مجلة

التفاهم

العدد الثامن والستون : رمضان 1441هـ - مايو 2020

ملحق مجلة التفاهم تصدره وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بالتعاون مع «الرؤية»

- الفهم الإنساني لدى إدغار موران وثورات المستقبل
- الليبرالية بين الخطأ والصواب
- تأثير الموروث في الإحباط أو «انحطاط الألف عام»
- وعي الإيمان وعلاقته بوعي الحرية الدين الإسلامي نموذجاً
- الوحدة والاختلاف في الدين
- مداخل فقة الحياة في منظومة الزواج
- الاستخلاف والعمران في النهج القرآني
- بغداد في التاريخ.. قبلة الباحثين ومقصد العلماء
- ماذا تعرف عن علم الكلام؟
- نكبة الرشدية بين الأسباب السياسية والحركة الكلامية الأشعرية
- التسامح وحرية الاعتقاد نهج الإسلام في الدعوة

أمّا قبل...!

د. هلال الحجري

من قصائد الأطفال الجميلة قصيدة بعنوان «الجَدْوَل» أو «النُّهَيْر» للشاعر البريطاني الشهير ألفريد لورد تنيسون (١٨٠٩–١٨٩٢). كان تنيسون شاعر البلاط البريطاني منذ سنة ١٨٥٠ إلى وفاته، وقد اكتسب شهرة واسعة؛ حتى أن العصر الفيكتوري أصبح يعرف بـ «عصر تنيسون».

أما قصيدته «الجَدْول» فقد كتبها سنة ١٨٨٦، أي قبل موته بست سنوات. وهي تصنف في العروض الإنجليزي ضمن القصائد القصصية المُغنّاة وتعرف بمصطلح Ballad. والقصيدة على لسان الجدول أو النُّهَيْر متحدثا فيها عن رحلته المتعرجة التي تبدأ من برك الطيور المائية حتى الالتحام بالنهر الكبير. وفي ثنايا الرحلة يصف الجدول مسيره في الأرياف والقرى وما يمر به من مشاهد الطبيعة بمختلف تجلياتها. يرى النقاد أن قصيدة تنيسون رمزية تتناول علاقة البشر بالطبيعة، وتلمّح في أكثر من موضع بغناء البشرية.

(الجَدْول)

جئتُ من مالكِ الحزينِ نُهَيْرًا * جئتُ من وُكْرِ طائرِ الغَرّاءِ
فتراني أُباغِتُ السَّرْخَسَ حينا، وأُعطي الوِدْيانَ نَبْعَ النَّماءِ
كم تِلالٍ عبرتُ بين رُباها * وتدفّقْتُ في القُرى كالضياءِ
أصِخْ السَّمْعَ، إنّني أتهادى * ويُميل الدروبَ عذبُ غنائي
هل رأيتَ الخُلْجانَ كيف يُناغيها خَريرُ المياهِ والحَصْباءِ؟
وضِفَافَ الأنهارِ كيف يُباريها مسيري بمَرْجِها والخَلاءِ؟
وزهورُ الصَّفْصافِ تَسْبَحُ قُدّامي، وزَهْرُ الخُبّازِ يطفو ورائي
أتغنّى تدفُّقًا وانسيابًا * للقاءِ الأنهارِ يا لَلّقاءِ
خُلِقَ الناسُ كي يَموتوا جميعًا * غيرَ أني أتيتُهمْ للبقاءِ
أرأيتَ النَّوّارَ كيف تهادى * إذْ يُحاكي تأوُّدي والتوائي
ورفاقي في رحلتي سَمَكُ النَّهْرِ قويًا يَروقه عَذْبُ مائي
وانظر الموجَ كيف يُهدي النواحي * زبَدًا صافيًا بلونِ السماءِ
ومُروجٍ أنسلُّ بين حناياها، وبين الضلوعِ حُبُّ العَطاءِ
مِنْ "زهورِ الإخلاصِ" أقْطِفُ وَرْدًا * للمُحِبّينَ مِنْحةَ السُّعداءِ
واسألِ الخُطّافَ الذي لا يُجافيني نهارًا أو رحلتي في المساءِ
وشُعاعَ الشمسِ الذي يَرْقُصُ في الماءِ، هَلّا رأيتَ رَقْصَ السَّناءِ؟!
واسألِ الغابَ عن حَفِيفي وهَمْسي
تحت ضَوْءِ النجومِ في الظلماءِ
إذْ أُناجي الأعشابَ في ظُلْمةِ الليلِ وحيدًا ما بَيْنَ دانٍ وناءِ
أتغنّى تدفُّقًا وانسيابًا * للقاءِ الأنهارِ يا لَلّقاءِ
خُلِقَ الناسُ كي يَموتوا جميعًا * غيرَ أنّي أتيتُهمْ للبقاءِ

hilalalhajri@hotmail.com

الفهم الإنساني لدى إدغار موران وثورات المستقبل

• باسم الكندي

يتتبع الباحث والكاتب العُماني محمد بن سعيد الحجري في مقاله المنشور بمجلة التفاهم بعنوان (إدغار موران وثورات التقنية والمستقبل) حول فهم الذات وفهم الآخر وأثر ثورة المعلومات اجتماعياً على المجتمعات البشرية والعلاقات فيما بينها في وقتنا الحاضر.

مرّ الإنسان بالكثير من التغيرات والتحوّلات التي ارتبطت بتفكيره وسلوكه حتى سُمّيت العصور التي مرَّ بها بأهم أدواتها مثل العصر الحديدي والعصر البرونزي حتى ابتكار الكتابة التي كانت حدّاً فاصلا بين عصور ما قبل التاريخ والعصور التاريخية. هذه التحولات كانت على فترات بطيئة جعلت الإنسان مستوعبا لتغيراتها ومتكيّفاً معها إلا أنّ ما حدث في عصر ثورة المعلومات وقفزاتها السريعة المفاجئة جعلت الوعي الإنساني في حالة إرباك شديد لمواكبتها بسبب تضاعف المعرفة وتطور وسائل اتصالها بشكل مستمّر أثّرت على ثقافات الشعوب، هذا الإرباك كان مثلما نبَّه عليه (نبيل علي) في أكثر من مناسبة سببه هو كسر استقرار الثنائيات المتضادة التي ألفتها المجتمعات مثل: الفردي الجمعي، المادي اللامادي، الخيالي الواقعي، المحلي العالمي، الحالي التاريخي... إلخ ، حيث اهتزّت هذه الثنائيّات لدى الوعي الإنساني؛ فرغم أنّ عصر ما قبل المعلومات قد انحاز إلى طرف منها أو عجز عن الموالفة بينها فإنّ عصر المعلومات كسر هذا التضاد وتمكن من الموالفة بينها، مما زاد من الالتباسات والتحديات لدى الوعي الإنساني لدرجة أنّه إذا كُنّا نسمي القرن العشرين قرن (اللا يقين) فإنّ القرن الواحد والعشرين هو (قرن التعقّد) الذي تجاوز سهولة الثنائيات التي عرفها الإنسان وتحكمت بنظرته للوجود سابقا؛ وما قاله نبيل علي يقوله أيضاً روبرت أوزنشتاين وبول إيرش في كتابهما (عقل جديد لعالم جديد) من حيث إنّ عقل الإنسان وبسبب تعقيدات الحياة المعاصرة أصبح غير قادر على فهمها لتغيراتها المستمرة.

ومن مظاهر حالة الإرباك هذه ما يتحدّث عنه إدغار موران من ازدواجية الفهم/ اللا تفاهم، التواصل/ اللا اتصال، بحيث إنّ التقارب الإنساني في عصر المعلومات كشبكات الفاكس والهواتف النقالة والمحطات الصوتية والإنترنت، كان يُفترَضُ منها أن تؤدي إلى مزيد من التواصل والتفاهم بين البشر ولكن ما حدث هو عكس ذلك.

كما يرى إدغار موران أيضا أنَّ الفهم هو وسيلة وغاية التواصل الإنساني بحيث لا يُمكن حدوث تقدم في علاقات البشر من دون فهم متبادل يُساعد على بناء شَرَاكات وتَبادُل للمصالح أمَّا الغايات الأخرى للتواصل (غير الفهم) تستهدف عادة التأثير على البشر لتغيير القناعات وتعبئة الرأي العام المؤدية للاحتشاد المُضاد ونشر العصبية التي تُعمّق الانقسامات والكراهية، كل هذا جعل موران يقول باستحالة بناء العلاقات دون فهم متبادل كما شدَّدَ على ضرورة إصلاح العقليات تأكيداً على الأهمية الحيوية للفهم حيث يذهب إلى أنَّ أصل هذه المشكلات الإنسانية يعود إلى التربية والتعليم لذا يقترح (التربية على التفاهم) كإحدى سبع ضرورات أساسية لتربية المستقبل .

وفي معنى فهم الآخر لدى إدغار موران نجده يقول بأنها عملية مكوَّنة من محاولة معرفة الغير، والسعي نحو التطابق معه والقيام بإسقاطات عليه ، ويرى الحجري بأن ما ذهب إليه إدغار موران في هذا المعنى هو صحيح في حالة التوجه إلى الفهم الذي يَنشُد التواصل وبناء التفاهم ولكن ما يحدث هو عكسه أو خلافه غالباً حيث نجد أنّ الرغبة في الفهم المشترك في حالات التواصل الاجتماعي عبر وسائط ثورة المعلومات قد تراجع كثيراً لأهداف أخرى، وهو ما يعلل ظهور الجيوش الإلكترونية التي أصبحت تؤثر على الرأي العام وتأخذه نحو قناعات مسبقة ومقصودة، نتيجة لسلسلة من عوائق الفهم تتمركز حول الذات والعرق والمجتمع بحيث تختزل الشخصية المتعددة في إحدى خاصيتها وهي رؤية مُضلّلة تجعلنا نُركّز على الصورة النمطية له مما يُضعف حالة التفاهم.

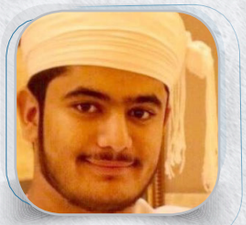
تعمّق موران في تحليله لعملية فهم الآخر وأوجزها في عبارة (يُحيل الفهم الإنساني على معرفة الذات للذات)؛ ولكن هذه الرؤية المتصلة كثيرا بالذات والانطلاق منها تطرح سؤالاً أكثر إلحاحاً حول كيفية بناء هوية ذاتية مع استيعاب الآخر وتفهّمه؟ حسب رأي موران فإن وجود هوية يقتضي فهماً عالياً للذات نفسها وهنا يذكر الحجري أنّ ذلك غير كاف هنا من وجهة نظره؛ معللاً بأنّ ذلك الفهم للذات أيضا يقتضي قدراً عالياً من الثقة والشعور بالطمأنينة حتى يتم ذلك الفهم في مناخ لا يُهدد الهوية، لذا إنّ تكوين هوية قوية بين المجتمعات رغم اختلاف مكوناتها يكون ضرورياً لأنّه يُعطي معنى حقيقيا لجدوى التعارف الذي نبَّهنا عليه الله تعالى حين قال (وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا) الحجرات:١٣، فالتعارف هنا لم يكن لجعل الهويات المختلفة في قالب هوية واحدة بل لبناء المعرفة المتبادلة التي تؤدي لتعمير الأرض وبناء الحضارة.

وفي سياق الحديث عن الفهم أم المعرفة؟ نجد أنَّ الفهم هو أداة لتحقيق المعرفة التي تنفي الجهل بالآخر. وعليه فإنَّ بناء هوية قوية عارفة بذاتها واعية بمكوناتها يُعزّز تواصلها الحضاري مع الآخر ويُجنّبها الانقسامات الحادة داخلها والتي تظهر بها تيارات تعصُّب منشؤها الخوف على الهوية أو الشعور بالاستعلاء الحضاري، وفي معرض حديث موران عن أخلاق الفهم نجد أنه يُقدم آراء مهمة مثل الوصايا تتمحور حول كيفية فهم الآخر بل وفهم عدم الفهم مُلتَمِساً العذر للآخر.

ورغم أنّ الفهم والتفاهم غاية سامية وهي واقعاً غير مُتحصّلة في معظم الأحيان، لذا فإننا نجده سبحانه وتعالى يُوجّهنا إلى قيمتين كبيرتين لا تتعلّقان بالاعتقاد والمشاعر؛ ولكنهما تتعلقان بالسلوك تجاه من يخالفنا في الدين ولم يبدر منهما عدوان أو ظلم وهما: البر والقسط، لقوله تعالى (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)الممتحنة الآية ٨، كما يُشدّدُ موران أيضا على التربية والديمقراطية كطريقين أساسيين للفهم وفق برامج مُعتمدة على مناهج خاصة مع توفير نظام يكفل للجميع العدالة والمساواة أمام القانون والتوزيع العادل للسلطة والثروة.

ختاماً يذكر الحجري أنَّ كل ما كُتِبَ عن الأبعاد الاجتماعية لثورة المعلومات وأثرها على العلاقات الإنسانية بما في ذلك كتاب إدغار موران محل النظر هنا (تربية المستقبل، المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل) وغيرها من الكتب الأخرى التي تُحلل أو تتوقع الأثر الاجتماعي للتقنية عبر مراحل تطورها المختلفة فإن الحديثة منها أصبحت قادرة على تفجير الثورات وصناعة تحولات مختلفة لدى الشعوب وهو ما أدّت إليه من حالات الصراعات العبثية التي حدثت في عالمنا العربي كما يتوقع في ظل وجود تقنيات الجيل الخامس (الثورة الصناعية الرابعة) ستكون هناك نقلة هائلة في اتجاهات النشاط الإنساني لم يسبق لها نظير بفعل محركاتها الرئيسة كالذكاء الصناعي والبيانات العملاقة، وإنترنت الأشياء وغيرها. لهذا؛ يجعلنا نُدرك أهمية ما قدمه موران من تحليل لإشكالية المعرفة والفهم واللا فهم في الحالة الإنسانية، ودور التربية على الفهم واعتمادها مساراً رئيساً للنظم التربوية ووضع أخلاق الفهم التي أوصى بها كقاعدة أخلاقية مُضمّنة في المواثيق الدولية.

الليبرالية
بين الخطأ والصواب



• قيس المعولي

تختلف المبادئ من زمان ومكان بحسب نشأة التغيرات على الجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية. إنّ هذه الطفرات والفلسفات التي ما هي إلا خروج عن الواقع الذي يجب أن يعيشه البشر بالبساطة والواقعية والعقلانية المتزنة الوسطية. الاختلاف والخلاف حالتان لابد من ورودهما في حياة البشر اليومية وإلا لطرأ على هذا العالم السلام والأمن والاستقرار والتسامح والعيش الرغد الهنيء. إنّ الحديث أغلبه ينصب هذه الأيام عن الطرق السياسية للحكم وتسيير أمور الدول والحكومات بحيث يختلف المحللون والمفكرون والدارسون السياسيون حول أفضل الطرق وأنسبها للحياة اليومية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية. سنطرح في هذه المقالة بعض الأفكار التي نشرها الكاتب ياسر قنصوه في «المفهوم الليبرالي للتعددية الثقافية» والمنشور في مجلة التفاهم.

يعيش المبدأ الليبرالي فترة من الانتعاش وهذا يتضح من خلال تعريفه الذي ينص على أنه نظرية أو فلسفة سياسية تقوم على أفكار تدعو للحرية والمساواة؛ فالليبرالية الكلاسيكية تدعو إلى الحرية، بينما الليبرالية الاجتماعية تدعو إلى المساواة، ويتبنى الليبراليون أفكاراً تدعو إلى حرية التعبير، وحرية الدين، والحفاظ على الحقوق المدنية، بالإضافة إلى المساواة بين الجنسين. إن انتشار الحركات الحقوقية والأحزاب السياسية التي تؤيدها إنما هو انعكاس لصورة الانتعاش الليبرالي الذي يعيشه المجتمع الدولي. هذه الحريات والمبادئ ماهي إلا طفرات نشأت بسبب الاختلال الفكري الذي يعشيه الواقع الحالي وماهي إلا خزعبلات ينادي بها الناس في ضوء غياب الحقوقية والعدالة الاجتماعية.

ظهرت الليبرالية كحركة سياسية أثناء عصر التنوير، حيث حظيت بشعبية كبيرة بين الفلاسفة والاقتصاديين في العالم الغربي، وذلك بسبب رفض الليبرالية للمفاهيم الدارجة خلال ذلك الوقت من الملكية المطلقة والتميز الإلهي للملوك، وسيطرة دين الدولة على الشعب. يعود تأسيس الليبرالية إلى الفيلسوف جون لوك في القرن السابع عشر، حيث دعا لوك إلى حق الإنسان الطبيعي في الحياة والحرية والملكية، وضرورة توقف الحكومات عن انتهاك هذه الحقوق المطلقة مستغلين العقد الاجتماعي، كما سعى إلى استبدال الحكم الديكتاتوري بحكومة ديمقراطية تمثل كافة شرائح المجتمع. يختلف تفسير الحكم الديكتاتوري بين الفلاسفة فمنهم من فسره على أنه الظلم والاستبداد من الحاكم أيا كانت طريقة وصوله للحكم وآخرون فسروه بأنه الحكم الوراثي ولكن يجب أن يعيدوا النظر في تفاسيرهم هذه إلى أن يضعوها بتخصيص أدق وأيسر للفهم.

دخلت الليبرالية إلى العالم العربي عن طريق تعلم الكبير من أهل المشرق في الدول الأوروبية كفرنسا والمملكة المتحدة بدايات القرن العشرين حيث أنهم قد أعجبوا بما تقدمه الليبرالية من فتح المجال إلى التشارك في الآراء وحرية التعبير والفكر والشخصية حيث أن أغلب تلك الدول العربية قد سلبت هذه الحقوق من مواطنيها خلال تلك الفترة مثل ما سرده التاريخ وذلك بسبب الاحتلال والاستعمار الذي نكب تلكم البلاد وما حواها.

تقسم الليبرالية إلى ثلاثة أقسام: الليبرالية الاقتصادية والليبرالية الاجتماعية. تختلف الليبراليات الاقتصادية والاجتماعية بعدة أسس ولكنها في مجملها ترجع إلى الأساس وهو المبدأ الليبرالي السياسي. الليبرالية الاقتصادية: هي فلسفة اقتصادية تدعم اقتصاد عدم التدخل والسوق الحر وتُعارض تدخل الدولة في السوق وتدعم التجارة الحرة والتنافس، وتقوم فكرة الليبرالية الاقتصادية على منع الدولة من تولي وظائف صناعية ووظائف تجارية وعدم تدخلها في العلاقات الاقتصادية التي تقوم بين الأفراد والطبقات أو الأمم. فالليبرالية الاقتصادية تدعم الحرية الاقتصادية من حيث القوانين والتطبيقات، حيث إنها تريد سيطرة قليلة أو عدم وجود سيطرة على السوق، وترك السوق يتحكم بنفسه من صعود وهبوط على قاعدة العرض والطلب والمتغيرات الأخرى دون تدخل الدولة بذلك بوضع قيود حماية أو حدود للصعود أو النزول. وتعتبر أن قيمة السلع والخدمات تحددها الخيارات غير المقيدة للأفراد، أو بما يسمى قوى السوق.

الليبرالية الاجتماعية: تدعو الليبرالية الاجتماعية إلى احترام الحرية الفردية والتسامح مع تشديدها على «الحرية الإيجابية» (التي تهتم بقدرة الأشخاص على المشاركة في العمل) وتعتبر أن حق العمل وحق أجر مناسب على العمل لا يقل أهمية عن حق التملك حيث تدعم اقتصاد السوق الاجتماعي الذي يسمح بالملكية الفردية لوسائل الإنتاج مع تنظيم الدولة للسوق بما يحقق التنافس الاقتصادي العادل وتقليل نسب التضخم وتقليل البطالة وتوفير الخدمات الاجتماعية مثل التعليم والضمان الصحي وتوفير متطلبات حقوق الإنسان، وتوظف عناصر من الرأسمالية والاشتراكية معًا لتحقيق موازنة بين الحرية الاقتصادية والمساواة بما يخدم الصالح العام. تعد الليبرالية الاجتماعية الأكثر انتشارا بسبب رواجها وتقبلها من معظم الناس الذين يدعون إلى المساواة والتقاسم والتشارك العادل الذي يضمن لكل فرد حقه ومستحقه دون النظر إلى العرق أو الجنس أو العمر وإنما فقط إلى المجهود والعمل.

إنّ اختلاف الثقافات هو الذي أنشأ بعض الاختلاف في الجوانب الليبرالية المتعددة وذلك بسبب اختلاف الصور النمطية المنتشرة بين أنحاء المجتمع الدولي وكذلك اختلاف تاريخ وركائز الدول بحسب دياناتها وسوابقها التاريخية العقلية منها والنقلية. هذا الاختلاف كان ظاهرا عند قدوم الحركة الليبرالية إلى بلاد المسلمين حيث إنها أظهرت بعض المعارضات مع الأسس الدينية العقدية منها والفقهية فمضى الناس ينفرون منها توجها إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل بحسب ظنهم. التعارض أو التوافق مع المبدأ الليبرالي منوط بكيفية رؤية الفرد للحركة ذاتها مقارنة بتوجهاته وتوجهاتها وأسسه وأسسها لا ما على تمليه هي من قوانين أو مبادئ. إن مثل هذه الحركات التي هي من صنع كثير من الفلاسفة والمحللين والمفكرين والسياسيين لابد فيها ومن اللازم أن تقع في أخطاء أو أن تظهر فيها الشوائب ولكن لابد على العاقل الذي ينظر إلى الأمور بعين العقل أن يصوبها لما فيه المصلحة العامة للناس لضمان حقوقهم وحرياتهم وتوجهاتهم الفكرية بحيث لا يضرون ولا يتضررون مع الأخذ بعين الاعتبار المبادئ والقيم التي نشأ عليها المجتمع المراد استهدافه وتقويمه.

تأثير الموروث في الإحباط أو «انحطاط الألف عام»

• أحلام المنذرية

إنّ للكلمة أثرا بالغا في النفس، فهي ما تلبث أن تقع عند البعض حتى تحدث دويا عاطفيا وفكريا بغض النظر عن صدق الكلمة من عدمها، ولكن المشكلة ليست أن يقول لك شخص ما كلاما عن نفسك أو دينك أو حضارتك وأمتك بشكل سيء، وإنّما المشكلة أنّ تصدق ذلك الكلام كله فتسقطه على نفسك ودينك وحضارتك وأمتك. نتطرق في هذا المقال لأهم ما ذكره الأستاذ رضوان السيد في مقاله المنشور في مجلة التفاهم «مسألة العصور الوسطى الأوروبية والإسلامية» عن كتاب توماس باورفي: «نقض أطروحة العصور الوسطى الإسلاميّة».

يذكر رضوان السيّد ما ذكره المؤرخ الفرنسي هنري بيرين حول وجهة نظره وهو يناقش العصور الوسطى أنّ أوروبا دخلت مرحلة العصور الوسطى المظلمة بفعل ثلاثة عناصر أو عوامل تاريخية: المسيحية، والإقطاع وظهور الإسلام، شارحا فيها تأثير هذه العناصر الثلاثة تفصيلا في كتابه» محمد وشارلمان»، وما يهمنا هنا هو وجهة نظره حول العنصر الأخير الإسلام، فالإسلام من وجهة نظره سيطر على البحر المتوسط وشواطئه الشرقية، فقطع أوروبا عن اليونان وإسبانيا والمساحات الشرقية من المحيط الهندي، فخمدت على إثر ذلك الحركة التجارية، ولولا ظهور شارلمان لأحتل المسلمون أوروبا أيضا.ولكن المؤرخين من بعده من رواد مدرسة» الحوليات» التي ينتمي للمدرسة ذاتها بيرين، من عشرينيات القرن العشرين وثلاثينياته إلى الثمانينيات منه عمدوا على تحطيم ثلاثيته هذه، فقد انصبت بحوثهم على الفترة (بين القرن الخامس والخامس عشر) في العصور الوسطى الأوروبية، ونذكرعلى وجه الخصوص ما ورد عن المسلمين في أبحاثهم، أما المسلمون فما عطلوا المسار التجاري مع أوروبا؛ بل تشاركوا فيه مع البيزنطيين، كما ترجموا آثار اليونان العلمية والفلسفية، ونقلوها إلى أوروبا عن طريق إسبانيا والجزر الإيطالية، وظلت طرز العمائر والمساجد والكنائس والحمامات وسائر مواريث الرومان العمرانية والفنية سائدة لدى البيزنطيين والمسلمين.

جهد المؤرخون الأوروبيون في تغيير صورة العصور الوسطى الأوروبية، ويطرح الكاتب ما وضعه المؤرخون الأوروبيون في النصف الثاني من القرن العشرين على تغيير صورة العصور الوسطى الأوروبية؛ نافين فكرة أنّ هناك مرحلة في تاريخ أوروبا طولها عشرة قرون من الظلام والانحطاط؛ بل هناك عدة مراحل من التطور التاريخي، ودخول شعوب جديدة من شرق القارة وشمالها، أحدثت بعض الفوضى السياسية والثقافية ثم عادت للانتظام. وكتاب المؤرخ الكبير فريان بروديل عن البحر المتوسط في عهد فيليب الثاني يثبت ذلك التواصل الكبير بين أوروبا وعالم الإسلام من خلال البر، ومن خلال البحر المتوسط والمحيط الهندي وطريق الحرير، ولكن العلاقات تزعزعت عندما حلت المدافع البرتغالية محل العلاقات التجارية السلمية، كما أنّ الحضارة الإسلامية انتكست في القرن الثامن عشر بسبب الاستعمار الأوروبي للأجزاء المزدهرة من الديار الإسلامية في آسيا، ثم في إفريقيا.

ويضيف الكاتب أنّ هذه الرؤى من مدرسة الحوليات ما استطاعت أن تزعزع الرؤية التي بنتها أوروبا الاستعمارية، والتي تأسست على عدة عناصر تشمل: إثبات التفوق الأوروبي، والحق بمقتضى ذلك التمدن بالاستعمار والتمدين، وأن العالم الإسلامي غارق في الانحطاط، ولكن في الوقت ذاته بدأت تظهر العديد من الدراسات التي تدعم رؤية العصور الوسطى الإسلامية، منها أطروحة آدم متز بعنوان «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع عشر»، وماكس مايرهوف الذي كتب «من الإسكندرية إلى بغداد «وباول كراوس الذي كتب عن «ابن المقفع والرازي» وغيرهم الكثير.

ما دام المسلمون قد ترجموا ونهضوا قديما، فمن أين أتى انحطاط الألف عام؟

أتى بحسب الرؤية الاستعمارية من التيارات المحافظة التي سيطرت في القرن الرابع الهجري، وحملت على علوم القدماء ونحتها من البرنامج الدراسي، ومنذ القرن التاسع عشر سيطرت في الدراسات الاستشراقية أطروحات عن أصول القرآن والإسلام، وهل هي أصول يهودية أو مسيحية أو مختلطة، فلذلك ليس لهذا الدين جوهر متسق، وكل ذلك بفعل الفتوحات والقوة العسكرية التي صبغت هذا الطابع القوي عن الإسلام، فلما تراجعت هذه القوة بدأت بالانحطاط.

تطور في الأكاديمية الاستشراقية الغربية نحو تثبيت مقولة العصور الوسطى الإسلامية

في السبعينيات من القرن الماضي ظهرالمستشرقون الجدد مهاجمين الاستشراق التقليدي بوصفه كان إيجابيا أكثر اتجاه الإسلام والقرآن، وأن المصادر التاريخية الإسلامية في أخبارها عن نبوة النبي، وظهور الإسلام، وسيرة النبي، ونزول القرآن، وعهود الخلفاء الأوائل، ووقائع الانتشارالعربي والإسلامي، كتبت بعد مائة وخمسين عاما وأكثر من الأحداث، ولذلك فهي مركبة بحسب المصالح الإمبراطورية، فهذه الفترة الزمنية لا يمكن التأكد منها إلا من خلال النصوص السريانية والعبرية واليونانية المعاصرة للأحداث المبكرة.

وينتهي المبحث عند هؤلاء دائما بأن الإسلام في الحقيقة هو « العصور الوسطى» التي انفصمت عن الكلاسيكيات اليونانية واللاتينية قديما، واستعصائها على الحداثة.

ويقول الأستاذ الجابري: سادت في الثقافة الإسلامية ثلاثة مناهج أو مدارس: مدرسة البيان، ومدرسة العرفان، ومدرسة البرهان، والأخيرة التي اعتنقها الفارابي وابن رشد وأمثالهم، والتي لا طريق غيرها للدخول في الحداثة.

ويسرد الكاتب شارحا بأن النقد الثقافي والحضاري دفع علماء من تلاميذة المستشرقيين التقليديين إلى العودة لنقض أطروحات المستشرقيين الجدد، فالألماني سكولر درس بعناية علائق الشفوي الكتابي في صدر الإسلام، ودافع عن مناهج المحدثين سماعا وكتابة، بينما أقبل هارالد على الكتابة عن القرآن بوصفه نصا ووحدة واحدة، كما درس الأدبيات المبكرة في السيرة النبوية، وعن المسلمين وأخلاقهم، وعملت السيدة أنجليكا على النص القرآني لأكثر من أربعين عاما، من نواحي الثبوت التاريخي والثبات وأدبيات النص وجمالياته. وهي ترى أن هناك فائدتين وراء ذلك: أنّ الإسلام لم يقطع مع الأزمنة الكلاسيكية التي ظهر فيها القرآن نفسه، وأن القرآن هو كتاب أوروبي بقدر ما هما العهدان القديم والجديد كتابان أوروبيان؛ لأنّ تلك النصوص المقدسة إنما ظهرت في زمن واحد أو متقارب، وسادت فيها فكرة ربط الرسالة بالكتاب، وبنت الثقافة الدينية والأخلاقية والتاريخية لأوروبا، وينبغي أن يكون القرآن من بينها؛ لأنّه ظهر في العالم نفسه.

إن تصدع فكرة العصور الوسطى الأوروبية على أيدي أعلام مدرسة» الحوليات» الفرنسية، والذهاب إلى أن العصور الوسطى الإسلامية إنّما هي اختراع أوروبي استعماري وعنصري لا سند له من التاريخ والواقع.

تأثير الموروث في الإحباط الحاصل:

ويختتم الكاتب بقوله: ليست هناك مشكلة كبرى في أن يعدك خصم لك متخلفا؛ لوقوع عبء الموروث على كاهلك، إنّما المُشكلة في أن يصدق المرء ذلك عن نفسه وأمته ودينه وحضارته، فيحاول الخلاص من ذلك كله.

ahlam.squoman@hotmail.com

وعي الإيمان وعلاقته بوعي الحرية الدين الإسلامي نموذجا

• أم كلثوم الفارسي

نتناول في هذا المقال ما كتبه رئيس تحرير مجلة التفاهم -عبد الرحمن السالمي- في مقاله المعنون بـ «الإسلام ووعي الحرية «والمنشور في مجلة التفاهم» معتبرا أن الإيمان الديني رأس الإحساس بالحرية.. لذا يأتي اختيار الدين في قمة هرم الإحساس بالحرية «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» سورة الكهف. ذلك لأنه اختيار شخصي يعتنقه الإنسان دون أن يستطيع أحد التأثير فيه. فليس العقل فحسب هو ما يُميِّز الإنسان، بل الحريَّة هي العنصر الذي يكمِّل العقل ويجعل الإنسان يُفكِّر بفاعلية كبيرة؛ ذلك أنَّ الإنسان هو عقل وحريَّة، ولو فقد أحد هذين المكونين، لأصبح إنسانًا منقوصًا ومشوهًا، فبفقدان العقل، يصبح مجنونًا، وبفقدان الحريَّة، يتحول إلى عبد.

فالحرية مصطلحٌ موجودٌ مع وجود الإنسان وترتبط به، فهي جزءٌ من كيانه منذ القدَم، وبالمعنى العام الحرية تعني امتلاك الشخص لإرادته وقدرته على اتخاذ القرارات دون تأثيرٍ جبريّ أو طوعيّ من طرفٍ آخر.

ومما لا شك فيه أنَّ مفهوم الحرية من المفاهيم الكبرى التي تحكم وعي الإنسان فتحرك مشاعره وتوجه فعله، مثل مفاهيم الحياة والموت والأمل. وهي لذلك من المفاهيم التي يصعب تحديدها تحديداً جامعاً مانعاً، نظراً لتأثرها بالخبرة الاجتماعية وارتباط معانيها بجملة من المفاهيم الموازية، وهنا يظهر التباين بين الإسلام والغرب في تعريف الحرية لاختلاف تصورات الفلسفتين الغربية والإسلامية حول حرية الفرد تصورا وممارسة، إضافة إلى اختلاف المصدر والمنطلقات والمقومات الفكرية والحمولة الثقافية والمعرفية في كلتا المنظومتين.

فالإسلام يرى أن إنسانية الإنسان هي رهن حريته إذ لا يُمكن أن تتحقق إنسانيته بدون حرية فالحرية في الإسلام تتمحور حول الخضوع الواعي لنواميس الكون والشرع. إنها ليست استباحة: افعلوا ما تمليه عليكم رغائبكم، فتلك «حرية» الحيوان، وإنما افعلوا الواجب الذي أمركم الله به تتحرروا من أهوائكم ومن تسلط بعضكم على بعض. ومما يؤكد ذلك هو مسألة التقرب إلى الله بالعبادة إذ يعتبرها الإسلام عملا إراديا اختياريا لأنه ليس الخيار الوحيد الذي وضعه الله أمام الإنسان: «وهديناه النجدين». فإذًا، هو اختار عن بينة. نجد البعد عن الخير فتلك حرية خوّلها الله له، هي الحرية الشيطانية حرية الكفر التي خولها لإبليس ومن سلك سبيله. أما المسلم الحق فهو من اختار بوعي وحرية التوجه إلى ربه بالعبادة بكل كيانه. وعلى قدر اجتهاده فيها يتحرر، وتتحرر لديه إمكانات الفعل. إذا دققنا النظر في طبيعة رسالة الإسلام ومقاصدها العليا سيرتفع هذا التناقض المصطنع بين الدين والحرية؛ فالإنسان مستخلف وليس إلها، وهذا الاستخلاف يفترض آمرا هو الله عز وجل ومأمورا هو الإنسان، فإنَّ هذا الاستخلاف مشروط بتوفر شرطين في المستخلف: العقل والحرية، وهما جوهر الأمانة التي تشرّف بها الإنسان، وخافت من حملها كل المخلوقات الأخرى. «إنّا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان»؛ فالحرية والعقل مناط المسؤولية والتكليف، كما يقول الأصوليون، وذلك أثر لتكريم الله للإنسان، هذا التكريم يجعل للفعل الإنساني قصدا قائما على الاختيار بين عبادة الله عن وعي وإرادة وبين التمرد»وهنا ينتفي التعارض الظاهري بين الدين والحرية، بل تصبح الحرية كالعقل شرطا للتدين في حد ذاته. والتدين الصحيح يعززهما ويرتقي بهما، فوق مستوى الضرورة، على نحو تكون حرية الإنسان بحسب عبوديته وعلمه.

وفي أوجه الحياة المختلفة فإنّ الإنسان له الحريّة الكاملة والاختيار غير المنقوص في أن يسلك أيّ الطّرق التي يراها مناسبة في حياته، فقد هدى الله تعالى الإنسان إلى طريق الخير كما بيّن له طريق الشّر، فإمّا أن يكون شاكرًا وإما كفوراً .

لقد أكّد الإسلام على حريّة الأفراد الشّخصيّة في الحياة؛ فللإنسان أن يأكل ما يُريد وأن يشرب ما يريد وأن يتنعّم بما يريد ويشاء من الخيرات، وأن يبيع ويشتري ما يشاء، ما دامت تلك المُباحات لا تضرّ بالنّفس أو تُؤذي النّاس. حرص الإسلام على تحرير الإنسان تحريرًا كاملًا من العبوديّة للبشر أو العبوديّة لشهوات النّفس، فقد حدّ الإسلام من مظاهر الرّق والعبوديّة التي كانت منتشرة قديمًا بحثّه على تحرير الأرقّاء وملك اليمين، كما أكّد الإسلام على ضرورة تحرير النّفس من التّعلق بالشّهوات من مالٍ ومتاعٍ وزينة، فمن أحبّ شيئًا تعلّق به قلبه، وإذا تعلّق القلب بشيء ملكه هذا الشّيء واستعبده. إذ لم يكن للحياة الإنسانية قيمة تُذكر، فكان يكفي أن يختلف شخصان لتشتعل الأرض حربًا ومعارك طاحنة، تفنى فيها أجيال وأجيال، ذنبها الوحيد أنها وُلدت في عصر أفلَت فيه الإنسانية، ولم يبق من معالم الفطرة ما ينقذها.

فإنَّ أهم ما جاءت به الشريعة الإسلامية هو تحرير الإنسان من عالم الأشياء التي تستعبده، ومن عالم الأشخاص الذين يستغلونه ويستصغرونه ويستعبدونه، وجَعله عبدا لله الذي خلقه ووهبه الحياة، وكفل له رزقه، وأكرمه بالعقل. وبعد عقدين وبضع سنوات تغير الحال، وظهر مجتمع جديد، يعرف معاني الحياة ويعشق الحرية، فبعد أن كان المجتمع يئد البنت وهي حية تحول المجتمع إلى جسم واحد قادر على خوض حرب ضارية لأجل حرية شخص واحد، فسيّر المسلمون جيشا إلى بني قينقاع لإهانتهم مسلمة واحدة وقتلهم مسلما دافع عنها، وسيروا جيوشا لتحرير القبائل العربية التي كانت ترزح في أغلال العبودية الرومانية والفارسية، بل مضى هذا العربي -الذي كان يرعى الإبل ويحفل بوضع الأغلال في أيد بشر مثله- إلى تحرير مجتمعات رومانية وفارسية كانت تعاني عذابات الظلم والجور والطغيان.

لقد نجح الإسلام في أن يصنع حياةً تحكمها القيم الحية، والأخلاق الصالحة، ومزق الطبقية التي جاء وهي موجودة في كل العالم، ونزلت الآيات تحث على العتق، فهبت نسائم الحرية تحرك شراع المجتمع وتوقظ فطرته التي طال سباتها، وتطهر ثيابه التي تلطخت بالدنايا، إذن الإسلام معني بالدرجة الأولى بالحرية، ولا يوجد على الأرض ما يماثل الإسلام في حثه على الحرية وحفظه إياها.

nkha008@gmail.com

الوحدة والاختلاف في الدين

أمجد سعيد

يناقش محمد المنتار في مقالته التي تحمل عنوان «مقولة الدين الواحد في الفكر الإسلامي» والمنشور في مجلة التفاهم، فكرة الوحدة من عدة جوانب، ويربط أيضًا الوحدة بعدد من الأفكار والممارسات التي تأخذ حيزها تحت مظلة الفكر الإسلامي، في البدء تأتي اللغة التي هي قالب كل الأفكار، فالوحدة في اللغة تعني التوحد وعدم الانقسام، ويقول الراغب الأصفهاني في معنى الوحدة: «الوحدة هي الانفراد. والواحد في الحقيقة: هو الشيء الذي لا جزء له البتة».

ثم يطلق على كل موجود، حتى إنه ما من عدد إلا ويصح أن يوصف به فيقال عشرة واحدة ومائة واحدة، فالواحد لفظ مشترك يستعمل على خمسة أوجه، الوجه الأول: ما كان واحدا في الجنس، أو في النوع، أي كقولنا: الإنسان والفرس واحد في الجنس، أو في مثال آخر، زيد وعمرو واحد في النوع. أما الوجه الثاني: الذي يكون واحدا في الاتصال إما من حيث الخلقة أو من حيث الحرفة كقولنا في الخلقة: أنت شخص واحد، وفي الحرفة: صناعة أو حرفة واحدة. أما الوجه الثالث ما كان متفردا بلا نظير يقابله؛ فيكون في الخلقة فنقول الشمس واحدة، أو في الفضلية كفلان ليس له مثيل أو هو واحد دهره أو زمانه. وفي الوجه الرابع ماكان واحدا لأنه يمتنع عن التصغير أو التجزئة إلى أجزاء أصغر منه، إما لصغره المتناهي أو لصلابته العصية على تجزئتها. وفي الوجه الخامس تكون الوحدة في المبدأ، إما لمبدأ العدد؛ كقولنا واحد اثنان، أو حتى في مبدأ الخط مثل أن نقول النقطة الواحدة.

إن الدين في منطوق آيات القرآن الكريم دينٌ واحد، وتتجلى وحدته على مستوى العقيدة، التي فحواها الإيمان بالخالق وحده، والإيمان بالكتب، والإيمان بالرسل، والإيمان باليوم الآخر وبيوم البعث، وبين يدي كل ذلك أيضاً الأخذ بالعمل الصالح في مختلف مظاهره وتجلياته كقوله تعالى: (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليُمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوني لا يشركون بي شيئًا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون).

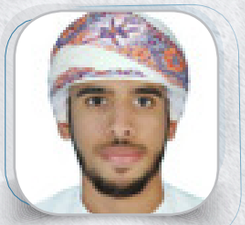
إن من أهم مقاصد الدين هو مقصد الوحدة وعدم التفرقة، وقد توالت الآيات في الربط بين الوحدة ومقوماتها وعلاقتها في محدداتها المختلفة وهذا ما استنبطه وميزه أهل الفضل والدين عند شروعهم في أي حديث عن الدين وعلاقاته بالهدى والطاعة والجزاء والعمل الصالح والتوحيد، وقد خص الله سبحانه وتعالى الذين يأخذون بهذا العمل الصالح وهو أمر رباني لا شك في ذلك بالجزاء العظيم وأسماهم خير البرية. إن الناس جميعًا كانوا ولا يزالون أمة واحدة، ونشأ عن ذلك اختلافهم، والله سبحانه وتعالى يقضي في الخلاف بإهلاك من ينحرف من هذه الأمة عن سبيل الفطرة السليمة، فلا يبقى من الناس إلا من استقام عليها. يقول العلامة ولي الله الدهلوي: « إن أصل الدين واحد، اتفق عليه الأنبياء عليهم السلام، وإنما الاختلاف في الشرائع والمناهج» وشرح هذه المقولة بأن الأنبياء عليهم السلام أجمعوا واتفقوا جميعا على أن المقصد الأساسي من الرسالة التي يحملونها هو توحيد الله تعالى، سواء بالعبادة والاستعانة به في الشدائد والمحن وفي أوقات السلم والرخاء، ومن المقاصد الفرعية لهذا القصد الرئيسي أنه لا يجب على عباد الله أن يشركوا مع الله شيئاً آخر في العبادة ويجب أن يحرموا على أنفسهم الإلحاد باسمه عزّ وجلّ وأن يبجلوه ويعظموه تعظيماً لا تشوبه شائبة أو يتداخل معه أي تفريط أو تقصير، فهذا أصل الدين، ولذلك لم يبحث القرآن الكريم عن ماهية هذه الأشياء، إلا ما أراد الله أن يفصل فيه، فهذه الأشياء والمقاصد كانت مسلمة من المسلمات التي نزل بها القرآن، لكن الاختلاف كان في صور هذه المقاصد وأشباهها، فعلى سبيل المثال: كان في شريعة موسى عليه السلام الرجم فقط، وجاءت شريعتنا بالرجم للمحصن والجلد لغيره، وهناك أيضًا القصاص في شريعة موسى عليه السلام، وفي شريعتنا يوجد القصاص والدية، وهنا تأتي الاختلافات بمجملها في التنفيذ والتوقيت والآداب والأركان التي تحدد معالم هذه المقاصد المتفق عليها.

قال الله عزّ وجلّ: (كان الناسُ أمة واحدة)، هنالك جمهور ليس بالقليل من المفسرين حملوا لفظة الأمة في هذه الآية على الملة، ثم اختلفوا فيم كانت الملة، وقد اختار بعضهم أن يمضي بتفسيره نحو أن الملة هنا هي ملة الهدى والدين القويم، فيكون المعنى الدقيق في الآية السابقة أن الناس كانوا أمة واحدة أي ملة واحدة لها قيمتها الدينية والعقائدية الصحيحة التي هي شارعة في إجراء وتفعيل أعمالها وأحكامها في الشرائع التي تقوم الفعل والعمل، والناظر في القرآن المجيد في سورة يونس يرى نصًا صريحًا، بقوله إن الله شاء بمقتضاه أن يكون الناس جميعا أمة واحدة، ويكون اختلافهم أحد مضامين هذه الوحدة، فمنهم من يضل ومنهم من يهتدي، وهناك العادل والمعتدي، حتى تكون الحصيلة هي الجزاء في الدار الآخرة، ولهذا بعث الله عز وجل فيهم الرسل والأنبياء ليكونوا لهم قدوة في الإيمان ومثالا يحتذى به، وأسوة في العمل الصالح.

فالوحدة في الدين الذي يرتبط ارتباطا وثيقا بالإنسان والإنسانية، لا تتوقف فقط في المعاملات اليومية -التي هي مهما كانت بسيطة ويتم إغفالها ببساطة، لكنها تشكل مجملاً كبيرا من تشكيل السيرورة الجماعية للمجتمع- بل هي تتدخل في الاعتقاد بالغيبيات، كالاعتقاد بأنه مهما يفصلنا من اختلاف عن بعضنا البعض فإن في الدار الاخرة الثواب والعقاب، وهناك مواقيت لا يعلمها إلا الله عز وجل، هي مواقيت واحدة لجميع الخلق رغم اختلافهم في المجمل.

amjdsaeed01@outlook.com

مداخل فقة الحياة في منظومة الزواج



عبد الرحمن الحوسني

ناقشت الكاتبة سوسن الشريف بمجلة التفاهم في مقالها والذي يتحدث عن مدخل فقة الحياة لتأسيس منظومة الزواج وتطرقت إلى العديد من العناصر، ومن أهمها المقاصد لهذا المدخل أي الأهداف، ومن ثم القيم أي المعاني الإنسانية، ومن ثم السنن وتعني القوانين الإلهية، ومن ثم الغيب وأخيرا الأحكام الشرعية.

إن فقة الحياة حركة متكاملة بين مجموعة المفردات المكونة للمدخل الذي يؤدي إلى تبني مواقف نابعة من مَعين الرؤية الإسلامية الشاملة على أساس استلهام النموذج ومعرفة المقصد لا على أساس الاكتفاء بمعرفة الحكم أو الفتوى فقط. فحاجة الواقع إلى الفقه ليضبط سيره ويضمن له مشروعيته أمر لا نقاش فيه، أما حاجة فقة الحياة إلى الواقع هي حاجة ماسة لكي يسدده وينميه ويغنيه؛ فلذلك الفقه ينمو بنمو الواقع ويتطور بتطوراته، ويتجدد بين الحين والآخر. فلهذا السبب يظهر الاحتياج إلى الاجتهاد في حياة متحركة ومتجددة ومتطورة، تولد المستجدات، وتثير الإشكالات. فإذا كان فقه الواقع هو حسن فهم الواقع المعيشي بملابساته المختلفة، فإن فقه الحياة يختلف عنه نوعياً في أنه يُعنى بالضوابط القيمية والمقاصدية والشرعية التي تسيّر هذا الواقع وتوجّهه. ومن أولى العناصر الخمسة لمدخل فقه الحياة هو المقاصد. ويقصد بالمقاصد لغة استقامة الطريق، والاعتماد. والمقاصد تعني الأهداف المعتدّ بها شرعا والمراد من ذلك تحقيقها في كل مجال من مجالات الحياة المعيشية، وهي مرتبطة مع المقاصد الخمسة أو الكليات الشرعية الخمس والمتعارف عليها وهي حفظ الدين، وحفظ العقل، وحفظ النفس، وحفظ النسل أو العرض، وحفظ المال. والمقاصد في الأصول لها معنيان: أولاً، مقاصد المكلف وتندرج تحت قاعدة فقهية واحدة وهي (الأمور بمقاصدها) وثانيًا، مقاصد الشرع أو مقاصد الشريعة التي ذكرناها.

إنَّ المقصد الأساسي من أي فعل حضاري يسعى إلى أمرين إما دفع الضرر (المستوى السلبي من الرؤية أو الحركة)، أو جلب المصلحة (المستوى البنائي) فالحفظ عملية عمرانية، وليس فقط عملية محافظة إستاتيكية. والقاعدة الأولى هنا في فقه الحياة أنه إذا رجع الحكم الفقهي بالإبطال على مقصد من المقاصد المعتد بها، فإنَّ هذا يستدعي ضرورة مراجعة هذا الحكم الجزئي بما يتسق والمقصد الشرعي الكلي. وعن تفعيل المقاصد في حياتنا ومجالات الحياة، في مجال الزواج مثلاً، نجد أن المقصد من هذا المجال هو حفظ الدين وحفظ النسل أو الفرج وحفظ النفس.

ومقاصد الشريعة الإسلامية من الزواج ما هي إلا مقاصد أصلية ومنها ما هو مقاصد تبعية، والمقاصد الأصلية هي الغايات والحكم التي لأجلها شرعت الأحكام أصالة. فالمقاصد الأصلية ما أراده الله من تشريعه للأحكام في المحافظة على مقصود الشرع. فالمحافظة على مقاصد الشريعة الخمس هي محافظة على المقاصد الأصلية لأحكام الشريعة جملةً وتفصيلاً وهذا هو مقصود الشرع أن يحفظ للخلق دينهم، وأنفسهم، وعقولهم، ونسلهم، وأموالهم. وأما المقاصد التبعية فهي التي روعي فيها حظ المكلف.

فالمقصد الأصلي من الزواج في الإسلام هو طلب الولد والتناسل، وكما نعلم أن النسل لا يوجد إلا بالنكاح وهو مشترك بين الرجل والمرأة، وأن بني آدم يتزاوجون، والحيوانات تتزاوج، وكل المخلوقات الحية في هذه الأرض تتزاوج كما ذكر الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز ((ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون)). وغاية كل هذا هو عبادة الله تعالى وتعمير هذه الأرض والتناسل وطلب الأبناء، وبذلك يكتمل البناء الأسري فتتوسع دائرة الزواج من فردين اثنين إلى مؤسسة جماعية تتكون من العديد من الأفراد. والمقصد الأعلى من التناسل ومن النكاح عموماً ليس هو إشباع الغريزة الشهوانية المجبولة في بني آدم؛ فهذا لا يعد إلا مقصدا تبعياً .

وفي حفظ الدين يتجنب العلاقات الغير مشروعة وإتيانها بشكل محرم، وأما حفظ النفس والعرض بالعفة وحمايتها من الأمراض الجسدية والنفسية التي تنشأ عن العلاقات المحرمة، مثل الإيدز وما شابه ذلك بالإضافة إلى الخيانة الزوجية التي تؤدي إلى تشتت الأبناء وتفكك الأسرة وتدميرها وقد يصل إلى تشرد الأطفال. ولذلك قال الله سبحانه وتعالى (ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا).

وثاني العناصر الخمسة لمدخل فقه الحياة هو القيم وتعني مجموعة من المعاني الإنسانية العليا السارية في كل فعل أو قول صدر من رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في قوله سبحانه وتعالى (قل إنني هداني ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين)، وكما يمكننا الإشارة إلى القيم المرتبطة بالزواج: أولا السكن، والمودة، والرحمة كما وردت في العديد من الآيات التي تدل على ذلك، ثانيا المعاشرة بالمعروف كما ورد في الآية (وعاشروهن بالمعروف)، وذكر الله تعالى في كتابه العزيز (ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما) فهنا تدل على قيمة الدعاء بأن يكون الزوج والذرية قرة أعين. وأما القيمة الأساسية في الزواج فهي السكن والرحمة والمعروف.

ومن العناصر الخمسة لمدخل فقه الحياة أيضا، السنن وتعني القوانين الإلهية وهي تصدر من مصادر التشريع الإسلامي وهي القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، فالسنة هي قانون الله العادل في الخلق، المؤثر في حياة الإنسان. ويمكننا تقسيم السنن إلى قسمين: القسم الأول يشمل تلك السنن القاضية التي تحدث على كل مخلوق على وجه الأرض دون تدخل إرادي، مثل الموت والحياة والسنن الكونية والحياتية. وأما القسم الآخر فيشمل تلك السنن الشرطية المرتبطة بالفعل البشري على سبيل السبب والنتيجة ويمكن التعرف عليها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة. والزواج من سنن الله الكونية ويرتبط الإخفاق فيه والنجاح بكيفية تعامل الزوجين في إطار منظومة الأسرة.

ويأتي العنصر التالي من مدخل فقه الحياة وهو الغيب. والغيب بمعنى محدد هو المساحة غير المدركة بمجرد العقل والحواس والموازية للواقع المشاهد. ويمكننا تقسيم الغيب إلى قسمين: الغيب المطلق والغيب النسبي. أما الغيب المطلق فهو ما لا يدركه الإنسان ابتداءً لا بالعقل ولا بالحس، وأما الغيب النسبي فهو ما لا يدركه الإنسان بالحواس المجردة. إن عنصر الغيب في مدخل فقه الحياة يدفع المجتهد إلى محاولة استشراف المستقبل في اجتهاده ومراعاة السنن الإلهية وطبائع العمران والأمم. وآخر العناصر الخمسة لمدخل فقه الحياة، الأحكام الشرعية وهي الإطار التشريعي الحاكم لفعل المسلم وقد قامت مختلف المذاهب الإسلامية بالاجتهاد المُثمر في هذا المجال وتعد الأحكام الشرعية السياج الواقي للاجتهاد والسعي في ضلال فقه الحياة.

abdarhman123681@gmail.com

الاستخلاف والعمران في النهج القرآني

• ناصر الكندي

في مقالته المنشورة بمجلة التفاهم «الاستخلاف والعمران في ضوء الوعي بقيم وسنن النهوض والسقوط» يستعرض الباحث سعيد شبار مفهومي الاستخلاف والعمران من ناحية الإعمال غير العلمي لاستخدام هذين المفهومين، ذلك أنه طال هذه المنظومات والقيم إهمال شبه كلي لمنطق اشتغال السنن والقوانين المتحكمة في صياغة وبناء النماذج والكيانات الحضارية، وأصابها اختزالات وتضييقات عدة حدّت من معانيها المستوعبة والمؤطرة للوجود الإنساني ككل.

ومن هذه الاختزالات حصر مفهوم الخلافة بأنّه التدبير لمصالح العباد في المعاش والمعاد، بما يحقق كسبهم وسعيهم وفق هداية الشرع وكأنّها غاية الاستخلاف والمقصد الأعلى، أمّا بشأن مفهوم العمران فقد فهم كأنّه كسب دنيوي محض وسعي في الأرض وتفاعل مع سنن الكون فقط، وكأنه مقطوع الصلة بسنن الدين. ويؤكد الباحث أنّ سوء فهم هذين المنظومين أدى إلى الخلاف والفرقة وتحكم النموذج المادي في البناء العمراني والحضاري، وتراجع الوعي بمنظومة القيم والسنن الضابطة في عمليات النهوض والسقوط.

يتناول الباحث سعيد شبار بعد ذلك مفهومي الاستخلاف والعمران ضمن الدلالات الإنسانية والحضارية الجامعة، فقد أثار التعبير بالاستخلاف في الآية الكريمة «أنّي جاعل في الأرض خليفة» خلافًا بين العلماء يمكن إجماله في أمرين: القيام بالتكاليف والواجبات، ومبادئ تكريم الإنسان وتفضيله وتزويده بالقيم المناسبة لأداء دوره وواجبه الاستخلافي. والخلف في لسان العرب يكون بالتحريك للخير والتسكين للشر. وتأتي بمعنى النيابة عن الغير إمّا لموته أو لعجزه. والخلافة عند ابن خلدون بأنّه النيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به. وأشار الباحث إلى دلالات أخرى أوسع لمفهوم الاستخلاف وفقا لثلاثة نماذج: سؤال الملائكة لله عن سبب استخلافه لآدم فكان ذلك من باب المشورة، وتجربة الإنسان المتجددة حين يتعرض للشجرة المحرمة استعدادًا للمعركة الأرضية، وقدرة الإنسان بفضل من الله أن يتصرف في مخلوقات الأرض بوجوه عظيمة لا تنتهي.

يخلص الباحث من كل هذا إلى أنّ الاستخلاف أوسع معنى ودلالات وتعبيرا عن مراد الله تعالى من الإنسان في هذه المهمة، وهي لا تنحصر فقط في ممارسة السلطة والحكم، فالخلافة وجدت لخدمة الإيمان والتعبّد والصلاح والإصلاح والسعي بالحق والعدل وفعل المعروف والخير...إلخ. ويضيف شبار بأنّه ليس مطلوبا في تديّن الإنسان التماهي الكلي مع أي من المفاهيم والقيم المقررة في الدين، فذلك غير ممكن، وهو فوق الجهد والطاقة البشرية، لأن تلك المفاهيم تنتمي إلى عالم المطلق، الكامل التام المستوعب للزمان والمكان. ومن نتائج عدم العودة إلى هذه الدلالات أن تم اختزال الدلالات والمعاني الشاملة للاستخلاف إلى نظم محددة في السلطة والحكم والتجبير الضيق لهذه الممارسة.

ومن المعاني الضيقة للاستخلاف التوقف عند حدود ورسوم تاريخية معينة في الخلافة بمعناها الضيق، أي ممارسة للسلطة والحكم، ومحاولة نقلها كما هي، أي نقل واستنساخ تجربة الخلافة والحكم كما مرّت في التاريخ الماضي إلى العصر والواقع الراهن. فالمراد من الحكم إقامة العدل ورفع الظلم وضمان كرامة وحقوق الناس وتحقيق السلم، وليست الخلافة مطلوبة لذاتها، وهذا يطابق كلام محمد عابد الجابري في أحد كتبه أنّ الشريعة لا تطبق من من أجل الشريعة وإنّما من أجل حكمتها. فكيف يطلب من الخلافة من خلال مناقضة أصل التوحيد في تحريره للناس من العبودية، ومناقضة مقاصد الشريعة في حفظها للأمن وصوتها للأنفس والأموال والأعراض!

وبخصوص العمران، فإنّ الباحث يؤكد على أنّ الإنسان خلق من طين كدلالة على أصله الأرضي ونفخ فيه من روح الله كدلالة على أصل فطرته الإيمانية المتجاوزة للمذاهب التطورية والاجتماعية والأنثروبولوجية الحديثة. وهناك دور وظيفي تقويمي للقيم والسنن في بناء العمران والحضارة، والإشكالية تكون حين تختزل هذه الوظائف كشعارات بلا مضامين مثلما هو الحال في الاتجاهات الفكرية والسياسية والدينية التي ترفع شعارات جوفاء بلا مضمون. ومن خلال علاقة الإنسان بالكون وإدراكه للسنن الفاعلة فيه، يتحدد نموذج الحضارة والعمران: أهو تفاعل سلمي تعارفي إصلاحي، أم هو تفاعل سلبي صدامي تحكمي يراعي مصالح دون أخرى؟ إنّ هذا الوعي بالقيم والسنن الاستخلافية العمرانية نبهت إليه تعاليم الإسلام منذ وقت مبكر مثل سنة «التعارف» و« عدم الإفساد» و«الإصلاح» و«التسخير».

ويشترط الوعي بسنن التغير من السلبي إلى الإيجابي بأن يغير الناس بما في أنفسهم تسليما لما نصت عليه الآية: «إنّ الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم»، ويكون هذا التغيير في مسؤولية الإنسان في كسبه وسعيه تبعا لحرية اختياره، وذلك بعد البيان والإرشاد إلى سبل الصلاح والاستقامة ووجهة الاستخلاف والعمران، وعلى الإنسان بذل الجهد والكدح من أجل استبانة تلك السبل بإعمال ما أودعه الله فيه من وسائل الوعي والإدراك، عقلا وقلبا، وسمعا وبصرا، وعلما وتعلما. فلذلك قرن الاستخلاف بالعلم والتعلم، فالله خلق آدم وعلمه الأسماء ثم استخلفه على الأرض ودعاه إلى عمارتها وفق دليل الهداية والإرشاد.

وينبه الباحث بأنّ هناك مساحات تحتل حيّزا وافرا في الخطاب القرآني تتعلق بآيات الأنفس وآيات الآفاق كأنها ليست من آيات النص ومشمولات أحكامه، فلم ينظر إليها على أنّها أحكام تكليفية موجبة للفعل مثل الأحكام الأخرى، وأنّ إهمالها أو سوء إعمالها تترتب عليه مفاسد ومضار تستوجب عقوبات تشمل الكيان الجماعي والحضاري ككل. ويختتم الباحث نصّه بسنة الاستبدال والتداول الحضاري بين الأقوام والشعوب، فقد نبّه القرآن إليها في أكثر من سياق وآية مثل قوله تعالى: «وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم» وضمن سنة الاستبدال هناك الاستدراج والإملاء للمخالفين للسنن الشرعية أو المهملين لها، ظانين أنّ السنة الكونية كفيلة لوحدها ببناء النسق الحضاري المطلوب، حتى إذا ظنّوا أنّهم تمكنوا منها أتاهم الله بأمره. وهناك أيضًا شروط توفر القيم المعنوية وليست المادية فقط للاستخلاف، ومبدأ نصرة الله ولزوم هديه.

nskindi83@yahoo.com

بغداد في التاريخ..
قبلة الباحثين ومقصد العلماء

• أسماء القطيبية

في مقاله بمجلة التفاهم «الحياة الثقافية في بغداد في التراث العربي الإسلامي عصر السيادة الإسلامية» يسلط الباحث عمروعبدالعزيز منير الضوء على مدينة بغداد العراقية؛ التي كانت تعد واحدة من أهم العواصم الثقافية في العالم في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين، مناقشا أسباب هذا الازدهار وتأثير السلطة على الحراك العلمي والمعرفي في المجتمعات العربية والإسلامية وحجم تداخلهما، ومدى أهمية وجود هذه الحضانات الثقافية، ومردودها على نواحٍ عدة، مدعما مقاله بأدلة تاريخية وشهادات من زمن الازدهار.

بينما كان يحج الناس في القرن التاسع إلى مكة قبلة للصلاة والدين كان العلماء والباحثين يحجون إلى بغداد قبلة للعلم والمعرفة، ويُستقبلون فيها بحفاوة وترحيب كبيرين. بل إنّ كثيرا ممن كان يذهب لهناك يسعى لمراسلة من يتوسم فيهم حب العلم ودراسته للحضور والإقامة. ولم يكن ذلك الحراك الثقافي مرده إلى اهتمام خلفاء الدولة العباسية بالعلوم والفنون فحسب بل إن عوامل كثيرة ساهمت في رفع شأن بغداد بين المدن. فبغداد كانت تتمتع بأمن واستقرار كبيرين، وموقعها الإستراتيجي، وجوها العليل بين ضفتي دجلة والفرات وفرا لها أمنا غذائيا ومصادر دخل وفيرة. كما أنّ المجتمع البغدادي كان مجتمعا متنوع الأعراق مما سهل وفود العلماء إليه باختلاف مشاربهم وأعراقهم وديانتهم، أضف إلى ذلك حالة الانتعاش الثقافي الذي كانت تشهده الدولة الإسلامية عموما بأطرافها المترامية.

كانت البداية حين أنشأ الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور في بغداد (الخزنة) التي كانت تحوي كتبا منوعة في العلوم التطبيقية، واللغات والدين والفلسفة والفن، وجعلها متاحة للراغبين في الاطلاع عليها ونسخها، وكانت بمثابة الكنز للباحثين نظرًا لصعوبة الحصول على الكتب آنذاك وتفرقها في الأمصار، مما يضطر الباحث إلى السفر والتنقل بحثا عنها. ثم تطوّرت تلك الخزنة وتنوّعت محتوياتها لتصير بيت الحكمة في العصور التي تلتها ويقول الباحث عمروعبدالعزيز منير واصفا أهمّيتها:«... كانت مؤسسة دار الحكمة علامة مضيئة على طريق إنشاء دور وخزائن الكتب أحد أهم دعائم نشر الثقافة والمعرفة، فكانت مثلا احتذى به الكثير من العلماء والمفكرين وسعوا إلى إنشاء دور ومراكز معرفية على غرارها». ورافق وجود الكتب اهتمام شخصي من الخلفاء بالعلوم، فكانوا يفتحون مجالسهم للعلماء ويتيحون لهم المجال للحديث عن مختلف العلوم كالطب والكيمياء والفلك وعلم النفس، وأجزلت لهم العطاءات، حالهم حال الشعراء والمغنّين، مما جعلهم يطمأنون لإقامتهم ويتوسعون في أبحاثهم ويتسابقون في كتابة مؤلفاتهم وتوثيق نتائج دراساتهم. كما نشطت في بغداد حركة الترجمة، فتبارى المترجمون على النهل من ست لغات في كافة المجالات، حتى الدينية منها، وهي إشارة إلى مدى الانفتاح الثقافي والتسامح الديني الذي وصلت إليه الحضارة العربية والإسلامية آنذاك. وخُص المترجمون بعطاءات مجزية دون غيرهم مما يعكس حالة وعي من الدولة لأهمية الاستفادة من نتاج الغير والتقرب من ثقافاتهم والاستفادة من معارفهم.

هذا الحراك في مدينة بغداد، الممول من قبل الخلفاء -الذين يمثلون قمة الهرم السياسي في الدولة آنذاك- يطرح مجددا السؤال حول علاقة المثقف بالسلطة. والتي تحدث عنها مفكرون كبار من أمثال إدوارد سعيد وعلي شريعتي، وسواء كانت وجهات النظر تلك تعد العلاقة صحية أو لا فإن علينا أن نتذكر أن هذه الحالة الثقافية كانت في القرن التاسع، حين لم تتوفر أنظمة سياسية معقدة، ولم تكن الحواضن متاحة إلا تحت ظل ولاة الأمر ممن يحظون بهيبة ومكانة اجتماعية، وسيولة لازمة لإدارة الحراك الثقافي بما يتطلبه من إنفاق. ولعل هذا التقارب بين السلطة والمثقف أثر على تأريخ تلك الحقبة الزمنية، فكتبة التاريخ وأدباء الفترة لم يكونوا ليتجرأوا بالكتابة عن الجوانب المظلمة والحوادث المؤسفة في ذلك الزمن إلا على هامش يسير من الحرية التي يضع حدودها الرقيب. كما أن الهبات التي تمنح لهم كانت تضعهم في مستوى اجتماعي رفيع مما قلل من اختلاطهم بعامة الناس والاقتراب من همومهم.

في عصرنا الحالي وفي ظل انتشار الجامعات لم يعد المثقف والباحث بحاجة إلى بقعة جغرافية يلتقي فيها مع أقرانه بقدر حاجته إلى تمويل لأنشطة البحث العلمي، والدعم الكافي لاستكمال دراسة الجانب النظري التخصصي في المجالين العلمي والإنساني، وللأسف فإن غالب بلداننا العربية تخصص ميزانية لا تصل إلى ١٪ من موازناتها في الإنفاق على البحث العلمي بينما يبقى خيار تقليص المنح والبعثات في الأزمات أمرا مطروحا، وحتى بالنسبة لتلك الدول التي تخصص قدرا لا بأس به من الأموال فإنها تفتقر لوجود هيئة مركزية لإدارة البحوث العلمية فيقع الباحثون في معضلات من أهمها نقص البيانات والإحصائيات أو صعوبة الحصول عليها. رغم أن الأزمات تؤكد لنا مرارا على أهمية هذا الأمر ولعل أبرز مثال هو الأزمة الصحية التي يواجهها العالم اليوم جرّاء انتشار الفيروس المستجد كوفيد١٩. على جانب آخر يواجه المفكر في العصر الحديث صراعا ممتدا مع السلطة. وعلى الدوام ستكون الثقافة وحرية ممارستها ومدى الاهتمام بها مقياسا للتقدم الحضاري، وبوصلة تكشف للتاريخ الأصلح والأكثر نفعا للبشرية.

asmaalqutibi@gmail.com

ماذا تعرف عن علم الكلام؟

• فاطمة بنت ناصر

لا يُعد مصطلح علم الكلام من المصطلحات الشائعة بين عامَّة الناس، فهو ليس كالفقه والإفتاء والشريعة. والسبب قد يعود إلى ظهوره الخجل والنادر في الوقت الراهن، على عكس العلوم الإسلامية الأخرى التي كان لها وجود قديم ولازال حتى اليوم تتداول ويتم تدرسيها، ولهذا حين يموت عالم من علمائها يخلفه تلاميذ كُثر. فهناك جامعات ومؤسسات معنية بتدريس الشريعة والفقه وأصول الإفتاء وغيرها من الأمور، أما علم الكلام، فلم يكتب له عُمر طويل؛ فقد عاش حين لم تدخل الدولة في الخلافات بين المدارس العلمية ومات حين تحيزت الدولة في صف أحدها. إلا أن بدايته كانت قوية ومؤثرة حيث تداخل وتفاعل مع علوم كثيرة أبرزها علوم أصول الدين، حيث كان يصعب التفريق في وقت من الأوقات بين الكلامي والأصولي، وذلك يعود لالتقاء العلمين في تحكيم الدليل، فالأصولي يحتج بالدليل والكلامي يحتج به كذلك. في هذا المقال تلخيص ومراجعة لما كتبه محمد عمر في مجلة التفاهم من بحث بعنوان «المصطلح في علم الكلام».

تعاريف علم الكلام

تتعدد التعاريف لهذا العلم إلا أنها تجمع في الحفاظ وحراسة العقيدة والدفاع عنها من المشوهات والتزييف

فبحسب الفارابي: صناعة علم الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصرة الأفعال المصرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها من الأقاويل.

وهو عند ابن خلدون: علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف.

أما الغزالي فيقول: حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها من تشويش أهل البدعة.

ومن التعريفات الحديثة قولهم: «إنه نقل اللفظ من المعنى الذي استعمل فيه أول مرة إلى معنى آخر مجازي اصطلاحي بسبب وجود علاقة بينهما».

أما عن سبب تسميته بعلم الكلام فيعود

أولاً: لارتباط هذا العلم بكلام الله والدفاع عنه أمام ما قد يناقضه.

ثانياً: كما أن القضية الأبرز في مناظرات علم الكلام منذ نشأته هي قضية هل كلام الله محدث أم مخلوق؟

ثالثاً: أضف إلى ذلك صفة الكلام التي هي من أبرز صفات الله.

المصطلح الكلامي رسوخ وجذور

إن علم الكلام يعد من العلوم المؤسسة في الدين الإسلامي فهو أحد الروافد الأساسية لعلم أصول الفقه، الذي يستند في الكثير من مباحثه على مواضيع علم الكلام.

أما المصطلح الكلامي فقد تكون منذ نشأة علم الكلام. ونقصد بالمصطلح الكلامي هو مجموعة التعبيرات والمفاهيم والألفاظ المعنية بعلم الكلام والتي يستخدمها المشتغلون بهذا العلم. وهذه المفاهيم والمصطلحات اكتسبت صبغة علم الكلام وقد لاتكون بالضرورة معبرة لمعناها في المعاجم والمراجع الأخرى. لهذا فالمصطلح الكلامي مكتسب تطور ونشأ بنشأة علم الكلام. وهذا يدل على عمق الاشتغال في هذا العلم بالقدر الذي تكونت فيه مصطلحات شائعة لها معنى واحد متعارف عليه بين العاملين والمعنيين فيه. ويمكن تعريف المصطلح بالآتي: «كل لفظ بسيط ومركب لفظي قصد به التعبير عن ماهية المفهوم». أما القاضي عبدالجبار فيعرفه قائلاً: قد تنقل اللفظة من أصل اللغة إلى ضرب من التعارف على حال ما تعرفه من حال كثير من الألفاظ». ويقول الخوارزمي : «المصطلح مفتاح العلوم».

ضبط المصطلح الكلامي

لقد تنبه المشتغلون بعلم الكلام إلى أهمية ضبط المصطلح الكلامي. فهو لا يعد فقط إضافة لغوية مهمة ولكنه بالضبط يؤدي إلى رسوخ علم الكلام وإلى تأسيسه بالأساس المكين الذي يبنى عليه ولا خوف عليه من التصدع.

أهم المصنفات والمقدمات في المصطلح الكلامي

نظراً لعدم تداول هذا العلم في الوقت الحالي وتغييب معانيه ومقاصده، فمن الضروري إرشاد القراء المهتمين بتتبع هذا العلم وأصوله بأن نضع بين أيديهم أهم الكتب التي تم تأليفها في المصطلح الكلامي:

كتاب التعريفات. لصاحبه: الجرجاني.

كتاب الزينة في الألفاظ العربية الإسلامية، وكتاب الكليات. لصاحبه: النفوي.

كتاب اصطلاحات الفنون. لصاحبه التهاوني.

كتاب الحدود في علم أصول الفقه. لصاحبه: أبي الوليد الباجي.

كتاب الحدود. لصاحبه: ابن فورك.

كتاب الحدود الكلامية والفقهية على رأي أهل السنة الأشعرية. لصاحبه: أبي محمد بن سابق الصقلي.

كما تكثر مقدمات المؤلفات الفقهية التي تحتوي على وصف دقيق لعلم المصطلح الكلامي خاصة في المؤلفات الفقهية والكلامية والأصولية. و أبرز من كتبها:

الإمام الغزالي. في باب الحد الذي ورد في كتابه المستصفى.

الإمام الباجي. في مقدمة كتابه إحكام الفصول في أحكام الأصول.

تأثير علم الكلام على غيره من العلوم

من أهم المؤشرات على تأثير علم الكلام على غيره من العلوم هو وجود مفاهيمه في نصوص العلوم الأخرى. وأبرز العلوم التي استخدمت مفاهيم علم الكلام هو علم أصول الفقه. وأبرز تلك المفاهيم: العلة، والتعليل، والكلام، والوضع، والحاكم.

ولهذا التأثر أسباب عديدة أهمها:

تداخل العلوم الإسلامية بشكل كبير، وهناك علوم أكثر تأثراً ببعضها من غيرها كالتأثير الحاصل بين علم الكلام وعلم أصول الفقه.

لم ينحصر اهتمام المتكلمين بعلم الكلام بل اشتغلوا في علم أصول الفقه، مما أدى إلى نقلهم للعديد من المفاهيم التي تنتمي في الأصل إلى علم الكلام. و أبرز هؤلاء العلماء قاضي السنة أبوبكر الباقلاني و قاضي المعتزلة عبدالجبار الهمذاني. وممن شهدوا لهم بهذا الدور العظيم الإمام بدر الدين الزركشي الذي قال: «وجاء من بعدهم أي الشافعي والصدر الأول فبينوا و أوضحوا، وضبطوا وشرحوا، حتى جاء القاضيان- قاضي السنة أبوبكر بن الطيب، و قاضي المعتزلة عبدالجبار - فوسعا العبارات وفكا الإشارات، وبينا الإجمال، فرفعا الإشكال، واقتنع الناس بآرائهم، وساروا على أخذ نارهم، فحرروا وقرروا، وصوبوا وصوروا، فجزاهم الله خير الجزاء ومنحهم كل مسرة وهناء».

ختاماً

قدم المقال من وجهة نظري تقديماً بسيطاً جداً للراغبين المبتدئين في معرفة بعض الملامح العامة لهذا العلم ولكنه تجاهل وغض الطرف تماماً عن بعض العلماء المتحدثين لعلم الكلام لدرجة أوصلتهم إلى تكفير المشتغلين به وإلصاق تهمة الزندقة بهذا العلم. والسبب أن المحدثين لا يحاجون إلا بالمكتوب من الأحاديث أو القرآن ولا يتدبرون بعقولهم ولا يتفكرون، فهم يؤمنون بالنقل فقط وعدا ذلك كفر وزندقة. والسؤال اليوم هل نجد في الأحاديث جواباً لكل مستجدات العصر من مسائل؟! كيف نستطيع القياس إن لم نعمل العقل؟ ولعلنا في مرحلة فارقة من التاريخ حيث تزداد كل يوم القضايا التي تشغل الناس، بل إننا في وقت نرى تلون بعض العلماء وتغير بعض قناعاتهم. إننا في أمس الحاجة لبعث علم الكلام بروح العصر الحديث التي تقنعك بالعقل إلى جانب النصوص.

Attifa.nasser@gmail.com

نكبة الرشدية بين الأسباب السياسية والحركة الكلامية الأشعرية

• قيس الجهضمي

يذهب الكاتب عزيز أبو شرع في مقالته المنشورة بمجلة التفاهم والتي بعنوان «موقف الأشاعرة من ابن رشد في الأسباب الأشعرية لأفول الرشدية» إلى التخفيف من الاعتقاد بأن سبب النكبة الرشدية هي أسباب سياسية قامت عن طريق الحصار والإبعاد، ولكنه يفترض أن الاعتراضات الأشعرية كان لها الفعل الأقوى في إضعاف الفلسفة، محاولا التدليل على ذلك من اعتراضات الخصوم وجهودهم في مقاومة المدرسة الرشدية.

يؤكد أبوشرع على أن ابن رشد كانت بدايته ونشأته المبكرة أشعرية، وهذا ما يظهر في كتابه مختصر المستصفى من خلال استعمالاته وإشاراته إلى أئمة الكلام الأشعري، وفي تأليفه لكتابه «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» يتبين للقارئ إلى أنه لم يزل قريبا من الأشعرية من خلال استعماله أقوالهم من مثل: «وقد بيّن ذلك المتكلمون كأبي المعالي وغيره»، وهو من خلال تلمذته لعياض والمازري وابن بشكوال يثبت لنا أنه خريج مدرسة أشعرية أيضا، لكنه مثلما خرج الغزالي عن أشعريته في مسائل هو الذي جعل ابن رشد يستسيغ المخالفة أيضا، ويرى أبو شرع أنه من المحتمل أن ابن رشد مرّ بمرحلة ثالثة وهي مرحلة وسط بين المتكلمين والفلاسفة من خلال تأليفه «مقالة في الجمع بين المشائين والمتكلمين من علماء الإسلام»، إن وجود فرق وتعارض بين علم الكلام والفلسفة جعل ابن رشد يسعى لنقد العقيدة الأشعرية؛ فالخطاب في علم الكلام رغم استعماله نظر العقل هو في الواقع نقض ورد على الفلسفة لأجل الحفاظ على الملة وعقيدتها، ويصرح ابن رشد في كتابه «الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة» بأن علم الكلام غير ذي جدوى لأنه غير برهاني، وبهذا يضع نفسه كالمدافع عن العقائد الإيمانية ضد المتكلمين.

وفي استقراء المناخ السياسي وتأثيره على التوجه الرشدي الجديد، كان تأليف ابن رشد لكتابه المناهج بتاريخ ٥٧٥هـ، وهو الوقت الذي دخل فيه في خدمة الموحدين والتعاون مع دولة بني عبد المؤمن، الذي أسس بناءها الفكري والمعرفي ابن تومرت والذي اشتهر بمؤلفه الشهير «المرشدة»، وهنا يأخذ الباحث وقفات عن علاقة ابن رشد بالمناخ السياسي: فقد روي أن لابن رشد تأليفا بعنوان «شرح العقيدة الحمرانية» على أنه شرح لكتاب ابن تومرت، وقد ذكر بنشريفة أن المقصود هنا هو عقيدة المهدي المعني بشرحها وهي الحمرانية وليس للمرشدة، وينبه الكاتب متسائلا لماذا اختار شرح العقيدة الحمرانية التي هي ذات اتجاه أثري ظاهري بدل المرشدة ذات الاتجاه الكلامي وهو أميل للأشعرية؟!، وأما عن أمر دخوله في أمر الموحدين فقد ألفّ في ذلك «مقالة في كيفية دخوله الأمر العزيز وتعلمه فيه وما فضل من علم المهدي»، فقد جاء مصرحا بإمامة المهدي مما ينبئنا عن انخراطه في أمر الدعوة الموحدية والاعتراف بالسلطة الروحية للرجل الأول فيها، وقد أورد ابن عبدالملك أن معتقد آل مؤمن أن كل من خرج عنهم فهو لهم من الأرقاء، وربما كان الأمر بالنسبة للنكبة إذ هي مصير كل معترض، كما أن اكتشاف الباحث الفرنسي مارك جيوفيروا لنسخة جديدة من كتاب الكشف عن مناهج الأدلة في خزائن استنبول وما حوته هذه النسخة الوحيدة من إيراد اسم الإمام المهدي فيها يدلل على اهتمام ابن رشد بهذا الأمر.

يرى الكاتب أن الدين استعمل في هذه النكبة، وأن عصر المرابطين لم ينته إلا وقد حُسم للاتجاه الأشعري على حساب الاتجاهات الأخرى الكلامية والباطنية، وفي أمر النكبة يُذكر في «كتاب التكملة» لابن الأبار أن عبدالرحمن الرجراجي جرى بينه وبين ابن رشد ما جرّ نكبته المشهورة على أنه هو الفاعل الأساس للنكبة، وقد وصف صاحب التكملة الرجراجي بأنه أحد كبار المتكلمين فهو أشعري، وأما صاحب كتاب «الذيل والتكملة» فيذكر أن العداوة ثبتت من رجالات العلم لابن رشد ثم قام الخصوم باللجوء إلى انتقاء بعض السياقات الموهمة لما يريدون تقويله، ومع الكيد والتربص زاد دفاعهم عن طريق المناظرة والتأليف.

يذكر الكاتب أن أبا عامر الأشعري هو أول من اعتنى بالرد على ابن رشد ونقض كتابه «المناهج»، والتنبيه لما يقوم به من هدم في البنية الأشعرية، فابن رشد يرى أن الأشعرية خطر على الدين نفسه بما تفرضه من آراء المتكلمين، ويزعم الكاتب أن أبا عامر تشبع من صميم المعرفة التي تشبع بها ابن رشد وهي المعرفة الغزالية التي هي فلسفة وأصول وتصوف، واشتغل أبو عامر في مؤلفات سعى من خلالها التصدي لابن رشد ومنها: «تحقيق الأدلة في قواعد الملة ودفع الشبه المضلة والأقوال المضمحلة» وهو تصدي أبي عامر لابن رشد عندما أراد أن يكشف عن تهافت الأدلة في كتابه الكشف فقام أبوعامر بتحقيقها في كتابه، و«كتاب الوحدانية» الذي يرى فيه بنشريفة أنه رد على كتاب «شرح العقيدة الحمرانية» لابن رشد، والرد على «كتاب البرهان» القديم وغيرها.

ومن العلماء الذين انتقدوا ابن رشد أبو الحجاج المكلاتي، وقد عمد في كتابه «لباب العقول» في الرد على الفلاسفة لكنه كان يتهرب عن ذكر عميدهم ابن رشد، ويرى الكاتب أن تجاهل الاسم من المكلاتي هو لأسباب في الواقع دفاع عنه وعن الأسرة الرشدية، وأنه ولا شك من أن يكون ابن رشد أول الخصوم للمكلاتي الذين انتقدهم في كتابه، وأن الاحترام الذي ناله ابن رشد كونه الفقيه القاضي وكذلك أبوه وجده جعل الكثيرين يسعون إلى التغطية عن نكبته المشهورة.

ومن الذين اعتنوا بالمدرسة الرشدية ابن بزيزة، إذ يشير في كتابه «الإسعاد بشرح الإرشاد» إلى مواضع غير مرضية في كتاب ابن رشد الكشف، وكذلك ابن خليل السكوني الذي هو من بيت اشتهر بنسبه العلمي في إشبيلية وخصوصا في علم الكلام، وقد وجه السكوني نقده على ابن رشد في موضع محدد وهو باب الاعتقاد مع الإشارة إلى جهد أهل السنة، وفي كتابه لحن العوام لم يتسع له تفصيل الرد على ابن رشد ولكنه كان يهتم بالتحذير والتنبيه منه، وهذا دليل على أن الخطر الرشدي مستمر على المشروع الأشعري رغم انتشار الأخير بصورة كبيرة، وكذلك من العلماء الذين انتصروا لابن رشد ابن خلصون إذ أشار لكتاب المناهج في سياق صوفي وقد كان معجبا بابن رشد الفيلسوف على حساب المتكلم الغزالي.

لذلك يرى الكاتب أنه ليس من الطبيعي أن يختفي الجهد الفلسفي وغير الفلسفي لابن رشد بمجرد تعرضه للمعارضات السياسية أو من العلماء أحيانا، والفلسفة الرشدية لم تضعفها السياسة فقط وإنما أيضا المقارعات الفكرية من علماء الأشعرية، وأرى أنّ طرح الأسباب السياسية كعامل لكل نكسة معرفية أو فلسفية هو مغالاة في دراسة الحالة، فالبحث في الأسباب الأخرى قد يكون العامل الأقوى فيها كما حصل لابن رشد، وكما هي عامل إضعاف في رؤية البعض، تكون عامل ظهور وإبراز لدى آخرين من خلال رغبتهم في استبطان ما فيها من جدل.

التسامح وحرية الاعتقاد نهج الإسلام في الدعوة

• موزة الخاطرية

إنّ المفاهيم المترسخة اليوم عن الإسلام ووصف المسلمين بالإرهاب والتعصب والعنصرية ماهي إلا أدوات للنيل من الحضارة الإسلامية والعبث بثرواتها، والحد من انتشارها. وهنا ارتأى الدكتور نايف محمد المتيوني من جامعة الموصل في مقاله المنشور في مجلة التفاهم أن يستعرض نماذج من التشريع والتطبيق لسمات التسامح وحرية الاعتقاد لدى المسلمين في تعاملهم مع غير المسلمين، ليبرهن أن النظرة الحالية للدين الإسلامي هي نظرة قاصرة أحادية تنم عن أفكار المتعصبين.

حيث انتهج الإسلام أسلوب الترغيب في الدعوة الإسلامية، ويظهر ذلك جليًا في حرية الاعتقاد والتسامح فالله سبحانه وتعالى أمر رسولنا الكريم بدعوة أهل الكتاب بالتبشير والإنذار ونهى عن دعوة أهل الكتاب إلى اعتناق الدين الإسلامي بالإكراه حيث قال الله «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» وتتجلى الحكمة من ذلك أنه لا يمكن أن يكون الإنسان مؤمنا فيما يعتقده بالإكراه، وفي أول فرصة تتاح له بالخروج عما أجبر عليه ينتهز الفرصة ويتخلى وينسلخ عنه.

والتعايش الذي دعا به الإسلام مع الآخرين له الأثر الكبير في انتشار الإسلام؛ حيث أتيح لغير المسلم التعرف على جوهر الإسلام عن قرب، فسمات التسامح والتعايش مع المعتقدات الأخرى في ديننا الحنيف هي أدوات تدعو بالتي هي أحسن لغير المسلمين على اعتناق الإسلام عن رغبة واقتناع مما يرسخ الإيمان في نفوسهم والتمسك بعقيدة الإسلام.

كما أنّ صفات التسامح التي تحلى بها رسولنا الكريم في أول تداخل له مع أهل الكتاب بعد هجرته إلى المدينة المنورة وإبرام وثيقة تكفل حقوق هؤلاء الدينية والدنيوية، كان لها الأثر في التعايش السلمي والاختلاط ببعضهم البعض مما نتج عنه تكاتف المسلمين مع اليهود في وقت الأزمات، ولكن ما روج عن تنكيل المسلمين باليهود هو ترويج نابع من أفكار يهودية متعصبة متناسين أول من غدر وخان الوثيقة.

كما أن الكثير من المتعصبين استخدموا الجزية التي فرضت على أهل الكتاب في قوله تعالى «قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ» استخدمت على أساس أنها ظلم وإجحاف في أهل الكتاب ولكن الباحث والقارئ في ذلك سيكتشف أن هذه الجزية هي مبلغ زهيد مقابل حمايتهم وحماية ممتلكاتهم. كما أنها لا تفرض على الجميع، وإنما على الرجال ومن له القدرة على حمل السلاح، ولا تفرض على النساء والصبيان والشيوخ والعجزة والمقعدين والعميان.

وكذلك يظهر التسامح في تعامل الرسول مع غير المسلمين في أنه سمح لهم بالصلاة في مسجده وقد قبل هداياهم وزار مرضاهم وقبل دعواهم على طعام، ومثال على ذلك ما روي عن أنس رضي الله عنه أن يهوديا دعا النبي صلى الله عليه وسلم الى خبز شعير وإهالة سنخة، فأجابه الرسول إلى دعوته رغم أن اليهودي كان فقيرًا إلا أن الرسول لم يشأ أن يرده، كما أن رسول الله كان يتصدق على أهل الكتاب من بيت مال المسلمين، وهذه سمات اتصف بها رسولنا الكريم ساعدته على نشر الإسلام دون سيف.

كما أن الخلفاء الراشدين ساروا على نهج الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها معاملة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أهل الذمة بالعدل والتسامح.

ويعد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه نموذجا رائعًا في تعامله مع أهل الكتاب ويتجلى ذلك في المعاهدة المشهورة التي أبرمها مع بيت المقدس عند فتحه، ومن المواقف التي رويت عنه أنه عند ذهابه إلى بلاد الشام مر بقوم تحت أشعة الشمس فقال ما شأن هؤلاء؟ فقيل له عقوبة لهم لعدم دفعهم الجزية، فجاء رده: هو وما يعتذرون به فدعوهم ولا تكلفونهم ما لا يطيقون ثم أمر بهم فخلى سبيلهم».

كما روي أنّ يهوديا دخل الإسلام بعد حادثة مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه وتعد نموذجًا رائعًا للعدالة والإنصاف لأهل الذمة، وتتلخص الرواية في أن يهوديًا أخذ درع علي رضي الله عنه وتقاضيا هو وعلي أمام القاضي وبحكم دهاء اليهودي استطاع أن يقنع اليهودي القاضي وحكم لصالحه، فاندهش اليهودي مما رآه فكيف لقاض أن يحكم ضد ولي أمره مما دفع اليهودي الاعتراف بخطئه وكانت الحادثة سببًا لدخوله الإسلام.

وفي عالمنا اليوم نحن لا نفتقر لمثل هذه النماذج، وإنما نعايشها في يومياتنا ولكن نفتقر لوسائل يمكن أن تصحح الأفكار السائدة عن الدين الإسلامي في بعض المجتمعات، وظهرت هناك بعض المبادرات كالتقارير في بعض القنوات والصحف العالمية عن نماذج لمجتمعات التسامح والتعايش السلمي، وهنا أذكر مثالا على ذلك الطفل العماني الذي أدهش فريق التلفزيون الدنماركي في حديثه العفوي عن التسامح والتعايش السلمي في السلطنة.

ما ينقصنا اليوم هو الترويج لهذه النماذج عالميًا لتغيير النظرة السائدة لبعض الشعوب عن التعصب والإرهاب والعنصرية للدين الإسلامي.

كما أنّ من واجب الوسائل الإعلامية العالمية الإسلامية بث وترويج هذه الأفكار لكون الإعلام أداة وعامل للتأثير ونشر الأفكار.

mozaalkhatri93@gmail.com

النصوص المنشورة تعبر عن وجهات نظر كتابها ولا تعكس بالضرورة رأي مجلة التفاهم أو الجهة التي تصدر عنها

مجلة التفاهم هاتف: 24644031 - 24644032 968+ , فاكس: 24605799 968+
البريد الإلكتروني: www.altafahom.net – al.tafahoom@gmail.com – tasamoh@gmail.com