وارد على مخالفات بسيطة، والتخلي عن آداب فرعية لا صلة لها بجوهر الدين، ولا تستدعي الغضب ولا اللعن ولا الطرد، وليس من الواقعي أبداً أن تكون سياقاً من كلام النبي الكريم، ولم يرد شبيه لها في معاصي الرجال المماثلة، في حين أن نص القرآن الكريم لا يفرق أبداً في ثواب ولا عقاب بين الرجل والمرأة.

إن مسحاً سريعاً للأحداث الكبرى التي تعيشها المرأة في العالم الإسلامي يكشف لك عن التفاوت الهائل الذي تعيش المرأة ظروفه أو يفرض عليها تحت عباءة الشريعة، ويعكس هذا المشهد حقيقة التناقض الذي عوملت به المرأة من جهة حقوقها وواجباتها في الغابر والحاضر. ويمكن قراءة هذا التفاوت من خلال رؤيتين شائعتين لدى الفقهاء:

الأولى: خير أحوال المرأة أن لا ترى الرجال ولا يراها الرجال، وليس للمرأة أن تخرج من دارها إلا مرتين، مرة من دار أهلها إلى دار الزواج، والثانية من دار الزواج إلى القبر، ونعم الصهر

القبر، عورة سترت ومؤونة كفيت... النخ، وهي صيغ ظلامية روجت للخنوع والعجز والوهن في المرأة المسلمة في عصور الانحطاط.

والثانية: امرأة في مجتمع النبي الكريم هي خولة بنت ثعلبة، تجيء إلى النبي شاكية أمر ظهار زوجها منها، فيفتيها النبي الكريم وهو أعلى سلطة تشريعية وتنفيذية بوجوب مفارقتها، فتشب المرأة منتصرة لحقوقها، وتجادل رسول الله، بعد أن أصدر فتواه، ولا تزال تجادل تقول: يا رسول الله، أكل شبابي، ونثرت له بطني، حتى إذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني!.. وعندما كرر عليها فتواه عادت تقول مجادلة: إن لي صبية إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلي جاؤا.. وما زالت تجادل رسول الله حتى نزل فيها قرآن يتلى، وسورة سميت باسمها (المجادلة) ومطلعها: قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير.

وهكذا فإنه نتيجة موقفها الحر وإصرارها وحوارها وجدالها حتى مع صاحب الشريعة النبي الكريم نزل الوحي بتعديل الشريعة وتصويب رأي المرأة. إنها امرأة أخرى بكل تأكيد، لا تشبه في شيء تلك المرأة المائتة المسحوقة التي يصورها لنا فقه الانحطاط رمزاً للعفاف والإستقامة.

ومن جانب آخر فإن ما قلناه في سياق إصلاح العقوبات الجسدية وتمكن الفقهاء الذين شاركوا في صياغة القوانين العقابية في العالم الإسلامي من تجاوز العقاب الجسدي إلى العقاب الإصلاحي نقوله أيضاً في شأن إصلاح فقه المرأة، فقد نجح هؤلاء الفقهاء أيضاً في إصلاح قوانين المرأة في التشريعات العربية والإسلامية إلى حد كبير، ومن العسير أن تجد نصاً قانونياً في ٥٣ دولة من الدول الإسلامية يقرر التمييز ضد المرأة أو يمنحها حقوقها استناداً إلى كونها امرأة.

ولا بد من التحفظ قليلاً في هذه النقطة في مسألة قوانين الأحوال الشخصية، التي لا تزال تمارس فقهاً تمييزياً ضد النساء وهي تتعرض باستمرار لتطوير وتحديث، ولا نشك أنها ستنجز في السنين القادمة مزيداً من الإنصاف للنساء، ولا يشذ عن هذه القاعدة إلا الواقع السياسي المعقد في أفغانستان واليمن، وكذلك المرجعيات الفقهية في إيران والسعودية.

وتتركز الإصلاحات المطلوبة في فقه المرأة على المحاور التالية:

- إظهار الأفق الواسع للاجتهاد لدى فقهاء عصر المجد الإسلامي، والتأكيد على أن النص جاء هدى ونوراً للفقه الإسلامي، وليس غلاً وإصراراً يحول بين الأمة وبين قدرتها على التشريع.

- التأكيد على طبيعة المجتمع الإسلامي في عصر الرسالة، وأنه أقرب إلى الفطرة في التسامح واليسر.

- الدعوة إلى اكتشاف ما في الفقه الإسلامي من غنى وثراء ونضج، ومقاومة المحاولات التي ترمي إلى اعتبار الفقه (غير السائد) فقهاً غير مقبول، وبيان أن الآراء الفقهية الغائبة قد تكون أكثر تناسباً مع الواقع من الآراء السائدة..

- مقاومة التشدد الذي يرمي إلى عزل المرأة عن الحياة وتجهيلها وبيان أن هذا المنهج الذي يضر بموقف المرأة هو أيضاً ضعيف الحجة في الفقه الإسلامي، وأن الخيارات التي تدعو إلى مشاركة المرأة وتفوقها أكثر حجة وأقوى دليلاً في الفقه الإسلامي.

- فك الارتباط بين مسألة التحرر ومسألة اللباس، حيث ظلت منظمات كثيرة تبني فكرة ربط التحرر بنزع الحجاب، وهو موقف أساء إلى التحرر كما أساء إلى المرأة، وبيان أن التحرر مسألة تربوية ترتبط بالثقافة والتنوير وليس بالأزياء المختلفة.

- التأكيد على الغاية الحقيقية للباس التقوى وهي تحقيق العفاف الاجتماعي، والتأكيد على المسؤولية المشتركة للرجال والنساء في تحقيق هذا الجانب.

- التأكيد على أن الحجاب أدب إسلامي جميل، ترغّب فيه الشريعة، وليس ركناً من أركان الدين، وإن المرأة هي التي تقدر شكله ومداه، وتقرر أين يكون خمراً وأين يكون دثاراً وأين يكون رمز توجه للطاعة والعبادة.

وعلى الرغم من أن هذه المقاصد هي قدر مشترك بين قادة التيارات الإسلامية المعاصرة، ولكن يجب القول إن هذه التوجهات لا تحظى بتأييد معظم رجال الدين الذين لا يزالون يرون أي تحرر للمرأة نوعاً من تحدي الشريعة ونشر الرذيلة، ولا يزال الانقسام شديداً في المجتمع الإسلامي حول اتفاقية سيداو فبينما يراها الإصلاحيون إطاراً قانونياً ودولياً مناسباً لتمكين المرأة وإنصافها فإن قدراً غير قليل من رجال الدين لا يزال يتمسك برفض الاتفاقية واعتبارها مؤامرة على المرأة المسلمة.

الجحيم واتجاهات تحقيق الدنيا

يواجه التصور الإنساني في الإسلام تحدياً كبيراً في عقيدة الإيمان باليوم الآخر، وبشكل خاص في طبيعة العذاب الأخروي الموعود، من جحيم أبدي ونار وزقوم وسعير، حيث لا يقدم الفقهاء تبريراً إنسانياً مقنعاً في غاية هذا التعذيب وحكمته بعد انقضاء العالم، وما وجه العدالة

والكرامة الإنسانية في اعتناق إيمان كهذا؟

ويترافق ذلك عادة مع سلسلة من المواعظ الهادفة إلى تحقير الدنيا وتسفيه شأنها، والدعوة إلى التعالي عن كل ما فيها من قيم ومصالح ورغبات واعتبراها رجزاً من عمل الشيطان، وأن الدنيا ملعونة ملعون ما فيها إلا ذكر الله وما والاه، وأن الدنيا جيفة قذرة، وطلابها كلابها، وغير ذلك من صيغ الوعظ المشهورة التي يهدف أصحابها إلى تعليق الجمهور بنعيم الجنة ولكنهم يرسمون خلال ذلك صورة بائسة للحياة تتناقض تماماً مع القيم التي أرادها الله من تسخير الكون للإنسان والعمل الإيجابي في الخير والعمل الصالح.

وفي سياق هذا اللون من التفكير ظهرت حركات صوفية متطرفة بالغت في تحقير الدنيا وبيان هوانها على الله، ودعت إلى الزهد والخروج من الحياة، ولبس الخرقة والرق البالي من الثياب والإعراض عن العمل والكسب ومخالطة الناس، حتى كتب الغزالي فصولاً في فضل الخمول والعزلة، وتحقيق منازل الناسكين الزاهدين على منازل العاملين المرزوقين.

وفي الواقع فإن الحوار في هذه الخيارات جدل كبير، ومن المناسب هنا أن نشير أن الرهبانية غير مشروعة في الإسلام، وقد قال النبي الكريم «يا عثمان! إن الرهبانية لم تكتب علينا، أما لك في أسوة؟ فوالله إن أخشاكم لله، وأحفظكم لحدوده لأننا»^(٤١) وفي القرآن الكريم «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم» [الحديد ٢٧] والقصة المشهورة في ذلك أن أربعة من الصحابة اتفقوا على أن يزهّدوا في الدنيا وقال أولهم أنا أقوم فلا أنام، وقال الآخر أصوم فلا أفطر، وقال الثالث لا أكل اللحم وقال الرابع لا أتزوج النساء، وذلك كله زهداً وتقرباً إلى الله تعالى، فغضب الرسول الكريم وصعد المنبر وقال «ما بال أقوام يقول أحدهم أنا أقوم فلا أنام ويقول الآخر أصوم فلا أفطر ويقول الآخر لا أكل اللحم ولا أتزوج النساء، ألا إن أتقاكم وأخشاكم لله أنا، وإني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأكل اللحم وأتزوج النساء ومن رغب عن سنتي فليس مني».^(٤٢)

على كل حال فهذه المسألة جدل طويل، ولكن بحسبنا أن نقول إن تيارات تحقير الدنيا عموماً هي تيارات غير إنسانية، وتهدف إلى سمو الآخرة على الدنيا، وسمو العبادة على المعاملة، والغيب على الواقع والمعاد على الحياة، وهي تيارات تحول دون قيام مذهب إنساني حيوي وفي

(٤١) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، ج ٢ ص ٧٣ نشر المكتب الإسلامي بيروت ١٩٨٣

(٤٢) رواه مسلم في الصحيح عن أنس، صحيح مسلم، تحقيق فؤاد عبد الباقي، ج ٢ ص ١٠٢٠ نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٥٥

الوقت نفسه فهي معارضة لعموم النصوص في الكتاب والسنة، واعتبار الدنيا خلافة الله تعالى التي استخلف فيها ابن آدم.

ولكن أليست عقيدة الآخرة على رأس ما يتعين الإيمان به من المؤمنين؟ لا خلاف أن الإيمان بالدار الآخرة هو أوثق أركان الإيمان، وقد ورد في القرآن الكريم أكثر من ألف مرة، وهو الحقيقة التي يقوم عليها الاعتقاد في الإسلام، ولا يوجد في مذاهب الإسلام من أنكر الدار الآخرة، فقد اقترن الإيمان بالله بالإيمان بالدار الآخرة، في الكتاب والسنة وسائر مصادر الشريعة.

ولكن الإيمان بالآخرة كدار عدالة وكرامة ولقاء بالمولى سبحانه وتعالى ينبغي أن يتأسس على العدالة الإلهية والكمال الإلهي، وكل تصور يستلزم الظلم والمكر من الله تعالى هو تصور لا يجوز حمله على ظاهره بل يتعين تأويله بما يليق بكمال الله تعالى وجلاله. وفي سياق ذلك فقد بدأ الجدل في دلالات الآيات الكثيرة التي تحدثت عن العذاب الأبدي والحرق بالنار والزقوم والغسلين والحميم والسلاسل وغيرها من أشكال العذاب الموصوفة في القرآن الكريم بما لا يمكن إنكاره بوجه من الوجوه.

وتعتبر آيات العذاب والحجيم مادة خصبة للوعظ الديني، حيث يعتبر من أكثر الوسائل تأثيراً على الناس، ويشتهر به خطباء مشهورون بتكرس ثقافة الخوف والخضوع، وما يصحبها من بكاء وعويل يزداد تلقائياً مع كل تفصيل جديد في أخبار العذاب والحجيم.

ولا شك أن هذه النصوص الكثيرة تضعنا أمام سؤال مركزي وواضح: كيف يمكن ربط هذه الأشكال من العذاب القاسي المستمر دهوراً ودهوراً إلى الأبد مع النظرة الإنسانية في الإسلام القائمة على ربط التشريع كله بسعادة الإنسان الدنيوية والأخروية وماذا يتبقى للإنسان من سعادة إذا حكم عليه بعذاب الأبد إلى أبد الأبدين ودهر الداهرين؟ ومتى يتسنى لهذا الإنسان أن يحظى بالرحمة والحكمة من الخلق وهي الحكمة القائمة على إسعاد الناس؟

وكذلك أين هي الرحمة الإلهية التي وسعت كل شيء، وما ورد من عظيم رحمة الله ورحمانيته وغفرانه وعفوه وهذا كله لا يمكن أن يتطابق مع ظواهر النصوص؟

وفي هذا السياق نجد أنفسنا في تحدٍ كبير للمفهوم الإنساني في الإسلام الذي سيبدو في غير معنى، ولن تنفع فيه التبريرات التي يقدمها الواعظون فالعذاب الأبدي يتناقض تناقضاً كلياً مع غاية الخلق ومع أخلاق المولى سبحانه القائمة على العفو والغفران.

وفي الحقيقة فإن الخطاب السلفي لا يلتفت مطلقاً إلى هذه التحديات والتساؤلات ولا يرى

فيها إلا وهناً في الدين وعجزاً في اليقين وأنها هادمة للتوحيد، وأن الشك بهذه النصوص الظاهرة ما هو إلا شكل من الزندقة والردة أعاذنا الله منها، وعلينا التسليم بظاهر النص كما فهمه السلف، ومنكره منكر لما علم من الدين بالضرورة وقد وقع في الردة وحده القتل.

أما الخطاب التأويلي فقد اختار أسلوبين اثنين:

الأول: الحديث عن قوانين مختلفة تحكم العالم الآخر لا تشبه عالمنا، فكما أدركنا على هذه الأرض أن هناك عالمين مختلفين تماماً عالم المادة وعالم الطاقة، ومع انهما متجاوران في الأرض ولكن لا يشبه أحدهما الآخر في شيء، وكل ما ترويه من الطباع الفيزيائية للإنسان سيتغير تماماً لو تحول من مادة إلى طاقة، فحين ذلك لن يحده مكان ولا زمان، ولا يعني الحرق بالنار شيئاً شأن أي ذات تسير بسرعة الضوء وتتحول إلى طاقة، وسيغدو في عالم مختلف تماماً، وفي هذا السيق يمكن القول إن الأمر متعلق بالغيب ولا يتعارض الإيمان بعدالة الله مع إيماننا بأن العذاب سيكون على هذه الأجساد بعد أن يكسبها الله فيزياء العالم الآخر، ولن يكون فيها ما يسيء إلى عدالة الله على الرغم من الدلالة الواضحة للنصوص.

الثاني: القول بالمجاز، وهو المجاز هو وصف النص القرآني بأنه يستعمل الرمز والمثل في الخبر عن الشيء ولا يراد به حقيقته، فتكون الآيات محض ميثولوجيا ورمز، يراد به التهويل والترهيب دون أن تكون الحقيقة مرادة، ومع أن السادة السلفية تقبلوا فكرة المجاز فيما يتصل بصفات الله يد الله وعين الله ورجل الله وركض الله وهرولة الله، ولكنهم لم يتقبلوها أبداً في تأويل آيات العذاب.

وحين نذكر المجاز فلا بد أن نشير على أهم تجربة في التاريخ الإسلامي في التأويل بالمجاز وهي العمل الجليل الذي أطلقه اللغوي والمفسر أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى ٢٠٩ هـ في عهد مبكر في الإسلام وذلك في كتابه الشهير مجاز القرآن، وأسس بذلك مدرسة لغوية دقيقة في فهم النص القرآني والوقوف على ما فيه من وجوه البلاغة والإيجاز والمجاز والإطناب. (٤٣)

ولكن أهمية الكتاب لا تتوقف أبداً عند الجانب البلاغي، إنها تتصل بالجانب الأصولي والتشريعي للكتاب العزيز، وكانت جراحة بالغة من أبي عبيدة أن يقتحم هذا الباب ليعلن منذ القرن الثاني أن القرآن الكريم نص أدبي وأنه ليس فقط يسير على نسق النصوص الأدبية بل هو يلهم الأدب العربي والبلاغة العربية كثيراً من فنونها، وأنه إذن ليس نصاً يعمل بظاهره وإنما يعمل

(٤٣) كتاب أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى ٢٠٩ هـ من الكتب المبكرة في تحقيق مجاز القرآن، وقد حققه العلامة فؤاد سزكين، وطبعته مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٦١

بمقاصده ومراميه.

وفي هذا الكتاب الجليل يمكنك أن ترصد أكثر من مائة موضع قال فيها أبو عبيد: والنص غير مراد، أو لا يصح اتباعه، أو لا يلزم منه الوجوب مع أن صيغته الوجوب، ولا يلزم منه التحريم مع أن صيغته التحريم!

لقد مر هذا الكتاب على الأمة الإسلامية سمناً وعسلاً وتقبلته الأمة المسلمة في ذلك العصر الحضاري حيث كانت الدولة العباسية في فترة انطلاقها وكانت الدولة القائمة كما هو حال الدولة الإسلامية في كل العصور دولة مدنية طبيعية، تنتج تشريعاتها وفق مصالح الناس، ولا بأس أن نعترف بأن مصالح الناس كانت في الواقع هدفاً تالياً بعد مصالح الحاكم، هدفاً ثانياً وليس أولاً، ولكن التشريع في النهاية كان سياق تطور مجتمعي يتحدد بحاجات المجتمع أكثر مما تحكمه نصوص سرمدية لا يأتيها المجاز من بين يديها ولا من خلفها.

ولكن فكرة المجاز في القرآن تعرضت لنقد شديد من قبل الفقهاء المعاصرين له واللاحقين بعد أبي عبيدة، خاصة عندما أدر كوا المقصود الحقيقي منها وهو إيقاظ العقل ووقف الاستغناء بالنقل، وكان الفراء يشدد في نقده حتى طالب أن يضرب أبو عبيدة لمسلكه في تفسير القرآن، ورأى أبو حاتم أنه لا تحل كتابة «المجاز» ولا قراءته إلا لمن يصحح خطأه ويبينه ويغيره وكذلك كان موقف الزجاج، والنحاس، والأزهري منه. (٤٤)

وفيما بعد ظهر معارضون كثير لفكرة المجاز في القرآن واعتبار أن القول بالمجاز هو اعتراف بالكذب والقرآن مبرأ منه، ومن الذين أنكروا المجاز أبو إسحق الاسفرايني وابن تيمية وفي عصرنا ابن باز وابن عثيمين وقد كتب الشيخ السلفي محمد الأمين الشنقيطي كتاباً خاصاً بعنوان منع جواز المجاز.

وقد رأى هؤلاء وغيرهم أن القول بالمجاز في القرآن الكريم مرفوض لأنه يستلزم بالضرورة منع التشريع بالقرآن لأن نصوصه مجازية وغير واقعية واعتبروا ذلك هرطقة وردة.

ولكن ما اختاره أبو عبيد حظي باحترام عدد كبير جداً من الفقهاء في التاريخ فقد اعتمد عليه ابن قتيبة (ت ٢٧٦) في كتابيه «مشكل القرآن» و«غريب القرآن» ونقل عنه البخاري (ت ٢٥٥) في الصحيح، واعتمد عليه الطبري (ت ٣١٠) في تفسيره، والزجاج (ت ٣١١) في معانيه، وابن النحاس (ت ٣٣٣) في معاني القرآن، وكثير من الفقهاء عبر التاريخ.

(٤٦) أبو عبيدة، معمر بن المنثى البصري، مجاز القرآن، تحقيق فؤاد سزكين ص ١٧ نشر مكتبة الخانجي القاهرة ١٩٦١

ومن الأمثلة القريبة على المجاز في القرآن عرش الله وكرسي الله ويد الله وعين الله وإذن الله وساق الله، وفي السنة ضحك الله ومشى الله ورجل الله وهرولة الله وشبر الله وباع الله... وهي كلها مصطلحات متناقضة مع العقيدة في الظاهر وجماهير الفقهاء يرون صرفها عن ظاهرها واجباً شرعياً وإلا وقعنا في الشرك.

ومن المفارقة ان القرآنيين المنكرين للسنة يرفضون الاعتراف بالمجاز، وقد كتب الدكتور الشحرور في كتابه الكتاب والقرآن أن المجاز والترادف يحسنان في الشعر ولا يحسنان في القرآن، وأن القرآن خالٍ تماماً من المجاز ومن الترادف، وفي الحقيقة فإن هذا الرد ينسجم مع فكرة صمدية القرآن، فالنص الذي سيحكم في كل زمان ومكان لا يجوز أن يكون فيه مجاز ولا ترادف. (٤٥)

وبالطبع فإن النتائج التي وصل إليها القرآنيون من إنكارهم للمجاز لا تشبه في شيء تلك التي وصل إليها السلفيون من إنكار المجاز، وإن كان السبيل الذي سلكوه واحداً. قناعتي أن موقف أبي عبيد الشجاع من المجاز ليس إلا تقريراً لحقيقة تحتاجها الأمة وهي احترام القرآن وإجلاله، والنظر في مقاصده وتجاوز ما دلت عليه ظاهر العبارة، وهذا الموقف هو أيضاً ما قرره علماء التفسير على مختلف مذاهبهم من تقرير وقوع الناسخ والمنسوخ في القرآن وكذلك الظاهر والمؤول والعام والخاص والمطلق والمقيد، وهي أبواب كثيرة فتحها الفقهاء وهي تخدم حقيقة واحدة وهي أن النص القرآني نص أدبي جميل، ولكن لا يصح أن تنتظر منه بيان الحقائق الفيزيائية والجغرافية والاجتماعية، وهو نور يستضاء به ونص يستأنس بإشاراته ولكن لا ينبغي انتظار بيان الأحكام التشريعية من خلال ظاهر لفظه بل من خلال مقاصد عباراته ومعانيه.

الإقرار بالمجاز في القرآن هو الذي يوفر لهذا الكتاب العزيز حقه من الاحترام والإجلال في عصر العلم، أما تنزيله منزلة النص التشريعي على النسق الذي تحرر به القوانين فسيقودك إلى نتائج متناقضة وهو بالضبط ما نراه في اختلاف المذاهب والتفاسير، وهذا الاختلاف يحول دون استنباط أحكام نهائية بلغة قانونية حاسمة بل يلزمك الاختيار من هذه المذاهب، وبالتالي فإن احتيارنا من المذاهب في التشريع يعني أننا نمارس الاجتهاد الذي أمر به القرآن الكريم نفسه، ونتحرر من قيد ظاهر النص.

(٤٥) شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، ص ١٩١ وما بعدها، دار الأهالي - سوريا

وهكذا فإن ما ورد في القرآن الكريم من تعذيب المشركين والشماتة بهم وتحقيرهم وإذلالهم في الجحيم إلى الأبد لا يمكن قبوله على ظاهره، وليس إنساناً من يرى إنساناً يهان فلا يتحرك لأجله، وليس إنساناً من يتنعم في الخلود المقيم والحدود العيون وهو يسمع صراخ الأبد من الهالكين المعذبين ثم يكتفي بالقول: ذوقوا ما كنتم تعملون، اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون.

وخلاصة القول إن عقيدة الحجيم بالصورة التي نروها عن السلف هي عقيدة لا تتفق أبداً مع كرامة الإنسان، ولا يمكن أبداً فهم النصوص المرعبة في أشكال العذاب وصور الحجيم على الظاهر الذي رواه السلف، ولا بد من تأويل جوهري يصرف هذه الأشكال من العذاب من الظاهر إلى المجاز.

وقد سبق إلى التأويل في هذا المعنى بالذات فيلسوف الإسلام ابن سينا، حيث تولى الحديث عن وجوب القول بالمجاز فيما يتصل بآيات العذاب، وتأويل ظاهر النص فيما يكون في الآخرة من عذاب وانتقام وزقوم وغسلين ونار سوداء، كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليدوقوا العذاب، فقد اختار أن هذه النصوص كلها من باب المتشابه الذي نرتله ولا يلزمنا الاعتقاد بظاهره، وإنما هو على المجاز في ذلك كله، وأن الأصل عدل الله تعالى ورحمته وغفرانه وما أمرنا به من العفو والإحسان، وأن البعث يكون للأرواح على وجه يعلمه الله، وأنه قرب إلينا المعاني بعبارات من الظاهر وسبيلها المجاز. (٤٦)

وفي الواقع فإن ما ذهب إليه ابن سينا واللاحقون من الفلاسفة حول عدل الله تعالى، ووجوب تأويل كل نص يوهم الظلم لصرفه عن ظاهره تأسيساً على وجوب تنزيه الله عن كل نقص، هو مذهب سائر الفلاسفة في الإسلام وفي الأديان الأخرى، وقد تطورت هذه المدرسة في عصر الأنوار تطوراً كبيراً، وقد كتب فيها الفيلسوف ليبنتز أطروحة فلسفية كاملة بعنوان (التيوديسيا)، صارت عنواناً لكل جدل فلسفي يركز على سؤال التناقض والشر في العالم الأول والعالم الآخر، ووجوب تنزيه الخالق عن إرادة الشر في الدنيا والآخرة.

وقد ظهرت التيوديسيا في الفكر الإسلامي بوجه خاص لدى المعتزلة؛ الذين تمسكوا بمبدأ العدل والتوحيد في الذات الإلهية.

ومذهب ابن سينا واضح في تقديس النفس الإنسانية، واعتبار أثر الله تعالى فيها وأنها حرة

(٤٦) انظر شرح المناوي على قصيدة النفس لابن سينا، تحقيق عاصم كيالي ص ١٣٤ طبع ناشرون

بالخلود، وأنها في دار النعيم إلى جوار الله تعالى، وهذا عام في كل أهل الملل والأديان. كما فصل ابن رشد القول في صرف دلالة الآيات عن ظاهرها، واعتبار الدار الآخرة داراً للنعيم الروحاني مقترناً بالحساب الروحاني للخاطئين، وقد كرر ذلك في كتبه تهافت الفلاسفة وفصل الخطاب، ومن كتابه كشف الأدلة من عقائد الملة نقل هذا الاقتباس: «فالشرائع كلها متفقة على أن للنفوس بعد الموت أحوالاً من السعادة والشقاء، ويختلفون في تمثيل هذه الأحوال وتفهم وجودها للناس، ويشبه أن يكون التمثيل الذي في شريعتنا هذه أتم إفهاماً لأكثر الناس، وأكثر تحريكاً لنفوسهم» (٤٧).

ومضى ابن رشد يفصل القول في مذاهب أهل الإسلام بشأن الدار الآخرة، ويشير باحترام إلى آراء ثلاثة: أنه العالم المادي نفسه والنصوص على ظاهرها، والثاني أنه عالم روجاني محض لا علاقة له بالجسد والثالث أنه عالم جسماني ولكن بقوانين تختلف كلية عن قوانين العالم الأرض، وانتهى إلى ترجيح القول بأن الدار الآخرة عالم روحي محض ولا يكون فيه العذاب على نسق ما تدل له ظواهر الآيات بل هي أسلوب تربوي ناسب العرب في تلقيهم للوحي، ويشبه ابن عباس أن يكون ممن يرى هذا الرأي لأنه روي عنه أنه قال: ليس في الآخرة مما في الدنيا شيء إلا الأسماء» (٤٨).

ونشير إلى أن عدداً من كبار رجال السلف عالجوا المسألة بوعي آخر، فجزموا بأن النار تفتنى، وأنها تكون زمناً مطهرة للناس ثم تفتنى ويبقى نعيم الجنة، وقد نسب ابن تيمية هذا الرأي إلى عدد من السلف ونقل هذا عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وابن عمر وابن عمرو وأبي سعيد وعمرو بن العاص وابن عباس وأنس والحسن البصري وحماد بن سلمة وأبي سعيد وغيرهم. (٤٩)

ويمكن اعتبار ما روي عن الناسكين الأوائل في الإسلام مؤسساً لهذا اللون من الوعي، قال أبو سليمان الداراني: إن لله عبادة لا يشغلهم عن الله رجاء الجنة ولا خوف النار (٥٠)، وقال الفضيل بن عياض: إني لأستحي من ربي أن أعبدته خوف ناره (٥١)، وقالت رابعة العدوية: إن قوماً عبدوه خوف ناره فتلك عبادة العبيد، وقوماً عبدوه رجاء جنته فتلك عبادة التجار، وإن قوماً

(٤٧) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، كشف الأدلة في بيان عقائد أهل الملة، تحقيق عابد الجابري، ص ١٩٥ كشف الأدلة عن عقائد الملة.

(٤٨) المصدر نفسه والصفحة نفسها

(٤٩) المناوي، زين الدين عبد الرؤوف بن علي، فيض القدير ج ١ ص ٣٩ المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٥٦

(٥٠) الغزالي أبو حامد، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، ج ٤، ص ٣١٠. دار المعرفة بيروت ٢٠١١

(٥١) المصدر السابق نفسه.

عبدوه لأنه الله فتلك عبادة الأحرار^(٥٢)، وقال إبراهيم بن أدهم: اللهم إنك تعلم أن الجنة لا تزن عندي جناح بعوضة إن أنستني بذكرك، ورزقتني حبك، وسهلت علي طاعتك^(٥٣).

قد تبدو هذه المسألة أشد صور التحدي في الجمع بين المذهب الإنساني وبين دروس العقيدة التقليدية التي نتلقاها على مقاعد الدرس، وهو ما يستوجب مراجعات عميقة، للإجابة على أخطر تساؤلات الناشئة في مسائل الإيمان.

قناعتي أن النص القرآني في أمر الآخرة برمته نص ميثولوجي لا يراد ظاهره في شيء بل هو أسلوب تربوي، نافع للامة، ويجب على الخاصة أن يصرفوه عن ظواهره فالإيمان بعدالة الله ورحمته أولى من الإيمان بظواهر النصوص.

وقد سبق إلى هذا الموقف كما رأينا علماء كثير، ونسجت عليه مذاهب عقلانية جريئة، وهو باختصار موقف فلاسفة الإسلام الكبار في وعيهم بروح النص القرآني. ويمكن اعتبار النقاط الستة التي عالجناها هنا في تحديات قيام المذهب الإنساني ناشئة من داخل النص الديني وأعمال الفقهاء، فيما يتعين أن نشير إلى سببين آخرين من خارج النص الديني وهما الاستبداد والإسلاموفوبيا.

الاستبداد

تعتبر هذه الدراسة الاستبداد القائم في العالم الإسلامي أهم الأسباب التي تحول دون قيام مذهب إنساني في العالم الإسلامي، حيث يقوم الاستبداد على شرعة العنف والقمع، ويعتبر رموز الاستبداد أن التسامح والإنسانية حاجات أخلاقية وعظمية، وأن الحكم لا يستقيم إلا بالشدة والظلم، وأن الأقوياء فقط هم من يحمون الحدود ويحققون الأمن والسلام أما الضعفاء فهم في الواقع يوطؤون للفوضى والحروب من حيث أرادوا أو من حيث لا يريدون.

وفي التاريخ الإسلامي ظهر من يبرر للمستبد، وظهرت ثقافة كاملة تسمى ثقافة الآداب السلطانية كانت تتجه في الغالب لتبرير صنائع المستبد وتبرير قسوته وشدته، وأن حزمه على الرعية يكون لخيرهم في المال، وأن الله يجري الحق في سيفه وقلمه، ولولا ذلك لاجترأت الرعية على الدولة وشاعت الفوضى.

ويمكن دراسة هذه الحالة بشكل مخبري في ظاهرة الحجاج بن يوسف الثقفي، فقد كان

(٥٢) الأصفهاني أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء، نشر مكتبة السعادة مصر ١٩٧٤

(٥٣) المناوي، محمد عبد الرؤوف بن علي، الكواكب الدرية، ج ١، ص ٢٨٨. تحقيق أديب الجادر، دار صادر بيروت

كما يصفه معظم المؤرخين ظالماً فاتكاً مبيراً، وقد «أحصوا ما قتل الحجاج صبراً، فبلغ مئة ألف وعشرين ألفاً، قال الهيثم بن عدي: مات الحجاج بن يوسف وفي سجنه ثمانون ألف محبوس، منهم ثلاثون ألف امرأة»^(٥٤) وفي أعماله البطش بأهل المدينة والبطش بالبيت الحرام وهدمه فوق رأس الصحابي عبد الله بن الزبير، وغير ذلك كثير...

ومع ذلك فلم يعدم الحجاج من يرر فعالة ويدرجها في باب حق الحاكم على الرعية، وجرى تبرير ذلك بسلسلة من الفتاوى التي وضعت في خدمة المستبد وكلها تشكل انحيازاً للاستبداد وانقلاباً على المذهب الإنساني.

ويمكن متابعة ذلك في التراث الإسلامي في فصول كثيرة مثل: حق الحاكم على الرعية، تحريم الخروج على الحاكم ولو أكلوا أموالكم وضربوا أبشاركم، ووجوب الصبر والاحتساب على ظلم الحاكم، وأن ما يصيب الناس من ظلم وقمع وقهر فهو حصائد ذنوبهم وإن الظالم سيف الله في الأرض ينتقم به من العصاة والمذنبين، وتجاوز ذلك من النهي عن الخروج على الحاكم إلى النهي عن الدعاء عليه، وتم وضع أحاديث كثيرة في هذا المعنى منها: يا عبادي لا تشغلوا أنفسكم بالدعاء على أمرائكم فإن قلوبهم بيدي أصلحوا ما بيني وبينكم أصلح ما بينكم وبينهم، ونصه: «إني أنا الله رب الخالق وخالق الملوك، فلا تشاغلوا بذكرهم عن ذكري، وتوبوا إلي حتى أعطف قلوبهم عليكم بالرحمة»^(٥٥) ومنها «سبعون عاماً من حاكم ظلوم غشوم خير من يوم بلا سلطان» ومنها حديث مشهور وقد ورد في صحيح مسلم على الرغم من أن لغته وتركيب ألفاظه لا تنتمي لعصر الإمام مسلم: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهدي ولا يستنون بستتي، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قلت: كيف أصنع إن أدركني ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع»^(٥٦) ومنها «اسمعوا وأطيعوا ولو أكلوا أموالكم وضربوا أبشاركم»^(٥٧).

وفي الواقع فإن الرواية الأخيرة نقيض مطلق لما اشتهر من عدل الراشدين وإنصافهم من أنفسهم، وكأنما وضعت للرد على القيم الإنسانية في الإسلام، وقد كان من كلام عمر لولاته:

(٥٤) ابن منظور الأفرقي، محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق رياض الطباع وروحيه النحاس، ج ٦ ص ٢٦٦ نشر دار الفكر دمشق ١٩٨٤

(٥٥) الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ج ٦ ص ١٩ نشر مطبعة السعادة مصر ١٩٧٤
(٥٦) رواه مسلم في الجامع الصحيح عن حذيفة بن البيان، تحقيق فؤاد عبد الباقي ج ٣ ص ١٤٧٦ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٩٥٥ ويتعين أن نشير هنا أن النووي شارح صحيح مسلم قد رد على هذا الحديث وأكراه وقال: هذا عندي مرسل، لأن أبا سلام لم يسمع حذيفة.

(٥٧) آل الشيخ، عبد العزيز بن صالح، إتحاف السائل بما في الطحاوية من المسائل ص ٤٨٢ الناشر المكتبة السلفية ١٩٩١

«إني لم أبعث عُمالي ليضربوا أبشاركم ولا ليأخذوا أموالكم، فمن فعلَ به غيرُ ذلك فليرفعهُ إليَّ أقصّه منه، فقال عمرو بنُ العاص: لو أنّ رجلاً أدّب بعض رعيّته أثقّصه منه؟ قال: إي، والذي نفسي بيده إلا قصصته، وقد رأيتُ رسولَ الله أقصّ من نفسه!» (٥٨)

وذهب فقهاء آخرون إلى تبرير ما يقوم به المستبد من مظالم، وأفتوا بتفويض الحاكم أن يقتل من الرعية الثلث إذا كان فيه صلاح الثلثين، (٥٩) وغير ذلك من فتاوى تبرير الاستبداد والظلم، والتنكر لكل القيم الإنسانية.

«وروي أن يزيد بن عبد الملك الخليفة بعد عمر بن عبد العزيز لما ولي الخلافة أراد أن يأخذ بنهج عمر بن عبد العزيز في المحاسبة والمساءلة، فجاء إليه جماعة من الشيوخ، فحلفوا بالله الذي لا إله إلا هو أنه إذا ولى الله على الناس إماماً تقبل الله منه الحسنات وتجاوز عنه السيئات، وأن من أطاعه فقد أطاع الله، ولهذا تسمعونهم يقولون: طاعة شامية». (٦٠)

وعلى كل حال فإن الاستبداد الذي ابتليت به الأمة بعد عصر الاستعمار، لم يعد يعاباً بفتاوى الأقدمين في تبرير الظلم على الرعية، وصار يستخدم مصطلحات جديدة كمصلحة الشعب والأمن القومي واستقرار المجتمع وأمن الدولة ومنع التدخل الخارجي وغير ذلك من العناوين التي بررت بها الديكتاتوريات الغاشمة قمع الحريات وفرض الأحكام العرفية وانتهاك حقوق الإنسان وزج الناس في السجون، وقدمت نماذج من الحكم المستبد الكافر بكل القيم الإنسانية، وبات من المستحيل تصور نظام إنساني في ظل هذه المظالم.

وبالتالي فإن قيام المذهب الإنساني في ظل هذه المظالم بات أمراً عسيراً سواء من الجانب العملي أو حتى من الجانب النظري، وبات إقناع الناس بالقيم الإنسانية شبه مستحيل بعد أن صار التغيير ميؤوساً منه في ظل الجهود القانونية والأخلاقية والإنسانية، وازداد التبرير للعنف والثأر والانخراط في شريعة الغاب.

(٥٨) رواه أبو داود في سننه عن أبي نضرة، انظر سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ج ٦ ص ٥٩٦ نشر دار الرسالة العالمية ٢٠٠٩

(٥٩) وهذا القول منسوب للإمام مالك ولكن أنكره كثير من المحققين، وهو موجود في روضة الناظر وتحفة المناظر للموفق بن قدامة ج ١ ص ٤٨٤ نشر مؤسسة الريان ٢٠٠٢

(٦٠) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، منهاج السنة النبوية، ص ٣٤٥ نشر دار الصديق اليمن ٢٠٠٥

الإسلاموفوبيا

ونشير هنا إلى تحدٍ خارجي مختلف، وله أثر سلبي في تهشيم المذهب الإنساني في الإسلام وهو الإسلاموفوبيا، والمقصود بالطبع خطاب الكراهية ضد الإسلام الذي تروج له مؤسسات حاكمة على الإسلام، من التيارات اليمينية في الغرب والعلمانية المتطرفة في الشرق، فهذا الخطاب في الواقع يؤدي دوراً سلبياً في تشويه الإسلام وهو يحقق اصطفاً التطرف والتعصب في صف واحد ضد خطاب المذهب الإنساني، ويجعل الحجج التي ينادي بها الإنسانيون في الإسلام بدون معنى، حيث يتلقاها الطرف الآخر بروح حاكمة متوردة، وسيبدو التيار الإسلامي ساذجاً ودرويشاً في صدام الثقافات، وهكذا فإن خطاب الإسلاموفوبيا يحول دون قيام خطاب متوازن لفريقين متجاورين على هذا الكوكب.

وكانت جريمة نيوزيلاند ٢٠١٩ بشكل خاص إحدى أوضح صور هذا التحدي، فقد هزت هذه الجريمة مسمع العالم حيث أقدم متور صليبي حاقد على قتل عشرات المصلين في مسجد بنيوزيلاند في ظاهرة غير مألوفة ولا معروفة في هذا البلد المتقدم الهادئ، والذي يصنف دولياً على أعلى درج التسامح والإنسانية في العالم، ولم يدع هذا المجرم أي مجال للشك بنواياه فقد كان يقصد تماماً ما فعل، وصرح أمام المحكمة بأنه يهدف بالضبط إلى قتل أكبر عدد من المسلمين، وأنه مستعد للقيام بهذا العمل مرة أخرى، وحين صادرت الشرطة رشاشه الإجرامي فوجئ الجميع بالمنشورات التي كتبها على رشاشه بكل عناية ودقة، لقد جئنا لقتلكم ولم ننس تاريخكم في غزو أوروبا وعليناكم أن ترحلوا إلى الجحيم، رسالتي هي قتل كل مسلم، وهذا هو واجب كل أوروبي حقيقي!

إن مثل هذه المواقف الإجرامية لا يمكن أن تمر بدون ارتدادات وفي الواقع فإنها ستدفع كثيراً من أصحاب الاتجاه الإنساني في الإسلامي إلى مراجعة أفكارهم، والتخفيف من توجهاتهم الغاندية الإنسانية والتفكير بمنطق إن لم تكن ذنباً أكلت الذئاب.

وفي الواقع فإن الحوادث العنيفة التي جرت ضد المسلمين في نيوزيلاند وكندا وفرنسا على قتلها كانت مؤثرة جداً خاصة أنها حظيت باهتمام إعلامي كبير وباتت تقدم الأدلة بالمجان لتيارات الصراع والمواجهة وتهشم في الوقت نفسه خطاب التسامح والمحبة والإنسانية.

وإلى جانب العمل العنيف فإن التصريحات العنيفة ضد الإسلام والمسلمين كان لها دور أشد سوءاً فهي أكثر انتشاراً وحضوراً وراهنية، وفيما كانت الأعمال العنيفة مدانة من قبل الجمهور الأوروبي والأمريكي فإن التصريحات العنيفة الكارهة للإسلام والعرب لا تعامل بالشيء نفسه،

بل هي محمية بقوانين الحريات والديمقراطية وهو الأمر الذي لا يستوعبه عموم المسلمين إلا في سياق التآمر على الإسلام والمسلمين.

وبذلك يمكنني القول بأن ظهور المذهب الإنساني في الإسلام يتأثر إلى حد بعيد بالمزاج العالمي ضد الإسلام، وفي حين يستفيد أصحاب المذهب الإنساني في الإسلام من كل سلوك إيجابي أو تصريح أو قانون أو ممارسة إنسانية تقوم بها الشعوب المتقدمة لدعم التوجهات ذات الطابع الإنساني ووافق الحضارات وإخاء الأديان وكرامة الإنسان، فإن التصريحات الحاقدة والموتورة ضد الإسلام والمسلمين وتعظم الإسلاموفوبيا تقوم بدور عكسي تماماً وتؤدي في النهاية إلى وهن الخطاب الإنساني في الإسلام الذي سيبدو حياً من طرف واحد، وسذاجة ودروشة في التعامل مع إرادات شريرة حاكمة..

الفصل الخامس
الحضارة والأداء
الإنساني

الفائض الحضاري ينتج فائضاً أخلاقياً

هل نجحت الحضارة الحديثة في إحياء قيم الإنسانية، وكرامة الإنسان؟
تفترض هذه الدراسة الجواب بالإيجاب، وتؤكد أن الفائض الحضاري ينتج فائضاً أخلاقياً، وهو جواب سيصدم بالطبع كثيراً ممن يتولون الخطاب الإسلامي، وكذلك أولئك الذين يراهنون على حتمية الصراع بين الشرق والغرب وبين الإسلام والكفر وبين العرب والحضارة الحديثة. وعلى الرغم من قوة الأدلة التي سنسوقها في هذا السبيل ولكن سأستبق القول بأن شريحة كبيرة من القراء الكرام سيعترضون على هذا الموقف، وسيرونه تعميماً مجانياً لحضارة غارقة في الأنانية والظلم والاستعمار، وسيرون أن مثل هذا التصور محض كذب وخديعة طالما أن الدول الكبرى تعيش في رفاهية وسعادة وأنا نعيش في ذل وهوان، وهو موقف تقليدي تغذيه باستمرار فكرة المؤامرة التي باتت تطبع سلوكنا وحياتنا دون توقف منذ عهد بعيد، وباتت الطريقة المثلى لحكامنا في الدول الفاشلة لتبرير الانهيار الاجتماعي والحضاري والاقتصادي الذي ساقطنا إليه سياساتهم الخاطئة.

ويجب القول إن تبرئة سياساتنا من الخطأ والفشل واتهام الدول المتقدمة بالأنانية والاستهتار ليس إلا أهون الأمور، حيث ينتشر بشكل أكبر وأوضح الاتهام الجاهز بأن هواننا وفقرنا وشتاتنا يتم بمؤامرة وكيد منهم، وأنا لم نقم بأي خطأ فيما يقومون في الخفاء برسم الحكومة العالمية الماسونية وسرقة خيراتنا ونهب ثرواتنا.

وفي الواقع فإن هذا اللون من الاتهام التبريري لم يعد يقنع أحداً، فالدول مصالح وليست مؤامرات، وهذه الشكوى البائسة لم تعد تصدر إلا عن الدول الفاشلة، فيما تعيش ثلاثة وخمسون دولة إسلامية فيها عدد من الدول الناجحة تماماً، كماليزيا وأندونيسيا ودول الخليج العربي والمغرب وتركيا، وقد حققت تفوقاً حضارياً كبيراً وباتت في المقدمة في مؤشرات جودة الحياة والقوة الاقتصادية والرعاية الصحية والتعليمية وغيرها، ولم يبق أحد بوقف طموحات هذه الدول وتدميرها بدافع المؤامرة الكونية، وبات من المؤكد أن العالم قائم على تنافسية واضحة،

وأن الدولة الناجحة قادرة أن تقيم علاقات محترمة متوازنة مع دول العالم، فيما تستمر الدول الفاشلة بمعادة العالم وتسخيفه واتهامه بالتآمر الأمر الذي سيؤدي تلقائياً إلى الانسحاب من البرامج الرائدة التنموية لهذه الدول وبالتالي الانغماس في الفوضى والفشل.

إن قيام العالم المتحضر ببناء شراكات مع الدول المتخلفة والنامية هو أمر مشروع ومنطقي ويكون عادة في مصالح الدولة الأضعف والأفقر، خاصة إذا كان بإشراف الأمم المتحدة ووفق مثلاً وقيمتها، حيث تفرض القيم البرلمانية في الدول المتحضرة أن تقوم الدولة بمبادرات حيوية لمساعدة الشعوب الأكثر فقراً، وهو ما حصل ويحصل باستمرار، وقد استفادت منه دول نامية كثيرة، فيما ظلت الدول الفاشلة تكتفي بإغلاق نوافذها على كل موارد الانفتاح والاكتفاء بلعن العالم وتخوينه وشتمه، والانضمام إلى المحاور المتطرفة التي تمارس السياسات نفسها، لتقيم مع هذه الدول الفاشلة اتحاد المتعوس مع خايب الرجا.

ومع ذلك فلن نتحدث هنا عن عصمة الحضارة في التكافل الاجتماعي والإنساني، فكل الأنظمة معرضة للخطأ والإخفاق، وهناك بالطبع تجارب محبطة، وهذه طبيعة الحياة، وبحسبنا أن نقول إن البرامج الإنمائية سواء قامت بها الدول المتقدمة أو الأمم المتحدة فهي تخضع لآليات رقابة ومحاسبة دقيقة، وتعتبر من أهم المواد التي تعول عليها الأحزاب في تنافسها للقيادة تحت عنوان تأمين الشفافية ومحاسبة الفساد، وسيبقى التنافس المستمر بين الأحزاب ضماناً ضرورياً لمنع تغول السلطة الحاكمة على المال التنموي، وإجبارها على إخضاعه للرقابة والمحاسبة، وظهور انتهاكات بين حين وآخر لا ينبغي أن يحمل على الإحباط وفقدان الأمل، ومن روائع غاندي: لا تفقدوا الأمل في الإنسانية، فإن الإنسانية محيط، وإذا ما كانت بضع قطرات من المحيط قدرة فلا يصبح المحيط بأكمله قدراً، ويصبح الإنسان عظيماً تماماً بالقدر الذي يعمل فيه من أجل رعاية أخيه الإنسان.

كرامة الإنسان في دول الحضارة الناجحة

تبنى هذه الدراسة الحديث عن نجاح حقيقي في مستوى الدول المتقدمة على مستوى حقوق الإنسان والتكافل الاجتماعي، وذلك بخلاف نظرات سائدة تجهد في وصف النجاح العالمي بالنجاح الزائف، وأن الإنسان مسحوق وضائع وأن الحضارة للآلات فقط وللأغنياء والماكرين، فيما يعيش الإنسان يؤساً وجهلاً وتخلفاً وأنانية!

وتحاول هذه الدراسة أن تثبت أن النجاح الذي تحقق على المستوى الإنساني هو نجاح

حقيقي، وهو أمل تتمناه شعوب الأرض كافة، وأن علينا ان نبحث عن سر هذا النجاح ونحذو حذوه.

وما نتحدث عنه بالطبع هو العالم المتحضر في العقود الأخيرة، وبالتحديد بعد قيام الأمم المتحدة والقانون الدولي واستقرار الديمقراطيات، وليس خلال حروبه المظنية في التاريخ التي لا تختلف عن هذا الشرق التعيس، ولا في حملاته الهمجية ضد المستعمرات البائسة والأراضي المفتوحة، فهذا كله سجل غير إنساني وليس فيه ما يشرف، فلم يكن هذا العالم المتحضر في الماضي قدوة في شيء، حيث كان الاستبداد والظلم والكرهية في كل مكان، وحيث ارتكبت حروب ومجازر مخجلة يندى لها وجه التاريخ.

ولكن الجانب الأهم هو أن الغرب المتحضر اليوم لا ينكر جرائم الآباء والأجداد، ولا يمنحها القداسة ولا العصمة، وهو يتحدث عنها بنفس الروح التي نهاجها فيه وربما أكثر، فليس لدى الجامعات المتقدمة ولا مراكز الأبحاث ولا الباحثين المحترمين أي دافع لتبرير الجرائم التاريخية، أو الانتماء إليها، وهناك باستمرار مطالبات بتهشيم رموز نصبها المستبدون في عصور بغيتهم واستبدادهم، يتم اليوم تحييدها وتجاوزها، وربما محاكمتها وإعلان البراءة منها، وأحياناً التعويض على المتضررين من سياسات كهذه، وفي هذه النقطة بالذات نختلف في قراءتنا للتاريخ فبينما يمتلك المؤرخ الغربي شجاعة الاعتراف بالخيبة والفشل يصير المؤرخ العربي على أننا كنا في هذا العالم رسل سلام ومحبة، وأن كل ما تم ارتكابه من حروب وقتل وسبي كان عملاً نبيلاً ضرورياً لنشر المحبة والسلام!

وأعتقد أن هذا الاستهلال الذي أشرنا إليه من قبل ضروري للوقوف على حقيقة التقدم الحضاري، وجوهريته وجديته، وعدم الربط بين نجاحات اليوم وجرائم الماضي.

وبالطبع فالدراسة غير معنية بالحديث عن الجانب التكنولوجي والصناعي والرفاهي فهذه الأشياء محسومة لدى الجميع، ومن الطبيعي أن يتفق الجميع على التفوق العلمي والتكنولوجي للدول المتقدمة، ولكن ما تطالب به هذه الدراسة هو الانتباه للتفوق الاجتماعي في الدول المتقدمة وفهم أسباب ذلك ووسائله.

نجحت المجتمعات الأوروبية والأمريكية في توفير حياة كريمة للإنسان وتحقيق مساواة حقيقية في الفرص والحقوق والواجبات، وكفي مشهد الشعوب البائسة التي تراحم على سفارات تلك الدول تطلب الحياة فيها أو تلقي بنفسها في البحر خلاصاً ونجاة من البؤس والشقاء، وكفي مشهد الإنسان الأبيض والأسود والمسلم والمسيحي في أرقى درجات السلطة

والقرار والمسؤولية، ولكنني مع ذلك سأستعين بالجانب العلمي والموضوعي الإحصائي لفهم الواقع الاجتماعي والإنساني الذي تحقق في دول الحضارة الحديثة لجهة حقوق الإنسان وكرامته وسعادته.

وسأكتفي هنا بتحليل رادار وهو إحدى أهم المؤسسات الأكاديمية الألمانية المتخصصة بالإحصاء وقد قامت بدراسة تحليلية دقيقة للواقع الاجتماعي في الدول المتقدمة الأربع والثلاثين في العالم وهي الدول التي تنتظم في مجلس التعاون الاقتصادي.

وقد تمت الدراسة عبر عدد من الباحثين في جامعة برتمن الألمانية بإشراف ورعاية من مؤسسة برتسلمان الألمانية، التي تقوم بدراسات مختلفة لدول مجلس التعاون الاقتصادي والتنمية لرصد واقع التلاحم المجتمعي وتطوراتها في البلدان المتقدمة، وهي التي يرمز لها عادة:

OECD Organization for Economic Co-operation and Development

وتشمل قائمة البلدان ٣٤ دولة متقدمة منها ٢٧ في الاتحاد الأوروبي + سبعة أخرى وهي: سويسرا والنرويج والولايات المتحدة وأستراليا ونيوزيلندا وكندا وإسرائيل، وقد اعتمدت معايير صارمة لإدخال الدول المتقدمة اجتماعياً في القائمة، وقدمت الأرقام والبراهين التي تثبت تفوق هذه المجموعة من البلدان في الجانب الإنساني والاجتماعي.

وقد جاء التقرير في ٥٧ صفحة لشرح المعايير والأسس المتبعة في التقرير، و٧٦ صفحة لتقديم الجداول الإحصائية التي قدمت في غاية الدقة والعناية والموضوعية.

ويقدم التقرير نتائج في غاية الدقة لبيان وصول هذه الشعوب إلى الأفق المنهاجي في تحقيق التكافل والتلاحم المجتمعي والمساواة وكرامة الإنسان ومنع كل أشكال التمييز والاستعلاء، وكان الرصد يشتمل على تقييم موضوعي للمحددات التالية:

المؤشر	الوصف	
توفر الشبكات الاجتماعية	يملك الناس شبكات اجتماعية قوية على رأسها الأسرة	العلاقات الاجتماعية
الثقة بالمجتمع	يثق الناس ببعضهم ويحترمون الآخرين	
القبول بالتنوع	يشعر الأفراد بأنهم يعيشون بسلام على تنوعهم	
الارتباط بالهوية	يشعرون بالارتباط بالهوية الوطنية	الترباط
الثقة بالمؤسسات	يشعرون بالثقة بالقوانين والهيئات الحكومية	
الثقة بالعدالة	يشعرون بالثقة بالقضاء والعدالة	
التضامن والتكافل	يشعرون بالتضامن مع الآخرين وتقديم العون	العمل للمصالح العام
احترام التقاليد الاجتماعية	يحترمون القيم الاجتماعية والأخلاقية	
المشاركة المدنية	يشاركون في الحياة المدنية والسياسية	

واستطاع التقرير أن يرصد بدقة الواقع الإنساني في هذه المجتمعات، وقد قسم التقرير درجات الأداء إلى سبعة واعتبر التقرير رقم الصفر يعني اكتمال الحقوق المجتمعية، وغياب الشكاوى الجدية، فمجتمع الصفر مجتمع بدون مشاكل ولا هموم، تتوفر فيه للإنسان سائر الحقوق الأساسية، ثم يبدأ الارتفاع فوق الصفر إلى ٥, ٣ رفاهاً وكماليات، كما اعتبر التقرير الهبوط عن الصفر إلى -٥, ٣ مؤشراً لوجود قلق في حقوق الإنسان ينبغي الالتفات إليه ومعالجته.

ووفق دراسة المرصد فإنه حيث تجاوز بلد ما رتبة الصفر فهذا يعني أنه أنجز بالكامل تأمين كافة الحقوق الإنسانية لشعبه من الطعام والشراب والصحة والتعليم، وأنجز التكافل فلم يعد في المجتمع فقير ولا ذو حاجة، وأن المجتمع أنجز المساواة والمواطنة والعدالة فلا يعاني الناس من تمييز ولا تنمر ولا ازدراء، وأن المجتمع أصبح يقدم مبادرات إيجابية نحو الشعوب الأخرى ومنها احتضان اللاجئين ومساعدة الدول الفقيرة في الإغاثة والتعليم والصحة ومواجهة الأوبئة.

وقد اعتبر التقرير رتبة ٥, ٣ أعلى ما يطمح إليه المجتمع الإنساني من تكافل وتضامن، ومن الضروري القول بأن أحداً لم يبلغها بعد وفق معايير رادار، وأقصى ما قدمه الجدول هو رتبة ٠٦, ٢ حيث سجلتها الدنمرك في حقل الثقة بالمجتمع، وهي وفق المعايير تمثل أرقى ما وصلته البشرية من التكافل والتضامن والتعاون.

فيما يعبر الهبوط عن الصفر عن وجود ثغرات في النظام الاجتماعي والإنساني يتعين دراستها ومعالجتها، واعتبر التقرير إن رتبة -٥, ٣ هي أدنى رتبة في الخلل الإنساني والاجتماعي، وفي الدول المتقدمة فإن أدنى هبوط تم تسجيله هو -٩٢, ٢ حيث سجلت رومانيا هذه النسبة المتدنية في العلاقات الاجتماعية.

أما الرتب الأدنى من ذلك فغير موجودة في الدول المتقدمة، ولكن توجد في الدول الفاشلة والمتخلفة حيث لا أمان ولا ضمان ولا كرامة.

وقد تم رصد هذه الدول الأربعة والثلاثين عبر أربع موجات، كل موجة في نحو خمس سنوات، وعبر عن كل واحدة منها بحرف W وقد غطت الفترة من ١٩٨٩ إلى ٢٠١٢م وكانت الدول العشر الأولى على الترتيب هي: الدنمرك والنرويج وفنلندا والسويد ونيوزيلاند وأستراليا وكندا وأمريكا وسويسرا ولوكسمبورغ، فيما حلت اليونان ورومانيا في ذيل القائمة.

ويمكنني أن أرصد هنا عدداً من الجوانب الإنسانية الأساسية التي تلتزمها الدول المتقدمة بصرامة وحزم:

- الالتزام الكامل بإعلان حقوق الإنسان ومنع أي تمييز أو إكراه أو استعلاء ضد الإنسان، ومنحه حقه الكامل في الحياة والمسكن والتعليم والسفر والدين والتعبير والتجمع.
- تحقيق أعلى درجات التكافل الاجتماعي والنجاح بصورة رقمية حاسمة في القضاء على الفقر والتسول والتشرد بشكل يكاد يكون تاماً.

- تحقيق أعلى درجات التضامن الاجتماعي مع الدول الفقيرة والمنكوبة والمتضررة من الحروب والكوارث.

- تطبيق أرقى معايير احترام اللاجئين وتوفير امنهم وحقهم في الحياة بغض النظر عن موقفهم السياسي في مواجهة حكوماتهم الظالمة.

- توفير تأمين صحي لسائر المواطنين يحقق الكرامة والطمأنينة الصحية ويوقف انتشار المرض والأوبئة والكوارث للشعوب.

- توفير الحياة الكريمة والأمنة لكبار السن والعناية بهم في دور أولادهم أو في دور الرعاية وتوفير المورد الكريم للشيخوخة بغض النظر عن الالتزامات التعاقدية.

- توفير أكرم العيش لذوي الإعاقة، ومساعدتهم على تحقيق الذات والمنافسة الاجتماعية.

إن تحقيق كل هذه الالتزامات يدون في تقرير رادار بصيغة الصفر، على اعتبار أنه التزام واجب للناس على الدولة وأن الدولة التي تحقق ذلك تصبح مشاكلاً صفرًا مع المجتمع، وبعد ذلك يبدأ تدوين كل إضافة تحقّقها الدول في سجل النتائج الإيجابي، وكل أداء فاشل لا يرقى إلى هذه النتائج فإنه يصنف دومًا تحت الصفر، مع أنه قد يكون حلمًا تحلم به شعوب العالم النامي والمتخلف.

ولكن هذه النجاحات التي ينظر إليها جميع سكان الأرض بالإعجاب والدهشة، وتتمناها الشعوب النامية والمتخلفة تبدو تحدياً مباشراً لدول الاستبداد التي فشلت في تحقيق هذه الغايات لشعوبها نتيجة الفساد وسوء الإدارة، وهو ما عانته بلادنا باستمرار منذ الاستقلال وبدلاً من إصلاح أنظمة الإدارة والعدالة فإن أنظمتنا الشمولية راحت تصب اللعنات والشتائم على الأمم الناجحة، واتهامها بسرقة خيراتها ونهب ثرواتها من أجل بناء حضارتهم الزائفة، ويتولى فريق من الواعظين تبرير هذه الدعاوى، وبات قسم كبير من شعبنا مقتنع تماماً بأننا لا نرتكب شيئاً من الأخطاء إنما هي المؤامرات التي لا تنتهي التي يقوم بها الأعداء الطامعون بخيراتها وهم المنتشرون في كل الأمم الناجحة والذين سرقوا أموالنا وبنوا أمجادهم!!

قد لا يتسع المقام هنا للنقاش في ذلك كله، ولكنني أود تقديم موقفي في هذه المسألة وأود أن يعلم القارئ الكريم أن كاتب هذه السطور يبارك للأمم الناجحة نجاحها ويتمنى لها المزيد، ولا يرى سبباً لتبرير فشلنا وإخفاقنا بما صنعه الآخرون، ولا يقنعني في شيء القول بأن تريليونات الدولارات التي تنعم بها الدول المتقدمة مسروقة من شرقنا البائس، بل هي

الإدارة الناجحة واستثمار الثروات والانفتاح والوعي، وقد حققت دول إسلامية من حولنا نجاحات كبيرة وباتت في الدول المتقدمة بحسن إدارتها وانفتاحها، وهي لا تعاني عقدة المؤامرة التي نعانيتها في بلادنا الفاشلة، ونشير دون تردد لبلاد مهمة مثل ماليزيا وسنغافورة واندونيسيا وبروناي وتركيا والمغرب ودول الخليج العربي فهذه كلها بلاد إسلامية يعيش أهلها في رغد وتفتح لمواطنيها سفارات العالم كله، ولا زال مواطنوها يرغدون بما توفر لهم من الانفتاح والنجاح ولا يجدون سبباً لاتهام العالم بسرقة أحلامهم ووأد مكتسباتهم. وفي إشارة ذات دلالة يشير تقرير دول مجلس التعاون والتنمية لعام ٢٠١٩ أن هذه الدول أنفقت في التنمية والمساعدات للدول الفقيرة والنامية ما مجموعه ٨, ١٥٢ مليار دولار، وهو رقم يعادل ١٧ ضعفاً الموازنة الكاملة لسوريا عام ٢٠٢٠ البالغة ٢, ٩ مليار دولار. ولا شك أن هذه الأرقام كافية للقضاء على الفقر والجوع في الدول المنكوبة في العالم لولا الفساد وسوء الإدارة وتحويل الأموال إلى التسلح والاستعداد للحروب.

وفي مقارنة ذلك فإنه لم نعر على رقم دقيق لإسهامات العالم الإسلامي في الخير الإنساني ولكن هناك تصريح للأميرة البندري بنت عبد الرحمن الفيصل المديرة العامة لمؤسسة الملك فيصل الخيرية أن دراسة أجرتها شركة ماكنزي العالمية تبين أن حجم العطاء الخيري في منطقة الخليج يتراوح بين ١٥ و ٢٠ مليار دولار سنوياً. (١)

وتشير تصريحات رسمية صادرة عن وزارات الخارجية إلى الأرقام التفصيلية التالية فيما أنفقته دول الخليج في المساعدات الخارجية الإنسانية على الشكل التالي: الإمارات ٨ مليار ٢٠١٨، السعودية ٤ مليار ٢٠١٨، الكويت ٣, ٥ مليار ٢٠١٥، قطر ٣ مليار، ولم نجد رقماً عن عمان والبحرين وسنقدره بمليار دولار، وبذلك نطابق التقدير الذي رجحته الأميرة البندري نقلاً عن مركز ماكنزي. (٢)

وليس الهدف من هذه الأرقام إثبات تفوق العالم الغربي في العطاء والعمل الخيري كما تقول الأرقام، فهذه الأرقام مرتبطة بشكل أساسي بما تحقق من رفاهية ونجاح للشعوب الغربية، ومن الوارد تماماً أن يقدم العالم الإسلامي مثل هذا وأكثر لو تحققت له النهضة المنشودة، ولكن الغاية هي تأكيد أن قيم الخير والعطاء موجودة في كل دول العالم وتعرفها

(1) <https://www.oecd.org/dac/financing-sustainable-development/development-finance-data/ODA-2019->

(٢) تصريح الأميرة البندري نقلته صحيفة الاقتصادية الصادرة في الرياض في عدد ٢١/٢/٢٠٠٩

شعوب الأرض، وأن المسلمين أمة من الأمم، يتفوقون كما غيرهم في جانب ويتعشرون في آخر، ولا معنى لافتراض الجود والعطاء في الشعوب الإسلامية وإنكار ذلك في الشعوب الأخرى.

اتحاد المقصد الإنساني بين الإسلام والحضارة الحديثة^(٣)

في دراسة لافتة صدرت عن جامعة جورج واشنطن ٢٠١٠ قدم الباحثان حسين عسكري وشهناز رحمن دراسة موضوعية عن واقع تطبيق قيم الإسلام الإنسانية في العالم، تحت سؤال محدد: ما هي الدول الأكثر إسلامية في العالم؟

بعيداً عن العناوين والشعارات بدأت الدراسة بجهد كريم بذله الباحثان للوصول إلى القيم الإنسانية العليا في الإسلام، وقد عمدا إلى سؤال أكبر المرجعيات الإسلامية في العالم سؤالاً واحداً وهو: ما هي أهم القيم الإنسانية في الإسلام، وقد تم ترميزها بالمنطق الاقتصادي الأكثر تعاملًا مع الأرقام، وهي القيم التي جاء الإسلام مبشراً بها، ودعا الدولة والمجتمع إلى التزامها، ووصل الباحثان إلى تحديد اثني عشر بنداً تعتبر على رأس أولويات الإسلام في بناء الحياة السعيدة، وهي تشتمل على حق الإنسان في الحرية والحياة والطعام والشراب والصحة والتعليم والحرية والنظام، ومسؤولية المجتمع في تحقيق الجودة في الإنتاج والعدالة في التوزيع والحماية للبيئة، وجاءت كل قيمة منها معززة بآية أو بحديث. هذه القيم لن تختلف كثيراً لو طلبتها من الأزهر أو الفتوى أو أي مركز من مراكز الإفتاء المعتمدة في العالم، فهي قيم اتفاقية، ومتلازمة مع الفطرة الإنسانية السليمة.

بعد تحديد البنود الـ ١٢ وضع الباحثان مؤشرات معيارية لقياس تطبيق هذه القيم، ثم ذهب الباحثان إلى الإحصائيات الرسمية المعتمدة في الأمم المتحدة لما حقته دول العالم في هذه الحقول، وتم رصد ٢٠٨ دول بما فيها الدول ناقصة السيادة، وجاءت النتيجة أن أكثر الدول في العالم تطبيقاً لهذه القيم الإسلامية العليا كالتالي:

١- نيوزيلاند

٢- لوكسمبورغ

٣- إيرلندا

(٣) يمكنك أن تجد الدراسة كاملة على:

٤ - إيسلندا

٥ - فنلندا

٦ - الدنمرك

٧ - كندا

٨ - بريطانيا

٩ - استراليا

١٠ - هولندا

وأول دولة إسلامية دخلت التصنيف كانت ماليزيا في المرتبة ٣٣ والكويت ٤٨ ، أما السعودية فكان تصنيفها ٩١ وإيران ١٣٩ وسوريا ١٦٨ والسودان ١٩٠ وفي الواقع فإن الدراسة كانت تعتمد الجانب الموضوعي بدقة كبيرة، وقد طبقت فيها شروط المعرفة الصارمة، وقد اعتمدتها جامعة جورج واشنطن ٢٠١٠ ونال بها الباحثان ترقية أكاديمية. (٤)

وقد تزايد الاهتمام بالمؤشرات التي طرحتها الدراسة فتطورت فيما بعد فصارت مؤشراً سنوياً يصدر وفق المعايير إياها تحت عنوان المؤشر الإسلامي العالمي : Islamicity Indices وبات بالإمكان متابعة التقرير السنوي المستمر منذ ٢٠١٥ حتى تاريخه، وبات المؤشر يتضمن أربعة حقول أساسية:

- الأداء الاقتصادي

- التشريع والحوكمة

- حقوق الإنسان

- العلاقات الدولية

وس يظهر لك في الموقع تطور واقع حقوق الإنسان في البلاد الإسلامية، ولكن بات من المؤكد ان واقع البلاد الإسلامية في حقوق الإنسان لا يزال متدنياً بشكل عام، فيما صعدت عدة بلاد إسلامية إلى مراتب متقدمة في الاقتصاد والحوكمة والعلاقات الدولية.

وهكذا فإن تطبيق معايير القيم الإنسانية بدقة يكشف أننا لا نزال في موقع متخلف في تطبيق القيم الإنسانية، ومنتظر دراسات جادة لتحليل أسباب العثار وسبل النهوض.

(٤) يمكن متابعة التقارير السنوية على الموقع:

<http://islamicity-index.org/wp/indices2015/>

وقد نالت الدراسة اهتماماً كبيراً نظراً لاعتمادها وسائل معيارية بالغة الدقة، واعتمادها على إحصائيات وبيانات رسمية لا يمكن التشكيك بها، ونشرتها كبرى الصحف العالمية. ولكن الدراسة تعرضت أيضاً لسلسلة مقالات ناقدة، ولعل من أهمها الدراسة التي أصدرها الباحثان مروان عبد الدايم وسعيد الدليمي ٢٠١٨ من جامعة العلوم التطبيقية في مملكة البحرين.

ولخص الباحثان اعتراضهما على الدراسة في ثلاث نقاط:

- اعتماد بعض القيم الغربية المناقضة للإسلام كتجارة القمار والربا.
 - تغييب القيم التي انفرد به الإسلام وأهملتها الحضارة كالزكاة والأمانة والتكافل.
 - اعتبار القيم التبذيرية قيمةً معيارية في حال أنها محرّمات أو مكروهات إسلامية
- وتقدم الباحثان باعتراض منهاجي يفترض أن التصنيف الذي اعتمده عسكري وشهرزاد يستند إلى القيم الغربية وليس إلى القيم الإسلامية، حيث كرس بعض القيم المشتركة كالمساواة بين الجنسين، والتميز، وسوق العمل، وسهولة ممارسة الأعمال التجارية، والحرية الاقتصادية، وحرية الأعمال.

وقد ذهب الباحثان أن هذه القيم ذات خلفية أوروبية وأنها ليست في مكان القيم في الإسلام، بل إن التمييز بين الرجل والمرأة في سوق العمل وفي الإنتاج والتسويق أمر مشروع ومبرر، وإن كانت الحضارة الغربية لا تفهم معناه.

ومع أن الباحثين لم يدخرا وسعاً لتقديم الأدلة على هذه الرؤية فإنني لا أنفق معهما في ذلك وأعتقد أن قيم الإسلام الاقتصادية لا تكاد تتعارض في هذه الجوانب مع قيم الحضارة الحديثة، وأن التمييز ضد المرأة ورفض المساواة ليس مجداً إسلامياً يستحق الثناء بل هو تعصب مارسه رجال الدين في مراحل مختلفة من التاريخ وابتعدوا به عن روح الإسلام الواضحة في قوله تعالى في وصف الجنسين على قدم المساواة التامة: والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولى ببعض.

ووجه الباحثان نقداً جوهرياً آخر للمؤشر باتهامه بالغفلة عن القيم الإسلامية الرشيدة في سوق العمل كتحریم الربا والاختلاس والقمار والمضاربة والرشوة، واعتبر أن الاقتصاد العالمي لا يبالى بهذه المخالفات بل يشرعنها ويبررها، وبذلك فمن غير المعقول أن نتجاهل هذه المواقف الإسلامية الرشيدة ثم نقيس الأداء الاقتصادي في حضورها دون اعتبار لهذا الفارق. كما اعترض الباحثان على قياس الأداء الاقتصادي العالمي دون تمييز تجارات الاحتكار

والإنفاق التبذيري التي يحرمها الإسلام وتعتبرها الحضارة فرعاً من جودة الحياة. ولكنني لا أتفق مع الباحثين في أن المؤشرات الاقتصادية للدول المتقدمة خالية من القيم الأخلاقية، وأنها تتعامل مع الكتلة النقدية بشكل آلي صرف لا مكان فيه للأخلاق، بل إن قراءة واعية للدراسات الحديثة ونظم الإنفاق في الدول المتقدمة يكشف لك عن كثير من الإجراءات الأخلاقية الملزمة للدولة، ولعل أوضح الأمثلة على هذه الحقيقة ما رايناه خلال السنوات العشر الماضية من موقف أخلاقي نبيل التزمته الحكومات الأوروبية في إيواء أي وافد إلى أرضها، ومن المؤكد أن ذلك ليس عائداً إلى حسن أخلاق الحكام ومهاراتهم القيادية بل هو عائد بشكل أساسي إلى القوانين الأخلاقية الملزمة التي اقترحتها البرلمانات وصوت عليها الشعب وفق حجج أخلاقية وإنسانية واضحة، مع أنني لا أنكر وجود مصالح اقتصادية دفعت إلى إقرار هذه القوانين.

ويجب القول هنا إن المنكرات المشؤومة التي حاربها الإسلام تحاربها اليوم وبالضراوة نفسها قيم الحضارة الحديثة، فالربا عدو مركزي للاقتصاد، ولا ينظر الحكماء في الشرق ولا في الغرب إلى الربا على أنه أداء اقتصادي مشروع، وتعمل البرامج الحكومية باستمرار على مكافحة الربا وتعتبر تدمير المال بدون إضافة قيمة فيه اقتصاداً غيباً وجاهلاً، ويمكنني القول إن هناك اتفاقاً عالمياً بين رجال الاقتصاد بأن الربا يخل بالنزاهة والعدالة، وأنه في الدورة الاقتصادية عمل مشؤوم.

ولعل من أكثر الأمور دلالة على الاستنكار الجماعي للربا الحرام مسرحية تاجر البندقية التي كتبها شكسبير واستقبلتها كل المسارح الأوروبية وفحواها بؤس الربا وشقاء المرابي. ولكن من المؤسف أن التفسير الفقهي السائد للربا لا يلتفت إلى تعليله بالظلم والقهر والاستغلال فقد قرر فقهاء المصارف الإسلامية أن هذه العلل غير منضبطة ولا معيارية، وذهبوا بدلاً من ذلك إلى تحريم ما لزمه الوصفان: الثمنية والمكيالية، وهي معايير مادية بحتة ليس لها أي تفسير أخلاقي إلا الالتزام بنص القدماء، وقد تنتج نقيض مقاصد الشرع، وأعتقد أن المعيار الأخلاقي هو المعيار الأكثر ملاءمة لمعرفة موقف الشرع من النشاط الاقتصادي. وما قلناه في الربا هو أيضاً ما نقوله في القمار والرشوة وإساءة استغلال السلطة والتهرب من الضرائب والقرصنة الالكترونية، فهذه جرائم بشعة يستوي في محاربتها الفقه الإسلامي والفقه الاقتصادي الحديث، ولا يمكن القول إن الاقتصاد الحضاري يرحب بهذه الجرائم ويعتبرها جزءاً من دورة الاقتصاد المعافى.

تكمّن المفارقة فقط في أن الحضارة تتعامل مع هذه المعطيات بوصفها حرية وملكية خاصة ولا تملك إزاءها موقفاً باطشاً صارماً لمكان الحرية في التشريع الحديث، ولكنها تفرض فيها الضرائب والعقوبات وتضع في سبيلها العوائق وتبالغ في الاشتراط والمحاذير ولذلك للضيق عليها وتحييدها من الدورة الاقتصادية فيما يذهب فقهاء الإسلام إلى الضرب بيد من حديد عليها ولا يرون الحرية والملكية الخاصة مبرراً كافياً لشرعنة هذه الممارسات. ومع ذلك فإنني لا أملك إلا أن أشير إلى وجهة هذا الاعتراض، حيث لا يمكن المساواة أخلاقياً في الموقف التشريعي بين موقف يحارب الربا والقمار والخمور بكل صرامة ويعتبرها جرائم اجتماعية، وبين موقف يفسرها ويعللها ويتعامل معها على أساس أنها شر لا بد منه.

ومع ذلك فإن من الجوانب التي تسجل لعدد من هذه الدول المتقدمة تحديداً أنها منعت تجارات القمار والربا وضيقت للغاية تجارة الخمور.

ويمكنني القول بثقة ويقين إن عصر الاستعمار وحكم العسكر والملكية الاستبدادية قد ولى، ودخل العالم المتقدم عصر الديمقراطية، وإن القوانين التي أنجزتها البشرية لجهة تحقيق المساواة والكرامة الإنسانية تجعل الوفاق في حقل القيم أكثر من أي وقت مضى. كما يرى الباحثان أن المؤشر أهمل قيمة إسلامية أساسية في الاقتصاد مثل حقوق العمال ومحاربة الفقر والبنية التحتية الاجتماعية والمعايير الأخلاقية والصدق والأمانة.

ومع تقديري لوجهة نظر الناقلين، ولكنني لا أعتقد أن أي نظام أوروبي حديث يهمل هذه القيم الإسلامية ولعل أوضح دليل على ذلك نجاحهم في القضاء على التسول والفقر والجوع، وقيامهم بتشريع أشد العقوبات ضد الفساد والتدليس وإساءة استخدام السلطة.

ولا نزال نتابع كل يوم أخبار إحالة أكبر المسؤولين إلى القضاء بسبب مخالفات بسيطة في إساءة استخدام السلطة، وقل أن ينجو رئيس أو مسؤول من ادعاء ضده في قضية ما، ويتولى القضاء الحكم بحياد ونزاهة، ويعتبر على سبيل المثال: تعيين موظف في الدولة بلا مسابقة أصولية، أو استلام هدية من جهة لا ترتبط بالمسؤول بقرابة أو معرفة، واستخدام سيارة الحكومة في إجازة خاصة وأشياء مثل هذا تعتبر قضايا خطيرة يتم فيها إحالة المسؤول إلى القضاء وقد تؤدي إلى استقالته أو عزله، في حين أن هذه الممارسات تعتبر ممارسات منهاجية في كثير من الدول النامية والمتخلفة ولا يوجد عليها أدنى اعتراض.

وعلى كل حال فقد أفادت الدراسة من النقد المستمر وطورت أدواتها، وقد باتت اليوم

كما أشرنا مؤشراً دولياً سنوياً يصدر عن هذه المؤسسة الدولية بعنوان: Islamicity in- dex يمنح اهتماماً أكبر لحقوق الإنسان والتضامن الاجتماعي.^(٥) والخلاصة أن القيم الإسلامية الاجتماعية وقيم الحضارة الحديثة تتشارك في الغايات والأهداف والمنطلقات وإن اختلفتا في الوسائل والممارسات. ومع ذلك فهذا التقارب المفترض في الحقل الاقتصادي لا يزال أدنى من التقارب في حقل حقوق الإنسان الذي يمكننا فهم المشترك الإنساني فيه على نطاق واسع كما سنبينه في فصول أخرى من هذه الدراسة.

الخير الإنساني العابر للأديان

سجلت في السنوات الأخيرة مبادرات فريدة في العمل الخيري بادر بها أثرياء معروفون في العالم، خاصة أثرياء الابتكارات التكنولوجية والإنترنت، وقد بدأت مع مطلع القرن تبرع فردي بلغ مليار دولار، ولكنها تجاوزت عام ٢٠٢٠ ثلاثين مليار دولار فيما يعتبر أكبر تبرع يقوم به فرد في التاريخ، وقد خصصت هذه التبرعات لدعم آلاف المدارس والجامعات والمشارف في أفريقيا وغيرها من الدول الفقيرة.

بالطبع لديّ كما لدى القارئ رغبة جامحة أن أكتب عن هذه العبقريات الرهيبة التي تمكنت من تغيير وجه العالم وعن هذه التبرعات الهائلة والمؤسسات التي ستشرف على تنفيذها ومراقبتها وبالتالي فلسفة الإحسان الجديدة التي دفعت لقيام هذا الشكل من التبرع، ونظام الصدقة الذكية الذي يوفره القانون الأمريكي للمحسنين وما يمكن أن يتطور إليه هذا اللون من الأوقاف للعمل الخيري والإنساني...

ولكنني معني هنا بشرح الخيبة التي تلازم خطابنا الشعبي لدى تلقي مثل هذه الأخبار، وتعكس أشد الأمراض النفسية بؤساً حيث يبادر كثير من الواعظين على الفور بتفسير هذا الخير بأنه لون من الرياء والعمل المردود الذي يقوم به نصارى ضالون، أو ملاحدة جاهلون لا قيمة له عند الله، فهو مجرد إنفاق رجل كافر لا أثر له في الآخرة حيث سيقدم الله إلى ما عملوا من عمل فيجعله هباء منثوراً...

ربما لا يحتاج هؤلاء الرائعون لدفاع كهذا وبالتأكيد لن يتاح لهم أن يقرؤوه، ولكنني

(٥) إسلامي سيتي، الموقع الرسمي:

<http://islamicity-index.org/wp>

معني هنا بالفعل بالكشف عن بؤس الوعي الذي نتخبط فيه حين نحمل هذه النظرة المتعالية المترعة بالغرور والجهل، والمنفصلة عن الأسرة الإنسانية الواحدة، وما تعنيه هذه النظرة من سوء ظن بالله تعالى، حيث يثيب أمة واحدة، ويتجاهل الأمم الأخرى، ويتقبل من المسلمين ولا يتقبل من غيرهم، كما لو كان رباً للمسلمين ولا شأن له بباقي الأمم.

ويقول إن ما تقوله صحيح ولا غبار عليه ولكن حكم العقل هذا مخالف لحكم النقل، والقرآن يقول غير هذا، وتقديم العقل على النقل زندقة، وعادة ما يتم الاستدلال بنصوص في غير سياقها في مواجهة التيارات العقلانية: قل أنتم أعلم أم الله؟ قل أتعلمون الله بدينكم؟ والله يعلم وأنتم لا تعلمون، وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله، فاستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم، وهناك أكثر من خمسين نصاً قرآنياً تشير إلى بطلان عمل الكافرين وزهوق كل خير ينفقونه، «وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً» [الفرقان ٢٦] «إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار» [المائدة ٧٢] و«مثل الذين كفروا أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرון مما كسبوا على شيء» [إبراهيم ١٨] وأن جهنم هي دار العدل التي سيلقى فيها هؤلاء نفقاتهم وإحسانهم وإنسانيتهم يعذبون خالدين فيها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب.

ويكاد يكون هذا القول في رفض كل خير يقوم به غير المسلم من أكثر المواقف اتفاقاً بين الواعظين والمشايخ، ونداول للأسف نصوصاً وفيديوهات كهذه لشيخ كبار لهم مكانتهم واحترامهم يرددون بأن الله يقول لهذا المنفق يوم القيامة ماذا أردت بإنفاقك فيقول أردت الرياء والسمعة والشهرة، فيقول أعطوه ما أراد، وجزاؤك في الدنيا نلته وليس لك عندي إلا نار جهنم!!!!

هكذا أجاب عنه بأنه ما أراد إلا الشهرة والسمعة والتنافس والتفاخر والرياء!! وأنه لا يعرف الله ولم يسمع بالله، وكأن الإيمان والفطرة والضمير والإخلاص شيء لا يبلغه إلا من ولد في هذا الشرق التعيس وأن الله لم يجد بقية من الفطرة السليمة وجود بها على بقية سكان الكوكب فتركهم للشيطان يمنحهم فطرته، ولكن ما لم يقله حضرة الواعظ هو أن المنفق الذي افترضت أنه قال له لا أريد جنتك، لم يقل إبدأ إنني أريد نارك، فإذا كان من حقي أن لا أدخل الجنة فمتى كان حقل أن تدخلي السعير؟؟

إن منطق العقل يقتضي بأن الله لا يضع ذرة من عمل صالح، وفي الأحاديث بيان ما أعدّه

الله تعالى لمن يتصدق بصدقة الفطر (صاع من شعير أو قمح أو زبيب) وأنها تقع في يمين الرحمن وأنه يريها لهم كما يربي الرجل فلوّه فتكون أمثال الجبال، وبدلاً من تقدير نبل الناس وسمو عطائهم يتم السخرية من كل جود، فيدخل الأول بصاع الشعير الجنة ويذهب الآخر بملياراته إلى الجحيم.

لست أدري أي لون من التربية يتلقاه أبنائنا في ثقافة الكراهية التي جعلتنا آخر الأمم وأشدهم خيبة وغروراً، وأصابنا بالتناقض التام بين الواقع والنص، فليس من عاقل ينكر وجود الخير في الناس، ولكن خطابنا المشؤوم لا يرى في النص مكاناً للخيرين والطيبين من البشر ولا يراهم إلا أعداء يحادون الله ورسوله حتى يخلعوا عما هم فيه من ثقافة ودين ويلتحقوا بنا في موروثنا المذهبي الذي يطل بهذه الأفكار الإقصائية الانتهائية اللئيمة.

واحتكار الخلاص هو أكبر أمراض الأمم وأتباع الأديان عبر التاريخ، وهو بالتالي أحد الأسباب الهدامة التي تحول دون قيام تكامل حقيقي بين أبناء آدم في الأرض، وقد جاء الأنبياء ليحاربوا ذلك وهو ما ابتليت به الأمم حيث تم تكريسه كما لو كان أحد الثوابت التي لا تتخلف في كل دين.

ومع أنني لا أنكر أن زهوق أعمال غير المسلم منصوص عليه في بعض آيات القرآن ولكن قبول أعمال الخير من البشر جميعاً منصوص عليه أيضاً، وبإمكانك أن تجد البرهان للفريقين من ظاهر الكتاب.

لقد ذكر الإسلام مسألة احتكار الجنة واعتبرها مباشرة واحدة من الأخطاء الكبرى التي انجرف إليها أتباع الديانات وذلك في قوله تعالى: «وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، تلك أمانيتهم، قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين» [البقرة ١١١].

وهكذا أورد باستنكار شديد دعواهم احتكار الجنة وقال: تلك أمانيتهم، وحين قالت طائفة من المسلمين مثل ذلك، واستخدمت نفس الأمانى رد عليهم القرآن الكريم بقسوة في قول الله تعالى: «ليس بأمانيتكم ولا أمانى أهل الكتاب من يعمل سوءاً يجز به ولا يجد له من دون الله ولياً ولا نصيراً، ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيراً ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً». [النساء ١٢٥]

ولا تحتاج هذه الآيات البينات إلى أي تأويل أو استدراك فهي واضحة وضوح الشمس

وهي تدفع عن الإسلام أي تهمة في احتكار الخلاص قد يصمه بها أعداؤه. وفي سورة الفاتحة من القرآن ورد النص على أن الله سبحانه هو رب العالمين، وأول آية في القرآن الكريم هي: الحمد لله رب العالمين، وآخر آية في القرآن هي أن الله رب الناس ملك الناس إله الناس، فلم يقل رب المسلمين ولا العرب ولا المؤمنين بل جعل سائر الخلق دون استثناء عيالاً له، تماماً كما قال الرسول الكريم: «الخلق كلهم عيال الله وأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله». (٦)

إن الله واحد ولكن أسماء كثيرة والحقيقة واحدة ولكن الطرق إليها كثيرة والإشراق واحد ولكن الأديان متعددة، والحب واحد ولكن القلوب كثيرة.

وفي القرآن الكريم تكرر مرتين قول الله تعالى: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون». [البقرة ٦٢]

بل إن القرآن الكريم اشتمل على أربع عشرة مرة تكرر فيها قول الله تعالى: مصداقاً لما بين يديه، فهو لم يقل: مبطلاً لما بين يديه أو ناسخاً لما بين يديه أو ناسفاً لما بين يديه، أو ملغياً لما بين يديه، بل قال مصداقاً لما بين يديه ومهيماً عليه، وهذا المعنى يشمل التوراة والزبور والإنجيل من الكتب السابقة ويشمل الحكمة والعلم مما يتطابق مع المقاصد العظيمة للدين الحق.

ليس لدي أدنى شك في أن الإسلام لله هو دين الله للعالم، وأن التوحيد هو حق الله على العبيد، وقد شرحه القرآن بالآية: «بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» [البقرة ١١٢] وكذلك قوله: «ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله واتبع ملة إبراهيم حنيفاً واتخذ الله إبراهيم خليلاً». [النساء ١٢٥]

فهل نحن بالفعل نعارض القرآن بخطاب الإنسانية، وهل يعتبر تقديم العقل على النقل كفراً بما أنزل الله؟

إن (خير أمة أخرجت للناس) مصطلح تربوي توجيهي لبناء الثقة والإرادة لدى الأمة، وهو مرتبط بالإخلاص والجد والجهد والاستقامة، ولكن هذا المصطلح شديد الصلة بمصطلح شعب الله المختار، القائم على أساس من التمييز العنصري، ولا شك أن مصطلح

(٦) رواه الطبراني سليمان بن أحمد، مكارم الأخلاق ص ٣٨٧ ورواه البزار العتكي، أحمد بن عمرو، البحر الزخار مسند البزار، ج ١٣ ص ٣٣٢

الأمة المختارة أو الأمة المرحومة أو المعصومة أو الخاتمة على اختلاف المصطلحات، يصبح بلا معنى إذا نحن تخلينا عن قيم ديننا وحضارتنا، واخترنا التسكع والكسل، فليس لله شعب مختار، والناس سواسية كأسنان المشط، والأمة التي قال عنها القرآن بالنص: (وأني فضلتكم على العالمين) هي الأمة التي قال عنهم بالنص أيضاً «قل أؤنبئكم بشئ من ذلك مثوبة عند الله من غضب الله عليه ولعنه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت» [المائدة ٦٠].

ولا يمكننا إنكار أن القرآن فيه نصوص شديدة ضد الكفار المخالفين، ولكن الكفر المذموم في القرآن ليس مجرد الموقف الاعتقادي بل هو موقف سياسي ضد من يحارب للمسلمين ودينهم، وفي القرآن عشرات النصوص التي تدل على قبول عمل الناس من المسلمين والمسيحيين واليهود والأديان الأخرى، وأن الله وحده هو الديان الذي يفصل بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون.

وفي صورة واضحة أشار النص القرآني إلى يوم الحساب بين البشر، حين يصدر الناس يوم القيامة ليروا أعمالهم، ونلاحظ أن الآية جاءت بصيغة الناس وليس المسلمين وحدهم، فإن الحساب في الدار الآخرة ستحكمه الآية القرآنية الشاملة: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره، وهذا نص عام في كل ملة وكل دين.

وفي القرآن في وصف عمل النصارى: وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين، وفي القرآن أيضاً في وصف النصارى المنصفين قوله تعالى: أولئك لهم أجرهم عند ربهم إن الله سريع الحساب، وقوله عند ربهم لا يحتاج لتأكيد أن الثواب الموعود هو ثواب الله والدار الآخرة وليس مجرد ثواب الناس وتكريمهم.

الجدل في هذا الأمر طويل، ولكن ما يجب تأكيده هو أن زهوق عمل غير المسلم الذي يستدل عليه بنصوص من القرآن يقابله قبول عمل غير المسلم التي تدل له أيضاً نصوص من القرآن، والقرآن حَمَل أوجه، ولكن الله تعالى لا يمكن أن يكون جاحداً لما يبذله عباده من خير، ولا شك أنه أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين.

لقد تم منح الواعظين على مر التاريخ حق تفسير النص الديني وتم اعتبار اختياراتهم مسلمات، وهكذا تم تبرير الشر والجهل ونكران الجميل، فالنص حمال أوجه، وهم يتأولون الآية: وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً، إنه العمل الصالح، فلماذا لا يقبلون منا أن نقول إنه العمل الطالح، وأن الله يقدم إلى ما جمعه الكفار المحاربون لله ورسوله من

أعمال شريفة وجيوش أعدوها لمحاربة المسلمين فيزحق الله ذلك كله ويجعله هباء منثوراً، وأن الله يهلك الظالمين وجنودهم وما حشدوه لمحاربة الإسلام والمسلمين..
إنها في النهاية مسألة تأويل وتوظيف، وليست جدل العقل في مواجهة النص بل هي جدل النص مع ذاته، والتأويل السلبي لظواهر النصوص، وكان يمكن أن نمارس فيها جميعاً التأويل الإيجابي، فهي تقبل كل تأويل، وقناعتي أن الله تعالى لا يظلم مثقال ذرة من مسلم ومن غير مسلم وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً.

جيران على كوكب واحد

وتتأسس فكرة المذهب الإنساني على وعي عابر للأديان والقوميات والقبائل والأعراق والألوان، يلتقي فيها أبناء هذا الكوكب جيراناً متواصلين، ومع أن هذه الحقيقة واضحة في كتاب الله وهدى الأنبياء، ولكنها لم تكن واضحة للعيان في أي مرحلة من مراحل التاريخ كما هي اليوم، بعد ثورة المعلومات والاتصالات التي عززت فكرة القرية الكونية، وأكدت إخاء الإنسان للإنسان على الرغم من إرادة الحرب الباطشة التي تتناوب على إشعالها في الأرض قوى متقابلة في الشر من الشرق والغرب والشمال والجنوب، ولكن أدنى قدر من الثقافة صار يدعو الإنسان إلى معرفة أخيه الإنسان شريكاً لا بد منه لبناء الأرض وتسخير خيراتها في منافع العباد والبلاد.

جيران على كوكب واحد حقيقة أكدها القرآن الكريم: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير» [الحجرات ١٣] ودلت لها حقائق العلم الحديث التي درست طبائع الإنسان وحاجاته ومقاصده وأكدت الأصل القرآني الكبير الذي دلت له عشرات الآيات: فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، وكل مولود يولد على الفطرة، أو كما يتم التعبير عن هذه الحقيقة بعنوان عريض: أسرة واحدة تحت الله!

الناس وفاقيون وفروقيون، منهم من يبحث عن المشترك ومنهم من يبحث عن المختلف، ومن عجائب القدر أن كلاً من الفريقين يجد بغيته وشواهد في العقل والنقل، ولا يخفي كاتب هذه السطور انحيازه إلى تيار الوفاقين الذين يؤمنون بالإخاء الإنساني في الأرض، ويؤمنون بأن الله خلق العالم من أجل نهاية سعيدة.

الجميل كاسمه، والمعروف كرسومه، والخير كطعمه، وهي حقائق شرحها نص نبوي

كريم رفعه الرسول إلى ربه: ليس كل مصل يصلي وإنما أتقبل الصلاة ممن تواضع لعظمتي وكف شهواته عن محارمي وآوى الغريب ورحم المصاب وكسا العريان. (٧)

إن فعل الخير كالمسك ينفع حامله وبائعه ومشتريه، ولو أن تلقى الناس بوجه طلق، وغفر الله لبغي من بغايا بني إسرائيل رأت كلباً يلحس الثرى من العطش فنزلت بئراً فملأت خفها ماء فسقت الكلب فشكر الله لها فغفر لها. (٨)

لم ألقَ في هذا الوجود سعادةً كمحبة الإنسان للإنسان
لما سكرت بخرها القدسي لم أحتج إلى تلك التي في الحان

جيران على كوكب واحد حقيقة شرحها النبي الكريم بقوله: ما من مسلم يغرس غرساً فياكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة (٩)، وشرحتها نصوص القرآن الكبيرة الظاهرة «وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله» [المزمل ٢٠].

وفي حديث فريد مروي عن الرسول الكريم، ويبدو أنه قاله خصوصاً للرد على أولئك الذين يحجرون رحمة الله، وكأنه أراد موعظتهم لبذل الخير للجميع وعدم احتكاره في المذهب أو الدين أو الطريقة:

قال رجل لأتصدقن الليلة بصدقة فخرج بصدقته فوضعها في يد زانية فأصبح الناس يتحدثون: تصدق على زانية!! فقال: اللهم لك الحمد على زانية!! لأتصدقن الليلة بصدقة، فوضعها في يد غني فاصبحوا يتحدثون: تصدق على غني!! قال: اللهم لك الحمد على غني!! لأتصدقن الليلة، فخرج فوضعها في يد سارق، فأصبحوا يتحدثون: تصدق الليلة على سارق!! فقال: اللهم لك الحمد على زانية وعلى غني وعلى سارق. (١٠)

وهنا أخبر النبي الكريم أن الرجل أتي (أي أوحى إليه) فقبل له: أما صدقتك فقد قبلت، وأما الزانية فلعلها أن تستعف بها عن زنا، ولعل الغني يعتبر فينفق مما أعطاه الله، ولعل السارق أن يستعف بها عن سرقة.

والمعنى نفسه شرحه السيد المسيح بوعي صوفي متجرد: «أحبوا أعداءكم وباركوا لاعنيكم وصلوا لأجل الذين يبغضونكم» [متى ٤٤ / ٥]

(٧) رواه البخاري في الصحيح عن أبي هريرة ج ٣ ص ١١١

(٨) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جمع الجوامع، رواه عن الديلمي عن أبي هريرة، ج ٦ ص ١٢٦ تحقيق هائج وندا والظاهر، نشر الأزهر القاهرة ٢٠٠٥

(٩) رواه الترمذي في سننه، تحقيق فؤاد عبد الباقي وأحمد شاكر، ج ٣ ص ٦٥٨ طبع مصطفى البابي الحلبي ١٩٧٥

(١٠) رواه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة، تحقيق فؤاد عبد الباقي ج ٢ ص ٧٠٩ دار احياء التراث العربي ١٩٥٥

ومن رائع التربية العرفانية جواب أبي الحسن النوري حين سألته حيران بن الأضعف فقال: يا معلم: ما مراد الله من خلقه؟ أجاب فوراً: ما هم عليه!!
إن فكرة الجوار الإنساني على الكوكب ليست فكرة بلهاء تعفينا من التزام الحقوق، وتحولنا إلى مجرد دراويش على طرف الكوكب نرقص في الغسق، ونهز الرؤوس في الضحى لإرادة المستبد كعنزة الزمخشري، بل هو تشارك ومسؤولية، وكفاح وجراح، ودمعة وابتسامة، وحين نتخلى عن مسؤوليتنا في القرية الكونية فنحن إذن من يخرق وثيقة الجوار، وربما كان أوضح شرح لمسؤولية الجوار ما عبر عنه الرسول الكريم: مثل القائم في حدود الله والرائع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها فكان الذين في أسفلها إذا استقوا الماء مروا على من فوقهم، فقالوا لو أننا خرقنا في نصيبنا خرقاً فلم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا وهلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً. (١١)

حيران في كوكب الأرض، عنوان كبير لحقائق في الأرض تتعزز كل يوم، ويكتشف الإنسان كل يوم أنه أحوج لأخيه الإنسان من ذي قبل، وأن فكرة صبغ البشرية بلون واحد، وأن الناس على دين ملوكهم هي فكرة استبداد وقهر تنتمي إلى عصر الأباطرة والقيصرية، وليس إلى عصر الأنبياء الذين بشروا في الأرض بقول الله تعالى: لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً، ونادوا في العالم بحقيقة عميقة بعيدة الغور: ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟

حَقِيرٌ فَصَالَ تِيهًا وَعَرَبِدْ	نَسِيَ الطَّيْنُ سَاعَةً أَنَّهُ طَيْنٌ
مَا أَنَا فَحْمَةٌ وَلَا أَنْتَ فَرَقْدٌ	يَا أَخِي لَا تَمَلْ بَوَجْهَكَ عَنِّي
حَسَانٌ، فَإِنَّهُ غَيْرُ جَلْمَدٍ	وَلِقَلْبِي كَمَا لِقَلْبِكَ أَحْلَامٌ
وَعَلَى الْكُوخِ وَالْبِنَاءِ الْمَوْطَدِ	قَمَرٌ وَاحِدٌ يَطْلُ عَلَيْنَا
فَلَمَاذَا - يَا صَاحِبِي - التَّيُّهُ وَالصَّدُّ؟ (١٢)	أَنْتَ مِثْلِي مِنَ الثَّرَى وَإِلَيْهِ

(١١) رواه البخاري في الجامع الصحيح، ج ٣ ص ١٣٩

(١٢) من ديوان إيليا أبي ماضي، انظر يوميات إيليا أبي ماضي تحقيق عفيف حاطوم طبع دار صادر بيروت

إخوان في القيم الإنسانية

المسلم صديق حبيب للناس والحياة، أليف ودود مع الناس والحياة، علاقته بهذا العالم الكبير من حوله ليست علاقة عدو بعدو، وليست علاقة حاسد بحاقد، وإنما هي علاقة الإنسان بالإنسان في مجتمع إنساني عريض يوصف بأنه عيال الله. إنها قاعدة واضحة صريحة، فالمسلم في الدنيا جزء من هذا العالم والمؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم، خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم، والمؤمن يألف ويؤلف، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف. لماذا نصر على أن الأصل بين المسلم والعالم الشقاق والصدام، ولم لا نبحث عن المشترك الإنساني؟

وفي منهج الرسول الكريم فإنه لم يتردد في استقبال قبلة أهل الكتاب على الرغم من تنكرهم لرسالته، وأمضى نصف عمر الرسالة يشاركهم قبلتهم، وأمضى كل عمر الرسالة يصلي على أنبيائهم، ويوصي باتباع ملة إبراهيم، لم يكن يرى أن رسالته تتمثل في هدم ما أنجزه الأول، بل كان يواصل ما صنعه ويؤسس على ما أنجزوه، ويؤمن بالمشترك الإنساني، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أولى بها، ونصوص القرآن طافحة بهذه الحقيقة، «ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك» [فصلت ٤٣] «والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك» [البقرة ٣] «ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك» [الزمر ٦٥] «كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم» [الشورى ٣] «واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا» [الزخرف ٤٥] إلى عشرات النصوص القرآنية التي تدعو الأمة إلى الاعتبار بما أنجزه الأوائل واقتفاء نجاحاتهم فيما وفقوا إليه وتجنب عثراتهم فيما سقطوا فيه.

الأمة الإسلامية مدعوة أن تشارك في البنيان الحضاري سائر الأمم، وليس أن تهدم ما أنجزوه ولا أن تكفر بما حققوه، وإنما نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم. حين وصل الفاتحون المسلمون إلى بلاد الشام والعراق كان يدركون أنهم قادمون على حضارة عريقة، وأن ما أنجزه الإنسان فيها هو محل اعتبار واهتمام وليس من شأن الأمة أن تنكر لما أنجزه الأولون من خير، لقد كانوا يتعاملون بإيجابية واحترام مع كل منجز إنساني. لقد مضى الخطاب الشعبي اليوم في دغدغة عواطف الناس بعد الخيبات المتلاحقة، وحين يصف مجد الإسلام الماضي يتحدث قائلهم بنشوة أن الإسلام حطم الحضارة

الرومانية! وحطم الحضارة الفارسية! وحطم الحضارة اليونانية! وفي الواقع فإن هذا ليس مجداً يفاخر به دين ولا هو مجد تفاخر به حضارة، بل العقل أن نقول إن الإسلام أكملها وهذبها وأصلحها، الإسلام لم يحطم وإنما بنى وعمّر، الإسلام لم يهدم، إنما هدم الفساد وبنى الصلاح، هدم المظالم ورفع شعار العدالة، بنى المنجز الحضاري في حياد، وعلمنا كيف نميز الوسائل من المقاصد، وثقافة الإسلام ثقافة تؤمن بما أنجزه الإنسان وتبني عليه. ربما كان أجمل اختصار لهذه الحقيقة ما أخرجه البخاري في الصحيح عن الرسول الكريم: مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى داراً فأحسنها وأكملها وأجملها إلا موضع لبنة، فكان الناس إذا مروا بهذه الدار يقولون ما أحسن هذه الدار، لولا موضع اللبنة، فكنت أنا تلك اللبنة وأنا خاتم النبيين. (١٣)

ليس من شأن المسلم أن يحارب ما أنجزه الناس لأنه لم يصدر عن جانبه، بل المسلم يؤمن بكل خير في الأرض ويعمل لكل صالح في الحياة والإنسان أخو الإنسان أحب أم كره، ولا شك أن مصطلح مصداقاً لما بين يديه المتكرر باستمرار في القرآن الكريم يشمل النبوة السابقة والحكمة اللاحقة وكل ما ينجزه الإنسان على صعيد المعرفة والهدى والخير، ولعل من أبرع المناهج في تصديق الكتب الأولى ما اختاره جودت سعيد: نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم!!

نتائج الدراسة

وبعد.....

فقد استوفيت هذه الدراسة التي قصدت بها الاقتراب من الوعي بالمذهب الإنساني في الإسلام، والتأسيس لثقافة إنسانية متحضرة تقوم بالتنمية وبناء الدولة والمجتمع وتشارك في بناء هذا العالم والانسجام مع المحيط الإنساني الإيجابي دون أن تتخلى عن قيمها الدينية ومقاصد الشريعة الكريمة.

إن كثيراً مما أخضعناه هنا للبحث والدراسة واجتهدنا في إثباته والاستدلال له هو في الواقع من باب البديهيات التي لا تحتاج لدليل ولا برهان، ولكننا نضم الأمور إلى نظائرها ونذكر بعضها ببعض، حتى تبدو أكثر وضوحاً وإقناعاً.

ولكن لا بد من الاعتراف أن خطابنا الديني عموماً وقع في الغلو الذي نهى عنه القرآن الكريم، حين بالغ في تقديس وصايا الشريعة واعتبرها وصايا عابرة للزمان والمكان، وهي في الواقع ليست كذلك، وإنما يدور الحكم مع علته وجوداً وعدماً، ولا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، واعتبرها فوق الإنسان، وألغى أي اعتبار للمقصد الإنساني من هذه الأحكام واعتبر الغاية حاجات الله لا حاجات الإنسان، مع أن الله سبحانه غني عن العالمين وقد استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم، وليس لما يسعده ويحييه فهو سبحانه غني عن العالمين، وهي حقائق سبق إليها الفقهاء المسلمون منذ عصر الحضارة الإسلامية الذهبي، وهي حقائق اتفاقية على مستوى الفقهاء والحكماء وأهل البصيرة ولكنها في الواقع ليست كذلك على مستوى رجال الدين الذين لا يرون الإنسان مؤهلاً للفهم عن الله، ويجزمون بحاجة الإنسان في كل تصرف إلى مبلغ عن الله وشارح عن الله ومنفذ عن الله، وهي قراءة خاطئة بالمطلق وتصطدم مباشرة بنصوص الوحي المبين، وما أرسلناك عليهم حفيظاً وما جعلناك عليهم وكيلاً.

وهذه الدراسة واضحة وصريحة بوجوب اعتبار الإنسان غاية في تشريع الأحكام، واعتبار الإنسانية محوراً في مقاصد الأديان، وأن القيم الإنسانية باتت من الواضوح والبيان والاتفاق العالمي في حد لا يحتاج لأي مزيد.

إن السبب خلق من أجل الإنسان لا من أجل الرب، وشرع الأحد من أجل المجتمع لا من أجل القداس، وشرعت الجماعة من أجل الوحدة لا من أجل تقسيم المجتمعات.

يمكن للمذهب الإنساني أن يعبر عن ذاته في الإسلام وفق هذه المحورية المقاصدية، ولا نحتاج لكثير تفصيل حين نقول إن المذهب الإنساني في الأديان جميعاً يحمل التوجهات إياها، وسيبدو باستمرار متشابهاً في الأصول والفروع.

وتطالب هذه الدراسة باعتبار خاص للإنسان في مقاصد الشريعة، بوصفه نفحة الله وسره في الأرض، وكما اختار الفقهاء التشريع بالاستحسان والاستصلاح والعرف، فإن الإنسان أكثر حضوراً وأولى رعاية وعناية ومقاصد، ومن الواقعي تماماً أن يكون التعليل بالمعاني الإنسانية أحد مصادر التشريع وأبرزها، حيث توضع المحددات والمعايير التي يكون فيها القيم الإنسانية أصلاً ومحوراً في التشريع، وجوهر المقاصد الشريعة.

وتأمل الدراسة أن تسهم في إصلاح الخطاب الوعظي الذي يفرط في تسخيف الإنسان واتهامه بالعجز والجهل والغريزة، ويعتبر نزوعه نحو التحرر والكرامة والرأي المستقل لوناً من تحدي الشريعة والخروج على الثوابت، ويدعو إلى رقابة تامة عليه من قبل اللاهوت الديني، وخاصة على النساء الناقصات عقل ودين، والهالكات بالجهل والضعف، وضرورة فرض رقابة ووصاية دائمة عليهن، ورفض مساواتهن التامة بالرجال، والدعوة إلى عزلهن عن كثير من الحقوق في اللباس والزواج والسفر، وفرض أنماط من الحجاب والنقاب والعزلة عليهن منعاً للانحراف والرديلة.

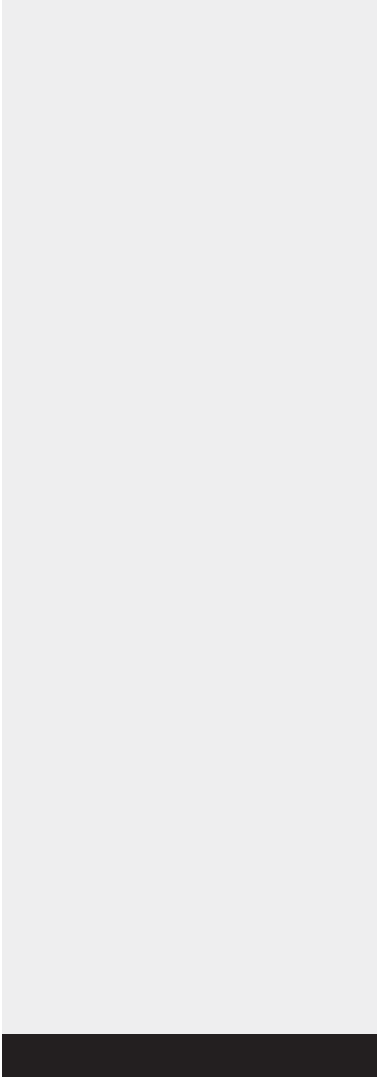
وتعمل الدراسة على تقديم أصول كافية من الشريعة وتطبيق المتنورين من فقهاء الإسلام تسهم في إصلاح الوعظ الديني وتحوله إلى رسالته الصحيحة في إصلاح المجتمع ونشر المحبة واحترام حقوق الإنسان مهما كان دينه أو جنسه أو اعتقاده.

وتعتبر الدراسة أن منظومة حقوق الإنسان التي وقّعت عليها سائر دول العالم ومنها الدول الإسلامية بلا استثناء هي قيم حقيقية وموضوعية، تتفق تماماً مع مقاصد الشريعة، وأن على الخطاب الإسلامي أن يقوم بدوره في بلورتها ودعمها ودعوة المجتمع حكماً ومحكومين للانخراط فيها والأخذ بأحكامها، وأن موادها الثلاثين تعتبر نسقاً واضحاً لتحديد القيم العليا للإنسانية والدين، خاصة أنها حظيت بالإجماع الشرعي المعترف، بعد أن وقع عليها ولاية الأمور في سائر الدول الإسلامية بلا استثناء، وصادقت عليها مجالس البرلمان والشورى والإفتاء وحقوق الإنسان في كل بلد إسلامي، وأنه يمكن الحكم على صحة التوجه الديني أو السياسي

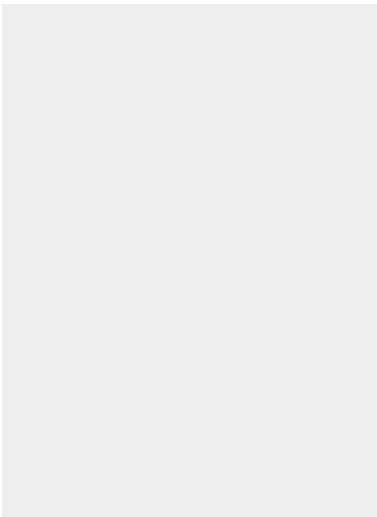
بقدر ما يلتزم بهذه القيم ويطبقها في كافة مناحي الحياة. وتؤكد الدراسة أن العقوبات الجسدية التي طبقت في التاريخ الإسلامي استناداً إلى ظاهر النصوص، لم تعد مقبولة اليوم، وأن التحول إلى العقاب الإصلاحي ونبذ العقاب الجسدي التعذيبي بات ضرورة حتمية ومصلحة حقيقية للأمة، وهو ممكن تماماً وفق قواعد الشريعة وأدوات أصول الفقه.

وترجو الدراسة أن يتوقف الخطاب الانفعالي الشعبي السائد في الثقافة العربية عبر وسائل التواصل والقائم على التشكيك بكل جديد واتهام كل تطوير والشك في المبادرات الإنسانية، والتوقف عن محاربة جهود الإنسانية المستمرة لتعزيز الدور الإنساني وتكريسه رقيباً ومشرفاً ومصدراً أساسياً لحوكمة القوانين والتسريعات والممارسات الإدارية والسلطانية في المجتمع. وتؤكد الدراسة أن الوعي الحضاري قد عزز من مكانة المذهب الإنساني، سواء ظهر في الأديان أم في الساحة الثقافية المطلقة، فالإنسانية دين وثقافة وفكر ومعرفة، وسيجد التيار الإنساني مهما كانت خلفيته مشتركة كثيراً لا ينتهي بين الإنسان والإنسان، وسيجد الإنسانيون في مختلف الأمم والديانات والأعراق ما يجمعهم ويوحد جهودهم ويدفع نشاطهم إلى خدمة الإنسانية وبناء الأرض والإحسان إلى الخلق.

وفي الختام فإن الإنسان أخو الإنسان أحب أم كره، والخلق كلهم عيال الله وأحب الخلق إلى الله أنفعهم لعياله، والناس للناس من عرب ومن عجم، بعض لبعض وإن لم يشعروا خدام.



المصادر



- العظم، صادق جلال، الإسلام والنزعة الإنسانية العلمانية، ترجمة فالح عبد الجبار، دار المدى، ٢٠٠٧
- القاسم بن سلام الهروي، أبو عبيد، الناسخ والمنسوخ، المقدمة نشر دار الرشد الرياض ١٩٩٧
- ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، كتاب الإجماع، تحقيق خالد بن محمد، نشر دار الآثار بمصر ٢٠٠٤
- كانط، إيمانويل، تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، ترجمة عبد الغفار مكاوي منشورات الجمل، ألمانيا كولونيا ٢٠٠٢
- ابن سينا، الشيخ الرئيس، الإشارات والتنبيهات، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق سليمان دنيا، طبع مؤسسة النعمان بيروت.
- الغزالي، محمد بن محمد أبو حامد، تهافت الفلاسفة، تحقيق د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر ٢٥٢
- ابن باجه، محمد بن يحيى، رسائل فلسفية، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، طباعة الجامعة الليبية ١٩٧٣
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، مقدمة ابن خلدون، تحقيق أبو عبد الله السعيد الندوة، نشر دار إحياء التراث العربي
- ابن طفيل، كتاب حي بن يقظان تحقيق جميل صليبا، مكتب النشر العربي
- النشار، مصطفى، فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية، الناشر دار الروابط - الرياض ٢٠١٥
- أبو السعود، عطيات، الأمل واليوتوبيا في فلسفة أرنت بلوخ، نشر مؤسسة هندواي، لندن، ٢٠٢١
- أندرسن، بندكت، ترجمة ثائر ديب، الجماعات المتخيلة، نشر المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ٢٠١٧
- رجب، محمود، الاغتراب سيرة مصطلح، نشر دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٨
- طاغور، رابندرانات، البيت والعالم، ترجمة د. شكري محمد عياد،
- الجصاص، أحمد بن علي، أحكام القرآن، تحقيق عبد السلام شاهين، نشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٤

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، تاريخ بغداد وذيوله، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، طبع دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٧

- الشافعي، محمد بن إدريس، كتاب الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، المكتبة العلمية بيروت
- الشاطبي، ابراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، طبع دار ابن عفان ١٩٩٧

- حبش، محمد، النبي الديمقراطي، طباعة دار سائر المشرق ٢٠١٨
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن عبد الله، فتوح مصر وأخبارها تحقيق محمد صبيح،
- حبش، محمد، الدبلوماسية بدل الحرب، وما بعدها، طبع المعهد الدبلوماسي ٢٠١٣
- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تحقيق محمد عمار، نشر دار المعارف

- السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد، المبسوط، في الفقه الحنفي، طبع دار المعرفة بيروت ١٩٩٣

- خلاف، الشيخ عبد الوهاب، علم أصول الفقه، طبع دار المدني، مصر ١٩٥٥
- الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر وفؤاد عبد الباقي، نشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٥

- الأصبهاني أبو الشيخ، عبد الله بن محمد، كتاب أمثال الحديث، تحقيق عبد العلي حامد، المطبعة السلفية بومباي، ١٩٨٧

- الطبراني سليمان بن أحمد، مكارم الأخلاق، تحقيق أحمد شمس الدين، نشر دار الكتب العلمية، ١٩٨٩

- البزار العتكي، أحمد بن عمرو، البحر الزخار مسند البزار، تحقيق محفوظ زين الله، نشر مكتبة العلوم المدينة المنورة ١٩٨٨

- حبش، محمد، إقبال فيلسوف التجديد الإسلامي، نشر مؤسسة مؤمنون بلا حدود- المغرب
- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، دار ابن تيمية، القاهرة
- الأزرق الغساني، محمد بن عبد الله، أخبار مكة، تحقيق رشدي الصالح، طبع دار الأندلس، بيروت
- مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق فؤاد عبد الباقي، نشر دار إحياء التراث العربي بيروت ١٩٥٥

- الدارقطني، علي بن عمر، كتاب الصفات، تحقيق عبد الله الغنيمان نشر مكتبة الدار المدينة المنورة

١٩٨٢

- ابن عساكر، علي بن الحسن، كتاب التوبة، تحقيق أبو عبد الله مشعل بن باني الجبرين، نشر دار ابن

حزم

- البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق عبد العلي عبد الحميد،

- إبراهيم بن سعد، أبا حسين، معجم التوحيد، دار القبس ٢٠١٤

- ابن زنجويه، حميد بن مخلد، كتاب الأموال، تحقيق شاكر فياض، نشر مركز الملك فيصل للبحوث،

الرياض ١٩٨٦

- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق عبد الله التركي، نشر دار هجر ٢٠٠١

- الطحاوي الأزدي، أحمد بن محمد، شرح معاني الآثار، تحقيق زهري النجار، وسيد جاد الحق، نشر

عالم الكتب ١٩٩٤

- الحسيني العبيدي، أحمد بن علي، إمتاع الأسماع، تحقيق محمد النميسي، نشر دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٩٩٩

- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هدي خير العباد،

- الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، محمد بن اسماعيل، نشر دار الحديث اليمن

- ابن شبيه، عمر بن عبيدة، تاريخ المدينة، تحقيق فهد شلتوت، نشر السيد حبيب، جدة ١٩٧٩

- ابن سيد الناس، محمد بن محمد، عيون الأثر، تحقيق إبراهيم رمضان، نشر دار القلم دمشق ٢٠١٤

- ابن هشام المعافري، عبد الملك، السيرة النبوية، تحقيق السقا والأبياري والشليبي، مطبعة مصطفى

البابلي الحلبي ١٩٥٥

- أبو يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج، تحقيق طه سعد، نشر المكتبة الأزهرية

للتراث، ٢٠١١

- كرد علي، محمد عبد الرزاق، خطط الشام، مكتبة النوري بدمشق، ١٩٨٣

- حبش، محمد، العقوبات الجسدية والكرامة الإنسانية، طبع المعهد الاسكندنافي لحقوق الإنسان،

جنيف ٢٠١٤

- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ٢٩٠ مطبعة السعادة مصر

١٩٧٤

- ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، تحقيق محمد سعيد العريان، دار الفكر دمشق ٢٠١٩

- ابن سينا، الحسين بن علي، ابن سينا والنفس الإنسانية تحقيق د. محمد خير عرقسوسي وحسن ملا

عثمان

- الندوي، أبو الحسن، الإمام السرهندي حياته وأعماله، ص ٢٦٦، دار القلم دمشق ١٩٩٤
- نصير أحمد نور أحمد، رسالة دكتوراه جامعة أم القرى ١٩٩١، إشراف الدكتور يوسف الثقفي، بعنوان شركة الهند الشرقية

- المعري، أبو العلاء، ديوان اللزوميات منشورات دار الكتب العلمية بيروت
- المعري، أبو العلاء، ديوان سقط الزند بتحقيق أحمد شمس الدين، نشر دار الكتب العلمية بيروت

١٩٧١

- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، تهافت الفلاسفة، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، نشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٣
- ابن العربي المالكي، أبو بكر محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، تحقيق محمد عطا، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٣

- الشعرائي، عبد الوهاب، لوائح الأنوار القدسية من الفتوحات المكية، تحقيق أحمد فريد المزيدي، نشر ناشرون - بيروت

- ابن الفارض، عمر بن علي، ديوان ابن الفارض بتحقيق الدكتور درويش الجويدي
- ابن رشد، محمد بن أحمد، كتاب كشف الأدلة عن عقائد الملة، تحقيق عابد الجابري،
- علي حسن، عمار، فرسان العشق الإلهي، نشر الدار المصرية اللبنانية
- الرفاعي، عبد الجبار، الدين والنزعة الإنسانية، مركز دراسات فلسفة الدين بغداد ٢٠١٨
- الجزائري الحسني، الأمير عبد القادر، المواقف الروحية والفيوضات السبوحية
- ظاظا، زهير، نظم جناح جبريل لمحمد إقبال، وهي في ديوان إقبال باعتناء الغوري نشر دار ابن كثير

دمشق

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، شفاء العليل، تحقيق سالم بلفقيه، دار ابن حزم بيروت، ٢٠١٩
- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، أحكام أهل الذمة، تحقيق العاروي والبكري، نشر دار رمادي الدمام ١٩٩٧

- أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة ٢٠٠٩
- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد موفق الدين، المغني، تحقيق عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو نشر دار عالم الكتب الرياض ١٩٩٧

- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، تفسير أحكام القرآن، تحقيق صادق قمحاوي طبع دار إحياء

التراث العربي، بيروت ١٩٨٥

- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، نشر دار التراث - بيروت
- ابن الأثير، مجد الدين المبارك بن محمد الجزري، تحقيق الزاوي والطناجي، نشر المكتبة العلمية

بيروت ١٩٧٩

- حبش، محمد، الدبلوماسية بدل الحرب، نشر المعهد الدبلوماسي ٢٠١٥
- وول ديورانت، قصة الحضارة، تحقيق زكي نجيب محمود، نشر دار الجيل بيروت
- المسعودي، علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، تحقيق الصاوي، نشر دار الصاوي - القاهرة
- ابن الأثير، عز الدين علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، لبنان ١٩٩٧
- أبو عبيد، القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق خليل الهراس، دار الفكر، بيروت ٢٠١١
- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقى، ٢٠٠١
- ابن حنبل، أحمد بن عبد الله، مسند الإمام أحمد، تحقيق أحمد شاكر، دار الحديث القاهرة ١٩٩٥
- الصعدي، عبد المتعال، في الحدود الإسلامية، إصدارات تجديد باعتناء الدكتور عصمت نصار ود.

صلاح محمد ٢٠٢٢

- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل الغرازي، نشر ابن الجوزي السعودية

٢٠٠١

- الفناري الرومي، محمد بن حمزة، فصول البدائع في أصول الشرائع، تحقيق حسين إسماعيل، دار

الكتب العلمية بيروت ٢٠٢٢

- السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج بشرح المنهاج، تحقيق ونشر دار الكتب العلمية بيروت ١٩٨٤
- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه
- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، الفقيه والمتفقه، تحقيق عادل الغرازي، نشر ابن الجوزي السعودية

٢٠٠١

- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، تحقيق شعبان إسماعيل

مؤسسة الريان ٢٠٠٢

- التفتازاني، مسعود بن عمر، التلويح على التوضيح، ج ٢ ص ١٧٩ تحقيق ونشر محمد علي صبيح

وأولاده بمصر ١٩٥٧

- التميمي السمعاني الحنفي، أبو المطهر منصور بن محمد، قواطع الأدلة، تحقيق حسن الشافعي،

الكتب العلمية بيروت ١٩٩٩

- حبش، محمد، أساليب الشريعة في مناهضة عقوبة الإعدام، إصدار مركز الدراسات لبحوث الحضارة والتنوير. ٢٠٢١
- العسقلاني، أحمد بن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، طبع دار المعرفة بيروت ١٩٥٩
- البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط وزهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي بيروت ١٩٨٣
- أبو عبيدة، معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق العلامة فؤاد سزكين، وطبعته مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٦١
- شحرور، محمد، الكتاب والقرآن، دار الأهالي، سوريا ٢٠٠٢
- المناوي، محمد عبد الرؤوف، شرح المناوي على قصيدة النفس لابن سينا، تحقيق عاصم كيالي طبع ناشرون
- ابن رشد، محمد بن أحمد، كشف الادلة في مناهج الأدلة، تحقيق عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٨
- المناوي، زين الدين عبد الرؤوف بن علي، فيض القدير المكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٩٥٦
- الغزالي أبو حامد، محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت ٢٠١١
- الأصفهاني أبو نعيم، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء، نشر مكتبة السعادة مصر ١٩٧٤
- المناوي، محمد عبد الرؤوف بن علي، الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية، تحقيق أديب الجادر، دار صادر بيروت
- ابن منظور الأفرقي، محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق الطباع والنحاس نشر دار الفكر دمشق ١٩٨٤
- آل الشيخ، عبد العزيز بن صالح، إتحاف السائل بما في الطحاوية من المسائل، الناشر المكتبة السلفية ١٩٩١
- ابن قدامة، موفق الدين، روضة الناظر وتحفة المناظر نشر مؤسسة الريان ٢٠٠٢
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، منهاج السنة النبوية، نشر دار الصديق اليمن ٢٠٠٥
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جمع الجوامع، تحقيق هائج وندا والظاهر، نشر الأزهر القاهرة ٢٠٠٥
- حاطوم، عفيف، تحقيق ديوان إيليا أبي ماضي، طبع دار صادر بيروت

المصادر من المجالات والمواقع

- مجلة الملتقى، المغرب، عدد يونيو ٢٠١٠ مقال إيلارت هرمس ص ١٤٩
- مجلة تعايش، عمارة، يحيى، الإمارات، العدد ديسمبر ٢٠١٩
- مجلة البحوث الإسلامية الصادرة عن الرئاسة العامة للإفتاء في السعودية، عدد ٢٧ ص ٤١
- صحيفة الاقتصادية السعودية ٢١ / ٢ / ٢٠٠٩ تصريح الأميرة البندري
- صحيفة البيان الإماراتية ٣٠ مايو ٢٠١٩
- صحيفة الشرق الأوسط ١٦ / ٥ / ٢٠٢٠ تصريح وزير العدل السعودي الدكتور وليد الصمعاني
- تقرير المفوض السامي للأمم المتحدة لعام ٢٠٢٢
www.ohchr.org/ar/death-penalty
- معهد بيو للأبحاث عام ٢٠٢٠
<https://www.pewresearch.org>
- موقع البعثة الباكستانية في الأمم المتحدة
<http://www.pakistanmission-un.org/2005>
- موقع دراسة الدكتور حسين العسكري
Global Economy Journal Volume 10, Issue 2 2010 Article 2
- موقع التقارير السنوية على الموقع: إسلامي سيتي، الموقع الرسمي:
<http://islamicity-index.org/wp>
- موقع مؤمنون بلا حدود، الخميس، عبد اللطيف، فلسفة الدين وجدل اللاهوتي والأنثروبولوجي عند فيورباخ، ديسمبر ٢٠١٥ م.
- يوتيوب منشور بعنوان: «ما حكم من يقول اليهود والنصارى إخواننا» الشيخ صالح الفوزان تم الاطلاع عليه ١ / ١ / ٢٠٢٢

الفهرس

٧	تمهيد
٢٣	- المصطلح والتأسيس
٢٤	- ظهور الاتجاه الإنساني في الإسلام
٢٩	- المذهب الإنساني في عصر النهضة الأوروبي
٣٨	- المذهب الإنساني في عصر الأنوار
٣٩	- القيم الإنسانية في القانون الدولي
٦٩	- تأصيل المذهب الإنساني في الإسلام
٨١	- ملامح المذهب الإنساني في الإسلام
٨٦	- المذهب الإنساني في نصوص الكتاب والسنة
٩١	- المذهب الإنساني في مصادر الشريعة الأخرى
٩٨	- مبادئ المذهب الإنساني في الإسلام
١٠٣	- مبدأ الأصل السماوي للإنسان
١٠٦	- مبدأ الإنسان جوهر المشروع الإلهي للخلق
١٠٩	- مبدأ عيال الله
١١٣	- مبدأ مساواة الأديان
١١٧	- مبدأ عيال الله
١٢٠	- مبدأ الفطرة
١٢٩	- رواد المذهب الإنساني في الإسلام
١٣١	- الأنبياء رواد المذهب الإنساني
١٣٥	- في السيرة النبوية

١٥١	- في التاريخ الإسلامي
١٧٤	- في الواقع المعاصر
١٨٥	- تحديات المذهب الإنساني في الإسلام
١٨٦	- ثقافة الكراهية
١٩٤	- ثقافة الجهاد
١٩٧	- ثقافة تمجيد الفتوحات
٢٠٧	- نظام الحدود
٢١٧	- التمييز ضد المرأة
٢٢٠	- الجحيم واتجاهات تحقير الدنيا
٢٣١	- الإسلاموفوبيا
٢٣٣	الحضارة والأداء الإنساني
٢٣٥	- كرامة الإنسان في الدول المتقدمة
٢٤٢	- اتحاد المقصد بين الإسلام والحضارة
٢٤٧	- الخير العابر للأديان
٢٥٢	- جيران على كوكب واحد
٢٥٥	- إخوان في القيم الإنسانية
٢٥٧	- نتائج الدراسة
٢٦١	- المصادر