

بِحَمْدِ رَبِّنَا

# المختار

## من البحوث والمقالات

الجزء الثالث

# فهرس

## الجزء الثالث من "المختار"

### • مقدمة

- (١) الحساسة الدينية
- (٢) الإسلام وحماية البيئة (محاضرة ألمانيا)
- (٣) ملاحظات على ظهور ومقومات القومية العربية
- (٤) تمويل الحزب الشيوعي أيام لينين
- (٥) ملاحظات على العلاقات الإسلامية / المسيحية
- (٦) إيمان الاشتراكيين ( الله .. الشعب )
- (٧) محمد فريد وجدي ، عبد العزيز علي ، سعيد النورسي
- (٨) التعددية في الإسلام
- (٩) ماذا جرى في صنعاء ؟
- (١٠) أيتها الشريعة كم من جرائم ترتكب باسمك
- (١١) نحو معالجة جذرية لمشاركة العمال في الإدارة
- (١٢) هذه الصورة ودلالاتها
- (١٣) تعدد الزوجات
- (١٤) رؤية جديدة للدين
- (١٥) الإجماع آلية معطلة
- (١٦) مقدمة ابن الصلاح ودور الدكتورة عائشة عبد الرحمن
- (١٧) عناصر في ميثاق شرف المثقفين
- (١٨) المرجعية الإسلامية
- (١٩) المرأة الفلسطينية

## مُتَلَمَّتْ

هذا هو الجزء الثالث من "المختار"، وقد تضمن عددًا من البحوث والدراسات يعود بعضها إلى الخمسينات، كما يعود البعض الآخر إلى التسعينات، ونحن لم نلتزم بالتسلسل التاريخي، لأننا نبحت في أدرجنا وأوراقنا القديمة، فنعثر على مواد كنا قد نسيناها تمامًا، وكما قلنا فإن أهمية "المختار" هو أنه يظهر للناس أوراقاً وأبحاثاً اختبأت في الأدرج طوال خمسين عامًا، وفي هذا الجزء فإن ما لم ينشر هو أكثر مما نشر بالفعل.

وقد اتسع الباب أمامي، فأنا لم أفعل شيئاً ذا بال من سنة ١٩٤٥م حتى الآن إلا الكتابة، وليس معنى هذا أننا سنضع في "المختار" كل ما كتبناه، وإنما سنختار منه في ضوء بعض الاعتبارات مثل الأهمية الخاصة للموضوع وطريقة معالجته، وأولوية ما لم ينشر على ما نشر وعدم إعادة طبع ما نشر ثم أدرج في كتب نشرت بالفعل، وهناك كتابات لم نتأكد من اسم الجريدة ورقم عددها الذي نشر فيه المقال، فكتبنا في آخر الصفحة نشر فحسب.

ولكي يسهل للقارئ تذكر المواد، فقد أدرجنا في آخر هذا الجزء بياناً بالمواد التي جاءت في الجزأين الأول والثاني، وسنتبع هذا مع بقية الأجزاء بحيث لا يضطر القارئ إذا أراد - بحثاً أو مقالاً - أن يعود إلى الأجزاء، وإنما يكفي أن ينظر في البيان المطبوع في آخر الجزء الذي في يده.

في هذا الجزء سيجد القارئ بحثاً عن "الحساسية الدينية: قضية يجب أن تعالج بصراحة" وقد كتب في الثمانينيات ككتيب من كتيبات الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، ولأننا لم نعالج القضية بصراحة، فأنا أصبحنا نعاني عواقبها بعد ربع قرن، وهناك مقال عن "تمويل الحزب الشيوعي أيام لينين" يكشف حقائق مجهولة، وثمة "مانيفستو" كتبه للحزب الاشتراكي (مصر الفتاة) سابقاً ونشر في كتيب مستقل بتوقيع "داعية كبير"، وفي موضوع تعدد الزوجات يكشف المقال عن رأي للمودودي أن آية التعدد نزلت بعد موقعة أحد وأريد بها استيعاب أرامل الشهداء، وقد أبدى هذا الرأي باللغة الإنجليزية، وحرصنا على إيراد النص الإنجليزي والترجمة العربية.. الخ.. الخ.

وأدعو الله تعالى أن يتيح لي الوقت الذي أستطيع أن أتم، لأنني في سباق مع الزمن، وقد تصل الأجزاء إلى عشرة.

وإلى اللقاء مع الجزء الرابع.

القاهرة في رمضان ١٤٢٨ هـ  
سبتمبر ٢٠٠٧ م

(١)

## الحساسية الدينية

### قضية يجب أن تجابه بصراحة

- ١ -

#### القضية

في الأيام الأولى للإسلام كان المسلم يحس بالزهو والفخر لأنه مسلم، وكان يرى أن صفته كمسلم أسمى من كل الصفات الأخرى، لأنها تصله بالله تعالى في أحسن صورة وأكرم صلة، ولأنها تجعل له رسالة في الحياة وتربطه بكل المسلمين بحبل متين، ومن هنا قال الشاعر:

أبي الإسلام، لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم

وقال الآخر:

بك اتصلت أسبابنا بعد فرقة فنحن بنو الإسلام ندعى وننسب

ولم يكن هذا الزهو زهواً "ذاتياً" يعود إلى عرق أو جنس أو نسب ولكنه كان الإيمان بعقيدة والقيام برسالة، ولم يجعل الله تعالى المسلمين خير أمة أخرجت للناس إلا على أساس "أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر".

ومن هنا كان لهذا الزهو ما يبرره وما يجعله نتيجة طبيعية.

ولكن الأمر تغير عندما جهل المسلمون حقيقة دينهم ونام فيهم الضمير الاجتماعي فلم يعودوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، بل لعلمهم أصبحوا يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف، ففقدوا مبرر زهوهم وتقهقروا شيئاً فشيئاً أمام المد الأوربي الذي استهدف أن يثأر من الإسلام فشن المستعمرون حملة عارمة عليه وحاولوا أن يربطوا ما بينه وبين التأخر والتخلف والفاقة والجهالة ثم اصطنعوا أفراداً أو مجموعات من الجهلة بالإسلام فعلموهم على طريقتهم ولقنوهم أكاذيبهم وأفسحوا أمامهم فرص الرئاسة والقيادة حتى أصبح بعضهم على رأس دول عربية وإسلامية، يتغنون بفضل أوروبا ويسلقون الإسلام بالسنة حداد، وعمد المستعمرون إلى التاريخ فعرضوه على الأجيال المسلمة مشوهاً مزيفاً يتحدث بتفضيل وإسهاب عن أوروبا ويتحدث عن جرائمها الاستعمارية، كما لو كانت رسالة حضارية و"عبء" يتحمله الرجل الأبيض! ويتجاهل أمجاد الإسلام وتاريخ البلاد حتى وهنت الشخصية الإسلامية وهان الإسلام على نفوس أصحابه وأصبحت الفتنة بكل مظاهر الحياة الأوروبية شائعة ومنتشرة، ولم يعد ممكناً أن يقول شاعر كما قال المتنبي:

وفي منظر الرومي ذي التاج ذلة لأبيض لا تيجان إلا عمائم

في هذه الفترة التي هوى فيها الوعي الإسلامي دس المستعمرون في المجتمع الإسلامي دعوى لم يكن لها وجود من قبل ولم يكن ليقوم لها وجود لولا كيد الاستعمار ورغبته الملحّة في الدس والكيد والتفريق من ناحية أخرى، تلك هي الحساسية الدينية، فكل ما يمكن أن يقوله المسلمون من تأكيد لما جاء به من توحيد أو تفنيد للتجسيد أو أن يكون لله ابن أو أب، وكل إشادة بالإسلام وأنه "قوام" الحياة العربية المسلمة أصبح يؤخذ بحذر ويعالج على استحياء وتثار حوله سخايات أن هذا يسئ إلى مشاعر الأقليات الدينية الأخرى وأن من الخير تفادي هذه الموضوعات "الحساسة" و "الشائكة".

والنتيجة أنه في العصر الذي أصبح "الجنس" يدرس علناً وينشر عارياً ومفضوحاً وتخرج به على الناس شاشات التلفزيون والسينما، أصبح الإسلام يحمر خجلاً ويتوارى حياءً ويصبح شيئاً "يكسف".

هذه قضية لا يمكن السكوت عليها ولا يمكن تجاهلها، فالتجاهل لا يحل المشاكل وإنما يفاقمها ويزيدها.

وقد أشرنا إلى هذه القضية في كتابنا "الدعوات الإسلامية المعاصرة مالها وما عليها" عام ١٩٧٨م، عندما بدت بوادر أولى دعوى مؤامرة الفتنة الطائفية المزعومة التي ضخمها رجال الأمن بحيث نهج الرئيس السادات منهجا أساء إلى مشاعر كثير من المسلمين، ولم يرض كثيراً من المسيحيين وأحاط شؤمها به فعاد إلى فتح المعتقلات التي طالما افتخر بأنه أغلقها وكم الصحافة والمعارضة ثم فقد حياته نفسها بسببها.

في هذا الكتاب حذرنا من أن نعطي القضية حجماً أكبر مما لها وأن نحرص على نفي مشكلة غير موجودة "بالحديث الممل عن الصليب والهلال، الكنيسة والمسجد، رجال الدين من الأقباط والمسلمين".

وقلنا: ".... ونحن نؤمن إيماناً عميقاً بأن هذه الظاهرة التي هي محل الاستحسان والتشجيع ليست في مصلحة الطائفة القبطية بالدرجة الأولى لأنها تغريها أو حتى تغويها بتطلعات قد تجاوز ما توجهه طبائع الأمور كما إنها تسيء إلى فكرة وحدة الأمة من حيث تريد لها الخير لأنها توحى كما لو أن مصر مثل قبرص أو لبنان وكما لو أن الطائفة القبطية تعادل أو تقارب الأغلبية الساحقة المسلمة وكما لو أن هذه البلاد لها دينان رسميان يمثلان على قدم المساواة في كافة المحافل والمناسبات وليس هذا من الوحدة في شيء أنه يضرم الازدواجية ويغذيها ويصيب الوحدة في الصميم.

فهل فكر المسئولون في هذا؟ هل فكروا في أنهم في حرصهم على العدالة للأقلية فإنهم يوقعون الظلم بالأكثرية لأنهم يساؤونها بالأقلية هل فكروا أنهم في حرصهم على الوحدة يعمقون مشاعر الطائفية.

أن تجارب التاريخ توضح لنا أن الممالأة أو المجاملة أو التنازل من جانب الأغلبية في حقوقها المشروعة يمكن أن توجد مشكلة مستعصية في المستقبل تبوؤ بائئها الأقلية التي أريد مجاملتها والوقائع الاجتماعية والتاريخية ليست سرّاً ولا تنثير حساسية فهذا البلد دينه الرسمي الإسلام وأمجاده وتاريخه وتشريع.. الخ، كلها استمدت من الإسلام طوال ألف وثلثمائة سنة والأغلبية الساحقة من سكانه مسلمون وإلى جانب هذه الأغلبية توجد أقلية قبطية لها وزنها ومن حق الطائفة القبطية أن لا تضار في حريتها الدينية وأن يمنح أفرادها كافة حقوق المواطنة وهذا أمر يوجب الإسلام وتكفله الدولة الإسلامية باعتراف الأقباط أنفسهم ومنطق الوقائع.

ولكن هذا كله يجب أن لا يكون سبباً في إيجاد حساسية إزاء الدعوة الإسلامية ويجب أن لا يكون على حساب المقوم الإسلامي أو سبباً في تمييعه وتوهينه لأن الإسلام لا يضير الأقباط في شيء على العكس أنه هو الذي يقدم لهم أقصى صور الحماية، وهو في الوقت نفسه جذر المجتمع المصري فتوهينه لن يفيد الأقباط وسيضر المسلمين وليس هذا من السياسة الرشيدة الواقعية الشجاعة في شيء" (١).

وقد عالج هذه النقطة - نقطة الموقف الأمثل للمؤمن تجاه اختلاف الأديان - كاتب عني بالدراسات الدينية العميقة هو الأستاذ الدكتور محمد كامل حسين فقال في كتابه "الوادي المقدس":

"وقد يزعجك ما ترى من خلاف بين المتدينين كل فريق يرون أن غيرهم على خطأ أو على ضلال بل قد يرون أنهم كفار وقد يخيل إليك أن الخلاف بين المتدينين وهو خلاف بلغ في كثير من الأحيان حد القتل - يضعف من ثقتك في صدق ما يعتقد بعضهم دون البعض الآخر - وقد ترى الناس يختارون دينهم بحكم الوراثة والبيئة

(١) الدعوات الإسلامية المعاصرة ما لها وما عليها، بقلم جمال البناء، ص (١٤١ - ١٤٢).

وإن الاقتناع يأتي متأخراً في حياة الإنسان وأن التحول من دين إلى آخر نادر وإن دل على شيء فهو دليل على ضعف الشخصية وقلق النفس.

وقد ترى أن الأصل في الأديان أن تتفق فإن اختلفت فذلك لعيب فيها، على حين أن الخلاف يرجع في الواقع إلى المتدينين أنفسهم، وإن العيب فيهم لا في الأديان.

وأكثر المتدينين يظنون أن الإخلاص لدينهم يحتم عليهم أن ينكروا كل ما يؤمن به غيرهم ويظنون أن التعصب يدل على قوة إيمانهم ويحسبون أن حملهم الناس على الإيمان بدينهم قسراً يقرّبهم إلى الله وهم يخلطون بين جوهر الإيمان، ومظاهره، وبين الغاية من الدين وهي التطهر عن طريق الإيمان بالله وبين الوسائل التي يبلغ بها الناس هذه الغاية وهم يظنون أن الشك في شيء مما يعتقدونه ولو كان غير ذي شأن لا يكون إلا كفراً.

ولم يفت الناس ما في هذه الخلافات من أثر في شك المتشككين في الدين كله فحاولوا التوفيق واتخذوا لذلك أساليب مختلفة ولم يوفقوا في أي منها.

ظن بعض المؤمنين أن الخلاف يزول إذا حملوا الناس على اعتناق دينهم كأنهم يريدون أن يكون العالم كله على دين واحد ومن هنا كانت حماسهم في التبشير ولم ينجح التبشير بالمسيحية نجاحاً يذكر إلا في البلاد الوثنية لحاجة الوثنيين الشديدة إلى الهداية ولكن أهل الأديان الأخرى لم يؤثر فيهم التبشير كثيراً.

وظن غير هؤلاء أن التوفيق بين الأديان يتم عن طريق الفهم العقلي لما في كل دين من تعليم ومبادئ سامية وعندهم أن أصل الخلاف الجهل وهذا صحيح إلى حد ما ولكن الفهم العقلي لعقيدة تخالف عقيدتك لا يؤدي إلى الفهم الروحي والاطمئنان النفسي إلى هذه العقيدة فهذا أمر أعمق كثيراً من الفهم العقلي.

وظن آخرون أن التفاهم بين المتدينين يكون عن طريق التسامح والأصل في التسامح أن تستطيع الحياة مع قوم تعرف يقيناً أنهم خاطئون كأنك تتجاهل عقائد الآخرين والدين أعز على الناس وأشد أثراً فيهم من أن يكون تجاهله مؤدياً للتفاهم الحق وقد يكون التسامح على هذا النحو استخفافاً منك بعقيدتك وهو حينذاك يكون شراً من التعصب بالنسبة إلى قدرتك على التطهير ديناً، وقد يكون التسامح كرمًا تجود به على من هم دونك إيماناً هذا التسامح لا يؤدي إلا إلى تفاهم سطحي لا يؤبه له ولا يدوم إلا قليلاً<sup>(١)</sup>.

- ٢ -

## المعالجات المسيحية لها

عالج هذه القضية نفسها كاتب مسيحي هو المونسنيور باسيليوس موسي وكيل الأقباط الكاثوليك في مصر في سلسلة من المحاضرات ألقاها في أعقاب ثورة ١٩١٩ عندما ارتفع مد التآخي ما بين المسلمين والأقباط ردًا على محاولات الإنجليز التفريق بينهما وقد جمعت هذه المحاضرات في كتيب صغير حمل اسم "الدين والوطنية" وصدر في القاهرة سنة ١٩٢٠م<sup>(٢)</sup>.

ومن أهم ما عالجه الكتاب نقطتين الأولى: أن الدين يأمرنا بمحبة وخدمة الوطن رغم الاختلافات الدينية بين أبناء الوطن الواحد على أساس أن الوطنية شيء والدين شيء آخر وبالتالي فلا تنازع بينهما. والثانية: أن ليس من مسوغ يسوغ التساهل الديني مراعاة لخدمة الوطن، بل إن ذلك التساهل يكون ضربة قاضية على الوطنية الصادقة.

(١) كتاب الوادي المقدس للدكتور محمد كامل حسين، ص (٦٢ - ٦٤)، دار المعارف بالقاهرة.

وقد عالج المؤلف النقطة الأولى: من منطلق أن الدين والوطنية شيئان متميزان لا يتنازعا إلا إذا أساء الإنسان فهمهما أو إذا تعدد الإساءة إلى كليهما وهو يقول أن الناس قبل المسيحية لم يكونوا يميزون بين الروحيات والزمنيات، وبين الدين والوطن، فكان الدين والوطن عندهم شيئاً واحداً وسائر هذا الاعتقاد وعبر عنه مثل لاتيني مشهور معناه أن الشرط الجوهرى للتبعية الوطنية هو عبادة آلهة هذا الوطن.

ويرى المؤلف أن هذا المبدأ كان يقضي على حرية الضمير ويُحمل الفاتحين على حمل المغلوبين على اعتناق دينهم ولم يشذ عن هذه القاعدة الرومان وأن قنعوا سياستهم بالدهاء فهي أبقّت لأهالي البلاد المفتوحة آلهتهم ولكنها أوجبت عليهم أيضاً عبادة الآلهة الرومانية وعندما جاءت المسيحية وأعلنت رفضها لكل الآلهة الوثنية اعتبر الرومان أنهم زنادقة وأعداء للوطن بل وللجنس البشري، ففي هذه الحقبة كانت روما تدعى تمثيل العالم المتمدين وبهذه التهمة برر الرومان اضطهادهم المعروف للمسيحيين.

فماذا كان رد المسيحيين...؟

لقد قالوا: "أيتها الدولة الرومانية أننا حقيقة لا نعبد آلهتك ولا يمكننا أن نعبدها لكن أعلمي أننا رغما عن ذلك نحن أخلص الناس لك ولاء لأن الدين غير الدولة، الدين هو من اختصاصات الضمير، أما الدولة فإنها إما نتيجة ظروف جغرافية طبيعية وأما نتيجة الانتصارات فلا دخل لها فيما يمس الضمير".

ويوجه المؤلف النظر إلى أنه رغم زيادة عدد المسيحيين وانتشار المسيحية في مختلف مستويات الناس ومسالك الحياة فلم يخطر ببال هذه الجموع التي لا عداد لها أن تثور يوماً من الأيام في وجه الدولة أو وجه ملوكها، بل صبر المسيحيون على الاضطهاد وظلوا ثلاثة أجيال يسفكون دماءهم عن طيبة خاطر، وهذا دليل قطعي على أنهم مع تمسكهم الشديد بالنصرانية كانوا موالين في نفس الوقت والزمن الذي كان هؤلاء الملوك يوقعون بهم كل أصناف الأذى والتعذيب.

وقد استشهد المؤلف بحقيقة أن التجنيد في الجيش الروماني لم يكن إجبارياً ولكن عدداً كبيراً من المسيحيين تطوعوا في الجيش الروماني وحاربوا تحت ألوية "النصر" ببسالة مع تمسكهم بدينهم، وأورد المؤلف حالات عديدة لفرق أو مجموعات من الجنود المسيحيين أراد الإمبراطور أو القادة إجبارهم على تقديم الذبائح للآلهة الرومانية ولكنهم رفضوا وتعرضوا للفناء وكان لسان حالهم كما ذكر أحد أفرادهم: "حضرت سبع مواقع شهيرة لم أفتقر في واحدة منها وقت القتال، بل كنت مثال الهمة والشجاعة كما يشهد رؤسائي فهل تظن أنني بعدما قمت بواجبي نحو الدولة بذمة وأمانة أخون واجبي الاسمي نحو الله".

وفي كل هذه الحالات لم يدفع المسيحيون محاولة الرومان بالقوة أو يدافعوا عن أنفسهم بحد السلاح رغم أنهم كانوا مدججين به ومحكنين في استعماله ولكنهم فضلوا أن يلقوا سلاحهم ويستسلموا لأعدائهم، وهذه الوقائع كلها تدل على أن "المسيحي خادم أمين لدولته كما أنه خادم أمين لربه وأن الدين والوطن هما شيئان متميزان من يقوم بفروضهما لا يقبل أن يخون أحدهما ولو اضطره الأمر أن يسفك دمه".

ويعيد المؤلف هذا الموقف على أساس مبدئي هو "اترك ما لقيصر لقيصر.. وما لله لله"، وأن المسيح حقق في حياته ذلك بدفعه الجباية عندما طوّل بها ودفع الجباية إقرار واعتراف بسلطان من يطلب الجباية ولما سأله الفريسيون هل يلزم دفع الجزية أم لا أجابهم بالإيجاب وأضاف على ذلك الآية الشهيرة التي تدل صراحة على التمييز بين السلطة الدينية والسلطة المدنية وهي "أوفوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله"، ثم لما قصده أحد الناس وقال له يا معلم قل لأخي يقاسمني الميراث "أجابه يسوع" قائلاً: "يا رجل من أقامني عليكم قاضياً أو مقسماً"،

فصرح بكلامه هذا أنه لم يأت إلى العالم ليكون ملكًا أرضياً، بل ملكًا روحياً وأن كل خلاف يدور حول الأرضيات يجب رفعه للسلطة المدنية.

وأن ما علمه المسيح قد علمه الحواريون.

قال مار بولس: "لتخضع كل نفس للسلطين العالية فإنه لا سلطان إلا من الله والسلطين الكائنة إنما رتبها الله فمن يقاوم السلطان فإنما يعاند ترتيب الله والمعاندون يجلبون دينونة على أنفسهم فلذلك يلزم الخضوع للسلطان".

أن هذا النص لا يحتاج إلى تأويل لأن معناه واضح وهو أنه يتحتم على المسيحي من باب الذمة وتبعا لأوامر الضمير أن يخضع للسلطة المدنية الشرعية وقد جاءت هذه الآية في رسالة مار بولس الموجهة إلى المسيحيين الرومانيين الذين كان يحكمهم في ذلك العهد نيرون عدو النصارى والنصرانية والذي طوح به الجنون إلى أن يحرق روما لينسب هذه الجريمة إلى المسيحيين حتى يهيج عليهم الرأي العام ويفتك بهم فكأن بولس إذا يقول: "ليس لكم يا مسيحي روما عدو ألد من نيرون ولكن بما أنه صاحب السلطة الشرعية فيلزمكم من باب الذمة والضمير أن تخضعوا له وقد أمر ماربولس الأسقف طيطس أن يذكر الشعب بوجود الخضوع للرناسات والسلطين".

وما علمه بولس فقد علمه بطرس رأس الحواريين إذ قال: "فاخضعوا إذا لكل خليفة لها عليكم سلطة شرعية وأما للملك فكالأعلى (أي مثل الأعلى) وأما للولاء فكالمرسلين من قبله للانتقام من فاعلي الشر وللثناء على فاعلي الخير" (ص ٤٢).

ويستطرد المؤلف:

"فهل يوجد شك بعد كل هذه البراهين الجلية والأدلة القطعية على أن حقيقة التمييز بين الدين والوطن هي من أصول المسيحية.

وقد علم الرسل أنه يلزم الولاء الكلي للسلطة المدنية وأمر بولس الرسول: "أن تقام تضرعات وصلوات وتوسلات وتشكرات من أجل جميع الناس، من أجل الملوك وكل ذي منصب لنقضي حياة مطمئنة ذات دعة في كل تقوى وعفاف، فإن هذا حسن ومقبول لدى الله مخلصنا".

وعملًا بأمر بولس الرسول لم تزل الكنيسة منذ نشأتها تطلب إلى الله في صلواتها الرسمية أن يحفظ الملوك في سلام ويوطد بينهم الاتحاد والائتلاف ولو كان هؤلاء الملوك غرباء عن النصرانية أو أعداء لها، ومن الجيل الأول إلى يومنا هذا ما فتئت الكنيسة القبطية مثلاً تصلي كل يوم في أثناء القداس الإلهي (وهو أسمى عمل ديني تعمله) من أجل الملوك والجنود والرؤساء والوزراء مع أنه منذ الجيل السابع لم يحكم مصر إلا حكام غير مسيحيين والبعض منهم أساءوا إليهم وعاملوهم بمعاملة لو ذكرت لما شكرت" (ص ٤٤).

أما نقطة "التساهل" فقد عالجها المؤلف بصراحة ووضوح ينقصان معظم الذين يعالجونها لما يحسونه من الحرج سواء كانوا مسلمين أو مسيحيين وهو يقصد بالتساهل معنيين أحدهما حسن والآخر فاسد، المعنى الأول هو أن نعامل بالحسنى كل الناس مهما اختلفت أديانهم ومذاهبهم وهذا التساهل ليس جائزاً فحسب، بل هو واجب والمعنى الثاني هو استحسان كل الأديان على السواء وهذا التساهل غير جائز قطعاً ولا يبرره الدين فضلاً عن العقل السليم وهذا المعنى الأخير هو الذي يقصده عند معالجته لهذه النقطة وهو يرى أن هذا التساهل هو: "نكران وجدد للدين كيف لا وأنه يضع كل الأديان في مستوى واحد من الصحة مع أن هذه المساواة هي كفر وضلال



مبين وتجديف على الله وعلى العقل البشري وسبب ذلك أن الأديان تتناقض تناقضًا واضحًا ولا تنفق مع العقائد التي تعلمها لا بل كل واحد منها يعلم عكس ما يعلم الآخر.

فبينما الإسلام يعلم أن المسيح ليس إلها وأنه لم يصلب ولم يمت يعلم الدين المسيحي أن عقيدته الأساسية هي لاهوت المسيح وصلبه وموته (بصفته إنسانًا)، وبينما الواحد من المذاهب المسيحية يدعى بأن مصدر الوحي هو الكتاب يشرحه كل فرد من الأفراد إذا بالفروع المسيحية الأخرى تقول غير ذلك، أي أن مصدر الوحي هو الكتاب وتعليم الرسل وأن الشرح الصحيح لكتاب الله هو أمانة أودعت للكنيسة لا للأفراد وبينما البعض من هذه المذاهب تقول أن الكنائس هي جنسية وطنية مستقلة عن بعضها لا تربطها إلا رابطة المحبة نسمع البعض الآخر يقول أن للكنيسة رئيسًا واحدًا أعلى له حق التعليم والسيطرة الروحية على كل الكنائس هذا عدا الاختلافات الأخرى التي قال عنها بعضهم أنها غير جوهرية وهي ربما كانت كذلك في حد ذاتها إلا أنها أصبحت جوهرية لكون كل دين من الأديان يعزوها إلى الوحي الإلهي ويستحيل على الله أن يناقض نفسه حتى في المسائل الغير أساسية فلا يمكن أن تكون هذه المتناقضات حقيقية كما أنه لا يمكن أن يكون النعم والملا واحدًا، ولا أن يتساوى الليل والنهار وعلى كل حال فإن من يساوي بين جميع الأديان يجحد تعاليم المسيح الذي قال: "إني لهذا ولدت ولهذا أتيت إلى العالم لأشهد للحق" (ص ٥١).

وقد يسوغ لنا أن نقول أن الكاتب قد أوصل الخلاف ليس فحسب إلى ما بين الأديان المختلفة بعضها بعضا بل أيضا إلى المذاهب المختلفة للدين الواحد وكان له عن هذا منأى ومنذوحة، فضلاً عن أن القياس والأحكام التي ساقها ليست دقيقة وأن التعميم فيها يجاوز الحدود فليس من الدقة القول - كما قال - : "قلنا إن مصدر التساهل هو إما اليقين بأن كل الأديان هي متساوية وأما التظاهر والمجاراة وعلى كلتا الحالتين فلا عدو للوطنية ألد من التساهل الديني".

إن التساهل الديني الذي يصدر عن يقين لا يفرق بين "اللادين" لأنه يساوي بين جميع الأديان، وبما أنه يستحيل أن تكون كل الأديان مع تناقضها حقيقة فتكون النتيجة أن كل الأديان هي غير صحيحة، بل لا قيمة للأديان" (ص ٥٦).

ولكننا لسنا بصدد معالجة هذه النقطة من الناحية الموضوعية ولكن من ناحية أثرها على الوطنية، وأنا أساساً نعرض وجهة نظر المؤلف ولا نتحدث عن رأينا الخاص، ومن ثم فإننا نعرض ما أورده المؤلف من أن هذا التساهل: "ينم عن ضعف الروح الدينية التي هي في أصل كل الفضائل بما في ذلك الوطنية نفسها"، وضرب المثل بفولتير الذي نبذ الدين واستخدم ذكائه لمحاربه "فوصل أخيراً إلى أن يتملق ويتحاب إلى أعداء وطنه حتى قال عنه أحد مواطنيه أنه أكثر الناس خلواً من عاطفة الوطنية كيف لا وفي قاموسه الفلسفي ندد بالوطنية أيما تنديد وعدها خرافة من الخرافات القديمة التي يلزم إزالتها" (ص ٥٨).

ويستشهد المؤلف أيضا بأن استثناء "العلمانية" أدي إلى وهن العاطفة الوطنية فمن ينبذ الدين لا بد وأن ينبذ الوطنية.

ويستطرد المؤلف:

"ثم أن هذا التساهل يطبع في ذهن العامة أن الاتحاد بين أبناء الوطن الواحد أساسه الجوهري هو الاتحاد الديني فلو فرض إذا ووقعت مباحثة أو مناظرة بين أحد الفريقين فيما يتعلق بالدين إلا يخشى أن تصرخ العامة

بأن انفرط عقد الاتحاد وبأنه يستحيل الاتحاد الوطني بين أبناء الوطن الواحد بسبب اختلافاتهم الدينية وهناك كون الطامة الكبرى على الاتحاد الوطني، فإذا أردنا أن يكون هذا الاتحاد (الذي نحتاج إليه غداً أكثر من احتياجنا إليه اليوم) صحيحاً وثابتاً ومتيناً لا يتقلب مع الأهواء والأغراض علينا إلا نصبغه بصبغة دينية، بل أن نضعه بعيداً عن الدين وبنينه على أساس الوحدة الوطنية التي تضم إليها جميع أبنائها مهما كانت أديانهم ومذاهبهم وليعلم العامة من الآن فصاعداً أن اتحاد أبناء الوطن الواحد ليس اتحاداً دينياً، بل هو اتحاد وطني محض لا دخل له في الدين حتى نطمئن على وطننا ووطنيتنا ونأمن عوارض الحدثان (ص ٦٣).

- ٣ -

### وجهة نظر مسيحية أخرى

كان الراهب المتجرد - متى المسكين كبير رهبان دير وادي النظرون - أشد صراحةً ووضوحاً في إظهار أن الكنيسة المسيحية لها مهمة واضحة يجب أن لا تتجاوزها أبداً وهذه المهمة هي تخليص النفوس بالبشارة المفرحة وكلمات الرب عندما أجرت معه جريدة الأهرام القاهرية حديثاً طويلاً عرض فيه هذه الفكرة<sup>(١)</sup>.

وهو يرى أن تدخل الكنيسة حتى في الخدمات الاجتماعية يخرجها عن مهمتها ويوقعها في متاهات ويورطها في مواقف تتعارض مع دورها ولا يرى أن هناك تداخلاً ما بين سلطان الكنيسة وسلطان الدولة "لا تماس ولا حدود لأن ملكوت الكنيسة هو ملكوت الرب وملكوت السلطان هو الدينونة هو عالمنا الأرضي هو حياتنا ونظامنا الاجتماعي ما لقيصر لقيصر.. وما لله لله، هذه هي الحدود كما تجلت في قول المسيح".

وأن أردنا الاستفاضة يجيبنا متى المسكين قائلاً:

إذا عجزت الكنيسة عن أن تضبط الإيمان بالإقناع والمحبة وهرعت إلى الملوك والرؤساء لتستصدر منشوراً بالإيمان تكون قد أخطأت الطريق أن الإيمان لا يحميه السيف ولا يحميه القانون وإنما تحميه البشارة المفرحة وكلمات الرب والإقناع بكلماته.

وعندما احتمت الكنيسة في سيف قسطنطين الملك في القرن الرابع ليتولى حماية الإيمان بالسيف ماذا حدث.

قاد قسطنطين حرباً صليبية في العالم رافعا راية الصليب على ساري العداوة، جاعلاً شعار الحياة هو نفسه شعار الموت، ربما لم يكن من العار أن يحارب أعداءه، ولكن كان العار عليه كل العار أن يحارب أعداءه باسم الصليب.

أنه سيان أن تطلب الكنيسة القوة من السلطان الزمني أو تحض على الاستهتار بقوة السلطان الزمني لأن في الأولى خروجاً عن اختصاص الكنيسة وفي الثانية خروجاً على منطق المسيح ووقوعاً في دينونة الله، أن الحض على الاستهتار بسلطة الدولة متمثلة في السلطان الزمني هو تشجيع للشر، لأن الكنيسة لا ينبغي أبداً أن تأخذ موقف العداوة من الدولة والوطنية ومصدر الخطر أن الذين يلتقون الدين للجميع يبذرون الفرقة والتحيز والانقسام والتكتل.

أن يسوع المسيح يقول ليس سلطان إلا من الله كما أنه يقول أعطوا الجميع حقوقهم الخوف لمن له الخوف والسلطان لمن له السلطان والإكرام.

(١) جريدة الأهرام في ١٤/٤/١٩٨٠.

وبالتالي فإن تصرفات المواطن المسيحي فيما يختص بأمر السلطان الزمني لا تقع تحت سلطان الكنيسة، فالكنيسة لا تستطيع ولا ينبغي لها أن تستطيع أن تلفت نظر وزير أو مسئول مسيحي في تصرفاته الحكومية، لأنه ليس تحت سلطانها، الكنيسة فقط تسأل المواطن المسيحي فيما يختص بإيمانه وعقيدته وسلوكه الروحي أن ذلك يؤدي إلى أن تكون حرية المواطن المسيحي مكفولة في التصرف وإبداء الرأي والاشتراك في كل ما يخص وطنه في كل الأمور دون أن تكون الكنيسة مسئولة عن تصرفه ودون أن تكون الكنيسة مسئولة عن تقصير أبنائها في أداء الواجب الوطني ودون أن توحى الكنيسة لأبنائها بالتزام خطة معينة بسلوك تصرف معين تجاه الدولة حتى لا تكون الكنيسة مسئولة أمام السلطان الزمني عن تصرف زمني لأن مسؤولية الكنيسة هي أمام المسيح وهي مسئولة فقط عن تصرفها الروحي.

وباختصار يقول متى المسكين أن وطنية المسيحي وكل ما يتعلق بها من تصرفات خاصة وعامة سواء في الاجتماع أو الاقتصاد أو السياسة إنما تنبع من كيان المواطن لا من كيان الكنيسة لأن الدولة هي المسئولة في النهاية عن وطنية المواطن المسيحي لا الكنيسة أو رجال الدين.

وينتقد الأب متى المسكين القائمين على الكرازة لأنهم: "فقدوا الطريق الموصل إلى قلب الإنسان فأخذوا يدورون في متاهات جانبية بعيدة تمامًا عن مهمة الكنيسة - بل لقد ضيع هؤلاء بموقفهم ذلك المفتاح المقدس الذي سلمه الرب يسوع إلى الكنيسة ليدخلوا به إلى قلوب الخطاة، لأن المفتاح الكبير الذي سلمه الرب إلى الكنيسة هو أن تفتح ملكوت السموات للخطاة - ولكنها ضيعت المفتاح عندما انشغلت بأحوال الدنيا وتلاهدت عن خلاص الخطاة بمهمة أخرى.

أن هؤلاء ينسون أن المسيح لم يخلط أبدًا بين مملكة الله ومملكة اللاهوت لأن محاولة الكنيسة الاهتمام بالأمور الزمنية باسم المسيح هو بمثابة تنصيب المسيح ملكًا على الأرض، كما أن تقوية سلطان الكنيسة بدعوى المطالبة بحقوق الجماعة هو رجعة لإقامة ملك المسيا، كما يحلم به اليهود".

- ٤ -

## وجهة النظر الإسلامية

( لا خلاف... )

وإمعان النظر في هذه الكتابات التي صدر بعضها سنة ١٩٢٠م من مسئول عن المذهب الكاثوليكي، بينما صدر البعض الآخر سنة ١٩٨٠م عن حجة في المذهب الأرثوذكسي يؤدي بنا إلى المحصلات الآتية:

( أ ) أن المسيحي يخدم دولته بإخلاص ودون أي حساسية عندما تدين بدين غير المسيحية ما دامت الدولة لا تلزمه تغيير عقيدته أو توقع إكراهًا على ضميره المسيحي.

(ب) أن هذا الموقف مبني على أن المسيحية ليس لها علاقة بالملك الزمني والشئون الدنيوية وأن جوهرها يقتضي الاقتصاد على الروح والنفس وأن يترك ما لقيصر لقيصر وأن كل خروج للكنيسة عن هذا الدور وانغماسها في مطالب دنيوية بدعوى تعزيز المسيحية هو خروج على مهمتها الأصلية بل خروج على جوهر المسيحية.

(ح) أن هذا لا يتطلب استحسان كل الأديان على السواء أو الاشتراك في شعائر كل الأديان وصلواتها على السواء لأن ذلك يضع كل الأديان في مستوى واحد من الصحة مع أن هناك اختلافًا واضحًا ما بين الأديان بعضها ببعض.

فإذا قارنا هذا الكلام بما يهدي إليه القرآن الكريم لوجدنا أن القرآن يزيد القضية وضوحاً ويجابه كل أطرافها ويصيب المحز في كل طرف.

فهو يعلم الناس أن اختلاف الأديان، بل حتى الكفر والإغواء الشيطاني إنما هي ظواهر اقتضتها السنن التي وضعها الله نفسه للمجتمع الإنساني ولو شاء لهدى الناس أجمعين كما يوضح القرآن أن الفصل في هذه الخلافات كلها مرده إلى الله وحده يوم القيامة، وقد ورد هذا المعنى مراراً وتكراراً في القرآن.

وهو يأمر المسلمين بأن يبروا غير المسلمين ما لم يواجهوهم بالعداوة: "لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ"، وقال النبي صلي الله عليه وسلم في إيجاز ينم عن وجود مبدأ رئيسي في هذه القضية: "لهم مالنا وعليهم ما علينا"، وقال القرآن: "وَأِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ" (البقرة: ٢٥)، وإبراهيم هو أبو الأنبياء، وإليه تعود اليهودية والمسيحية، فكان القرآن يشير بذلك إلى وحدة الأديان جميعاً.

بل أكثر من هذا أن القرآن نفسه يوجه المسيحيين واليهود لأن يطبقوا شرائعهم الخاصة "وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ" (٤٧ المائدة)، "وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ" (المائدة ٤٣).

ومن يراجع التاريخ يجد أن المجتمع الإسلامي برأ من كل حساسية إزاء الأديان الأخرى سواء كانت إحساساً بالدونية أو شعوراً بالاستعلاء فلم يجد المسلمون حرجاً في التزوج بالكتابيات وقد تسرى النبي نفسه بقبطية وتزوج يهودية ولقنها أن تفخر على من يعايرها "أبي موسى وعمي هارون"، وصحيح أن مارية وصفية أسلمتا قبل أن يطأ فراش النبي وأن هذا - أي إسلام الكتابيات - كان الدأب الشائع لا من ضغط ولكن بحكم طبائع الأشياء على إننا لا نعدم حالات احتفظت فيها الزوجات بدينهن ولم يحاول أزواجهن إرغامهن على الإسلام ومن هؤلاء أم وألي العراقيين المشهور خالد بن عبد الله القسري الذي قال عن أمه التي يغلب أنها كانت شقراء جميلة زرقاء العينين:

يقولون نصرانية أم خالد      فقلت دعوها كل نفس ودينها  
فإن تك نصرانية أم خالد      فقد خلقت في صورة لا تشينها  
أحبك أن قالوا بعينيك زرقة      كذاك عتاق الطير زرق عيونها

وقد تزوج الحسن والحسين أسيرات فارسيات من بيت الملك وأنجبن لهما كبار آل البيت المشهورين كما تزوج الخلفاء العباسيون منهن وكانت أمهاتهم أنفسهم من الجواري وكان الأمين هو الاستثناء البارز.

وظل الخلفاء يستعينون بمستشارين وأعاون من الكتابيين وكان منهم الوزراء والأطباء بل لقد ولى رأسه الوزراء أكثر من مرة كتابيون مسيحيون أو يهود.

ومنذ أن فتح عمرو بن العاص مصر حتى فتح محمد الفاتح القسطنطينية وقد أملى عليهما التقليد الإسلامي عن توقير رجال الدين اصطفاء بطريك مصر وبطريك القسطنطينية، ومعروف أن البطريرك بنيامين أيد عمرو بن العاص ضد الرومان المسيحيين أنفسهم الذين نكلوا به وبأقباط مصر نتيجة لاختلاف المذاهب المسيحية وعندما انتصر عمرو بن العاص أعاد للبطريك المصري سلطاته كاملة كما أن السلطان محمد الفاتح جمع قيادات الكنيسة البيزنطية لانتخاب رئيس لهم فانتخبوا جورج سكولاريوس، فأقر السلطان هذا الانتخاب واحتفل بتثيبته: "بنفس الأبهة والنظام الذي كان يعمل للبطاركة أيام ملوك الروم المسيحيين وأعطاه حرساً من

عساكر الانكشارية ومنحه حق الحكم في القضايا المدنية والجنايئة بكافة أنواعها المختصة بالأروام وعين معه في ذلك مجلساً مشكلاً من أكبر موظفي الكنيسة وأعطى هذا الحق في الولايات للمطارنة والقساوسة، وفي مقابلة هذه المنح فرض عليهم دفع الخراج مستثنياً من ذلك أئمة الدين فقط".

على ما جاء في كتاب المرحوم محمد فريد عن تاريخ الدولة العلية العثمانية (ص ٦١٩).

وتلك الإشارة عن إعطاء الكنيسة سلطة الفصل في قضايا أتباعها التي سلكها المسلمون تطبيقاً لتوجيه القرآن "وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه" كانت في أصل الامتيازات الأجنبية وجعلت - الأقليات - كما لاحظ ذلك الكاتب السياسي الإيطالي الكونت سفورزا تفضل قانون "الملة" من دينهم نفسه لأن اختلاف المذاهب يحيف على حرية المخالفين في حين أن الحكم الإسلامي يدع لكل فئة مذهبها ولا يتدخل فيها.

وفي مجال العلوم والدراسات لم يجد المفسرون والمحدثون غضاضة في الاستشهاد بكثير مما جاء في التوراة أو غيره من كتب اليهود وحملت اسم "الإسرائيليات" وطفحت بها كتب التفسير والحديث وأمر المأمون بترجمة كتابات اليونان وأطلق العلماء المسلمون على أرسطو "المعلم الأول" وكثيراً ما تجد بين المحدثين من يحمل اسم "إسرائيل" أو "ابن جريج" أو "اسحق".

أما اليهود فرغم شأن العداوة وزيف القول وما يوقعونه من جرائم وحشية على العرب والمسلمين فأنهم لم يستطيعوا أن ينكروا أن المجتمع الوحيد الذي تقبلهم بكرم وعاملهم بمساواة وأفسح أمامهم المجالات كان هو المجتمع الإسلامي.

الإسلام إذن لا يطمع أبداً أن يفرض عقيدته على غير المسلمين وهو يتقبل منهم، بل هو يوجههم، لأن يطبقوا شرائعهم الخاصة.

وعلى هذا فليس هناك تناقض ولا حساسية بين تمسك المسيحي بمسيحيته والمسلم بإسلامه وإن يلتزم كل واحد منهما بتوجيهات وأوامر دينه لأن كل واحد إنما يحقق بهذا إرادة الله التي لا راد لها ولا اعتراض عليها.

لكن للإسلام على خلاف المسيحية جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تعد جزءاً لا يتجزأ منه فالإسلام لا يُعد كاملاً إلا عندما يقوم المجتمع المسلم الذي يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ويحقق العدالة ويطبق الشورى ويستبعد الطغيان ويحرم الربا ويوجب الزكاة، باختصار فإنه يوجب المواطن المسلم "وليس الفرد المسلم فحسب".

وليس من شأن هذا أن يمس المسيحية في شيء لأنها - كما ذكرنا - تعني بملكوت الله وليس بملكوت الأرض وبالروح والضمير وليس بالمعاملات والدنيويات بل يبدو أن على المسيحية أن تشكر للإسلام هذا لأنه ملأ الفراغ ملأً حكيماً وكان يمكن أن يملأ بما ملأه الرومان من طغيان أو الشيوعيون من جحود.

إذن على المسلمين أن يعاملوا المسيحيين بالاحترام الذي وفره القرآن للمسيح وأمه واعترافه بأن المسيحية رسالة دينية سماوية، كما لا يجوز البتة المساس بأي حرية للمسيحيين في ممارسة شعائرهم والإيمان بدينهم، وعلى المسيحيين أن يعلموا أن الإسلام يوجب أن يكون هناك "اقتصاد إسلامي" و "قانون إسلامي" وإن هذا كله جزء لا يتجزأ من الإسلام وكانئذ ما كان فإنه لا يتطرق أبداً إلى حرية العقيدة ولا هو يمس حق المسيحي في ممارسة شعائره والإيمان بدينه.

وعلى المسيحيين أيضاً إذا لم يكونوا يؤمنون بدينهم كما عرضه آباء الكنيسة أو إذا غلبت المطامع وأغرته المناصب أو تمكن فيهم ميكروب الدسياسة الاستعمارية أن يعلموا أن "الديمقراطية" التي هي قصارى

ما يمكن أن يتعللوا بها قد تخسرهم ما كفه لهم الإسلام لأن الديمقراطية تأخذ عند الاختلاف بقرار الأغلبية فلو قررت الأغلبية المسلمة شيئاً كان هذا القرار ديمقراطياً لا شائبة عليه ولا يمكن أن يطعن فيه بمقاييس الديمقراطية ولكن الأغلبية المسلمة لا تستطيع المساس بحقوق العقيدة لغير المسلمين لأن الإسلام أوجب عليها ذلك ولو سلكت ما تسلكه الأغليات المسيحية في الدول الأوروبية ولم تلتزم بحكم الإسلام لكان يمكن أن لا تعترف بالمسيحية كما لا تعترف حكومات أوروبية عديدة بالإسلام دينا حتى الآن.

وهناك جانب آخر للقضية، فالإسلام ليس ملكا للمسلمين وحدهم، أن ما جاء به - حتى في ذلك المجال الخاص جداً "مجال العقيدة" - فضلاً عما قدمه من آداب وتشريع وما أبدعه العلماء المسلمون من مختلف الأجناس خلال نهضة الإسلام وعندما كانت دمشق والقاهرة وبغداد وقرطبة هي عواصم الفكر والمعرفة للعالم. نقول أن الإسلام أصبح بهذه الصفة ملكاً للبشرية كلها، وجزءاً لا يتجزأ من الميراث الحضاري العالمي، ومن لا يؤمن به إيمان اعتقاد، أو يتجاوب مع ما جاء به، لا يستطيع أن ينكر عليه إضافته إلى الحضارة أو منزلته بين المذاهب والأفكار.

وجدير بنوي الأديان الأخرى أن يكونوا أقرب الناس إلى تفهم هذا واساغته، لأن الإسلام دين كدينهم. وهو ينظر للمسيحية واليهودية نظرته إلى الأديان السماوية ويقدم لأنبيائهم الاحترام والتوقير وهو يوجب حرية العقيدة لغير المسلمين، وهو خير لهم من الشيوعية التي تنظر في احتقار إلى الأديان كافة، ولا ترى فيها إلا "أفيون الشعوب" وأقرب إليهم من الديمقراطية، التي وإن لم تناصب الأديان العدا، إلا أنها لا تقوم على مثل روحية ومبادئ موضوعية.

وهكذا يتضح أن الحساسية الدينية هي (إكزيما) طارئة غرس الاستعمار ميكروبها في المجتمع الإسلامي وأصاب بها عدداً ممن لديهم "استهداف" لها أما لو هن مقاومتهم، وتحلل شخصياتهم أو لغلبة الأطماع والمآرب الدنيوية. وإنما في الحقيقة ليست إلا "طواحين هواء"، حسبها السذج ودعاة الفروسية و"الدونكيشوتية" فرساناً تنهياً للقتال والنزال.

بعد هذا ينتفي كل حرج لدى المسلمين في الفخر بإسلامهم والحرص على تطبيق شريعتهم وتقر مخاوف غير المسلمين، فسماحة الإسلام تحميهم وتكفل لهم أيضاً الفخر بأمجادهم والتمسك بشعائهم "ولكل وجهة هو موليها" (\*).

---

(\* نشرت في ذو القعدة ١٤٠٢ هـ / سبتمبر ١٩٨٢م كإحدى الرسائل الثقافية للاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، ولم تعرض للبيع.

(٢)

## محاضرة

### الإسلام وحماية البيئة

#### في مؤتمر اتحاد الأطباء العرب في أوروبا

مدينة فرانكفورت ٢ - ٣ سبتمبر ١٩٨٩ م

(ألمانيا الغربية)

#### حضرات السيدات والسادة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله.. وبعد،

فقد شرفني هذا الاتحاد الموقر بطلب إلقاء محاضرة عن (الإسلام وحماية البيئة) بصفتي داعية الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، وقد أسعدني أن ألبى ذلك لأنه يتيح لي فرصة التعرف على نخبة رجالات العرب في أوروبا، ولأن الموضوع من صميم اهتمامات الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل، ولأن هذا المؤتمر - أيضاً - ليس بعيداً عنه، فإن له طابعاً مهنيًا نقائياً، ولما كان يضم الأطباء العرب فإنه ليس بعيداً عن الإسلام، الذي هو دين العرب جميعاً، سواء المؤمن به عقيدة أو المستلهم له حضارة، ولأن نبيه - محمداً - هو سيد العرب جميعاً - دون منازع - ورجلهم الأعظم الذي يبدأ به تاريخهم.

\*\*\*

ولقد يبدو - للوهلة الأولى - أن "حماية البيئة" موضوع بعيد عن الإسلام، ولكن إنعام النظر يظهر أن هذا الموضوع إنما هو نتيجة تترتب على مقدمات من أصول الإسلام تجعل حماية البيئة جزءاً لا يتجزأ من التوجيهات الإسلامية المؤكدة.

وسنوضح في هذه المحاضرة الأصول التي تركز عليها حماية البيئة، الأمر الذي سيجعلنا نخوض في بعض جوانب العقيدة الإسلامية التي ينبني عليها الإحساس بالبيئة وتحديد المواقف نحوها ثم نعرض التوجيهات التي يضعها الإسلام على وجه التعيين بهذا الصدد ونختتمها بملاحظة حول مدى إمكانية أوروبا حماية البيئة.

#### ثلاثة أمور:

الإسلام - كبقية الأديان - التزام يلتزم به المسلم، ويتصرف طبقاً له، والأديان في هذا سواء، والذي يتميز به الإسلام على غيره من الديانات، يدور على ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن الإسلام - أبرز أكثر من أي دين آخر - الصورة الخاصة للألوهية وهي واسطة العقد في الإيمان وقاعدة الالتزام بحيث لا يكون هناك لبس أو خلط أو شك، فإله هو المحور الرئيسي في القرآن الكريم وقد ذكر بالاسم المفرد (الله) قرابة ألف مرة فضلاً عن مئات المرات التي ذكر فيها ببقية أسمائه (٩٩ اسماً) وقد خلص الإسلام من التعقيد الذي يصطحب بالألوهية في بعض الأديان ويجعل صورتها غير مفهومة للناس، وبالتالي لا تتعمق فكرتها فيهم (كما هو الحال في المسيحية وقضية التثليث اللاهوتية المعقدة)، كما خلص من الذاتية التي تصطحب بالألوهية في أديان أخرى وتجعلها خاصة ببلد دون بلد، كما في الديانات الوثنية وكما في اليهودية - إلى حد كبير - التي تعرض الالهة (Yahweh) لبني إسرائيل خاصة دون الناس.

والله في الإسلام هو - كما يصفه القرآن الكريم - الخالق البارئ المصور السميع العليم، البصير الحكيم، الجبار المهيم، الرحمن الرحيم، الأول والآخر، الظاهر والباطن، لا تدركه الأبصار، وليس كمثل شيء وهو الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه.

وقد حاول علماء الكلام أن يفسروا هذه الصفات، فأساءوا، لأن المفروض أن ليس مما يخالف العقل أن يجهل الإنسان كُنْه الألوهية، والمطلوب هو أن يؤمن المسلم بإله تتجمع فيه كل رموز الكمال والإطلاق والموضوعية والحياة، بحيث يكون هو المثل الأعلى بقدر ما يمكن للعقل أن يستوعبه، وكان حرياً بعلماء الكلام أن ينهجوا منهج القرآن، عندما جعل الدليل على وجود الله وكمال قدرته ووحدانيته خلق السموات والأرض والنبات والحيوان والإنسان ووضع النظم الدقيقة التي يجرى بها هذا الكون، وإن هذا كله لم يكن ليوحد بالمصادفة الشرود أو التطور الأعشى، أو بملايين السنين، فإن ملايين السنين لا تخلق خلقاً ولا توجد قصداً أو غاية حتى وأن تسببت في تغييرات كمية أو نوعية، فلا بد لهذا الكون وهذا الإنسان من خالق عظيم.

وقد ترسبت بفضل القرآن الكريم صورة الله في نفوس المسلمين، ووصلت إلى أعماق أعماقها بحيث يسلم بها المسلم دون أي جدال، وبدرجة لا توجد في أي دين لان الدين الوحيد الذي ألح على فكرة الألوهية هو الدين اليهودي ولكنه جعل إلهه خاصاً ببني إسرائيل، وجعل العلاقة بين الشعب والإله علاقة جدلية فياهو وهو الإله الأول لبني إسرائيل (Yahweh) اختار بني إسرائيل وبنو إسرائيل أفردوه بالعبادة، وفي بعض الحالات تختلف أطراف هذه العلاقة بحيث يقال أن (Yahweh) لم يختار بني إسرائيل، ولكن بني إسرائيل هم الذين اختاروه وبحيث نجد في بعض الأقوال اليهودية أن يعقوب صارح الملائكة والله نفسه وانتصر، وأن هذا هو سبب اسم "إسرائيل".

الأمر الثاني: أن الإسلام عمق معنى المسؤولية بدرجة لا نجدها في الأديان الأخرى فكل شيء يقوله أو يفعله الإنسان يحاسب عليه إمام الله يوم القيامة "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ"، " مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ"، "وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا \* اقرأ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا"، "وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا"، والحساب والعقاب يكون (بمثقال ذرة) ولم تكن فكرة الجنة والنار إلا استكمالاً لمعنى العدالة التي هي معيار المساءلة، فالفكرة فيهما أن يكافأ الذين حرموا حقهم المشروع في الحياة الدنيا، وأن يعاقب الذين أفلتوا من العقاب في الحياة الدنيا، ولو ترك هؤلاء وأولئك دون حساب، لتهدمت فكرة العدالة ومن ثم وجب أن تكون هناك جنة ونار.

ولا نجد ديناً يماثل تركيز الإسلام على الثواب والعقاب والجنة والنار إلا الديانة المصرية القديمة التي تدور العدالة فيها (بريشة) (التي تماثل إلى حد ما مثقال ذرة في الإسلام) وكان هذا هو السبب الأعظم في أن تكون هذه الديانة (فجر الضمير) على حد قول المصريولوجي الأمريكي (بريستند) واصل الحضارة المصرية.

وإذا كان المفكر الألماني هانز جونا في كتابه *Dos princzip verant wortug*، قد أقام نظرية على أساس المسؤولية، فإن الإسلام قبله - وبدرجة لا يمكن لأي إنسان أن يبلغها - أقام محوراً للمسؤولية يضم ملائكة تكتب الحسنات والسيئات وتحصى الأعضاء - أعضاء الجسم - على صاحبها سيئاته ويجعل "الشاة الجماء تسائل الشاة القراء لم نطحتها"، وليس هذا إلا وصولاً بمعنى المسؤولية إلى أقصى ما يمكن الخيال أن يصل إليه.

الأمر الثالث: أن الإسلام دين كوني، فالقرآن يتكلم عن السموات والأرض والكواكب والنجوم والشمس والقمر والليل والنهار والطيور والحيوان وهو لا يخجل من أن يضرب المثل ببعوضة أو بذبابة ويتحدث بإعجاب عن النمل والنحل وتحمل أكبر سورة فيه اسم (البقرة) ويشير إلى الطيور والحيوان وبقية الكائنات باعتبارها (أمم)



مثلكم) تسبح الله، ولكن لا تعلمون تسبيحها، ويوجد نوعاً من الألفة بين الإنسان وبين هذا الكون كله وقد قال النبي ﷺ عن جبل أحد (هذا جبل يحبنا ونحبه)، والقرآن يجعل هذه المشاهد هذه موضوعاً للنظر والعظة والاعتبار والفكر والتقدير، وأن الله تعالى أوجدها وسخرها للإنسان، قدر ما جعل الإنسان معمرًا لها "اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا" ومؤتمناً عليها بحكم نظرية الاستخلاف الأصلية في الإسلام.

ونظرية الاستخلاف هذه - التي يمكن أن يقال إنها وليدة فكرة الإسلام عن المسؤولية والطبيعة الكونية له - شديدة الأهمية فيما نحن بصدد أي حماية البيئة - لأنها تجعل علاقة الإنسان بكل الأشياء الأرض والزرع والحيوان وما له الخاص علاقة استخلاف مسئول وليس علاقة ملكية مطلقة، وفكرة (بمالي أفعَل ما بدا لي) التي كانت وراء صور عديدة من السفه بعيدة عن الإسلام تمامًا، والقرآن يشير إلى المال الذي بين أيدي الناس باعتباره (مال الله) وهو يؤكد أن ملكية الأرض والأشجار والحيوان والأموال.. الخ، إنما هي ملكية استخدام يكون الفيصل فيها هو حسن استخدام الحق بحيث يبرر سوء الاستخدام - وهي إحدى إضافات الفقه الإسلامي - الحق في الحرمان من الملكية، وقد انتزع عمر بن الخطاب أرضاً من ملاك لا يقدر على استثمارها كما حرم (احتجان) الأرض، أي إبقائها دون استخدام توقعاً لزيادة ثمنها وبيعها بعد ذلك، لأكثر من ثلاث سنوات.

### الطابع العام للسلوك الإسلامي وانعكاساته على حماية البيئة:

إن هذه العوامل الثلاثة، أعني وضوح ورسوخ صورة الله تعالى باعتباره المثل الأعلى الموضوعي والمطلق للكمال والقدرة في نفوس المسلمين، ووضوح وعمق معني المسؤولية عن كل حركة وسكنة أمام الله تعالى الذي لا تخفى عليه خافية، والصفة الكونية للإسلام وجعله السموات والأرض والنبات والحيوان (أمم أمثالكم) تسبح لله وتسير طبقاً للسنن التي وضعها، عندما تتلاقى فإنها توجد طابعا عاما للسلوك الإسلامي له من الشمول ما يجعل إمطة الأذى من الطريق شعبة من شعب الإيمان، وهذا الطابع له كالعلة وجهان، الوجه الأول: القصد: أي البعد عن الإسراف أو التقدير، الإفراط أو التفريط، الغلو أو الترخص. والوجه الثاني: الخيرية، أي ابتغاء وجه الله بالتصرفات وبالتالي البعد عن الفساد.

أن فكرة القصد وتحريم السفه والتبذير والإسراف شديدة الأهمية فيما يختص بالبيئة، لأن الإنسان الأوروبي أطلق لنفسه العنان، فاستخرج من باطن الأرض من المعادن واستأصل من على ظهرها من الغابات خلال مائتي سنة، ما يفوق كل ما اخذ منها في كل العصور، وتحدثت إحدى الصحف منذ عشرين عاماً أن ما تنفقه الولايات المتحدة على (ورق التواليت) يفوق كل ميزانية الولايات المتحدة - عهد الاستقلال - وكان لهم منأى عن هذا لو أخذوا بأسلوب التطهر الإسلامي بالماء، وأصبحت عملية جمع الصحف المتروكة والزجاجات الفارغة من حديقة (هايد بارك) مشكلة، وهذا المثال العارض يصور أزمة السلوك الأوروبي، لأن الصعوبة في جمع الجرائد واستغلال الزجاجات الفارغة هي أن عملية جمعها لا توازي - من الناحية الاقتصادية - أجور العمال وعملية النقل الخاصة بها، فنحن نرى حسابات الاقتصاد المالي وهي تحيف على حسابات الاقتصاد الطبيعي التي تقضي بالاستفادة بها، وخلال الحرب الماضية استفادت ألمانيا من القمامة التي كانت ربات البيوت تضعها بطريقة خاصة تسهل الاستفادة بها، ولكن مثل هذا أسلوب لا يتبع عهد السلام، عندما تكون سياسة السماح للأهواء بالانطلاق هي القاعدة.

ويفرض الإسلام القصد في كل التصرفات، فالقرآن يحرم الإسراف والتقتير "وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا"، "لَا تُبَدِّرْ تَبْدِيرًا، إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا"، وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا"، وهذا المسلك لا يقتصر على الأموال، ولكنه يشمل كل عروض الحياة ومشاكلها ومناشطها بما في ذلك الدين نفسه "لَا تَعْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ"، ووجه الحديث للمسلمين "إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق".

وقد يصور درجة تعمق هذا المسلك موقف الإسلام تجاه الماء، فالإسلام يحذر تحذيراً قاطعاً من الإسراف في المياه، وكان الرسول ﷺ يؤدي فريضة الغُسل التي يظن إنها تتطلب الكثير من المياه " بكوز"، وندد بالإسراف في المياه عند الوضوء "ولو كنت على نهر جار" وهو ما يوضح الأساس المبدئي لهذا المسلك.

وأي مقارنة بين هذا المسلك – مسلك الاغتسال بكوز – وبين الاغتسال ببيانو قد لا يمثل أكبر صور الإسراف في المياه ولكنه يكفي هنا ويوضح الفرق الشاسع بين طابع السلوك الإسلامي وطابع السلوك الأوروبي، هذا مع العلم أن الغُسل يعد واجباً دينياً ويأخذ تعبيراً دينياً (الطهارة).

وعندما عرف الفقهاء المسلمون طهارة الماء الصالح للوضوء بأنه الذي لا رائحة ولا طعم ولا لون له، فإنهم استبعدوا كل صور تلويث المياه، وكانت الصورة الفاشية هي التبول في المياه فحرم ذلك، وإلقاء المخلفات الصناعية في الأنهار – كنهر الراين مثلاً – الذي طالما ألهم الشعراء وأبدع أخيلة الجمال، إلا نوعاً من التبول في المياه، وكما أن التبول في المياه يؤدي إلى الأمراض الطفيلية في دول العالم الثالث فإن إلقاء المخلفات في المياه أدى إلى موت الأسماك وتلويث المياه في العالم المتقدم، كما أن المبدأ الإسلامي الذي يحرم التبول في المياه يحرم أيضاً صب المجاري ونفاياتها في المياه ويوجب إحالتها إلى الصحاري أو الأرض القاحلة حيث تفيد ولا تضر.

وخلال حديث حول هذا الموضوع مع صديقي الأستاذ عبد الحميد حاج خضر وجه نظري إلى القاعدة الفقهية المعروفة (درء المفسد مقدم على جلب المصالح)، فإذا كانت مصلحة الصناعة في التخلص من نفاياتها يؤدي إلى موت الأسماك وإشاعة الأمراض فيفترض البحث عن وسيلة أخرى لأن درء المفسد، المتمثل في موت الأسماك وإشاعة الأمراض مقدم على جلب المصالح في التخلص من النفايات، وبالمثل فإن استخدام مفاعل ذري لتوليد الطاقة مع احتمال انفجاره وما يثيره التخلص من نفاياته من ضرر يجب طباقاً لهذه القاعدة الفقهية استبعاده والبحث عن بديل آخر يحقق الهدف المطلوب – توليد الطاقة – ولكن دون أحداث مفسدة.

والحديث النبوي الجامع (لا ضرر ولا ضرار) يحسم شأفة كل ما يجلب ضرراً ويفرض على المتسبب فيه جزاء كما يجعل للضحية حقاً، وقد تحدثنا عن المسلك الإسلامي تجاه المياه وهي أحد المصادر الطبيعية المهددة نتيجة للإسراف أو التلوث بالنفايات الصناعية، وسنشير الآن إلى المسلك الإسلامي تجاه الحيوان والنبات اللذين تعرضا لصور من السفه كادت تصل إلى حد الاستئصال، ففي أفريقيا تضاءلت أعداد الحيوانات التي تصاد لجلودها وعجزت الحكومات الأفريقية عن صد جائحة صيادي الأفيال التي كادت تفتنى ضحية أنيابها العاجية التي يشتد عليها الطلب، وقبل هذا أفنى المهاجرون الأوروبيون الأول إلى أمريكا قطعان الثور الأمريكي التي كانت تغطي سطح وسط القارة وتعد بعشرات الملايين، وكان بعض الصيادين يصطاد الثيران ليستخدم عضواً واحداً من أعضائها – اللسان أو الكبد – على مائدته ويرمي الباقي وتعرضت الغابات الأفريقية للاستئصال وأخل ذلك بعدد من الظواهر الطبيعية كالأمطار وأدى إلى التصحر.

وبالنسبة للحيوان، فإن الإسلام وأن أجاز ذبح بعض الحيوانات لاستخدام لحومها وشحومها وجلودها.. الخ، فإنه حرم الإسراف في ذلك، وحرم ما عداه كأن تستخدم غرضاً أو هدافاً لأحكام الرماية وحرم السطو على الأعشاش وانتزاع البيض أو أخذ الصغار كما حرم كل قسوة مع الحيوان، وهناك حديثان أحدهما يدخل امرأة النار لأنها حبست هرة، فلا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض ولا هي قامت بإطعامها، وفي مقابل هذا دخل الجنة رجل لأنه سقى كلباً كاد أن يموت من العطش.

وعلى ذكر الكلاب فإن موقف الإسلام منها قد لا يفهم، فقد تجهم للإسلام للكلاب ولم يسمح بها إلا لضرورة على حين انه تقبل القطط واعتبرها من (طوافات البيوت) والسبب فيما أرى يرجع بالإضافة إلى ما قيل عن لعاب الكلب وما يحدثه من عدوى بعض الأمراض – وهو ما أنتم أدري به مني – أن الإسلام أراد أن يقي

المسلمين من الإصابة بداء الكلب في وقت لم يكن لهذا الداء العضال دواء، من هنا لم يسمح الإسلام بالكلاب إلا لضرورة جرياً على مبدئه في (درء المفاسد مقدم على جلب المنافع) وأن الوقاية خير من العلاج.

وحكي القرآن عن النملة والهدهد في سورة النمل ما يوضح فكرته الجميلة عن هذين فالنملة حذرت قبيلها من جيش سليمان، والهدهد يقول لسليمان، وهو رمز الحكمة (أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ..).

ويتحدث القرآن عن النبات والأشجار كآية من آيات القدرة الإلهية، وفي كثير من الحالات يستخدم أسلوباً يكاد يكون شعرياً لكي يدل القراء على مواطن الجمال وأسرار الحياة منذ أن تغرس البذرة في الأرض فتروبيها الأمطار فتصبح شجرة باسقة تسر الناظرين "وَالْأَرْضُ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ \* تَبْصِرَةٌ وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ \* وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جِبَاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ \* وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ \* رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ".

وعندما كان يؤتي الرسول ﷺ بباكورة الفواكه في المدينة كان يضعها على عينيه ويقبلها ويقول أنها حديثة عهد بربنا ثم يعطيها للأطفال، وتطرقت هذه الروح من الرسول ﷺ إلى الخلفاء الراشدين، فنجد في توصية أبي بكر وعمر للجيش الإسلامية الأمر المغلظ بعدم المساس بالكنائس والأديرة والصوامع وعدم قطع الأشجار أو قلع النبات فكأن الشجر والنبات له قدسية تماثل القدسية التي للكنائس ولبيوت العبادة وأن المساس بالأشجار حتى في وقت الحرب يُعد من الكبائر.

وشبه الحديث النبوي المؤمن بالنخلة أونة وخامة الزرع أونة أخرى، وقال (لا يغرس مسلم غرساً فيأكل منه إنسان أو دابة أو طائر إلا كان له صدقة)، وقد لا نجد تصويراً في الحث على غرس الأشجار كهذا الحديث (أن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فليغرسها) والمؤسف حقاً أن لا يعي المسلمون هذا الحديث وأمثاله.

وفي نهاية هذه الفقرة عن طابع السلوك الإسلامي وانعكاساته على حماية البيئة أود أن أوجه انتباهكم إلى ظاهرتين يكاد ينفرد بهما الإسلام ولهما علاقة وثيقة بحماية البيئة.

الأولى: أن الإسلام من ألف وأربعمائة سنة أوجد تجربته لحماية البيئة عندما جعل مكة والمدينة (حرمًا) أي أنه حرم المساس بشجرهما وحيوانهما، بل وحتى حمل السلاح لقتال، ويقول أحد رواة حديث نبوي (لو وجدت الطباء والوعول ما ذعرتها لمسافة اثني عشر ميلاً حول المدينة المنورة (ومن باب أولى مكة).

الثانية: أن الإسلام أخذ من أيامه الأولى بنظام (الحسبة) أي قيام فرد ما بمتابعة تطبيق أوامر وتوجيهات الدين احتساباً أي قربي إلى الله دون نظر إلى مرتب أو بحكم وظيفة وتطور النظام مع تعقد المجتمع وضرورة التخصص بحيث أصبح (المحتسب) هو الموظف المعين من قبل الدولة لمراعاة توجيهات الإسلام فيما يتعلق بالعمل قاطبة وحماية البيئة من تحريم قلع الأشجار أو تعذيب الحيوان أو تحميله ما لا يطيق أو استحثائه بشكل مرهق ويدخل في عمل المحتسب كل ما يتعلق بوسائل الأداء فالعجان الذي يقوم بعجن الدقيق يجب أن يضع على وجهه لثاماً.. يمنع من تساقط العرق كما يجب أن يقف بجانبه عامل آخر يحمل مذبة لإبعاد الذباب ووضع إجراءات عديدة للتأكد من غسل الأواني خاصة بالنسبة لباعة اللحوم والأسماك ويدخل في عمل المحتسب تنظيم الأسواق بحيث يبعد الحداد ون عن باعة الطعام والسماكون عن باعة الفاكهة والزهور.. الخ.

وقد حفظت لنا المكتبة العربية القديمة عدداً محدوداً، ولكنه ثمين من الكتب عن الحسبة عرفنا بطريقة عمل المحتسب ونطاق عمله كما عرفنا هذه الكتب بالتكتلات الحرفية التي كان يطلق عليها (الأصناف) والتي نشأت بينها وبين المحتسب علاقة تنظيمية ومهنية، ولدينا صورة مفصلة عن هذه العلاقة خاصة في العهد العباسي ومدينة بغداد أدرجنا بعضها في كتابنا (الإسلام والحركة النقابية).

ومع أن الضرورات التنظيمية جعلت المحتسب موظفا من قبل الدولة له اختصاصات وسلطات معينة فإن الاسم نفسه (المحتسب) يوحى بإمكان قيام الأفراد بدور، خاصة وأن (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) من الواجبات الإسلامية التي يفرضها القرآن الكريم والحديث النبوي على كل فرد، وحدد حديث مشهور وسائل ذلك ودرجاته (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه، وهذا أضعف الإيمان)، ومن هنا فإن حماية البيئة يمكن أن تدخل في نطاق (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ويمكن أن تجد لها جيشاً جراراً من المناصرين دون حاجة لأن يحملوا اللون الأخضر المميز لان حماية البيئة واجب عام يتصدى له كل مسلم.

## هل تنجح أوروبا في حماية البيئة؟

أن الاهتمام الكبير الذي تبذله دوائر عديدة في أوروبا لحماية البيئة يثير سؤالاً، هل تنجح هذه الجهود في إنقاذ البيئة من البلاء الذي حاق بها؟ والرد أن أوروبا يمكن أن تنجح في الطرق العلاجية وليس في الطرق الوقائية، والطرق العلاجية - كما يعرف كل الأطباء - أقل فعالية من الطرق الوقائية، ولكن سبيل الطرق الوقائية مسدود أمام أوروبا.

لماذا؟ لأن هذه الطرق تخالف الطبيعة والسيكولوجية الأوروبية التي أبدعت الحضارة الأوروبية فقد كان المجتمع الأوروبي من أول خيط في فجره - أي اليونان - مجتمعاً وثنياً إنسانياً حياً يخلق فيه الإنسان الآلهة ويوجد آلهة تملكهم أهواء الإنسان دون قصور قوته فهم يعشقون ويستمتعون ويتأمررون على مصائر البشر من سماوات الأوليمب وعندما (سرق) أحدهم - برومئوس - سر النار ونقله إلى الناس عاقبه كبير الآلهة زيوس عقاباً مروغاً، أما بالنسبة لكبار الكتاب والمفكرين الذين تسمو عقولهم عن قبول هذه التصورات الفجة فقد جردوها من تجسيماتها المضحكة وإن أبقوا على طبيعتها المتزمتة وأطلقوا عليها اسم (القدر) الذي يتحكم في الإنسان.

في مثل هذا المجتمع الذي يخلق فيه الإنسان الآلهة يكون الإنسان نفسه هو محور الحضارة ومنطلق الانبعاثات وموضوع العمل (ومقياس الأشياء) على حد قول السفسطائيين وتصبح الحرية هي المناخ اللازم والضروري لهذا المجتمع وكشف الشعراء اليونانيون معنى الحرية عندما عالجوا قضية الوجود الإنساني من زاوية مجابهة الإنسان للقدر وعمله للتحرر من قضاؤه وأصبح هذا المضمون هو صلب التراجم اليونانية ومأساة الوجود الإنساني وانحطت هذه الصورة بسيادة النزعة التجارية في مستهل العصر الحديث فتحول (أوديب) المحارب الذي يصارع القدر إلى (فاوست) المساوم الذي يهادن الشيطان ويقبل أن يعقد معه صفقة، ولكن سواء كان الأسلوب هو المجابهة البطولية أو المساومة التجارية فإن الهدف في النهاية هو تحقيق الإرادة وما تهوى الأنفس، ومن هنا غلب على الحضارة الأوروبية طابع التحدي أونة والتحايل أونة أخرى واستهدفت انتصار الإنسان المسلح بالفكر (كما لدى فلاسفة الإغريق وديكارت) أو بالإرادة (كما في شوبنهاور) أو بالعلم والمعرفة كما في علماء طبيعة العصر الحديث، وأعاد (كانت) بعد أكثر من ألفي سنة مقولة السفسطائيين عن أن الإنسان معيار الأشياء في مقولة أن الإنسان غاية في ذاته، وأخذت الحرب الحديثة الأسلوب الروماني القديم في القهر واستصفاة الأموال وتحقيق (التراكم الرأسمالي) بالصور المتعددة للسلب والنهب، واشتركت الطبيعة مع الشعوب المقهورة والطبقات المستغلة في أن تكون مشهد انتصار الحكم لأوروبي وفي أن تأخذ العلاقة بينهما طابع التحدي الذي تستهدف فيه أوروبا (الانتصار) و(قهر) الطبيعة والشعوب الأخرى.

وعندما حاولت الكنيسة في العصور الوسطى أن تقف أمام التجار المغامرين والرأسماليين المستغلين والمصرفيين المرابين فشلت لأنها كانت تستلهم ديناً جاء من بلاد بعيدة عن أوروبا ونفسيته، فظهر ميكافيلي وفصل ما بين السياسة والدين ثم ظهر ريكاردو وآدم سميث وحتى ماركس وفصلوا جميعاً ما بين الاقتصاد

والدين، وتراجعت الكنيسة أمام شعار الطاغي الذي يمثل أصدق تمثيل النفسية الأوروبية، laissez-faire, laissez-passer.

وكما عجزت الكنيسة قديماً أمام ثورة (الأحياء) renaissance والعودة إلى الأصول اليونانية الرومانية فقد عجزت الاشتراكية حديثاً أمام (حرية العمل) وأخذت الدول الاشتراكية التي صارت الرأسمالية صراعاً مريراً ووصفتها بكل موبقة تعود إلى (حرية العمل) المغروسة في الطبيعة الأوروبية، وسنجد بعد بضعة سنوات على جدرانها ما نجده على ملصقات حيطان أوروبا (تحيا الحياة) Vive la Vie.

وفي إحدى لحظات الإلهام صور شاعرنا العظيم (شوقي) الفهم الهيليني للحياة عندما عرضه على لسان (كليوباترا):

بنت الحياة أنا وتشهد سيرتي	ما كنت عن أمي سوى تمثال
منها تناولت الرياء ورائة	وأخذت كل دبععة ومحال
وقسوت قسوتها ولنت كلينها	واقنست في صدى بها ووصالي
ولربما رشدت فسرت برشدها	وغوت فأغوتتي وضل ضلالي
ووجدتها حبا يفيض ولذة	فجعلت لذات الهوى أشغالي
يومي بأيام لكثرة ما مشت	فيه الحياة وليلتي بليسال

ولا يزال هذا الفهم سائداً ولا تزال حرية الاستمتاع بالحياة إلى آخر درجة هي الهدف الأسمى، وقد وضع العلم الحديث وإمكانيات التكنولوجيا في خدمة هذا الهدف ففتحا له أفاقاً جديدة وأصبح ما بين ربع وخمس دور السينما في المدن الأوروبية الكبرى تعرض أفلاماً جنسية وأصبح الإعلان في الصحف والتلفزيون يعمل، على ما يسمونه "تحطيم مقاومة المستهلك"، بحيث تظل نسبة تدخين السجائر وشرب الخمر على ما هي عليه دون توقف وما ظل المجتمع الأوروبي متمسكاً بالاستمتاع كهدف، حريصاً على حريته في ممارسته رافضاً للقوة الوحيدة التي يمكن أن يأتي منها الضبط وهي (الدين)، فمن الصعب جداً أن يدرج في تصوره عنصراً من عناصر الالتزام يتحكم في الرغبة والحرية ويخضعهما لمصلحة البيئة بادئ ذي بدء أي بوسائل وقائية ولكن يمكن استخدام وسائل علاجية على قاعدة (وداوني) والتي كانت هي الداء) فتصبح حماية البيئة من الآثار السيئة للصناعة هي نفسها صناعة، ولكنها صناعة وليدة تحاول إصلاح فساد الصناعة الأم.

وهذا هو قدر أوروبا ولا يمكن أن يتغير إلا إذا استلهمت الإسلام وتوحي لنا فرانكفورت التي نجتمع فيها الآن.. إن هذا أمل بعيد.

حضرات السيدات والسادة:

أنني أتقدم بالشكر لكم لحسن إصغائكم واشكر الأستاذ الدكتور حسان النجار والأستاذ عبد الحميد حاج خضر الذي ترجم هذه المحاضرة إلى الألمانية وشجعني أول مرة على القدوم إلى ألمانيا والتعرف على مجتمعها.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،،(\*)

(\*) كتبت في جنيف في سبتمبر عام ١٩٨٩م، عندما اتصل بي صديقي المهندس عبد الحميد خضر، وهو مهندس سوري من دير الزور هرب من بطش الطاغية حافظ الأسد وأوي إلى ألمانيا وتزوج طبيبة ألمانية مسلمة، وعمل مهندساً بإحدى مصانع السيارات، ذكر لي أن مؤتمر الأطباء العرب يحتاجون محاضرة عن موقف الإسلام من البيئة، وأن من الخير أن أحقق لهم إرادتهم، فكتبت المحاضرة وذهبت إلى ألمانيا بالقطار من جنيف.

(٣)

## ملاحظات على ظهور ومقومات القومية العربية

ذاعت كلمة عربي و "عروبة" و"القومية العربية" في الفترة ما بين الحربين العالميتين ١٩١٤م - ١٩١٨م و ١٩٣٩م - ١٩٤٥م، ثم عادت أيام الناصرية عندما رفعت راية القومية العربية، واكتسبت شهرة، وظهر لها دعاء وتكونت هيئات وأحزاب تدعو لها وترى أن القومية العربية هي العروة الوثقى لدول وشعوب المنطقة التي تمتد من شبه الجزيرة العربية حتى الشمال الأفريقي "من الخليج إلى المحيط"، وتطوق "الشام" حتى إسكندرونة "وتنزل مع النيل والسودان حتى أعماق القارة وما حولها.

وفي غيبة الدارسين والمحققين ولأن الدعوى كان وراءها قوى ومصالح، وظهرت في فترة التخلخل - إن لم يكن الفراغ - الأيديولوجي فإن هذه الدعوى اكتسبت شهرة عريضة وتأسس حزب البعث في سوريا والعراق في الأربعينات وأسست الجامعة العربية في الفترة نفسها.

وظهرت الناصرية..... الخ.

فما هي الحقيقة والخرافة في هذه الدعوى...؟

لكي نصل إلى هذا يكون علينا أن نتقصى الظهور الأول للدعوى والملابسات التي أحاطت بها وأدت إليها، وكانت سبب ولادتها وأعطتها الجينات والمكونات الوراثية التي ظهرت بها وتقوم عليها وتمثل عناصر الأصالة الموضوعية.

[١]

ظهرت "العروبة" كتكتل سياسي منظم لأول مرة في العصر الحديث، عندما بدأت حكومة "الاتحاد والترقي" التركية في العقد الأول للقرن في اضطهاد العناصر غير التركية "وبوجه خاص العربية"، لأن فلسفة الحكومة كانت "عنصرية" تنسب للأتراك فضائل ومزايا كالتى نسبها هتلر للألمان وموسوليني للitalians، وكان ذلك يجعلها تحصر المناصب الكبرى في أيدي الأتراك دون العناصر الأخرى المكونة للسلطنة وبالذات العنصر العربي، الذي كان أقوى العناصر في الفترة التي قام "الاتحاد والترقي" بانقلابه وسيطرته على الحكم، كما كانت هذه الفلسفة تعزف عن المقوم الإسلامي فالرسول ﷺ لم يكن تركياً، والقرآن لم ينزل بالتركية، وليس في أصول الجنس التركي ما يربط بينه وبين الجنس العربي، فضلاً عن أن المقوم الإسلامي يتناقض مع فكرة العنصرية، فنشأ عزوف وكرهية للعنصر العربي الذي كان بعد الأتراك - مباشرة - أهم عنصر في الدولة.

إذ أن العناصر الأخرى - اليونان والبلغار والصرب ورومانيا - كانت قد ظفرت باستقلالها ولم يبق إلا العنصر العربي يستأثر بكثير من مناصب الدولة، فكان هناك عامل مبدئي وأيديولوجي، كما كان هناك دافع مادي ونفعي لاضطهاد ومحاولة استبعاد، العناصر العربية من السياسة التركية.

وكان الضباط العرب في الجيش العثماني، والنواب العرب في مجلس "المبعوثان" ينظرون إلى تركيا باعتبارها دار الخلافة والدولة العثمانية التي حمت الإسلام ورفعت ألويته، وأن هذا "الإسلام" يجمع ما بين العنصرين التركي والعربي ويحسم الحساسيات، خاصة وإن الإسلام يجعل المؤمنين به أبعد العناصر عن "الأثرة العنصرية".

وعندما استشعرت عدوان حكومة الاتحاد والترقي لم تبادلها عداوة بعداوة، لكنها حاولت أن تجمع بين قوة تركيا، وحقوق العرب.

وكانت فكرة أكبر هؤلاء الضباط رتبة وأكثرهم شعبية وأرسخهم قدمًا في الجيش التركي "عزيز المصري" هو أن تأخذ الدولة شكلاً فدراليًا تظفر فيه "الولايات العربية" باستقلالها الذاتي دون أن يؤثر هذا على تبعيتها وارتباطها بالدولة "العلوية" أو الخلافة العثمانية، وعلى هذا الأساس أقام عزيز المصري جمعية "العربية الفتاة" ثم حزب "العهد"، كما أسس المدنيون حزب اللامركزية في مصر وكان أقطابه رشيد رضا وعبد الحميد الزهراوي ورفيق العظم ومعظم مثقفي سوريا والعراق.

ومع أن هذا كان يحل مشكلة تركيا حلاً مثاليًا، ويعينها في فترة محنتها، إلا أن العقلية الضيقة لضباط الاتحاد والترقي الذين هيمنوا على السياسة التركية من سنة ١٩٠٦م رفضت هذا واعتبرته خيانة، ووصل التوتر إلى قمته عندما علق جمال باشا قطب الاتحاد والترقي ووالى سوريا أحرار العرب على المشانق في محاكمات "عاليه" وغيرها<sup>(١)</sup>.

فكان هذا إيذاناً بقطع الجسور، ودخول القضية إلى طريق مسدود.

وعندئذ ظهرت - ولأول مرة - القومية العربية.

وتقضي ملابسات القومية الأولى (القومية التركية) التي ظهرت على مشارف المنطقة، وتأثرت بها القومية العربية - لأنها كانت رد فعل لها - كما سيتضح ذلك مما سيأتي، يبرز الخصائص الآتية:

(أ) أن القومية التركية المزعومة ظهرت على أسنة الرماح وبفضل انقلاب عسكري قاده لفييف من الضباط مثل أنور وطلعت وجمال وجاويد.

(ب) أن شكوكًا كثيفة تكتنف بعض أسباب قيام الانقلاب وانتماء القائمين عليه، فقد كان أنور ابنًا لبولندي مسلم، كما كان طلعت من أسرة مجرية الأصل، أما جاويد فقد كان من أبرز يهود سلانك ومن أقطاب الماسونية العالمية وضمت الحركة عناصر يهودية وماسونية عديدة، وهناك أقاويل كثيرة حول دوافع الحركة.

(ج) اقترن عهد القومية، الانقلابية، العسكرية بالشنوم والعمق، فخرست الدولة خلال الثلاثين شهرًا الأخيرة من حكم السلطان "عبد الحميد" أكثر مما خسرت خلال الثلاثين سنة التي سبقتها.

ثم تورطت تركيا في الحرب العالمية الأولى، ودفع بها إلى جانب ألمانيا ضد الحلفاء، أي في صف المهزومين ضد المنتصرين، وكان عليها أن تدفع الثمن باهظًا في معاهدة سيفر المهينة.

وهذه الخصائص هي ما تجدها إلى حد كبير في حركات القومية العربية.

إما للفقر الأصولي في "القومية" كدعوة أو لأن القومية العربية كانت نقيضًا جدليًا للقومية التركية على ما أشرنا، أو رد فعل لها - يتساوى ويتمثل معها.

(١) كان هناك بالفعل عدد محدود من الذين حوكموا، وأعدموا قام باتصالات مع فرنسا يمكن أن تعد "خيانة عظمى" وكانوا من المارونيين، ولكن الأغلبية العظمى كانوا من الوطنيين الأقطاب الحريصين على تركيا حرصهم على العرب، على أن أغرب ما في القضية أن جمال باشا حامى حمى الدولة وممثلها الذي كان يحاكم العرب بدعوى الخيانة فاوض الحلفاء سرًا على أن ينسلك بالمنطقة العربية، ولكن الحلفاء رفضوا العرض لأنهم كانوا قد توصلوا إلى تسوية سايكس/بيكو.

فنحن نرى ضباط حزب البعث، وضباط عبد الناصر على أسنة الرماح هم الذين يحملون دعوة القومية العربية إلى السلطة في سوريا و العراق ومصر ثم نرى الشكوك التي أحاطت بحقيقة الدوافع والبواعث التي أدت إلى انقلاب الاتحاد والترقي في تركيا، وقد تحولت إلى حقائق تاريخية لا يمكن دفعها وأدت إلى ظهور القومية العربية لدواعي استعمارية بحته، مما سيرد فيما بعد في المقال.

وأخيراً نجد العقم والشؤم يرافقانها فتتعدد الانقلابات العسكرية التي تصل من الفاقة والعري درجة لا يمكن معها أن تجد اسماً لها فتحمل تاريخ وقوعها كذا آذار وكذا تموز.. الخ، ثم تخسر هذه القومية الانقلابية العسكرية مواقعها فتخسر القومية العربية السورية البعثية الجولان، وتزج القومية العربية العراقية بالعراق في حرب إيران، ثم يخسر بطل القومية العربية الأكبر جمال عبد الناصر حرب ١٩٦٧م ويوقع بالمنطقة كلها أسوأ هزيمة في تاريخها الحديث.

وقد يتطلب الأمر تحقيقاً أصولياً وموضوعياً لإظهار سبب هذا العقم والشؤم، فالقومية – بصفة عامة وليست القومية العربية خاصة – إنما في الحقيقة بتعبير ماركس وإنجلز "الأناثية بالجملة"، وكان الذي أظهرها – وأورثها خليقتها – هو التاجر عندما هدم الأسوار التي كانت تفصل المدن بعضها عن بعض في أواخر عهد الإقطاع، ليوجد سوقاً عاماً على مستوى الدولة، سوقاً قومياً.

فالقومية لا يمكن أن تكون ذات "قيم" ومبادئ وفكر وقد رفضتها المسيحية، والإسلام، كما رفضتها الاشتراكية، كما ترفضها كل الدعوات العالمية والإنسانية لأنها تقوم على الأثرة والأناثية والمصلحة الخاصة وإنما توجد القيم والمبادئ في الأديان وعندما فرطت الدول العربية في إسلامها – باعتباره الأصل – الذي تتلاقى عليه فإنها فقدت أصل القيم، ولم تعد أي صيحة معنوية أو أدبية تتطلب إثارة يمكن أن تلقى تجاوباً من ساسة القومية العربية، وهذا أيضاً هو السر في أن الجامعة العربية المنكودة لم تستطع أن تصدر قراراً مصيرياً لإقامة العرب لأن هذا القرار يتطلب الإجماع ويتطلب بالضرورة إعلاء المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، وهو أيضاً السبب في أن كل دولة عربية تدخلت في قضية فلسطين أخرتها وعقدتها لأنها تعاملت معها من زاوية مصلحتها الخاصة وليست مصلحة فلسطين.

\* \* \*

وقف بنا السياق عند الوصول إلى الطريق المسدود ما بين العرب والترك، مما هيا المجال لظهور تحرك عربي.

في هذا الوقت برز على الساحة عامل جديد، هو القوى الأوروبية، وبالذات فرنسا وإنجلترا. فرنسا التي اتخذت من المارونيين ذريعة لتتسلل في لبنان وموطأ قدم للتدخل في شئون الدولة العثمانية، والتي كانت تضم عداوة عميقة للإسلام ولاسيما سوريا ومصر الإسلاميتين.

فهي لم تنسى أسر "القديس" لويس التاسع في المنصورة ولا هزيمة حطين المدوية، وأخيراً فشل الحملة الفرنسية بقيادة نابليون على مصر.

أما بريطانيا فعداوتها التقليدية لتركيا ومصر والإسلام من أيام ريتشارد "قلب الأسد" والعداوة المريرة التي تملكت بلمرستون وجعلته يحطم أمل محمد علي في إقامة دولة في المنطقة، ويقضي على فتوحاته ويدمر الأسطول المصري التركي في نفاين، ثم إحساس بريطانيا بأهمية مصر بعد شق قناة السويس، وأخيراً احتلالها غير المشروع لها.



وكان العامل المباشر في تحريك هاتين الدولتين، بالإضافة إلى هذه الدوافع التقليدية القديمة، هو أن تركيا انحازت إلى ألمانيا في الحرب العالمية ضدها، فحل دمها ودم المنطقة التي تتبعها وقررتنا الاستحواذ على هذه المناطق (وكان المفروض أن تستحوذ روسيا على القسطنطينية في اتفاق سري آخر)، ولكنهما كانا من الفطنة بحيث لا يعلنان ذلك، فاتفقتا سراً على تقسيم المنطقة العربية في اتفاق "سايكس - بيكو" الذي تؤول بموجبه سوريا ولبنان إلى فرنسا، والعراق إلى بريطانيا، أما فلسطين فكانت بريطانيا قد قدمتها للصهيونيين بمقتضى " وعد بلفور".

ولم تكن المشكلة في تحقيق هذا المشروع هي المشكلة العسكرية لأن السيطرة العسكرية على الترك كانت مكفولة تقريباً، ولكن المشكلة كانت في السكان - فهذه مناطق مأهولة بسكان لهم شوكة ولغة وحضارة - وليس من الطبيعي مطلقاً أن يستسلموا أمام القسمة الضيزى التي تسلم بلادهم لقمة سائغة لفرنسا وبريطانيا.

ومن هنا كان لابد من خداع شعوب المنطقة، لابد من تقديم "غطاء" أيديولوجي يمكن تحته الوصول إلى الأرض العربية والسيطرة عليها.

وهذا ما تكفلت به الأجهزة المعنية في الدولتين - فقامت الأجهزة الفرنسية بالاتصال بالمارونيين وضمنت تأييدهم لفرنسا "الأم الحنون"، بينما كتب المعتمد البريطاني في مصر "مكماهون" إلى الشريف حسين أمير مكة يوعز إليه إعلان "ثورة عربية" على تركيا ويمنيه بأن يكون له حكم المنطقة العربية بأسرها (الشام، فلسطين، لبنان، العراق) إذا أعلنها وحررها بمساعدة جيوش الحلفاء من السيطرة التركية.

وهكذا قدمت بريطانيا الفكر الذي ليس فحسب يبرر الثورة، بل يجعلها قضية قومية عربية كما قدمت المال والإغراءات الماضية، وقدمت أخباراً الكولونيل لورانس ومجموعة الجواسيس.

ونجحت الخطة تماماً ووصلت جيوش اللنبي البريطاني المنطقة العربية دون مقاومة بفضل التأييد والمساندة التي قدمها "فيصل" بن الأمير حسين والمجموعة العربية، وأعلنت فيصل ملكاً على سوريا.

وعندما جاء وقت التسوية الحقيقية، استولى الجنرال غورو على سوريا، وطرد فيصل شر طردة، وهزم المقاومة السورية في ميسلون، وأقام "لبنان الكبير" بأجزاء أقتطعها من سوريا، ووضع بذلك بذرة النزاع السوري، اللبناي الذي لم يهدأ حتى الآن، وقد لا يهدأ ما ظلت أيديولوجية القومية العربية هي الحاكمة.

بينما سيطر البريطانيون على العراق، وجعلوا من فيصل ملكاً تحت الانتداب ترضية له وتعمية لاستعمارهم، بينما كونت على عجل إمارة شرق الأردن لإرضاء الأمير عبد الله، ثالث أبناء الملك حسين وثاني المتورطين منهم في العملية.

هذه هي الثورة العربية الكبرى "التي يجعلها حزب البعث رأس انطلاقته... ويفخر بها.. وكان جديراً به أن يخجل منها.. وينأى عنها، وهذه هي قصة ظهور "القومية العربية"!.

## [٢]

ونأتى الآن إلى القسم الثاني من المقال، وهو معالجة السلامة الموضوعية لفكرة القومية العربية، ومدى نجاحها كأيديولوجية تقوم عليها أمة أو مجموعة دول.

إن عناصر "القومية" معروفة، فهي الجنس أو التاريخ أو الدين أو اللغة.. الخ.

فهل تعني القومية العربية جنسًا بعينه يحمل دمًا مميزًا؟

إذا كان هذا يصدق منذ خمسة عشر قرنا عندما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية، فإنه لا يصدق في كثير أو قليل بعده، حتى بالنسبة لسكان شبه الجزيرة العربية نفسها فما أن بدأت الفتوح الإسلامية حتى قامت أكبر حركة هجرة داخلية وخارجية عرفتها المنطقة، فانهالت على الجزيرة العربية مئات الألوف من السبي الفارسي أثر كل انتصار للجيش الإسلامي، وكان عمر بن الخطاب يستعيز من سبي "جلولاء".

واعتنق هؤلاء الإسلام وسكنوا الحجاز وأصبحوا من أهلها وظهر منهم العلماء والفقهاء وأصهر إليهم خلاصة العرب من كبار الصحابة والتابعين، وعلى مدار التاريخ كانت أفواج المهاجرين تغد إلى الحجاز، ولعل آخرهم كان ضحايا آخر ثورات القفقاس الإسلامية في مواجهة الغزو الروسي بعد هزيمة الأمام شامل بحيث أصبح الحجاز بوتقة لأجناس العالم المسلمة.

وفي الوقت نفسه فإن الجيوش العربية استقرت في مصر وسوريا والعراق والشمال الأفريقي والقبائل التي هاجرت إليها مرة بعد أخرى واختلطوا بالسكان الأصليين الذين أسلموا وتزاوجوا وتصاهروا ولم يعد فرق بينهم. فدعوى الدم العربي لا أساس لها من الصحة، ولم يوجد من بين الخلفاء من هو دم عربي خالص إلا "الأمين" الذي لم يطل به العهد.

وحتى لو صدقت، ولو وجد الدم العربي النقي لكان يجب أن نرفضه، فدعوى الدم هي قوام أسوأ القوميات عنصرية: الإسرائيلية ولأرية الألمانية، والتورانية التركية، والبوير في جنوب أفريقيا.

هل القومية العربية تاريخ؟ إن التاريخ من أكبر العوامل التي تكون الأمم، وفكرة أن الأمة تتكون تاريخيًا لا تخلو من وجهة، فما هو التاريخ عند القومية العربية؟

بالنسبة لشبه الجزيرة العربية لم يكن هناك تاريخ كأمة، ولكن كان هناك تاريخ لقبائل تمزقها صراعات وحروب، إما تلبية لنزعات ونزوات، مثل حرب داحس والغبراء والبسوس، وإما لدواعي تقليدية قبلية، وإما عندما تشح الأمطار ولا يجدون موردًا إلا الحرب على الجيران:

**وأحيانًا نكر على أخينا إذا ما لم نجد إلا أخانا**

ولم يظهر لهذه المنطقة - كأمة - تاريخ إلا عندما وحد محمد هذه القبائل كلها وصهرها في بوتقة الإسلام، وأعطاه "الكتاب والميزان"، وعندئذ أصبح تاريخها جزءًا من تاريخ الإسلام.

وأما بالنسبة للدول التي "عربها" الفتح الإسلامي فقد كان لبعضها تاريخ مجيد سابق، وحضارات أصيلة، كالحضارة المصرية القديمة، والحضارة الآشورية والبابلية، ولكن عندما دخلت الجيوش العربية كانت هذه المنطقة كلها في أسر الإمبراطوريتين الكبيرتين الرومان، والفرس.

وكانت حضارات هذه الأمم قد أصبحت تاريخًا قديمًا، فجاء الفتح العربي فحرر هذه الدول، ومن هذا التحرير أخذت بدايتها التاريخية الحية، أما ما وراء ذلك من تاريخ وحضارة فقد أصبح في منطقة "اللاشعور التاريخي" لها، أما تاريخها الواعي الحر فإنه يبدأ من التحرير الإسلامي، الذي جعل تاريخ المنطقة هو تاريخ الإسلام وأبطالها هم محمد وخلفائه، وقادته، ومن ظهر بعدهم ممن حملوا اسم الإسلام.

وقد لا نجد دولة كمصر لها تاريخ عريق، ضارب في أعماق التاريخ، وله شواهد من الآثار التي لا تزال قائمة تصارع القرون، ويمكن أن تعد أول دولة "قومية" في التاريخ حافظت على قوميتها وحدودها منذ أن وحد "مينا" الوجه القبلي والوجه البحري لتظهر مصر منذ خمسة آلاف سنة.

هذه الدولة لا تفخر اليوم بأمجاد رمسيس وتحتمس.. الخ.

قدر ما تفخر بعمر بن العاص أو الزبير بن العوام أو عبادة بن الصامت، وقد أسهم في تاريخها الحديث كل الجنسيات التي جاءت من أقصى الأرض، وكان جواز مرورها الوحيد هو "الإسلام من "جوهر الصقلي" باني القاهرة حتى جمال "الأفغاني" باعث الفكر الحديث، وصلاح الدين الأيوبي "الكردي" قائد حطين، وبيبرس وقطر اللذين جاءا من القفقاس ليقودا عين جالوت.

وماذا بالله يمكن أن تفخر به سوريا قبل الإسلام؟ وقد كانت إما ملحقة بمصر، أو ملحقة بروما، ثم جاء الإسلام وجعلها لأول مرة ولآخر مرة قاعدة "لإمبراطورية" وخلافة عظيمة، هي الخلافة الأموية التي تعد جزءاً من صميم التاريخ الإسلامي.

وبأي صلة كان معاوية بن أبي سفيان أو عبد الملك بن مروان يمتان إلى سوريا والسوريين؟

أن الإسلام وحده هو الذي جعل من سوريا "قوة" عالمية وعاصمة لإمبراطورية، وعندما تنكرت له عادت مرة أخرى دولة صغيرة شكسة.

إذن لا يُعد التاريخ مقوماً من مقومات القومية العربية، لأنه ليس تاريخاً لها، ولكنه تاريخ الإسلام، ومواقعها هي المواقع الإسلامية، وقادته هم القادة المسلمون الذين جاءوا من كل أجناس العالم الإسلامي.

هل القومية العربية تمثل تشريعاً... أو اقتصاداً أو فناً أو أدباً؟

إن هذا كله لا يمت إلى القومية العربية بشيء وإنما جاء به الإسلام، فالشريعة كانت هي محور القانون "مدنياً وجنائياً" منذ أن ظهر الإسلام حتى جاء الاستعمار وكانت لبعض فروع الشريعة آثارها في المجتمع الإسلامي كتحریم الخمر والقمار والربا، حتى وأن أسئ تطبيقها، كما كان لوجهة النظر الإسلامية في الفنون والأدب الأثر الأكبر فلم يعد الفن المصري هو الفن الذي يصنع التماثيل أو ينقش على الأحجار الصلبة صور الآلهة، ولم تواصل الموسيقى والغناء مسيرتها المتحررة المنطلقة التي كانت عليها، بعد أن ترك الإسلام بصمته عليها تماماً، حتى وإن أسئ فهمه.

بقي مقوم واحد من مقومات "القومية" يدعيه أنصار القومية العربية هو "اللغة" واللغة فعلاً أو ثق روابط المجتمع، وهي أكثر من أي مقوم آخر التي تكوّن الأمة.

وهذا صحيح، وقد أعلنه سيد العرب جميعاً من قبل - محمد بن عبد الله - عندما قال "العربية اللسان".

ولكن فات دعاة القومية العربية أن اللغة العربية على وجه التحديد تختلف عن اللغات الأخرى لارتباطها القوي بالإسلام عبر القرآن.

فالقرآن هو الولادة الثانية والبارزة للغة العربية.

وقد كانت قبله سجعاً ورجزاً وشعراً جاهلياً لا يحيط بأكثر من أجواء البداوة والحياة القبلية، وكان القرآن هو الذي أحيها وشهرها وسن لها القواعد وصاغ لها الأساليب والأمثال التي لا تزال قوام الكتابة العربية بل أنه عندما عجزت العربية الجاهلية عن الوفاء بمتطلبات القرآن استعار ألفاظاً من لغات أخرى وعربها.

فالقرآن أوجد اللغة العربية القياسية، وحماها من الزوال لأنها لغة عبادة وعقيدة ولأن القرآن، على خلاف الكتب السماوية الأخرى يتعبد بلفظه، فاكتمت ألفاظه قداسة ليست لغيره.

فنحن نكتب ونقرأ باللغة العربية القياسية التي جاء بها وحماها القرآن.

وعندما تجتمع الوفود من مختلف دول هذه المنطقة وتتحدث بلغة القرآن فإنها يفهم بعضها بعضاً ولو تركت لهجاتها لما فهم السوري شيئاً من السوداني، ولما فهم عربي نجد بربري الأطلس، ولما فهم العراقي شيئاً من اليمني.

وقد كان من نتائج هذه الطبيعة الخاصة للغة العربية، وأنها لغة القرآن أن علوم اللغة إنما نشأت لخدمة تفسير القرآن، وإن الذين خدموا اللغة العربية كان معظمهم من غير العرب بدعوا من سيبويه صاحب "الكتاب" حتى "الزمخشري" صاحب أساس البلاغة، وأن عالماً عظيماً يُعد من أعظم نوابغ العالم مثل "البيروني" يقول لأن أهجي بالعربية أفضل من أن أمدح بالفارسية ولم يقل البيروني هذا غزلاً في سواد عيون القومية العربية ولكن احتساباً للغة القرآن وقربى إلى الله.

إن الدور الذي تقوم به اللغة العربية في تحقيق القومية ينقسم لقسمين:

الأول: أن اللغة أداة التخاطب والتعارف والتفاهم والكتابة والقراءة.

وهذا شرط أولى لقيام أي أمة.

وقد وضحنا أن بالنسبة للقومية العربية، أي للدول العربية ككل، فإن اللغة العربية كوسيلة تخاطب وتفاهم وتواصل وكتابة وقراءة هي اللغة العربية القياسية التي حفظها القرآن، وإن هذا هو السبب الوحيد لوجودها بهذه الصورة وإن العرب لا يزالون بعد ١٤٠٠ عام يتحدثون بعربية القرآن ويفهمونها أكثر مما يفهم الإنجليز لغة شكسبير الذي لم يمض عليه خمسة قرون.

والقسم الثاني: أن اللغة هي التي تؤسس فكرة الشعب بحكم إن الثقافة التي يلم بها إنما يلم بها عن طريق ما يقرأه أو ما يتلقاه من دروس بالعربية "والمكتبة العربية" التي تبني الفكر العربي هي "المكتبة الإسلامية"، فالكتب المطبوعة باللغة العربية إما إسلامية الموضوع بشكل مباشر أي إنها التفسير أو الحديث أو الفقه أو السيرة أو التاريخ الإسلامي، وإما أنها إسلامية بصور متفاوتة.

ولو جمع كل ما كتبه الكتاب المحدثون في كل الدول العربية طوال المائة عام الأخيرة لما كانت إلا جزءاً صغيراً بالنسبة للموسوعات الإسلامية التي وضعها العلماء والفقهاء الإسلاميون.

من هنا فإن الفكر الذي يمكن أن تقدمه اللغة العربية يكاد يكون فكراً إسلامياً، وهذا هو السبب في أننا نرى دعوة القومية العربية تصدر عن الذين تتفقوا ثقافة غربية أوروبية ولم يكونوا فكرهم عن طريق اللغة العربية، ولكن عن الإنجليزية أو الفرنسية، وقد بدأت دعوة القومية العربية فيما يقول أصحابها بكتاب أصدره بالفرنسية في باريس "نجيب عزوري" وذكر هذا العربي المتفرنس - رائد القومية العربية المزعومة - أن مصر ليست عربية، وعارض استقلالها ودعاها للتعاون مع بريطانيا كما وضع آماله بالنسبة لسوريا العربية في فرنسا.

وفي الثلاثينيات ظهر ساطع الحصري "وهو أعجمي" لا يحسن العربية، وميشيل عفلق الذي درس في فرنسا واستورد فكرة "البعث" من فكرة القوميات الأوروبية.

على أن اللغة، على أهميتها ليست العامل الحاسم في تحديد القومية، فنحن لا يمكن أن نقول لكل من يتكلم الإنجليزية أنه إنجليزي لأن الهند تتكلم الإنجليزية والولايات المتحدة تتكلم الإنجليزية، وقد نجد دولة مثل سويسرا تتكلم بثلاث لغات الفرنسية والإيطالية والألمانية، وكل قطعة صغيرة من الشيكولاتة تجد اسمها وصنعها مكتوبة باللغات الثلاث، فإذا أصروا على أن اللغة هي المقوم، فكما قلنا إن اللغة العربية هي بنت القرآن، ولولا القرآن لما وجد اليوم ما يسمى اللغة العربية، لأن اللهجات لأقوام لم يكونوا عربياً وتكلموا العربية منذ أكثر من ألف عام كان لابد أن تغلب لهجاتهم مع هذا الزمن الطويل كما حدث لللاتينية التي تفرعت عنها بعض اللغات الأوروبية أما اللغة العربية فلأنها بنت القرآن وحسينته، فقد حافظت على "العربية" القياسية وحالت دون أن تتناوشها اللهجات، فإذا كنا من مصريين أو سوريين أو سودانيين أو يمينيين.. الخ، نتكلم عربية واحدة معروفة فهذا بفضل القرآن وحده.

ولا يشير دعاة القومية العربية إلى "الدين" باعتباره مقوماً من مقومات القومية لأنه بذلك يخالف هواهم.

وإن كانت الحقيقة الموضوعية التي لا يجوز لمؤرخ أمين أن يغفلها هي أن الدين كان في هذه المنطقة محور المجتمع من سياسة أو اقتصاد أو تشريع أو فنون، وإن هذا الحكم كان من العراقة والأصالة بحيث ظهر مع ظهور تاريخ شعوب المنطقة، بدءاً من "إيزيس" في مصر، "وبعل" في العراق، "وعشتروت" في سوريا حتى المسيحية ثم الإسلام، فهي حقيقة موضوعية ارتبطت بتاريخ المنطقة، حتى قبل الإسلام، ثم لما جاء الإسلام عمقها وأحكمها بحيث يعد الإسلام هو المقوم الأول "القومية" تجمع سكان هذه المنطقة.

من هذا العرض لمقومات القومية سواء كانت لغة، أو تاريخاً أو حضارة أو ديناً، يتضح أن هذه المقومات كلها تعود إلى الإسلام، فإذا تجردت القومية العربية منها، فإنها تصبح مثل الصدف الفارغة التي جردت من لؤلؤتها وأصبح لا قيمة لها.

والحق أيضاً أني لا أفهم، إذا جُردت الأمة العربية من إسلامها، لماذا تكون ذات رسالة خالدة كما يدعى حزب البعث؟ ولماذا لا تكون الأمة البريطانية هي صاحبة هذه الرسالة، وقد كان لها إمبراطورية لا تغيب عنها الشمس، وظهر فيها عباقرة الفنون والآداب وقباطنة الصناعة؟ ولماذا لا تكون الأمة الألمانية ومنها ظهر أعظم الفلاسفة والموسيقيين والسياسيين؟ وما هي هذه الرسالة الخالدة التي تقدمها الأمة العربية؟ اللهم إلا إذا كانت الإسلام؟ وإذا كانت كل بضاعتها هي العربية، فهل ستجعل إنجلترا أو فرنسا أو ألمانيا تتخلى عن لغاتها وتصطنع العربية؟

ليس أدل على صدق ما تضمنه القسم الأول من هذا المقال، أعني الملابس المريبة التي ولدت فيها القومية العربية وانعدام المقومات التي يجب أن تتوفر لكل دعوة وحدة ناجحة - من أن القومية العربية أتاحت لها - أكثر من أي دعوة أخرى على الساحة، الفرص لكي تثبت نجاحها، وتحقق أهدافها، ولكنها عجزت عن ذلك، وأصبحت تمزقاً وانقساماً وإضراراً للعداوة بين الدول العربية التي ظهرت لتوحيدها.

وتجلى ذلك بصورة فاقعة في العداوة المريرة التي تملك جناحي حزب القومية العربية "حزب البعث" في سوريا وحزب البعث في العراق، فهذا حزب واحد، بدعوة واحدة وقيادة واحدة، تملكه العداوة عندما يصل

إلى السلطة ويصل بهذه العداوة إلى شقاق عجزت عن علاجه محاولات كل "الملوك والرؤساء" المتكررة، وأوجد سورًا يفصل بين الدولتين الجارتين اللتين تبنينا "القومية العربية".

وما كان هذا ليحدث لو كانت للقومية العربية "مضمون" يمكن الاحتكام إليه أو عقيدة تؤمن بها الجماهير بحيث لا يستبد بها رئيسًا الدولتين، ولكن القومية العربية صدفه فارغة، وقد ظهر هذا أولاً عندما صدع حزب البعث بدعوته، ونادى الجماهير العربية، فلم يستجب له إلا قلة من المثقفين، وكان يمكن أن يظل كذلك أو أن يتحلل ويذوي لولا أن تداركته السلطة العسكرية التي حكمت باسمه وجعلته مطية إيديولوجية للوصول إلى الحكم فأسنه الرماح، وليس إيمان الجماهير، أو أصالة الفكر، هي التي رفعت الحزب إلى الحكم، والحكم هو الذي قضى بالتجزئة، وإضرام نار العداوة بين جناحيه.

وفي سنة ١٩٤٥م تكونت جامعة الدول العربية، وسط ملابسات مشبوهة (كأنما قضى على كل تنظيم عربي قومي أن تتسلل إليه عناصر متفاوتة من السفاح) وكان يرجى مع هذا أن تقوم ببعض دورها - إن لم يكن كله - في جمع شتات العرب وتوحيد الهدف إن لم يكن الصف ولكن الجامعة العربية - مثل حزب البعث - عجزت أولاً عن القيام بدورها ثم أصبحت بعد ذلك أداة لإضرام الفرقة والتجزئة.

فعجزت عن أن تحل المشكلات والخلافات بين الدول العربية وعجزت عن أن توجد سوقاً عربيه مشتركة أو أن ترفع نسبة التجارة بين الدول العربية بعضها البعض (وهي لا تمثل سوى ما بين ٥% و ١٠% من تجارة هذه الدول)، وعجزت عن أن تحول الاستثمارات العربية إلى السودان أو مصر لتسهم في مشروعات التنمية بدلاً مما تقوم به من مساندة رأس المال الأمريكي والأوروبي.

وأنكى من هذا كله أنها عجزت عن رفع قيود السفر أو تخفيضها بين أفراد الدول العربية بعضها ببعض، وأصبح سفر أي عربي إلى أمريكا أو إنجلترا أو سويسرا أسهل من سفر هذا العربي نفسه إلى بلد عربي آخر، ووضعت الرقابة على الصحافة العربية والكتاب العربي ورفعت الرسوم الجمركية وتذاكر الطائرات حتى أنبتت الصلات ما بين العالم العربي بعضهم بعضاً، وأصبح لا يعرف أخباره إلا من الإذاعات الأجنبية التي لم تستطع النظم الحاكمة أن تصنع لها شيئاً.

وعندما اختلفت السياسات، أصبحت الجامعة العربية هي الهيئة التي تقرر التفرقة، وتعطيها مصداقية.

ولا جدال في أن هذا الفشل المتكرر من حزب البعث الحاكم، ومن الجامعة العربية دليل لا يدفع على أن الفكرة التي قامت عليها الجامعة والحزب، القومية العربية باطل، لا يمكن أن يثمر حقا أو يؤدي إلى توفيق.

قد يقول البعض "ولماذا إذن نقول" "الدول العربية" و "الوطن العربي"، أفلا يدل هذا على أن القومية فرضت نفسها؟ والرد أنه جزء من صفقه شراء الذي هو أدنى بالذي هو خير التي أصبحت سياستنا في كل شيء في الاقتصاد، والسياسة، والاجتماع، فلا غرابة.

ومرة أخرى قد يقال: "وهل المؤتمر الإسلامي أكثر نجاحاً من الجامعة العربية؟" فنقول أننا لا نتحدث عن إسلام النظم الحاكمة، ولكن عن الإسلام الحق، وشتان، والمؤتمر الإسلامي هو مزيج من الدول العربية والدول الإسلامية غير العربية، أي أنه مؤتمر "دول".

وثمة واقعة أخيرة تناولتها الصحف، ولها دلالتها العميقة فيما نحن بصدد، فعندما مات "الرئيس المؤسس لحزب البعث - ميشيل عفلق - أعلنت الأنباء أنه قد اسلم قبل وفاته، وصلى على جثمانه في أحد مساجد بغداد، ودفن طبقاً للتقاليد الإسلامية<sup>(١)</sup>.

ولا يجوز لنا كمسلمين أن نشك في هذا أو أن نرفضه أو حتى أن نقول "لا"، وعلينا أن نتقبله بقبول حسن ونسأل الله تعالى لصاحبه الرحمة والمغفرة.

ولكن يظل السؤال: ما الذي دفع ميشيل عفلق إلى ذلك؟

هل استبان أن القومية العربية دون إسلام صدفه فارغة.

وأن جهوده كلها ذهبت أدراج الرياح نتيجة لأن هذه النقطة دقت عليه؟ أو أنه أدرك أن زعيم القومية العربية لن يدخل التاريخ شخصاً غير مسلم، إذا كان الأمر كذلك فإنه يكون قد أدرك - ولو متأخراً - ما ذهبنا إليه - ويكون على الذين يطالعون كتبه أن يضعوا هذه الحقيقة في حسابهم وهم يقرأونها.

ولكن قد يقول أحد "على رسلك أن العملية لا تعدو أن تكون تكتيكا سياسياً، وأن ميشيل عفلق مات على ما شب عليه".

وهنا تكون دلالة هذا التكتيك أكبر وأعظم، ونحن لا يعيننا بالدرجة الأولى صدق الواقعة فقد لا يعلمها إلا الله، ولكن ما يهمنا هو دلالة الواقعة، وفي حالة عدم صحتها تصبح الدلالة أكبر إذ لأبد من دافع قوى كان وراء هذا "التكتيك" خاصة وإن الذين قاموا به لم يكونوا يوماً من أنصار الإسلام.

فالنتيجة في الحالتين واحدة: لا بد من الإسلام<sup>(\*)</sup>.

---

(١) كنت في لندن عندما مات ميشيل عفلق، ورأيت بعيني في مجلة "سوراقيا" التي تصدر في لندن وهي (اختصار سوريا - العراق) صور نعش عفلق محمولاً على أكتاف زعماء حزب البعث العراقي وأولهم صدام، وهم يدخلون به المسجد للصلاة عليه.

(\*) كتب في الثمانينات ولم ينشر

(٤)

## تمويل الحزب الشيوعي أيام لينين

من المبادئ المقررة والممارسات المألوفة أن تتهم الأحزاب الشيوعية أعداءها بالعمالة والخيانة وأنهم يعملون لحساب الإمبريالية الأمريكية والرجعية العربية وأنهم يعيشون على ما يتقاضونه من أموال من هذه الجهات.

والأحزاب الشيوعية لا تبني اتهاماتها تلك على وقائع مادية تبرر ذلك، أو حتى على استنتاجات منطقية تنتهي إليها، ولكنها تنهج هذا المنهج لأنه جزء من الخطة العامة لموقفها تجاه أعداءها التي تقوم على التلوين وإصاق كل الاتهامات وتأكيداتها وبقدر ما تكون هذه الاتهامات جسيمة بقدر ما تستبعد فكرة اختلافها، وبقدر ما تكرر وتشاع وبقدر ما تذكر في كل محفل بقدر ما تترك أثرا.. وقبل أن ينتهي "هتلر" إلى فكرة "الكذبة الكبيرة" كان الشيوعيون قد جعلوها دعائم أسلوبهم مع معارضيتهم ولا عجب في هذا فالشيوعية هي المدرسة الأم لكل النظم الشمولية.

وقد ساعد الأحزاب الشيوعية على أن تمض في غلوائها أن المعارضين لها قلما يعلمون ماضيها وتكنيكها ودخيلتها وكيف تعمل.. الخ، وما هي الأسس التكنيكية التي وضع ماركس وإنجلز ولينين دعائمها، وتقوم عليها هذه الأحزاب لأن الهيئات المعارضة للشيوعية هي بالدرجة الأولى هيئات تقليدية قلما تستطيع أن تتغلغل في أعماق التراث الشيوعي أو تتألف مع بيئته الغربية، ولهذا فقد مضت الأحزاب الشيوعية في اتهاماتها آمنة من أن يكشف أعداءها دخيلة الأمور فيها أو يردون عليها.

وهذا المقال – يكشف – بالوقائع الثابتة مصادر تمويل الحزب الشيوعي أو كما كان يسمى أيام لينين البولشفيكي، وكيف إنها جاءت من القتل والاعتقال والسلب والنهب والتخريب بنساء ثريات والاتفاق مع أعداء روسيا العسكريين وتقاضى مبالغ تصل إلى خمسين مليون مارك ذهبي لقاء تحقيق أغراضهم.

والهدف من هذا المقال هو أن يلجم هذه الأحزاب حجرا يسد فمها حتى لا تتهم المعارضين ثم تنسل كما يقول المثل (رمتي بدائها وأنسلت) ثم هو أيضا يكشف لنا عن انعدام الأساس الأخلاقي البتة في الفكر الشيوعي.

وقبل أن نتطرق إلى وقائع الموضوع نود أن نقول للذين قد يتعاضمهم هذا أن الأمر يجب أن لا يثير الدهشة لأننا إذا هدمنا الإيمان بالله فإننا نهدم بالتبعية الأساس الأعظم والموضوعي للقيم وإذا حدث هذا فلا يوجد معيار مجرد أو موضوعي وإنما تصبح "المصلحة" وحدها هي المعيار، وهذا هو ما انتهى إليه الشيوعيون وإن كانوا يقولون أن المصلحة لديهم (ليست مصلحة الفرد ولكنها مصلحة "الحزب" أو الأمة" أو غير ذلك من الدعاوى. وهذه مجرد سفسطة لأن الذي سيفصل فيها هو الحزب الوحيد الحاكم الذي يخضع بدوره لنظام حديدي محكم يجعل القيادة متحكمة فيه.

وقد أوضح لينين في وقت مبكر أنه لا يبالي في سبيل تحقيق أغراضه بأي اعتبار أخلاقي وأن مثل هذا الاعتبار لا يساوي لديه فلسفاً وأن كل الوسائل مقبولة وسائغة مادامت توصل إلى الهدف وأن فكرة الهجوم على بنك وسلب أمواله لحساب الحزب هي جزء من أهداف حرب العصابات ولكن لينين كان من الذكاء بحيث يذكر هذه الآراء في أضيق الحدود ولا يشيعها إلا لخاصته ومن ذلك مثلا أنه كتب مقالا في الدفاع عن حرب العصابات وهذا المقال لم ينشر بالإنجليزية وإن كان قد ترجم إلى الألمانية، وفي هذا المقال قال: "إن الكفاح



المسلح يسير تجاه هدفين مختلفين، في المجال الأول فهو يستهدف قتل الأشخاص والأفراد من موظفين كبار أو ضباط في الجيش والبوليس، وفي المجال الثاني: "فإنه يستهدف" مصادرة الأموال من الحكومة أو من الأفراد، وهذه الأموال يجب أن توزع ما بين الأفراد الذين يقومون بهذا النشاط والتسلح والأعداد للثورة والحزب، وقد أنفقت الأموال التي توفرت نتيجة للسطو في القوقاز وقدرها ٢٠٠,٠٠٠ روبل والسطو في موسكو وقدرها ٨٧٥,٠٠٠ روبل على الأحزاب الثورية واحتفظ بجزء ضئيل منها لإعاشة الذين تولوا عمليات المصادرة".

وقد نشر المقال في مجلة لينين السرية "البلوريتاي" في العدد الخامس الصادر في ٣ أكتوبر (٣٠ سبتمبر طبقاً للتقويم القديم) سنة ١٩٠٦م وقبلها بسنة واحدة كان قد أعرب عن قبوله لفكرة السطو لتمويل الحزب، ففي أعقاب قومة الأحد الدامي في روسيا (يناير ١٩٠٥م) تصور لينين أن الثورة قادمة وأخذ يرسم وقد كان فاراً إلى سويسرا الخطط والأساليب التي تتبع لتوسيع نطاق الثورة وجعلها شعبية فكتب: "أعطوا كل خلية" الوصفة" السهلة والمبسطة لصنع قنبلة وعليهم أن يبدأوا تدريبهم العسكري فوراً خلال نشاطهم العملي الفعلي فيكون على البعض أن يقتل جاسوساً أو يدمر مركزاً للبوليس بينما ينظم آخرون الهجوم على بنك لمصادرة أمواله لمصلحة الثورة".

وبالإضافة إلى النص الصريح في تقرير السطو المسلح كمورد من موارد الحزب في هاتين الفقرتين فإنهما يوضحان حقيقة أخرى أكثر أهمية تلك هي أن لينين كان يناصر كل وسائل العنف والإرهاب من قتل أو اغتيال أو تدمير أو... الخ.

على عكس ما تقوله الأحزاب الشيوعية من أن مثل هذه الأعمال لا تدخل في خططها ولا في سياساتها.

على إننا نجد أكثر الاعترافات صراحة وبشاعة فيما كان يقوله لينين لخصائه، أو بلفظ أدق ما اضطّر لينين إلى أن يقوله بعد أن تعددت احتجاجات هؤلاء على استخدام الأساليب الدنيئة أو الأشخاص المشبوهين، ففي إحدى المرات قال: "أن الثورة عمل صعب ولا يمكن أن يحكم على أعضائه بالمستويات الأخلاقية التي وضعتها البرجوازية الصغيرة وفي بعض الحالات يكون أحد الأوغاد نافعاً للحزب لأنه وغد".

وعندما رشح لينين أحد المشبوهين - الرفيق فيكتور - الذي ستأتي الإشارة إليه فيما بعد لعضوية اللجنة المركزية استنكر معظم الأعضاء ذلك ولكن لينين أصم أذانه وقال: "أن اللجنة المركزية يجب - لكي تكون فعالة - أن تتكون من كتاب موهوبين ومنظمين مقتدرين وقليل من الأوغاد الأذكياء، وأنا أزكي الرفيق فيكتور كأحد الأوغاد الأذكياء"، ولما قال البروفيسور روزكوف أن كل واحد يعلم أن فيكتور وغد ضحك لينين وقال "لهذا بالذات فإنه يكون نافعا لأنه لا يقف عند شيء: "قل لي بصراحة هل تقبل أن تكون "جيجولو" (أي بلطجي) يعيش مع وارثة في موسكو على أموالها أنك لا تفعل ولا أنا ولكن فيكتور يفعل ولهذا يكون نافعا ولا يمكن أحلال أحد محله".

### تمويل الحزب الشيوعي:

كان الحزب الاشتراكي الروسي كما كان يسمى قبل أن يظهر لينين كبقية الأحزاب يعتمد في تمويله على اشتراكات الأعضاء على أنه لم يكن يقدم مساعدات من أفراد يمتون إلى الأرستقراطية الروسية أو الرأسمالية الصناعية وممن كان إيمانهم أعظم من وضعهم الطبقي وبقدر ما كان الحزب يواصل الكفاح بقدر ما كان عدد هؤلاء يزيد، ولاحظ أحد الكتاب أنه مع بداية القرن العشرين ظفرت الدعوة الاشتراكية أو الديمقراطية أو الحرة بمناصرة عدد من النبلاء الروس فأعلن أميران من أسرة ترييتسكوى Trusetskoi مناصرتهم للأفكار الحرة

وكان تلتوى قد ندد بكثير من النظم التقليدية وأدى ذلك إلى حرمان الكنيسة له وحرر البرنس اوبنكس في مجلة لينين "اسكرا" وأصبح فيما بعد مؤسساً للحزب الدستوري الديمقراطي وكتب كراسين في مذكراته أن عددًا من مديري البنوك وكبار موظفي الدولة كانوا من الذين يقدمون مساعداتهم الشهيرة لخزينة الحزب ولعل أشهر هؤلاء أسرة المليونير "مورزوف" التي كانت تقدم مساعدات شهرية جسيمة للحزب وأوصى احد أفراد أسرتها عند موته بأملكه للحزب كما سيأتي.

ويُعد هذا أمراً مقبولاً وهو لا يقتصر على الحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي، ولكنه يحدث للأحزاب الأخرى التي ترفع لواء الشعبوية والحرية والعدالة في كثير من الدول، وهو يثبت أنه قد يوجد في الطبقات المميزة من يؤمن بالطبقة العاملة، ومن يدعمها، على خلاف ما يتصور الشيوعيون الأفحاح.

ولكن تحرر لينين وعدم إيمانه بالأخلاق البرجوازية كما كان يقول ورغبته المحرقة في إضرام الثورة بأي ثمن أوجدت عنصراً جديداً هو أن على الحزب أن يعمل بكل الطرق لتحقيق تمويله بما في ذلك السطو والنهب والقتل.. الخ.

ونتيجة لهذا بدأت مجموعة صغيرة من المعجبين بلينين والمؤمنين بأفكاره تظهر وتمارس عدداً من حوادث السطو على البنوك أو مكاتب البريد أو دور الأغنياء وتسلم ما تغنمه إلى لينين.

وعندما لاحظ بقية الأعضاء ذلك قرر الحزب في مؤتمر "لندن" تجريم هذا الأسلوب وعدم الالتجاء إليه ولكن لينين كان يعمل في واديه الخاص والحزب في وادٍ آخر. ولم يكن هناك من قوى تمنع لينين من أن يعمل طبقاً لما يراه، ومن هنا كان اعتماده على عدد من الأفراد المغموين الذين لا يشفع لهم إلا إيمانهم الشخصي به كان من هؤلاء مندوب القوقاز في مؤتمر لندن سنة ١٩٠٧م الذي لم يكن يحمل خطاب اعتماد ولا يمثل تشكيلاً اشتراكياً نظامياً ويحمل اسم "كوبا" وقد استبعده الحزب ولكنه بضغط من لينين قبله كعضو مراقب.

وكوبا هذا هو نفسه ستالين.

وكان الشيء الوحيد الذي شفع له هو إيمانه بلينين وأنه هو الذي كان يرسم خطط السطو في منطقة القوقاز بينما يقوم بتنفيذها مجموعة محدودة من المغامرين الذين عرفوا بالجرأة والصلابة والإيمان المطلق.

ولعل أشهر هذه العمليات السطو على مكتب بريد تفليس سنة ١٩٠٧م.

ففي منتصف الساعة الحادية عشر من صباح يوم ٢٦ يوليو سنة ١٩٠٧م تلقى مكتب بريد تفليس مبلغاً كبيراً من المال لحساب الفرع المحلي لبنك الدولة وقدر الكتاب السوفييت المبلغ بربع مليون روبل (٢٥٠٠٠٠٠ روبل) ولكن الصحافة الروسية ذكرت وقتئذ أن المبلغ ٣٤١٠٠٠ روبل وبعد أن أفرغ موظفو البنك المبلغ في أكياس وضعت على عربة في حراسة عدد من الجنود فضلاً عن عربة حراسة سارت وراء العربة التي تحمل المبلغ وعندما وصلت العربتان إلى وسط الميدان ألقيت قنبلة من على سطح أحد المنازل فانفجرت بقوة بحيث تطايرت نوافذ البيوت في منطقة قطرها ميل وتوالى قذف القنابل.

وشهد بعض المارة أن القنبلة الأولى ألقيت بموظف البنك والمحاسب وأن الخيل عندما روعها الانفجار انطلقت كالمجنونة ولكن قنبلة ألقيت بين أقدامها وأوقفنها وعندما لف مسرح الجريمة ستار كثيف من الدخان شوهد رجل يرتدي بذلة ضباط يقترب من العربة ويجذب شيئاً منها.

واختفت النقود، بينما أسفر الحادث عن مقتل وإصابة عدد كبير.

وبعد بضعة شهور ألقى القبض في برلين وميونخ وباريس على عدد من البولشفيك البارزين عندما ضبطوا وهم يحاولون استبدال أوراق عملة من فئة خمسمائة روبل تحمل أرقامًا كانت تحملها الأوراق المسروقة وأرسلت أرقامها إلى بنوك أوروبا وفي يناير ١٩٠٨م قبض على امرأة في ميونخ بهذه التهمة كما قبض على ماكسيم لتفينوف في باريس عندما اكتشف بحوزته أحد عشر ورقة من أوراق العملة المسروقة.

ولكن السلطات في فرنسا وألمانيا رفضتا تسليم المقبوض عليهم إلى السلطات الروسية.

وأظهرت التحقيقات التي أجريت بعد ذلك في تفليس أن عملاء من البولشفيك كانوا على علم بإرسال المبلغ وأنهم تابعوا العملية من سانت بطرسبرج حتى تفليس وأن المرأتين تعقبنا العربية وأعطيتا الإشارة إلى رجال كانوا في أحد المطاعم وأن ليونيد كراسين هو الذي زودهم بالقنابل وأن الذي كان يتزي في زي ضابط هو الإرهابي الفدائي تربتروزيان الذي يطلق عليه كامو، والذي كان يتولى لحساب ستالين تنفيذ عمليات السطو وأن الأموال المسلوقة أرسلت إلى لينين.

وكانت عصابة القوقاز تتكون من سبعة أشخاص أثنان منهما من النساء ورئيسهم هو كامو، ورئيس كامو والعقل المفكر هو ستالين أو كما كان يسمى وقتئذ الرفيق "كوبا".

ولما كان مؤتمر لندن قد قرر حظر القيام بعمليات السطو المسلح فقد قرر الحزب فصل أعضاء خلية القوقاز بالإضافة إلى ستالين ولكن هذا القرار لم يكن له أقل أثر عليهم لأنهم كانوا يؤمنون أن لينين وليس الحزب هو الممثل للثورة وأن أحد زعماء العصابة "لوميديز" Lomidze "كان قد آلى على نفسه أن يقوم بهجوم يحصل منه على مائتي ألف روبل يقدمها إلى لينين قائلا "أفعل بها ما شئت".

وبعد العملية ذهب ليوميديز بالفعل ليقابل لينين ولكن أحدًا وشى به فقبض عليه في محطة سان بطرسبرج.

وهرب كامو إلى برلين حيث وضع خطة لاقتحام منزل المصرفي مندلسون وأخذ أمواله، وكان كامو يعتقد أنه يحتفظ في منزله بعدة ملايين، ولكن الخطة لم تنفذ واكتشف البوليس الروسي بين أمتعة كامو حقيبة بها متفجرات وآلة تفجير فقبض عليه، وعند التحقيق معه وكّل كراسين محاميا ماهرا فأوصى كامو بتصنع الجنون ونفذ كامو هذا التوجيه بصورة لا تكاد تصدق ويجاوز ما يمكن أن تبلغه الحقيقة فأدعى أنه أرمني لا يعرف الألمانية أو حتى الروسية وقال بوريس سوفارين Boris Sovarine في كتابه عن ستالين:

"ادعى الغباء وصاح وقد مزق ملابسه ورفض الأكل وضرب حارسه وألقى - تحت الملاحظة عارياً في زنزانة مثلجة وظل على قدميه لمدة أربعة أشهر وبدء إضراباً عن الطعام فأرغم على التغذية وحطمت بعض أسنانه خلال ذلك ومزق شعره وحاول الانتحار مرة عن طريق الشنق وأخرى عن طريق فتح أحد الشرايين بقطعة عظم حادة وأنقذ في الحالتين في آخر لحظة واختبرت غيبوبته بوضع مسامير تحت أظافره ولمسه بقضبان محمية بالنار".

وأخيراً تخلص منه الألمان وأرسلوه إلى تفليس حيث واصلت السلطات التحقيق معه وتعذيبه وفي أغسطس سنة ١٩١١م استطاع الهرب.

بعد عملية سرقة تفليس أكتشف البوليس الألماني مخزنا ممتلئا بأوراق تحمل العلامة المائية ومعدة لتزييف عملة الثلاثة روبلات فقبض على عدد من البولشفيك وظهر أن البولشفيك كانوا يعتزمون إجراء العملية في فنلندا طبقا لخطة لينين وكراسين ولكن الموظفين الروس في دار سك العملة الذين كانوا قد وعدوا بالمساعدة انسحبوا فقرر الشيوعيون تنفيذ العملية في ألمانيا.

وعند التحقيق تعرف صاحب المصنع الذي اشترى منه الورق على كراسين.

ولم يمضى وقت كبير على فضيحة تزييف العملة حتى تفجرت فضيحة جديدة هي فضيحة الرفيق فيكتور واسمه الحقيقي تاراتوتا "Taratuta".

وقد ذكرنا أن أسرة من أصحاب الملايين هي أسرة مورزوف كانت تبدي تعاطفاً كبيراً مع الحزب الاشتراكي الديمقراطي، وقد أمكن جذب احد أفراد هذه الأسرة ويدعى شميدت للحزب وهو طالب وعندما أضرب عماله سنة ١٩٠٥م حقق لهم مطالبهم وقام بتنفيذ عدد من المشروعات الاجتماعية في المصنع، وخلال قومة موسكو سنة ١٩٠٥م اتخذ الثوار من مصنعه قلعة يتحصنون فيها، فدمر نتيجة لهذا وقبضت الحكومة عليه وانتحر أو مات في السجن وأوصى للحزب الاشتراكي الديمقراطي الروسي بأملأكه.

وكان لشميدت أختان ومع أنهما كانتا متعاطفتين مع الحزب إلا أنهما ماطلا في تنفيذ الوصية خاصة وإن الحزب كان قد انقسم على نفسه ما بين بولشفيك ومنشفيك، فأرسل لينين من مثواه في سويسرا أحد أتباعه إلى موسكو بتعليمات إقناع إحدى الأختين بتسليم حصتها للبولشفيك واستطاع هذا أن يطرح شباهه على إحدى الأختين وتدعى كاترين، وأن يتزوجها ولكنه لم يرسل بعد الزواج إلا مبالغ ضئيلة فأرسل لينين فيكتور إلى الأخت الثانية "الزابث" وفعل فيكتور الشيء الذي فعله اندركانيس رسول لينين الأول فغازلها حتى أصبحت عشيقته ولكنه لما لم يستطع أن يتزوجها لأنه ابن غير شرعي فقد زوجها أحد أتباعه. ويدعى اجناتيف الذي قام بالمهمة المطلوبة إلا وهي إرسال المال إلى لينين.

وتحول فيكتور إلى الأخت الأولى وزوجها وأخذ يهددهما بأنهما أن لم يرسل المبالغ المطلوبة فإن عصابة القوقاز "ستراهما".

وعند هذه النقطة تنبه بقية أعضاء الحزب إلى ما يجري وراء الستار وكان المفروض أن يذهب المبلغ إلى خزانة الحزب وليس إلى خزانة البولشفيك وعندما استطارت قصة "الفلوس القذرة" على حد تعبير كلارازتكن اضطر لينين إلى أن يسلم المبلغ الباقي إلى محكمة شرف كونتها الدولية من ميهرنج وكاوتسكي وكلارازتكن ولكن هذا جاء بعد أن انفق لينين معظم المبلغ وقد يدل على ذلك ما أرسله لينين إلى فورفوسكي في أوديسا:

"إنما نعتمد على حضورك كمندوب وسنرسل المال لكل البولشفيك لحساب الرحلة ونرجو أن تكتب لمجلتنا ونستطيع الآن أن ندفع أجراً للمقالات وسندفع لك بصفة منتظمة".

وقد أوضحت كروبسكايا في تعليق لها على هذا الخطاب أن الأموال كانت نتيجة للزواج الصوري ما بين اليزابث واجناتيف.

كما جاء في مذكرات سلمينوف Salminov وهو أحد الذين ساهموا في عمليات السطو المسلح: "خلال عامي ١٩٠٦م و ١٩٠٧م" أرسلنا إلى لجنة الإقليم للحزب (البولشفيكي) ٤٠٠٠٠ روبل وللجنة المركزية (أي إلى لينين) مبلغ ٦٠٠٠٠٠ روبل وبهذه الأموال أمكن للجنة الإقليم إصدار ثلاث مجلات: الجندي الروسي - البلوريتاري وصحيفة ثالثة باللغة التاتارية، بالإضافة إلى الأموال التي قدمت لرحلة المندوبين إلى مؤتمر لندن والانفاق على مدرسة التدريب العسكري في كيف ومدرسة قذف القنابل في لمبرك وكذلك ترتيبات عبور الحدود لتدريب المطبوعات واللاجئين".

على أن هذه الأموال التي بدأت تتدفق على الحزب الشيوعي من بداية القرن حتى إعلان الحرب العالمية الأولى إذا كانت كافية لتمويل نشاط الحزب واتصالاته وصحفه والكادر الخاص به ( وقد قيل في مؤتمر لندن

سنة ١٩٠٧ أن ١١٨ مندوبًا عن قرابة ٣٠٠ مندوب كانوا يعيشون على حساب الحزب) فإن من الواضح إنها لم تكن لتكفي لتمويل ثورة أكتوبر التي يرصعها الشيوعيون بكل ألقاب التشريف والبطولة والتضحية، الحقيقة إنها مولت بأيدي أعدى عدو لروسيا وقتئذ وهو الإمبراطورية الألمانية التي شنت حربًا ضروسًا على ألمانيا وقتلت الملايين من الروس في المعارك العسكرية سنوات الحرب العالمية الأولى.

ولا يمكن فهم هذه الحقيقة تمامًا إلا بتقصي الأحداث التي سبقت وتبعت ثورة أكتوبر فعندما قامت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤م واندلعت المعارك ما بين ألمانيا وروسيا كان لينين يعيش لاجئًا في سويسرا محاطًا بالنمسا وألمانيا اللتين دخلتا الحرب ضد روسيا وفي مارس سنة ١٩١٧م اندلعت الثورة الروسية بتأثير الهزائم المتوالية والفساد وضعف القيصر ونفوذ الحاشية وتنازل القيصر وتكونت حكومة مؤقتة.

وكاد لينين أن يجنف عنها هي ذي الثورة التي حلم بها ليل نهار وعاش لها طول عمره تندلع وهو بعيد عنها تحول بينه وبينها حدود دول معادية.

أن شيئًا لم يكن ليعوق لينين من أن يشهد مسرح الأحداث وأن يكون هو بطله والممثل الأول فيه وهكذا عقد اتفاق ما بين الحكومة الألمانية وما بين لينين وشيعته تعهدت ألمانيا بمقتضاه أن تنقل لينين وصحبه في قطار مغلق يأخذه من الحدود السويسرية الألمانية ويضعه على الحدود الفنلندية الروسية.

أما ماذا تعهد به لينين مقابل هذا الالتزام فإنه تعهد غير مكتوب ولكنه مفهوم، خاصة بعد توقيع لينين لمعاهدة برست ليتوفسك.

وما يقوله أنصار لينين هو أن لينين كان يستهدف تدمير الحكومة القيصرية وإنهاء الحرب وهذا هو ما كانت تريده بالضبط ألمانيا خاصة وأن الحكومة المؤقتة التي قامت في مارس سنة ١٩١٩م برئاسة كرنسكي أعلنت أنها ستواصل الحرب ويريد أنصار لينين بهذا الإيضاح أن يثبتوا أنه لم يكن كما شاع وقتئذ عميلًا ألمانيًا فكل الأمر أن مصلحته ومصلحة ألمانيا كانتا واحدة.

ومن المحتمل أن يقبل هذا رغم الشبهات العديدة التي تحوطه وقد كان إنهاء الحرب هو الذي جعل الجنود ينحازون إلى لينين وينقلبون على الحكومة ولكن الفصل الثاني من هذه المأساة أسوأ ويدمغ لينين إن لم يكن بالخيانة فبالخطأ الجسيم، لأن إنهاء الحرب استتبع المفاوضات مع ألمانيا ومع أن الجيش الروسي كان منهزمًا إلا أنه كان من الممكن في غير الظروف التي أحاطت برحلة لينين المشبوهة التوصل إلى صلح شريف يكفل لألمانيا هدفها الرئيسي وهو الأمان في الجبهة الشرقية ونقل جنودها معها للاستفادة بها في الجبهة الغربية ولكن الألمان لسبب ما تصلبوا عندما بدأت المفاوضات وأصرروا على الاستحواذ على ثلث روسيا تقريبًا وثلثها الغني وكان يمكن الرفض وإعلان حرب أهلية ونقل العاصمة إلى المناطق الآسيوية كما اقترح البعض ولكن لينين تحدى الأغلبية الساحقة مرة بعد أخرى وفرض صلحًا مهينًا وشائنًا على روسيا هو صلح "برست ليتوفسك" وقيل يومئذ إن لينين أتم الجزء الثاني من صفقته مع الألمان وسلم البضاعة<sup>(١)</sup>.

إن روسيا قارة وكان من الممكن أن يفعل لينين مثل ما فعل الروس مع نابليون الذي انتصر ودخل موسكو، ولكنه لم يهنا بانتصاره، لأن الشتاء واتسع الجبهة أضاعا عليه انتصاره، فانسحب انسحابًا كان هو

(١) من حسن حظ لينين أن طمع ألمانيا وحرصها على الاستحواذ على مناطق روسية كبيرة اضطرها للاحتفاظ بقوة عسكرية كبيرة في روسيا، بينما كان غرضها الانسحاب من هذه الجبهة وتركيز الحرب في الجبهة الغربية (أي ضد فرنسا وبريطانيا) وأن هذا أسهم في هزيمة ألمانيا، وكان من حسن حظه أن هزيمة ألمانيا قضت على معاهدة برست ليتوفسك، واستعادت روسيا أقاليمها.

الهزيمة عينها، كان لينين يستطيع هذا لكنه كان يريد الثورة أولاً، وقبل كل شيء، وأن لا يعرضها لمخاطر مقاومة لا يعلم تطوراتها، ولذلك قبل المعاهدة المهينة.

ولكن قبل أن يستطيع لينين تقلد زمام السلطة وفي الفترة ما بين دخوله روسيا، وتقلده السلطة تأكدت الحكومة المؤقتة أن لينين تقاضى مبالغ جسيمة من الألمان لقاء تعهده إنهاء الحرب وفي ١٩ يوليو سنة ١٩١٧م طلبت الحكومة المؤقتة القبض على لينين بتهمة التمرد وتقاضي أموال من ألمانيا وكشفت تحريات الحكومة المؤقتة عن أن الوسطاء الذين حصل لينين عن طريقهم على الأموال هم جانتسكي وبارفوس في استوكهلم وكوبنهاجن وكوزلوفسكي - ومدام سيمنسون - في بتروجراد، أما البنوك فهي بنك ديسكونتو جاشلفات في برلين وبنك نيا في استكهولم وبنك سيبيريا في بتروجراد.

وكشفت خطابات مرسله إلى جانتسكي (الذي كان يعمل لحساب بارفوس) وهو عميل يهودي دولي كان له نشاط سياسي في معظم العواصم الأوروبية بخط يد واحدة وكلها ملغزة تضم جملاً مثل "العمل يتقدم بنجاح كبير، نأمل أن نحقق قريباً غرضنا ولكن المادة لازمة، الزم الحذر في الخطابات والبرقيات"، و "المادة التي أرسلت إلى منبوررج وصلت"، مطلوب المزيد "أرسلوا مزيداً من المادة" كونوا حذرين في الاتصال "والخطابات كلها مرسله من شخص ما في روسيا إلى جانتسكي.

واتفقت آراء لجنة من خبراء الخطوط على أن خط هذه الخطابات يتفق مع خط لينين.

وفي ٢١ يونيو قدم الكابتن بيير لودانت Pierre lausen وهو ضابط في مخابرات فرنسا في بتروجراد إلى الحكومة المؤقتة نسخاً من تلغرافات تبودلت ما بين كوزلوفسكي وجانتسكي ولينين ومدام كولونتاى ومدام سمنسون ما بين استوكهلم وبتروجراد وبعد بضعة أسابيع قدم لودانت صوراً لخمسة عشر تلغرافاً إضافياً". وهذه التلغرافات التي أمكن فك شفرتها تشير إلى النجاح في مشروع لم يحدد وتطلب تعليمات عن استلام وإيداع أموال.

وبنتبع مدام سمنسون أتضح أنها زارت عدة مرات بنك سيبيريا في بتروجراد وظهر من حسابات البنك أن مدام سيمنسون سحبت ٨٠٠٠٠٠٠ روبل خلال شهرين وأنه ما يزال لديها ٨٠٠٠٠٠٠ روبل وعلم فيما بعد أن هذه الأموال أرسلت من جانتسكي من بنك نيا nea في استوكهلم وعندما قبض عليها وجوبهت بهذه الوقائع اعترفت أن لديها تعليمات بتسليم كوزلونسكي عضو اللجنة المركزية البولشفية أي مبلغ يطلبه وأن بعض هذه المبالغ وصل إلى مائة ألف روبل.

وطوال عام ١٩١٧م كان بارفوس على صلة مستمرة بجانتسكي وبقية ممثلي البولشفيك في استوكهولم وكان جانتسكي وقتئذ عضو اللجنة المركزية للبولشفيك في استوكهولم، وقد أشار الملحق العسكري الفرنسي في سفارة الفرنسيين في بتروجراد جاك سادول الذي أصبح سفيراً فيما بعد إلى هذا الموضوع في خطاب إلى الاشتراكي الفرنسي ألبرت توماس في ١٢ نوفمبر سنة ١٩١٧م:

"زرت بالأمس جوزيف جولدسبرج العضو السابق في اللجنة المركزية البولشفيكية وصديق مكسيم جورجي واحد محرري "نوفايا زيزن" وقد عاد وشيكا من استوكهولم وذكر لي بعض المعلومات الهامة عن نشاط جانتسكي ورايك وبارفوس في الدول الاسكندنافية".

وفي خطاب آخر بتاريخ ١٦ ديسمبر سنة ١٩١٧م كتب سادول:

قابلت بالأمس مدام كولونتاى وأشبرج واثنين من قادة الشيوعيين في السويد في غرفة طعام خاصة (واشبرج هو مدير بنك نيا) وقد أخطرنا مخابراتنا أن اشبرج يعمل وسيطا في عملية تحويل المال الألماني إلى خزينة البولشفيك".

وبعد هذا بعشرين عاما في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٧م استعاد جانتسكي نفسه بفخر في مجلة "إيفنج جازيت" في موسكو كيف عمل كرجل اتصال للينين في الخارج.

"لقد استخدمت الحصانة الدبلوماسية للحكومة، فالسفير الروسي العجوز الذي أراد أن يظهر ولاءه للثورة أخذ يظهر اهتماماً وعطفاً متزايداً على المهاجرين السياسيين فاستفدت من هذا وأخذت في إرسال ظروف مغلقة إلى سوفييت بتروجراد عن طريق السفارة ونجحت في إقناع السفير أن السوفييت مستحذون على السلطة، وخضع السفير لهذه الفكرة وأصبحت أتصل برقياً ببتروجراد للتأكيد من وصول خطاباتي المغلقة".

وأشار توماس مازاريك وهو الذي أصبح رئيساً لجمهورية تشيكوسلوفاكيا فيما بعد وكان سنة ١٩١٧م في روسيا وكان التشيكيون قد نظموا مخابرات خاصة بهم للتجسس على الألمان فقال: "لقد نجحنا في التوصل إلى حقيقة أن مدام سيمونسن كانت تعمل في خدمة الألمان كوسيط في نقل الأموال الألمانية إلى بعض زعماء البلشفيك وفي مناسبة أخرى قال: "هذه الأموال كانت ترسل عن طريق السفارة الألمانية في ستوكهلم إلى هاباراندا Huparanda وهي مدينة صغيرة على الحدود الفنلندية السويدية، حيث تسلم إلى هذه السيدة وقدم مازاريك هذه المعلومات إلى الحكومة المؤقتة.

وعندما قبض على كوزلوفسكي في يوليو سنة ١٩١٧م نفى أي علاقة له بجانتسكي ولكنه كان في تحقيق سابق اعترف بأنه تلقى الأموال الجسيمة من الخارج ولكنه علل ذلك بأنه وجانتسكي ومام سيمونسن كانوا يعملون في تهريب أدوات توليت نسائية محظورة إلى روسيا وهو ما نفته مدام سيمونسن.

وفي ١٨ أو ١٩ يوليو علمت بعض مصادر الحكومة المؤقتة أن جانتسكي سيصل إلى بتروجراد من الحدود الفنلندية ويغلب أن يحمل معه وثائق هامة فكونت لجنة خاصة من كرنسكي وترزشنكو ونكراسوف وأصدرت أمرا باعتقال جانتسكي بمجرد وصوله.

ولكن وزير العدل بالوزارة المؤقتة برفزيف الذي لم يكن محل ثقة خاصة من اللجنة الوزارية كان يجمع معلوماته على حدة ولم يكن يعلم برحلة جانتسكي ونشر دون إذن كرنسكي بعض البيانات وعندما وصل جانتسكي إلى الحدود وقرأ هذه البيانات عاد فوراً إلى ستوكهلم.

ومع أن كلا من لينين وتروتسكي أنكرا تلقي أي أموال من جانتسكي إلا أن خطابات لينين التي نشرتها فيما بعد الحكومة السوفيتية تنفي هذا وتثبت أنه كان يكتب إلى جانتسكي أكثر من خطاب ما بين مارس وإبريل وإن بعضها كان عن أموال على وجه التحديد وتجاهل تروتسكي في كتابه عن الثورة الروسية هذه النقط في الفصل الطويل الذي وضعه تحت عنوان "شهر التشهير الكبير" وأثر أن يتصدى لادعاءات أقل أهمية.

كما تجاهل ما نشره الاشتراكي الألماني البارز برنشتين الذي وأن كان هو مبدع الحركة التنقيحية فإنه كان تلميذ انجلز ومنفذ وصيته وهو بهذا أوثق بالماركسية من لينين ففي يوم ١٤ يناير سنة ١٩٢١م نشر برنشتين مقالا تحت عنوان "فصل أسود" أكد فيه أن لينين ورفاقه تلقوا مبالغ ضخمة من دول الوسط Entent ليتمكنهم القيام بدعاية مخربة في روسيا وأن هذا المبلغ يصل إلى خمسين مليون مارك ذهبي وذكر برنشتين القراء بما اتسمت به معاملة الجنرال هوفمان لتروتسكي وزملائه أعضاء الوفد الروسي في مفاوضات برست ليتوفسك من غطرسة واستعلاء وتأكده أنهم في قبضة يده.

وعندما رد أحد الشيوعيين الألمان في مجلة العلم الأحمر الشيوعية على برنشتين مهددا ومتوعدا رد برنشتين بأنه يتمسك بكل كلمة وأنه على استعداد لذكر التفاصيل أمام المحكمة فليرفع عليه الشيوعيون الدعوى القضائية وسيذكر كل شيء أمام المحكمة.

ولم يجرؤ أحد على رفع مثل هذه الدعوى.

ووجه أحد المؤرخين الانتباه إلى أن الوثائق السرية للحكومات النمساوية والألمانية عن تلك الحقيقة التي عثر عليها خلال الحرب العالمية الثانية وأصبحت متاحة للدارسين في الخمسينات تدعم اتهامات الحكومة المؤقتة للينين إذا أنها تثبت أن دول الوسط (ألمانيا والنمسا) أخذت في مساعدة الشيوعيين بدءا من خريف ١٩١٤م عندما قدمت مبلغ ٥٧٠٠ ماركا لمساندة مجلة لينين ثم وصلت إلى الذروة عندما دخل الحلبة الوسطاء الدوليون والدبلوماسيون وبوجه خاص جانتسكي وبارفوس في الفترة ما بين سقوط القيصرية واستيلاء لينين على الحكم.

وأثبتت هذه الوثائق أن المعونة الألمانية استمرت حتى بعد إستيلاء لينين على السلطة ففي ٢٨ نوفمبر سنة ١٩١٧م أبرق وكيل الخارجية الألمانية إلى الوزير المفوض في برن "طبقا للمعلومات التي وصلتني فإن الحكومة في بتروجراد تقابل صعوبات مالية كبيرة ومن المرغوب فيه إرسال الأموال".

وبعد عدة أيام أرسل وكيل وزارة الخارجية فون كولمان إلى ضابط الاتصال بالقيادة العامة "لم يستطع البلشفيك إلا بعد أن تلقوا منا إمدادا مستمرا من الأموال عبر قنوات عديدة وتحت أسماء متنوعة أن يدعموا مجلة "برافدا" وأن يحكموا دعايتهم وأن يجاوزوا القاعدة الضيقة لحزبهم وقد استحوذ البلشفيك على السلطة الآن ولا أحد يعلم إلى متى وهم يريدون السلام للبقاء في مناصبهم ومن مصلحتنا أن نستغل فترة استحوادهم على السلطة للتوصل إلى هدفنا وإذا أمكن إلى صلح".

وحتى بعد معاهدة برست ليتوفسك وأصلت الدبلوماسية الألمانية مساندة البلشفيك فقد كانوا يعتقدون أن نظامهم قلق ومهدد ففي ٣٠ إبريل سنة ١٩١٨م كتب الكونت فون ميرباخ السفير الألماني في روسيا إلى المستشار بيتمان هولفيج "أن سيادة البولشفيك على موسكو إنما يعود بالدرجة الأولى إلى الفرقة اللتوانية والعدد الكبير من الشاحنات التي صادرتها الحكومة والتي تنقل الجنود إلى مواقع الخطر" وفي ١٧ مايو ابرق إلى وزارة الخارجية "أحاول أن أتصدى للجهود التي تبذلها دول الوسط وادعم الشيوعيين وأرجو التفضل بإرسال تعليمات عما إذا كانت الحالة تسمح باستخدام مبالغ أكبر عند الضرورة".

ورد وكيل وزارة الخارجية فون كولمان في اليوم التالي "نرجو أن تستخدم مبالغ أكبر حيث أن من مصلحتنا أن يستمر الشيوعيون في الحكم والأموال التي لدى ريزلر تحت تصرفكم، وإذا أردت المزيد فاكتب إلينا بالقيمة".

وبعد أسبوعين ابرق فون ميرباخ "بالنسبة لمنافسة دول الوسط فإن ثلاثة ملايين مارك شهريا مطلوبة" وأجرى وكيل الخارجية الاتصالات اللازمة لتخصيص أربعين مليون مارك ليتمكن إبقاء الشيوعيين في الحكم ومجابهة دعايات دول الوسط".

\*\*\*



من هذا العرض يتضح أن الحزب الشيوعي أيام لينين كان يعتمد في تمويله على السطو المسلح - وتزييف العملة - والتغريب بالنساء - وأن استخدام "الأوغاد" كان أمراً مقررًا وكان من المفروض أن يوجد عدد من هؤلاء في كل مستوى من مستويات التشكيل الحزبي حتى اللجنة المركزية للقيام بالأعمال القذرة.

وأن لينين لم يتورع من أن يتقاضى مبالغ جسيمة تصل إلى خمسين مليون مارك من الدولة التي كانت في حرب ضاربة مع روسيا وقبل أن تنقله هذه الدولة لقاء أن يسقط الحكومة وأن ينهي الحرب وكل هذا كله بمعاودة مشينة تنازل بمقتضاها عن ثلث روسيا لألمانيا.

وأن ألمانيا وأصلت مساعدة ودعم الشيوعيين وهم في الحكم لأنها وجدت أنهم هم الذين يحققون لها سياساتها.

فهل يمكن بعد هذا الحزب الشيوعي أن يرمي الأحزاب الأخرى بالعمالة وبتقاضي الأموال وأن يندد بذلك(\*) .

---

(\*) كتب هذا البحث في السبعينات، وأرسل إلى إحدى الصحف الإسلامية في الخرطوم، ولم نتابعه.

## ملاحظات على العلاقات الإسلامية / المسيحية

قرأت عَرَضًا لكتاب "العلاقات الإسلامية/المسيحية" قراءات مرجعية في "التاريخ الحاضر والمستقبل"<sup>(١)</sup> لمجموعة من المفكرين في مجلة "شئون الأوساط" التي يصدرها مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق في بيروت - العدد السادس والعشرون - كانون الثاني / شباط ١٩٩٤م، الصفحات من ١٢٥ - ١٢٨ . ولم يصل إلى الكتاب، ولكن العرض الذي قدمته المجلة، والذي أعتقد أنه عرض ذكي وأمين، جعلني أعني بتقديم بعض ملاحظات على ما جاء بهذا العرض.

نبدأ أولاً بأهم مفاهيم الكتاب، كما قدمتها مجلة "شئون الأوساط" وما جاء يمكن أن يسجل - منهجياً - في هذا السياق أن نصوص الكتاب معظمها جاءت "هجومية" المنحى لدى الباحثين في وجهات النظر المسيحية، بينما اختلط الدفاعي بالهجومى لدى الباحثين في وجهات النظر الإسلامية، إلا أن الدفاع فيها غالباً ما أتى تشخيصاً أو تفسيراً أو تصحيحاً أما الهجوم فيطال ما تفرضه النصوص الإسلامية من تناقض أحياناً بين الخطاب والفعل لدى الآخر المسيحي، أو من شبه الإعلان لخلاف ما يُضمر، أو من مواقف سياسية أو منظومة فكرية منسوبة إلى الخصومة.

أن هذه الملاحظة المنهجية مع بعض التدقيق والتفكر في طبيعة الإشكاليات والهموم المستثارة في النصوص، تعكس حقيقة من نوع آخر وخلاف الظاهر فالهجومى منبثق من دفاعي حقيقي، والدفاعي يصدر عن هجومى حقيقي، فالنصوص المسيحية محفوزة بـ "الرفضيات" التالية:

- (١) رفض تهم التكفير والشرك والتفسيرات الرائجة والموروثة للآيات القرآنية التي تتحدث عن أهل الكتاب أو عن النصارى، وهؤلاء في النصوص المسيحية غير المسيحيين ومسيحيهم غير المسيحية.
- (٢) رفض كل تهمة تتعلق بما اصطلح على تسميته "تحريف الإنجيل".
- (٣) الإلحاح على ضرورة إجراء المسلمين مراجعة جديدة لنصوصهم الفقهية المعينة بأهل الذمة وأهل الكتاب بمنهج النقد التاريخي والتأويل "الواقعي".
- (٤) رفض الجمهورية الإسلامية ومبدأ الدولة الدينية مسيحية كانت أم إسلامية.
- (٥) رفض العنف والإكراه وكل أشكال الفرض بالقوة المادية والمعنوية أو إقامة الحد.
- (٦) رفض "الإسلامية" المعاصرة وإبداء الخوف من امتدادها ومن طموحاتها.
- (٧) إظهار القلق على الوجود والمصير للمسيحيين في الشرق.
- (٨) رفض النظر إلى المسيحيين وكنائسهم كمتماهين في المشروع السياسي الغربي.

هذه الرفضيات بـ "هجوميتها" الظاهرة واضح انطلاقها من رد فعل دفاعي متأني عن حركة المد التي يعيشها المشروع الإسلامي في نهضته المعاصرة بعد انكفاء شهادته المراحل السابقة قبالة اندفاع "مسيحية" متحالفة مع غلبة الغرب أو معطوفة عليها تسنى لها في بعض الحيات أن تمسك بها "الأقلية" قرار "الأكثرية".

أما نصوص الباحثين المسلمين، فحيث هي دفاعية تقويمية، إذ أنها محملة بمحصلات "الهجوم الإسلامي المستجد" وتفاعلاته، لأنها تستند إلى قوة تغيرات حدثت ووعي بها، وإلى تبدل نسبي في ميزان القوى وفي الأفكار التي كانت سائدة قبل الثمانينات من هذا القرن، وهي متغيرات استراتيجية تحققت قبل إنجازات مشهودة في حركة الارتقاء الإسلامي الحديث وتولدت من بين تراتبها حركات إسلامية تغييرية ودول.

وعندما تتلبس النصوص الإسلامية في الكتاب الهجوم، فإننا نراه وقائياً حذراً، أو هو من باب "الوجوب الاحتياطي" - كما بتعبير الفقهاء - بهدف تثبيت المواقع الجديدة والإنجازات التي تحققت، وتخوفاً من أن يكون الإلحاح في الدعوة إلى الحوار حول العلاقات الإسلامية/المسيحية من قبل الجانب المسيحي، ومنذ المجمع الفاتيكاني الثاني تكتيكا أو مناورة أو محاولة للالتفاف على الطرف الآخر، أو اصطفاً مستمراً في التحالف مع المشروع السياسي الغربي المعادي للمسلمين.

هي إذن مظاهر وجود أزمة ثقة بين الجانبين؟

لعلها كذلك، ما يستوجب التنبيه إلى ضرورة معالجة هذه الآفة بالعمل على إزالة أسبابها وتجلياتها بكل معالجات التطمين والتأمين والإقناع والتوافق وحسن الطوية، بما في ذلك التكاشف الصادق حول القضايا الشائكة والمسائل والمواقف السياسية التي أثارها نصوص الكتاب ومنها القضية الفلسطينية، والتهويد المسيحي في الغرب، والسلام مع إسرائيل، والاستبداد، وحقوق الشعوب المستضعفة، والتبشير والتنصير في أفريقيا، وسياسة الفاتيكان، والدولة الإسلامية، والمجتمع التعددي، والاعتراف بالإسلام ديناً موحياً والحوار الذي تباينت النصوص الإسلامية في النظر إليه، فبعضها أباحه بلا محرمات ولا مقدسات، وبعضها حدده بالنطاق الأخلاقي.

وينطلق ذلك من الحرص على عدم تحول الخصوصيات العقيدية والسياسية إلى مقصلة للمشاركات الحضارية والوجودية.

لكن جميع النصوص أكدت حقائق أساسية أخرى أبرزها:

- وحدة المسيحيين والمسلمين في الله والشهادة له بما هم موحدون.
- تثبت بالاعتراف بالآخر كما هو، وكما يريد أن يكون وتغيير الوعي به إلى تعميق واستكنا.
- الإقرار بواقع الاختلاف، والحق بالاختلاف في بعض اللاهوت والعقائد.
- التركيز على إبراز نقاط التلاقي في العقيدة والأخلاق فما يجمع أكثر بكثير مما يفرق، وما يفرق لا يحول دون التكامل والتماسك والتفاعل و "تأبيد" العيش المشترك.
- التمسك بخصوصيات التعايش الحضاري وإيجابيات تفاعل الفكر والعيش في إطار من الحرية والمساواة.
- قناعة بدولة الإنسان القائمة على نظام قيام الله، وعلى وحدة الهوية الحضارية والمصير المشترك.
- دفع النقاش باتجاه قيام فكر عقلاني علائقي متطور ودينامي يتأسس في العلاقات الإسلامية / المسيحية تأسيساً جديداً فتخصب وتغتني وتبني سلاماً وتفاهماً مستتبين من غير أكره أو تسلط أو تذيب.

هذا هو لب ما جاء في الكتاب، كما تعرضه "شئون الأوساط".

\*\*\*

## وفيما يلي ملاحظتنا على تحفظات الجانب المسيحي:

### (١) رفض تهم التكفير والشرك والتفسيرات الرانجة والموروثة للآيات القرآنية التي تتحدث عن أهل الكتاب أو عن النصارى:

نقول هذه نصوص وجهها القرآن إلى الذين قاوموا الإسلام أول مرة، وحاربوا الرسول ﷺ وادعوا أن القرآن ليس إلا من أساطير الأولين وكلام القرآن عنهم هو ككلام المسيح عن اليهود وليس فيه ما يمس المسيحية أو اليهودية كأصل أو عقيدة، وهناك فرق بين أن يوجه الحديث إلى المسيحيين أو أهل الكتاب، وبين أن يوجه الحديث إلى المسيحية أو اليهودية، وما يوجهه القرآن إلى الذين ناصبوه الحرب والعداوة لم يكن إلا ردا على هجومهم، ولا ينصب على غيرهم.

وفي الوقت نفسه فإن موضوعية القرآن جعلته يشيد ببني إسرائيل وأن الله اصطفاهم وجعل منهم الأنبياء، ولكنهم تمردوا على أنبيائهم، ومن ثم استحقوا نقد القرآن وتنديده بهم وفي العهد القديم إشارات أضعاف ذلك ووصف لأورشليم بأنها قاتلة الأنبياء مما لا نجد حاجة للاستدلال بها، كما أن القرآن تحدث في بعض الحالات عن فئات من النصارى حديثاً "رومانتيكياً" يتوفر فيه قدر من المشاركة الوجدانية.

وفي كتاب كالقرآن كان عليه أن يعالج قضية العقائد والأديان، فإن موقفه كان مثاليًا.

ويجب الإشارة إلى أن التفسيرات التي قدمها بعض المفسرين لبعض الآيات القرآنية بهذا الصدد لا تعد ملزمة، وإنما هي اجتهاد فقهاء في ظل ظروف ومناخ معين، ولكل مسلم الحق في رفضها عندما توجد أسس موضوعية مستقاة من الإسلام أو أدلة تعيد هذه الأحكام إلى عصرها.

### (٢) رفض كل تهمة تتعلق بما أصطلح على تسميته (تحريف الإنجيل):

لا يمكن التسليم بهذا، لأنه منصوص عليه صراحة في آيات عديدة، ومن وجهة نظر الإسلام، فإن هذا التحريف هو سبب الاختلافات ما بين الأديان التي هي أصلاً واحدة.. ولكن رجال الدين والكليروس تعرضوا لمختلف المؤثرات التي أدت إلى تحريف، من هذه المؤثرات العوامل السياسية التي ظهرت من مجمع خلقدونية في القرن الرابع حتى ظهور لوثر، وثورته على البابوية، ومنها ما يكاد يجمع عليه كل كتاب المسيحية من دور لبولس في تقديم دعوة المسيحية الشرقية الفلسطينية إلى روما وأثينا وثقافتها الهيلينية - الرومانية.

أن موسى نشأ في قصر الفرعون، وفي حجر الفرعون التي أنقذته من الغرق، فكان نبياً فرعونياً قدر ما كان زعيماً إسرائيلياً، وقد يروق للبعض أن يتساءل بأي لغة نقشت الوصايا على الألواح؟ وكيف أمكن أن يصل إلينا التوراة من أعماق التاريخ من ثلاثة آلاف سنة، وعبر ترجمات لا حد لها؟ كم من أخطاء أو تحريفات حدثت عبر القرون!

أن عدم تدوين السنة لمدة مائة سنة، سمح بظهور الوضع، وهذا أمر يعترف به الفقهاء المسلمون ولا يجدون غضاضة فيه، بل أنهم يعترفون أن الحديث المنتحل والموضوع كان أضعاف الحديث الصحيح الموثق.

فليس في فكرة التحريف عبر الترجمات، وتأثراً بالاتجاهات السياسية والاجتماعية مساس، ثم هي واقعة تكاد تكون مؤكدة في كتابات المسيحيين واليهود أنفسهم، وعلى كل حال فإن الأناجيل ليست من وضع المسيح نفسه، وإنما تلاميذه وبينهما اختلافات عديدة، وقد استبعدت المجمع المسكونية أناجيل عديدة.

### (٣) الإلحاح على ضرورة إجراء المسلمين مراجعة جديدة لنصوصهم الفقهية المعنية بأهل الذمة وأهل الكتاب بمنهج النقد التاريخي والتأويل الواقعي:

هذا مما لا غبار عليه، بل هو واجب يشكرون لتوجيه النظر إليه، ولا بد من التفريق ما بين أحكام زمنية بنت وقتها وظروفها وعقائد وقيم مطلقة ودائمة، ونظم الجزية كانت شائعة ومقررة، وقد دفع السيد المسيح الجزية، وقد خفف الإسلام من أحكامها، فلا تؤخذ من الصبيان أو الشيوخ أو النساء أو الرهبان ورجال الدين،

كما اعتبرت مقابلاً لحماية المسلمين وإعفاء أهل الجزية من الاشتراك في الجيش الإسلامي الذي قد يضطربهم لقتال إخوانهم في الدين وقتئذ الذي يعد مأساً بحريتهم الدينية دون ريب، وهذا هو أفضل ما كان يسمح به المناخ وقتئذ، وحتى مشارف العصر أقلية غير إسلامية عديدة كانت تفضل قانون "الملة" على أن يعطوا حق المساواة ببقية المسلمين.

#### (٤) رفض الجمهورية الإسلامية ومبدأ الدولة الدينية مسيحية كانت أو إسلامية:

عندما يأتي هذا الاتجاه من فريق مسيحي فإنه يعبر عن لبس كبير بالنسبة للإسلام، وقصور أيضاً عن الفهم الواجب للمسيحية ودورها في المجتمع الحديث.

وقد جاء اللبس للدولة الإسلامية عن أن المفكرين الأوروبيين قاسوا الإسلام على المسيحية والصراع الذي دار بين الكنيسة من ناحية والمجتمع المدني من ناحية أخرى، وتصوروا أن هذا يمكن أن يحدث بالنسبة للدولة الإسلامية، ولكن الفرق الكبير ما بين الإسلام والمسيحية في هذا، أن الإسلام لا يوجب قيام الكنيسة، بل إنه يعارض وجود أي وسيط ما بين الإنسان والله، وعلى هذا فإن الخوف من صراع ما بين كنيسة إسلامية ودولة حديثة، هذا الصراع لا يمكن أن يوجد لعدم وجود كنيسة إسلامية أصلاً، وحتى عندما يتطلب التخصيص وجود علماء دين (وليس رجال دين) فإن الباب مفتوح أمام الجميع، ما دام يملك الحجة، ولديه الدليل.

وما يدور في خلد المفكرين الإسلاميين المعاصرين عن دولة إسلامية هو دولة تستلهم القيم الإسلامية التي تكبح جماح الإرادات الإنسانية، وتحول دون هيمنتها على المجتمع وإخضاعها الحياة الإنسانية لما تهوى الأنفس أو لما يضعه رجال المال والأعمال أو السياسة.. الخ.

وفي هذا العصر الذي اكتسبت التكنولوجيا قوة كبرى، وأصبح في استطاعتها "تنويم" الجموع والجماهير وإخضاعها لسياسات الحكام وأصحاب الأعمال، فإن الاستناد إلى قوة الروح تشتد، كما لم تشتد من قبل، وتصبح الحاجة إليها أكثر مما كانت، ولا يقتصر هذا على الإسلام أنه يضم كل الديانات السماوية التي تعلى من إرادة الخير، والسلام والمجتمع الأوروبي محتاج أشد حاجة إلى هداية المسيحية، ولو نجحنا في استبعاد المسيحية والإسلام من المجتمع الحديث، بما فيه الدولة، فإن الحضارة الإنسانية تفقد الكثير<sup>(١)</sup>.

#### (٥) رفض العنف والإكراه وكل شكل من أشكال الفرض بالقوة المادية والمعنوية، أو إقامة الحد:

أن الشرط الأول من هذا المطلب هو مما لا خلاف عليه، فالإسلام يرفض تماماً كل صور العنف والإكراه بما في ذلك إكراه الناس على الأديان، "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْفِرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ" (٩٩ يونس)، ونحن نرى أن مجال حرية العقيدة يفتح على آخره، وأنه لا يجوز تكفير أي واحد، حتى لو اعترف على نفسه بالكفر، من باب عدم الاختصاص.

إما إقامة الحد، فالحدود جزء من فلسفة الإسلام في التشريع، وعملياً فلا يمكن تطبيقها إلا في جريمة السرقة أو القذف، أما ما تذكره كتب الفقه الإسلامي من حدود عديدة فهو أمر جدلي، وحتى بالنسبة للسرقة ففلسفة الإسلام تجعل الحد لا يطبق إلا عند تحقيق درجة من الكفاية التي لا تحوج إنساناً إلى سرقة، وهناك شروط أخرى عديدة يشترطها الفقهاء قد لا يتسع المجال لسردها، فإذا وجد المجتمع الذي يحقق العدالة (ولو نسبياً)، فإن فكرة الإسلام من تشديد العقوبة هي الردع، فهذه العقوبة رادعة، بمعنى أنها حتى إذا أوقعت ظملاً على السارق، فإنها تنفذ المجتمع من وباء السرقة وقد فرضت الضرورات على الإسلام المساس شيئاً ما، وفي حدود معينة، بحرية فرد ما في سبيل مصلحة المجتمع، وواقع الحال يشهد للإسلام في المجتمع المصري حيث يكتفي بالسجن،

(١) يحق لنا التنبيه إلى أن فكرنا قد تطور من سنة ١٩٩٤ بحيث أصبحنا نستبعد تماماً الدولة الإسلامية أو المسيحية أو حتى الاشتراكية على أساس أصولي هو أن السلطة تفسد القيم والأيدلوجيات التي تقوم عليها الأديان.

إذ تتكرر السرقة بمجرد الخروج من السجن، ليعاد إليه مرة أخرى، لأن السجن ليس علاجاً ناجعاً للسرقة، بل إن فيه من المساوئ والمآخذ أضعاف ما في العقوبة البدنية، ولو طبق الحد في شخص واحد أو أربعة أو خمسة لا نقتت السرقة من المجتمع وهذا أمر تتمناه كل النظم.

وحد القطع في السرقة هو أحد العقوبات التي تفرضها الضرورات المؤلمة، ولم يكن الرسول ﷺ سعيد أبداً عندما طبق لأول مرة.

ومن هنا، فمن الخير للأوروبيين أن يعيدوا النظر في فكرتهم عن الحدود الإسلامية في ضوء الضرورات وفلسفة الردع وعقم وسوءات نظام السجون.

#### (٦) رفض الإسلامية المعاصرة وإبداء الخوف من امتدادها ومن طموحاتها:

يغلب أن يكون هذا الخوف حالة "نفسية" وليس موقفاً عقلياً وهو على كل حال "مصادرة على المطلوب"، وهو الخطأ الذي وقع فيه حكام الجزائر، وحكام كثير من الدول الإسلامية، فإذا كانت الإسلامية المعاصرة خطأ، فإن سيطرة الإسلاميين على الحكم أو المجتمع هو ما سيكشف هذا الخطأ، وهو ما يوضح إفلاسهم، أما إذا كان لديهم علاج جديد، فلا يكون هناك مبرر لهذا الاتجاه العزوفي.

وهناك اجتهادات جديدة تطرح على الساحة لتجديد وترشيد الإسلامية في المجتمعات الإسلامية والعروبية.

#### (٧) إظهار القلق على الوجود والمصير المسيحي في الشرق:

ليس لهذا القلق أي مبرر، فمع أن بعض المسيحيين لا يرحبون بالتعبير الإسلامي الذي يطلق على غير المسلمين بأنهم "أهل الذمة" فأنها كلمة تصور الفهم والالتزام أكثر من أي تعبير آخر. وقد كفل القرآن والحديث حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر العبادية، كما كفلت التقاليد الإسلامية حرية كل ما يتعلق بالزواج والطلاق والميراث.. الخ، على أن التعبير نفسه قد طوى، مع طي الجزية وبقيّة النظم التي كانت موجودة في العالم أجمع في العصور الماضية.

وتتمتع الأقليات غير الإسلامية تحت الحكم الإسلامي بما لا تتمتع به الأقليات الإسلامية في الدول الأوروبية، ويغلب أن ينال المسيحيون من الوظائف أكثر مما تسمح به نسبتهم العددية، وهذه حقائق تثبتتها الإحصائيات والواقع، وادعاء غير هذا أقرب إلى الدعاية والابتزاز وتطبيق سياسات معينة.

وقد لا يعرف الأوروبيون أن الأقليات الأوروبية تمسكت حيناً بقانون "الملة" عندما بدأ تطورات الإصلاح الحديث في تركيا لأن هذه الأقليات فطنت إلى أن قانون الملة يمنحها حقوقاً وحصانات لا تمنحها الديمقراطية والنظم الانتخابية التي تجعل مثل هذه الحقوق رهناً بالتغيرات السياسية.

وفيما يتعلق بنقاط الاتفاق التي لخصها الكتاب، فلا جدال أنها من وجهة نظرنا سليمة تماماً، ونحن نوافق عليها بلا تحفظ، وإذا كان ثمة ملاحظة فهي أنها تجافي بعض تحفظات الفريق المسيحي، خاصة ما جاء عن صرف النظر عن مبدأ الدولة الدينية إسلامية أو مسيحية، لأن الإيمان بالثوابت الدينية تكون له انعكاساته على الدولة مما قد يوجد توتراً ونوعاً من التعارض ما بين الدولة الدينية، والمشاعر الدينية(\*).

(\*) لم ينشر.

(٦)

## إيمان الاشتراكيين المصريين

### الله.. الشعب

في ديسمبر سنة ١٩٤٨ عندما صدر القرار العسكري بحل الإخوان المسلمين اعتقلت مع مكتب الإرشاد العام للإخوان المسلمين، ورحلنا إلى هايكستيب أولاً ثم إلى الطور فعيون موسى قبل أن يفرج عني في أوائل عام ١٩٥١.

في أحد الأيام سمعت جرس الباب يدق ففتحتته ووجدت أمامي سيداً قدم نفسه لي (أنا أحمد حسين)، علمت بالإفراج عنك فجنّت أهنئك، لم أكن أعرفه شخصياً، ولكنني بالطبع سمعت عنه، ففي هذه الفترة كانت (مصر الفتاة) تأتي بعد الإخوان المسلمين كهيئة لها دعوة، ولها جمهور، رحبت بالأستاذ أحمد حسين، وبعد أن انصرف ووجدت أن من الذوق أن أزوره، فزرتة وتبادلنا الحديث وتمنى لو أنضم إلى الحزب، فأفهمته أن من أولى مبادئ عدم الانضمام إلى الأحزاب، ولكن يمكن أن أتعاون معه بالكتابة في الاشتراكية وقبل الرجل، وبدأت أكتب (توجيهات قرآنية) في الاشتراكية التي كانت وقتئذ أكثر الصحف المعارضة انتشاراً.

وعندما توثقت العلاقة، لمست أن كتابات الحزب لا تقدم (مايفستو) عنه، بعرض فكرته الأساسية، فكتبت البحث أدناه وطبعته على حسابي، وظهر في ملزمة مستقلة من ١٦ صفحة بعنوان (إيمان الاشتراكيين المصريين الله.. الشعب)، بقلم (داعية كبير).

ويغلب أن يكون قد حدث هذا في الشهور الأولى من عام ١٩٥٢، ولعل القارئ يكشف أنه في هذه المرحلة المتقدمة نسبياً، فإن الكاتب كان قد تملك أعنة البيان وأحكم عدة الكتابة واستخدم أسلوباً يتعاون فيه المعنى والمبنى لإحداث الأثر المطلوب، ومناشدة حارة تستجلب المشاركة الوجدانية للقارئ. وحتى الآن لا يعلم إلا القليلون بمؤلف البحث.

[١]

إذا كان من الممكن أن تمثل كلمة أو كلمتان عقيدة حزب أو تعطي انطباعاً صحيحاً عنه، فأغلب الظن أن كلمة الله - الشعب هي التي تمثل الحزب الاشتراكي، وتكون رمزه الأولي وتعطي القارئ والسامع انطباعاً صحيحاً له.

ولعل قائلاً يقول: ما بال الاشتراكيين المصريين يتخذون من هذه الكلمة العظيمة "الله" شعاراً لهم، ويفتاتون على الهيئات الدينية ويدخلون على الاشتراكية، تجديداً ما أنزلت الاشتراكية به من سلطان، وما أنت به في مذهب من مذاهبها ولو وضعوا الرغد التجاري أو التطور المادي لكان بهم أنسب، وإليهم أقرب؟

وهناك عدة ردود يقدمها الحزب الاشتراكي على هؤلاء المتسائلين

ونجتزأ منها بالأربعة التالية:

الأول: إن الدعوة إلى الله، والإيمان به ليست وفقاً على أحد دون أحد إنها مسألة كل فرد فكل واحد يحس في ساعات الصفاء، تلك النفثة الكريمة من روح الله تتحرك بين جنبه، تتسامى به عند الخطأ، وتذكرة عند النسيان، وكل واحد يفتقدها في ساعات الشدة، ويتلمسها عند الضعف والحر، وهي الأمانة التي قال عنها الرسول ﷺ إنها نزلت جذر قلوب الرجال، وهي التي تغالب القوى الأخرى التي تسري من الإنسان مسرى الدم، قوة الشيطان، فإذا كانت عظيمة في القلوب انتصرت على الشيطان، وقهرته، وإلا انتصر عليها وقهرها، والدعوة إلى الله، والإيمان به كذلك ليس حكراً على جماعة، ولا هو مستلزم تلك المظاهر الجوفاء في اللبس والشكل التي ربط العرف بينها وبين الصلة بالله والدعوة إليه وزادت في أهميتها فترة

الانحلال والانحطاط والجهالة والعناية بالأعراض والمظاهر دون الحقائق والجواهر ولعل أقرب الناس إلى الله عز وجل، وأشدّهم رجاء فيه وأوثقهم إيماناً به، هم هؤلاء الذين لا يتخذون الدعوة إليه حرفة يرتزقون منها ويتكسبون بها، ولا هم يرفعون شارة التدين الظاهر، ويزهون بها، ويزكون أنفسهم ويتشدقون بالألفاظ والكلمات والدعاوى العريضة، لأن القلوب والنيات والأعمال هي المحط الصادق للإيمان بالله.

**الثاني:** إن شعوب المشرق العربي عامة، وشعبنا المصري خاصة، شعوب مؤمنة عريقة في الإيمان يمثل الدين فيها ركناً أساسياً، ويمثل فيها تاريخاً وحضارة وجزءاً كبيراً من النظام الاجتماعي على عكس الغرب الذي لم يرزق شرف الرسالات النبوية، ولم تظهر به الديانات السماوية العظمى، وقد كانت فكرة الله دواماً في فترات انحلال مصر وسقوطها التاريخي النور الذي يبدد الظلمات، والحبل الذي ينظم الشتات، والطريق الذي يصل الحاضر بالماضي، فمصر الوثنية، ومصر المسيحية، ومصر الإسلامية، توحد بينها فكرة الإله العادل الخالد، لا يختلف في ذلك كتاب الموتى العتيق عن الإنجيل، ولا يختلف الإنجيل عن القرآن، والاشتراكيون وهم نخبة صالحة من الشباب المصري الخالص إنما يتبعون فطرتهم السليمة وسليقتهم الموروثة والخصيصة التي أودعها الله تعالى شعب مصر، فيستهلون مبادئهم الأساسية باسم الله وتمتلى قلوبهم إيماناً به وتسليماً له، لا يعنيه في شيء أن لا تكون الاشتراكية الغربية واضحة الإيمان بالله في المنزلة التي وضعوها لأن اشتراكيتهم اشتراكية مصرية تتميز بمميزات الشعب وخصائصه وتستلهم مقوماته الأساسية.

**الثالث:** أن الإيمان بالله أعظم من أن يكون موضوعاً دينياً بالمعنى الضيق المفهوم إنه بالدرجة الأولى موضوع حضاري، فمن الوجود الإلهي والأسماء الحسنى، وصفات العدل والرحمة والإحسان التي وصف الله تعالى بها نفسه اشتقت الإنسانية مثلها العليا، فانه - كما قال القرآن - "وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى"، "إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ"، واتصاف الله عز وجل بهذه الصفات هدى البشرية الضالة، وكبح جماح الفكر الشارد، وأوجد القيم والمقاييس التي توزن بها الأفعال وتقاس وعزز التحسين والتقبيح العقليين، ذلك كله فضلاً عن فكرة خلود الروح والحساب بعد الموت التي لازمت العقائد السماوية، وترتبت على وجود الله، وما فيها من نوازع قوية للعمل الصالح، وموجبات واضحة للكف عن الشر، والمجتمع يتأثر إلى درجة كبرى بالصورة التي يأخذها عن الله، أو تفرضها عليه الديانات، فألهة الأديان الوثنية كانت كالوحوش الشرهة إلى الدم، القرمة إلى اللحم، المسرفة في الشهوات فعمست آثارها على المجتمع، انحطت المقاييس والقيم الأخلاقية، كما كان الحال في شعوب الآشوريين والهنديين واليهود واليونان ذوي الآلهة القاسية المتقلبة الوحشية بينما انعكست على المجتمعين الإسلامي والمسيحي صورة بارزة للرحمة والمساواة والإخاء والعدالة، نتيجة لصفات الله في الدينين المسيحي والإسلامي، فالإيمان بالله أعظم من أن يكون موضوعاً دينياً تهتم به الهيئات الدينية وحدها، إنه نبع الحضارة، وما كان يسع الحزب الاشتراكي على الإطلاق، وهو يقدم للناس فهماً كاملاً للحياة، أن يتجاهل حجر الزاوية في المجتمع الإنساني، والحضارة البشرية.

**الرابع:** وهو أهمها، والاكتشاف الذي كشفه الاشتراكيون وعنوا به هو المدلول السياسي للإيمان بالله كما صورته الأديان السماوية، فقبل أن يرحم الله الناس بالرسول والنبیین إنفسح المجال أمام شيمة الظلم المغروسة في النفوس ومملكة التعدي الغالبة على الطباع، وساعد الخوف والجهالة الإنسانية على التسليم أمام كل ما يروعها من قوة بشرية أو كونية، فعبد الناس الظواهر الطبيعية القوية الرائعة وقدموا لها من أنفسهم وأموالهم وأبنائهم الضحايا ثم ألها العظماء والكبراء والفراعنة والأباطرة، وأباحوهم أنفسهم وأموالهم، فكان الإمبراطور الروماني، والفرعون المصري إلهاً معبوداً يملك الأراضي والرجال والنساء



والخيرات، يمنح من يشاء ويمنع من يشاء، يقتل من يشاء ويدع من يشاء، ويرفع آله وحاشيته فوق الناس كأن صلة القرابة قد أشركتهم في خصائصه، وصاغوا مخاوفهم وجهالاتهم رموزاً مجسمة هي الأصنام، تصدر لها أقوى القوم وأشدهم مكرًا وخبثًا، فجعلوا أنفسهم سدنتها وشركاءها وادعوا أنهم من وحيتها يعلمون، وعلى لسانها يتكلمون واستباحوا بذلك ما استباحه الفراعنة والأباطرة.

وتكوّن من ذلك كله مجتمع ظالم، لا رحمة فيه، ولا مساواة مجتمع يرفع الناس بعضهم فوق بعض طبقات، ويتحكم الخوف والجهل في النفوس ويبيح للقلة المعبودة وحاشيتها الهيمنة على الكثرة من الشعب، تستنزف خيراتها وتمتص دماؤها وتبعث بها إلى الموت تسليّة لها.

فلما أنزل الله الرسالات النبوية وكشف للناس نور وجوده بدد هذا النور ظلمات الخوف والجهالة، وفضائع الهوى والسرف، وأنزل الأصنام المعبودة من عروشها، وحطم قداستها المدعاة، وقضى معها على حاشيتها الأرستقراطية السمينية التي كانت تستأثر بالخيرات دون أن تبذل جهدًا أو تؤدي عملاً، اللهم إلا إيقاد المصابيح وإحراق البخور، والتدجيل على الناس.

جاءت المسيحية فهاجمت "الفريسيين" الذين اتخذوا من الدين مرتزقاً ووسيلة يتحكمون بها في نفوس الناس، يحرمون ويحللون ويتمسكون بصغائر الظواهر، ويغفلون عظام الحقائق، وتطلبت للناس إيماناً كإيمان الأطفال، وأعلنت أن الله محبة، وأن الصلة به لا تتطلب مظاهر ولا وسائط وإنما تتطلب الطهارة والخير والسلام.

وجاء الإسلام أشد صراحة وأكثر إيضاحاً، فأتي على الوثنية من القواعد، ونفى كل شبهة للشرك بالله، وجرد كل واحد من أية صفة إلهية يستطيع بها أن يرفع أو يضع، يضر أو ينفع، حتى الأنبياء أنفسهم ليس لهم من الأمر شيء، إنما هم مبلغون عنه لا يحددون قيد شعره عن رسالته ولا يتشفعون عنده إلا بإذنه، ولمن يستحق وسوى بين الناس جميعاً حتى جعلهم كأسنان المشط لا يتفاضلون إلا بالأعمال، وأعلن أن ليس بين الله وأحد واسطة، وأنه تعالى أقرب إلى الناس من حبل الوريد، وجعل خشيته دافعاً على عدم خشية من سواه "الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ"، هذه هي القوة التحريرية، والتقدمية العظمى لفكرة الله التي أدت إلى إنقاذ البشرية من طغيان الأقوياء.. الأغنياء على الضعفاء والفقراء: تحرير الناس من خوف المجهول.. وراء الموت.. أو استغلاله لنفع طبقة وتسلطها، هدم المجتمع الطبقي الذي تقوم طبقاته لا على الكد أو العمل أو الاستحقاق.. وإنما على ميزة النسب، أو فضل الوراثة، أو إملاء الفكرة العقدية، جعل الناس سواسية كأسنان المشط، تحرير القلوب والنفوس والعقائد من أي رقابة أو هيمنة، وإيكال أمرها إلى الله يحاسب وحده عليها يوم القيامة وإنك لتلمس الأثر العظيم لهذه القوة عندما تتصفح تاريخ الأفراد والجماعات، فأى قوة عظيمة تلك التي دفعت بموسى، العبد الذي يمثل طائفة من العبيد إلى أن يجابه فرعون العظيم، ويطلب منه أمرين متلازمين كما يوردهما القرآن دائماً: أن يؤمن بالله، وأن يحرر بني إسرائيل، لأنه إنما استعبدهم بحجة ألوهيته فإذا سقطت عادوا أحراراً، وبأي قوة جابه المسيحيون الأول أباطرة الرومان، وصبروا على الاضطهاد الفظيع وقابلوا الأسود الجائعة بوجوه مبتسمة مستبشرة، وبأي قوة انطلق العرب فاجتاحوا ممالك كسرى وقيصر وعوضوا النقص في كل ناحية من نواحيهم وشيدوا هذه المدنية الباهرة، وبأية روح تحريرية، هب العبيد والأرقاء والعراة والحفاة، وفضوا عنهم قيودهم والأغلال وغبان النسيان الذي كان يلفهم ويقبرهم، وطالبوا بحق السيادة على أسيادهم، ونالوها عليهم، وعلى كسرى وقيصر وغيرهم، إن هذه القوة، هي قوة الإيمان بالله، امتلأت بها القلوب، فتساقطت قوى الإرهاب وهانت مرارة الاضطهاد، ذلك هو المدلول السياسي لوجود الله، كما صورته الرسالات السماوية، جاء الاشتراكيون اليوم يفضون عنه غبار القرون ويعيدون له رونقه الأول وحيويته بعد أن أساء الناس جميعاً فهمه، فكادوا يرتدون كفاراً يعبد الضعيف منهم القوي، ويرفع القادة والرؤساء فوق الشعوب والجماهير كأنهم آلهة أو أشباه آلهة، لا يرد لهم كلام ولا تعارض لهم رغبة.

وبعد أن كاد الدين يُعد أفيوناً للشعوب تخدر بدعاويه، وتستغل بطرائقه ويسلس قيادها للطغاة باسمه، وتحال على الآخرة عندما نحرم من الدنيا، جاء الاشتراكيون بيددون هذا الوهم الفاضح والاستغلال الشنيع لاسم الدين، ووضعه في خدمة الملوك والحاكمين، فحق لهم أن يفخروا بأنهم - دون غيرهم - أقرب الطوائف إلى معنى التوحيد وإلى صفة "الموحدين" الذين لا يخشون مع الله أحداً، ولا يشركون به عظيماً ويحاربون كل معنى من معاني الوثنية، والاستغلال الديني، من أجل ذلك، وللأسباب السابقة، ولغيرها مما لا يتسع له المجال الآن يؤمن الاشتراكيون بالله ويشترطون الإيمان به على كل عضو، ويستهلون به مبادئهم الأساسية، ولعل - بل هم على التحقيق - أشد إيماناً وأعظم حمية ممن يؤمن، ذلك الإيمان التقليدي - إيمان العجائز - أو يؤمن دون أن يلحظ المعاني الرائعة التي ينطوي عليها الإيمان بالله، كما يؤمن الاشتراكيون.

## [٢]

وبعد الله.. يأتي الشعب..

وذلك طبيعي، ومنطقي من عدة نواح لا من ناحية واحدة، فلا شيء يستحق الذكر بعد الله أكثر من هذه الجموع الحاشدة المستقرة في القرى والمدن والبيوت، التي تمثل في كل بلد شعبها العامل الكادح المنتج المثمر، فالله في علاه، والشعب في ثراه، الأول مصدر المعنويات الرفيعة ورمزها الخالد الأبدي، والثاني مصدر الخيرات المادية ورمزها الباقي ما بقيت الأرض، هما وحدهما غاية الاشتراكيين التي يؤمنون بها ويعملون لها، ولا شيء كذلك أعظم قربي إلى الله من خدمة الناس بشتى الصور وفي شتى الميادين، وقد وضح ذلك النبي ﷺ عندما شاهد فريقين، فريقاً يذكر الله، وفريقاً يعلم ويتعلم، فأثر الفريق الآخر، وقال "إنما بعثت معلماً"، كما قال في حديث آخر "عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة"، والمعنى الجماعي مفضل على المعنى الفردي في كل الأديان تقريباً، وقد قال النبي ﷺ "يد الله مع الجماعة"، وجعل صلاة الجماعة تعدل سبعة وعشرين من صلاة الفرد، واعتبر الغيبة والنميمة أشد من الزنا، والخلق السيئ والمعاملة الشكسة مفسدة للعبادة، مبطل للفرائض، وأخيراً، فمن الطبيعي أن يأتي الشعب بعد الله مباشرة، لأنه بعد مساواة الناس بعضهم ببعض وبعد إزالة حواجز الطبقات لا ترى إلا المجموع الشعبي يمتد متلاحقاً كسنايل القمح في سهل لا نهائي، أو كت موجات منتظمة في بحر منبسط لا يحده البصر، ذلك هو الشعب انتفت منه الأصنام الشاهقة، أصنام الآلهة الأرضية، والحواجز المنيعه، حواجز المجتمع الطبقي، إنه الشعب المتساوي كأسنان المشط، إنه الشعب الحر، إنه الشعب سيد نفسه، وهكذا تأتي سيادة الشعب أتوماتيكياً بمجرد الإيمان بالله، لأن الشعب عندما يؤمن بالله سيحطم آلهته الظالمة، وحواجز الطبقيّة، وسيجد نفسه في الميدان حرّاً، لا يقيد إلا الوازع الديني، ذلك الوازع المبني في المسيحية والإسلام على العدل، والحب، والسلام، وحسن الخلق والمعاملة.

وعند هذه النقطة - الإيمان بالشعب - تتقابل الدراسة الاشتراكية للتاريخ، بمغزى الإيمان بالله، وينتج كلاهما نتيجة واحدة، فإذا كان الإيمان بالله يوجب الإيمان بالشعب ويجعل من الخدمة العامة أعظم ميادين العمل التي يثبت فيها من يشاء إخلاصه الديني - كما قدمنا - فقد كانت ثمرة الدراسة الاشتراكية للتاريخ هي أن تجاهل الشعوب كان - وما يزال - السبب الأكبر في تأخر البشرية، انظر إلى الظلم الفاشي، والفقر المنتشر، والجهالة الغالبة، والحرمان الذي يذل النفوس، هل كان من الممكن أن تنتشر هذه الأوبئة الاجتماعية الفتاكة لو لوحظ المعنى الشعبي في الحكم والسياسة، انظر إلى التاريخ المدون، هل يسجل إلا أسماء الطغاة والقذلة والحاكمين بأمرهم؟ وهل يمجّد إلا أفعال الغضب والمكر والخنل وتولي السلطة، ولو على جبل من الجماجم، وعبر بحر من العرق؟ لو لوحظ المعنى الشعبي واحترام الشعوب لانتهت مادة الحروب، لأن حياة الأفراد هي أثن ما لديهم، ويجب أن لا يضحى بها لأي سبب، اللهم إلا في سبيل الدفاع عنها، ولو روعي المعنى الشعبي عند المعلنين للحرب الهجومية لما أعلنوها، وبالتالي لما وجدت الحرب الدفاعية، ولو لوحظ المعنى الشعبي وطبقه دعائه

ل طرح القادة استغلال أفراد الشعب، ولاتجهوا وجهة استغلال الموارد الطبيعية، ولما سمح لقلّة أن تتخّم بالثروات، بينما تتضور الكثرة جوعاً وسغباً، وترتجف برداً وهلعاً، ولما سمح بأن تسخر الميزانيات على المدن القليلة السكان فتمنحها المبالغ الطائلة لكمالياتها، بينما تضن على القرى الزاخرة بأغلبية الشعب فتحرمها ألزم لزومياتها من ماء شرب أو بناء مساكن أو إنشاء مدارس أو غير ذلك.

لو لوحظ المعنى الشعبي، لسجل التاريخ تطورات الشعوب، ولعني بتمجيد أفعال المئات والآلاف من الجنود المجهولين الذين يكدون من الميلاد حتى الوفاة، ولوجدت الحكومة الاجتماعية التي تعني - أول ما تعني - بمشاكل المجتمع من المكتشفين والمخترعين والعلماء والفنانين والأبطال الرياضيين من وسط الغمار الذي حرم أوليات التعليم، وأهدرت آدميته على مذبح أنانية القلة وأثرتها، فأجبر على أن يقضي حياته وراء الجاموسة كالبهيم.

وقد يقول قائل: ليس في هذا الكلام جديد، فكل الناس الآن تنادي به، **ولكن الأمر ليس كذلك، فإن الناس على اختلاف في الدرجات ينادون "بحق" الشعب في الحياة، بعضهم يضيق دائرة هذا الحق، والآخر يوسعها، وأما الاشتراكيين فإنهم يؤمنون "بالشعب" لا بحقه، وهناك فرق، فطوائف المصلحين لا تتعدي في إيمانها بالشعب دائرة من الحقوق المحددة التي قد تضيق أو تتسع قدر سماحتهم أو بخلهم، وتتأثر ببيئتهم وتربيتهم وفلسفتهم وعشرات العوامل الخاصة، أما الاشتراكيون فإنهم يؤمنون بالشعب نفسه باعتبار أنه السيد الوحيد، وهم يرون أن أي تحديد لحقوقه إنما هو أفتيات عليه، لأنه هو صاحب الحقوق جميعها، وهو الذي يمنحها ويعدها ويستتبع ذلك تغييراً أساسياً في طرائق الحكم والاجتماع والاقتصاد، ففي الحالة الأولى كان هناك تصادم دائم بين حق الشعب وبقية الحقوق (الحق المكتسب للملوك مثلاً من نظرية الحق الإلهي، وليس من الشعب)، وكان حق الشعب هو الحق المبهم الضائع المضحى به، أما في الحالة الثانية فليس هناك إلا حق واحد، هو حق الشعب وهو ينسق هذا الحق كما يشاء وبما يحقق أكبر خير لأعظم عدد، فإذا كان هناك تعارض ناشئ فحسب عن الطبيعة الاجتماعية المعقدة، فلن يمس هذا التعارض حقوق الكثرة، بل سيمس حقوق القلة المبالغ فيها، التي تحيف على حقوق الكثرة، أما ما يتفق منها وحقوق الكثرة، فلن يكون هناك بالطبع تعارض معها ولا مساس بها، ومع أن المذاهب الديمقراطية تدعي هذا النهج، وتزعم في دساتيرها أن الشعب مصدر السلطات إلا أن إيمانها بذلك قائم على أساس نظري بحث هو ثمره دراسة بعض الفلاسفة اتسموا بالمقدرة الذهنية دون الطبيعة العملية فدق عليهم الإمام بالضرورات التطبيقية والملابسات العملية وفقدوا الملكة الشعبية لإدمانهم الدراسة وانعزالهم عن الناس، فوقعوا في المغالطات التي يؤدي إليها المنطق النظري، فالحقوق المبهمة كالحرية مثلاً، كانت موضعاً دائماً للاستغلال والإفراط في المعنى الفردي نصر الأقلية الحاكمة على الأغلبية المحكومة، على أن هؤلاء العلماء لانعزالهم عن الحياة العامة قد سلموا نتيجة أبحاثهم إلى الأرستقراطيين والرأسماليين الحاكمين فشوهوا ووضعوا في مقابل كل حق شعبي تحفظ يسلبه قيمته، فأنت ترى في آخر كل مادة كلمة أو كلمتين تهدم ما سبقها، وأمثلة هذه الكلمات ملحوظة في الدستور المصري، وبعض الدساتير الأخرى في المواد الخاصة بالاجتماعات العامة والحريّة الشخصية وإصدار الصحف.. الخ، وعلى عكس هذه التحفظات والقيود على الحريات الشعبية نرى أن حريات أخرى قد تركت دون انتقاص أو تحفظات تلك هي حريات الرأسمالية: حرية صاحب الأرض في أن يرفع الإيجار، حرية صاحب المصنع في أن يخفض الأجور، حرية صاحب الإيراد في أن ينفق على الراقصات، وفي نواح أخرى نرى حريات لم يقصد من ذكرها إلا الطنطنة الفارغة فحسب كهذا النص "المصريون سواء أمام القانون"، فأقل الناس ذكاء يفهم تماماً أن صاحب المصنع لن يكون "سواء" مع العامل أمام القانون، وهناك حقوق أخرى ممنوحة للشعب، ولكن ليس هناك جزاء على من ينتزعها أو ضمانات لحمايتها، فلا قيمة لها، فالأغراض الرأسمالية قد تناول الدراسة الديمقراطية بالتحوير والتبديل لمصلحته الطبقيّة، فضلاً عن أن هذه الدراسة نفسها كانت - لفقدائها الحاسة الشعبية - معيبة ناقصة، فاقدة لمقوم من أهم المقومات،**

فالشاعر الذي قال: "إذا الشعب يوماً أراد الحياة فلا بد أن يستجيب القدر"، استلهم سليلته الطبيعية وفطرته الشعبية فهدته إلى معنى أعظم، وأشد، نفاذاً إلى الحقائق من الحقوق التي نمقها الفلاسفة الديمقراطيون ورتبها درجات ثم وزعها أشتاتاً ! وليس هذا المثل إغراقاً منا في الخيال أو جموحاً مع العاطفة، فحسبنا أن نشير إلى الفلسفات الحديثة كلها طبيعية كالمذهب الحيوي لبرجسون، أو رياضية كالنسبية لإينشتين، أو اقتصادية أو فنية كالسيريزالزم في الرسم والشعر والمسرحية الحديثة، كما في برناردشو مثلاً في الأدب، هذه كلها تعارض الفلسفات الكلاسيكية التي قامت على أساس المنطق الأرسطي والدراسة النظرية المجردة التي تفصل بين مختلف قوى المجتمع ونقته أو بين الزمان والمكان والمتناقضات الملموسة في الديمقراطيات التي سببها هذا الفصل وتجاهل الاعتبارات الحيوية والارتباطات الطبيعية، وضرورات التكوين الاجتماعي، والاشتراكية هي المذهب السياسي الوحيد الذي سلم من مفارقات الديمقراطية ووجوه النقص بها لأن المؤمنين بالاشتراكية رجال ونساء من عامة الشعب لا تجدد صفتهم الشعبية، وهم يلمسون بأيديهم ويشاهدون بعيونهم وقائع الحال يوماً بعد يوم دون أن تتدخل في ذلك عوامل التزييف أو التغيير أو يفسدهم ما يفسد القادة من طموح ورغبة طاغية في استغلال الجموع لتحقيق الأغراض الخاصة، ولأنهم يستوحون تجاربهم الصادقة فتلهمهم أحسن مما تلهم النظريات العلماء، ولأن الطبيعة العملية لهم تدفعهم لأن يسقطوا التوافه التي يتعلق بها الفلاسفة النظريون ويعطونها اهتماماً كبيراً، وأخيراً لأن هذا الجمهور المؤمن الصادق لا يسمح للريب والشكوك بأن تفسد عليه أمره أو تجعله لغواً، كما تفعل مع الديمقراطي التائه في بحار الشك واللاأدرية، والذي لا يستطيع أن يرجح كفة على كفة إلا بصعوبة وبتحفظات، ومن أجل هذا فهو يضع غايات متضاربة، ويقدم ثم ينكص، ويسلب بالشمال ما يمنح باليمين، ويعطي للمظهر واللفظ مثل ما للحقيقة والواقع بينما تتقدم الاشتراكية ثابتة لتبرز غاية واحدة جلية أشد الجلاء، واضحة تمام الوضوح هي الشعب، سيادة الشعب وإسعاده هي "الغاية الأساسية" والوحيدة التي تعمل لها، وقد خص الحزب الاشتراكي العمل على تعزيز الحقوق والحريات التالية كبعض الوسائل التي يمكن بها تحقيق سيادة الشعب وتولى تفصيل الباقي في المبادئ الأخرى، وهذه الحقوق والحريات تشمل:

- تحرير من الخوف والجهل والمرض والعوز وحماية الشعب من أن يقع فريسة القهر والإعنات والاستغلال.
- حماية الحرية الشخصية، وحرية الخطابة، وحرية العقيدة، وحصانة المسكن، وحرية الصحافة، وحرية الاجتماع والتظاهر السلميين، وحرية الانتخابات.
- الحق في تأليف الجمعيات، وحق العمال في تأليف الاتحادات والتوقف المنظم (الإضراب) عن العمل، وحق كل فرد للسعي لترشيح نفسه للنيابة ونقل الوظائف للاشتراك في إدارة بلاده.

ويجب أن لا نخطئ فنظن أن ما يذكره الحزب الاشتراكي يشبه في قريب أو بعيد ما تتشدد به الفلسفات الديمقراطية وما تورده في دساتيرها من نصوص فاقدة الروح، فالحزب الاشتراكي لم يذكر هذه الحقوق والحريات ثم يسكت كما فعلت الديمقراطية، كأن مجرد ذكرها هو المطلوب إذ إنه يتولى تفصيلها في مبادئه التالية، ويذكر كيف يمكن أن تحقق من تعميم أو إيجاب تأمينات أو تأمين إنتاج أو قضاء على الفوارق الاجتماعية، فضلاً عن أن المنهج الاشتراكي يختلف عن المنهج الديمقراطي الذي يضيع بين تردد النظريين واستغلال الرأسماليين، الأمر الذي لن يكون له وجود في مجتمع اشتراكي، فسينفذ الاشتراكيون منهجهم بالكدح والإخلاص والثبات، وتلك الروح العملية التي يؤدي بها كل من الفلاح والعامل عمله، هكذا يؤمن الحزب الاشتراكي بالله، والشعب ويجمع بينهما على هذا النسق الفريد، فهناك دائرتان الأولى هي (الله) وتمثل المعنويات الرفيعة التي هي روح الإنسانية ولب التقدم من عدالة وحكمة، ومثل أعلى، وعليها قامت الحضارات، وبها تميز السمو البشري، وللوصول إلى الله عدة طرق منها حرب الأصنام المؤلمة، والأفراد المقدسين والمستغلين لنفوس

الشعوب، وأموالها، وعواطفها حتى يكون الولاء والعبادة لله وحده، وتكون العلاقة بين الناس على أسس الحرية والمساواة والإيجابي منها خدمة الشعب، ومن هنا ندخل الدائرة الثانية (دائرة الشعب) والشعب غاية، وما النظم والحكومات والقوانين إلا وسائل لتحقيق سيادة الشعب، وذلك بطريق تحريره من الخوف والجوع والظلم وشتى قوى الشر والتحكم والاستغلال فإذا فعلت ذلك فقد أدت وظيفتها، وإلا فإن من حق الشعب - بل من واجبه - أن يغيرها.

### [٣]

#### زميلنا المواطن..

في أربعة أركان المجتمع المصري يشقى الرجال والنساء ويولد الأطفال في منعطفات الأزقة، ومظلمات المساكن، ويشبون في جو الحرمان، والبؤس، والجهالة، وفي الريف المصري تكاد غالبية الشعب تحيي حياة البهائم وبين عنابر المصانع يدأب العمال من الصباح الباكر حتى المساء في العمل، وقد أصبحت حياة الموظف الصغير لا تفضل حياة العامل أو الفلاح، وأصبحت الحياة همًا ثقيلاً، بل همومًا متتابعة تبدأ من الصباح، ولا تدعهم حتى في الأحلام، لعلك مثلنا ساءلت نفسك لماذا يشقى المصريون هذا الشقاء، وبلادهم أخصب البلاد وجوهم أبدع الأجواء والخيرات الزراعية، والمعادن والقوى المحركة موجودة متوفرة، ولعلك مثلنا أيضاً قد وجدت الجواب في هذا، إن الثروات والخيرات موجودة ولكنها وقف على طائفة محدودة، على بضعة مئات من الأفراد والعائلات، يعيشون في مثل أجواء ألف ليلة الخيالية وينفقون على الراقصات والخمر والدعارة والفساتين والملابس والعمود والجواهر ثروات الشعب، ويبذرون في ساعات ما يكفل الحياة سنوات لآلاف الأفراد، وما يقيم عشرات المصانع أو يبني مئات المساكن أو يصلح عشرات القرى، وهم ينفقون هذه الأموال في الخارج حتى أصبحوا المثل المضروب في العالم بأسره للسفاهة والتبذير والبهيمية، ولعلك مثلنا أيضاً قد وجدت أن السبب في هذا الشقاء الذي يخيم على شعب مصر، ويلف قراها وريفها ومدنها في ثوبه الأسود هو أن الحكومات القائمة، والوزارات المتكررة، إنما هي وزارات وحكومات هذه القلة الغنية الذين يشترون مقاعد البرلمان، وأصوات الناخبين بالذهب الرنان حتى إذا اقتعدوا كراسي الحكم ابتزوا من الشعب أضعاف ما دفعوا له، وسنوا القوانين التي تحميهم وأصبحوا خصماً وحكماً في نفس الوقت، فكيف ينتظر منهم أن يضعوا بأنفسهم قوانين الضرائب التي تضاعل ثرواتهم أو القوانين الصارمة التي تضيق من حرياتهم؟ وإلا فبالله خبرني بماذا تعطل هذا الموقف السلبي الذي تقفه الحكومات المتعاقبة من مسائل الإصلاح الحقيقية التي يكاد إهمالها يخنق الشعب خنقاً، مسائل الغلاء والمساكن والتعليم والبطالة وإصلاح القرى وإنصاف العمال وما إلى ذلك، لقد أحست أبعد حكومات العالم بما يقاسيه شعب مصر، ولكن حكومات مصر لا تحس به ولا تعمل له، وحتى هذا يضيع بين المحاسيب والرشاوى والإجراءات الشكلية، ولعلك مثلنا وجدت أن السبب في دوام هذا الشقاء واستمراره حتى الآن هو أن الشعب مستسلم له، راضي به، يتيح الفرص للسياسة الذين يفرضون عليه هذا الشقاء، ويعلل نفسه بالآمال المستحيلة، ولا يعمل عملاً لكي يصلح من فساد الأوضاع وظلم النظم، صحيح أن الشعب جاهل ضعيف فقير، ولكنه يستطيع بالاتحاد أن يحقق ما يشاء، وعندما اتحد الشعب في مناسبات كثيرة أسقطت الوزارات التي تولت مكان تلك التي استبعدها الشعب لم تكن خيراً منها.

ونحن، وأنت قد لمسنا ذلك كله، وقد قمنا لإصلاح هذه الأخطاء، وتطهير البلاد من فساد الحكم، واستغلال الرأسماليين، وأما بالشعب وحده بعد الله، وجعلنا مبادئنا كلها اجتماعية كلها تدور حول الحريات التي يجب أن تمنح للشعب، والتأمينات ضد البطالة والشيخوخة والمرض، والعلم الذي يجب أن يحصل عليه الفقير قبل الغني، ويتاح حتى آخر مراحلها بالمجان، والمسكن الصحي المزود بالكهرباء، والقرية التي تستكمل مرافقها كل وسائل الرفاهية الحديثة، وتحريم هذه الفوارق الاقتصادية والاجتماعية بين الطبقات بفرض الضرائب التصاعدية

الباهظة التي لا تدع للغني أموالاً لا ينفقها على شهواته ونزواته، وتحريم الملكية الزراعية لأكثر من خمسين فداناً، وجعل الإنتاج جماعياً مع تأمين المرافق العامة، ثم أخيراً البدء في المشاريع الانتقالية تلك المشاريع التي تجري على الصحراء فتحيلها جناناً فيحاء وتستخرج الذهب الأسود من الأرض الجرداء والمعادن الثمينة من البقاع المهملة، وبذلك وحده يرتفع الإنتاج، وتبدأ مصر الزراعية الصناعية كفاحها ضد الفقر والمرض والجهل والحرمان والمستوى المنحط، وتتوفر بزيادة الإنتاج - فضلاً عن متحصلات الضرائب التصاعدية - الإمكانيات التي تجعلنا نحقق لكل فرد ما يريده من حياة سعيدة، وحرية كريمة، ووسائل الراحة والأمان.

هذه هي مبادئ الحزب الاشتراكي، ونحن ندعوك لتعمل معنا، لتأمين مستقبلك ومستقبل أبنائك من هذا المجتمع الذي لا يرحم الفقير، ولتتيح لنفسك أماناً ولهم ضماناً، ولتحقق لملايين المعذبين على الأرض من الفلاحين والعمال حقهم المشروع في الحياة الكريمة، نعلم أن اليأس والاستهتار وعدم الاكتراث والاستسلام و"الصهينة" ستوهن عزمك وستضع أمامك العقبات، وستجعلك تظن أن تحقيق ذلك مستحيل، أو شبه مستحيل، ونعلم كذلك أن المغرضين واليائسين والمتشككين سيثيرون الشبهات ويلقون الإشاعات حول هذا الحزب، شأنه في ذلك شأنه كل حزب يدعو بدعوة جديدة.

ولكننا نريد منك أن تأتي وتحكم.

نريد منك أن تلمس بنفسك.

نريد منك أن تتيح لنا الفرصة وسيثبت العمل صدقنا أو كذبنا.

نريد منك أن تتصحننا إن أخطأنا، وأن تشجعنا إن أصبنا، وأن تقف منا موقف الأخ الشقيق، لا موقف المتفرج، لأننا منك وإليك، ونحن نعمل للشعب لا لأنفسنا، فموقف المتفرج غير جدير بك، ولا هو جدير بنا، ولا هو الموقف السليم في هذه الظروف العصيبة.

الحزب الاشتراكي يدعوك لكي تكون أحد البناة في مستقبل جديد، وأحد الدعاة لدعوة جديدة، وأحد الأبطال الذين يعملون للملايين وتتسع آفاقهم لآلام الخير وتخضع تصرفاتهم للضمير الاجتماعي، إنه يحتاجك والمئات لتكونوا جميعاً قوامين على الفكرة الاشتراكية، مبشرين بحق رجل الشارع، فتعال تقرب ساعة التحرير، وتدني العهد الجديد والمستقبل البعيد.

تذكر أيها المواطن الشاب أن الشباب قصير، فليكن مجيداً.

تذكر أيها المواطن الشاب أن الفرصة السانحة الآن لا تعوض، إنك الآن تستطيع أن تعمل، ولكنك قد لا تستطيع بعد قليل، فإما أن تعمل الآن، وإما أن لا تعمل قط، العمل الفردي عقيم، فلا تعلل نفسك به، ولا تسكت به ضميرك الاجتماعي عندما يتيقظ، لأنك وحيداً، لن تستطيع أن تعمل شيء حتى ولا لنفسك، فالمجتمع الرأسمالي الساحق أقوى منك، وسيهزمك، والعمل الوقتي أو الجزئي كذلك عقيم، إن المجتمع كل واحد، وإما أن يتغير الوضع من أساسه، وإلا فإن تيار الفساد سيلوث كل إصلاح، ثم يفسده ثم يقبله.

الحزب الاشتراكي يمد يده إليك فصافحها:

كان الأستاذ جمال البنا يحرق لجريدة القاهرة باب الكتب، وهو في هذه الحلقة يعرض كتباً صدرت عن ثلاث شخصيات أدت دوراً بارزاً في تاريخ بلادها، وكانت ملء الأسماع في حياتها، ولكن الأجيال المعاصرة لا تعلم عنها شيئاً لانعدام التواصل الفكري، ولأن الجديد بدلاً من أن يعترف بفضل من سبقه، فإنه يهيب عليه التراب حتى لا يُعرف عنه شيء، وإلا فمن في هذا الجيل يعرف محمد فريد وجدي الذي قال عنه العقاد (هو فريد عصره غير مدافع) والذي وضع وحده دائرة المعارف الإسلامية، ومن سمع عن عبد العزيز علي الذي قام بأدوار هامة في تاريخ الحقبة من العشرينات حتى الخمسينيات؟ وأين هو بديع الزمان سعيد النورسي الذي حفظ لتركيا إسلامها في صميم الحقبة الكمالية؟

إن محمد فريد وجدي وعبد العزيز علي وسعيد النورسي قاموا بأدوار بارزة في مصر وتركيا، ونحن ننفض التراب عن ذكراهم، ونعترف بالجيل بما قدموه، وأن من حقهم الاعتراف بهم وتقدير عملهم وتخليد ذكراهم.

(١)

### محمد فريد وجدي

قال عنه العقاد "هو فريد عصره غير مدافع" فقد عرفنا في عصره طائفة غير قليلة من حملة الأقلام ورجال الحياة العامة، فلم نعرف أحداً يماثله في طابعه الذي أنفرد به في حياته الخاصة والعامة وفي خلقه وتفكيره وفي معيشته اليومية أو معيشته الروحية، وأوجز ما يقال عنه في هذه الحالات جميعاً لم يخلق في عصره من يتقارب المثل الأعلى والواقع المشهود في سيرته كما يتقاربان في سيرة هذا الرجل الفريد".

ووصف مترجم حياته الدكتور محمد طه الحاجري كيف استولى الإعجاب به عليه وأنه "كان يجري باحثاً عن "الوجديات" وأنه لم يكذب يعلم أنه يصدر دائرة معارف حتى سارع إلى قيد اسمه وأنه لم يكذب يقرأ "على إطلال المذهب المادي" حتى تكشف له عالم جديد.

وحتى السيد رشيد رضا لم يتردد في أن يقول عنه "الشاب الذي فاق الشيوخ أناة وكمالا ونفعا بعلمه"، ووضع كتابه "تطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية"، بعد "رسالة التوحيد" للإمام محمد عبده.

نشأ من أسرة ذات أصول تركية، وكانت على جانب من الثراء، ولم يكذب يشب حتى ولع بالقراءة وشغل بها عن كل شيء وأصدر كتابه الأول وهو في السابعة عشر من عمره عندما كان طالباً في الخديوية الثانوية، وشغل بالتأليف حتى عن الدراسة وكان هذا أمراً طبيعياً، فلم يكن في حاجة للاحتراف ليتوفر له موارد العيش، وما كان يصبو لأن يكون محامياً أو طبيباً أو مهندساً، ولم يكن يعوزه العلم والمعرفة، فلديه في بيته من المراجع والكتب ما يزيد عما تقدمه له المدرسة أو الجامعة، وكان في صباه قد دخل مدرسة فرنسية فأتقن الفرنسية وانفتحت أمامه آفاق الثقافة الأوروبية، كما انفتحت له من قبل آفاق الثقافة العربية، وكان بحكم أصوله وبيئته وروح عصره مسلماً مؤمناً بالإسلام فجعل هدف حياته التعريف بالإسلام وإثبات أنه يتواءم مع العقل، ومع أفضل ما في الحضارة الحديثة وكان في خلقه صفة تتلاءم مع العقل، ومع أفضل ما في الحضارة الحديثة هي اعتزازه بنفسه وحرصه على كرامته وتساميه عما يشينها، وأدت هذه الملابس كلها لأن يوجد لنفسه كياناً خاصاً يستطيع أن يعيش به وفيه دون حاجة إلى خلطة مع الناس أو حاجة للتعامل معهم أو اعتماد عليهم فلم يابيه لأن يتم الدراسة ولم يحرص على أن ينال مناصباً وعاش على موارد الخاصة.

هذه الصفات: التعمق في الثقافة والإيمان بالإسلام والاعتزاز بالنفس وعدم الحاجة إلى الناس كانت أبرز خلائق فريد وجدي وهي التي مكنته من أن يعكف على القراءة والكتابة منذ صباه حتى وفاته.

في سنة ١٨٩٥م أصدر كتاب "الفلسفة الحقة" وهو نظرة عامة على عوالم الإنسان والحيوان والنبات وفي الفصل الخاص بالإنسان تحدث عن الكون والكواكب وقدم لها بمقدمة جعلها عن الإنسان وأحواله، وتتردد فيها رنة الثقة التي عادة ما تظهر في بعض الأعمال الأولى التي يكون فيه الإيمان بسيطاً عاماً لا تتعارض فيه التناقضات والتعقيدات وتحدث عن نفسه بلغة الجمع، ويجب أن نذكر أنه أصدره وهو في السابعة عشر من عمره عندما كان في مرحلة الدراسة الثانوية، مما يدل على ما لديه من عزيمة وإقدام.

وبعد ثلاث سنوات أي في سنة ١٨٩٨م أصدر كتابه الثاني وهو "تطبيق الديانة الإسلامية على نواميس المدنية الذي لم يكتف بتحرير الإسلام من الغشاوات التي تراكت عليه بل أراد أن يبين التواءم بين المبادئ التي قام عليها الإسلام وبين النواميس الكونية، واستشهد فيه بأراء كثير من فلاسفة أوروبا، كما ترجم شيئاً جاء في دائرة معارف لاروس مما يدل أنه كان يجيد الفرنسية.

ووقع الكتاب من البيئات العلمية موقعاً حسناً واحتفى به السيد محمد رشيد رضا وكتب عنه باباً هاماً وصف فيه مؤلفه بأنه الشاب الذي فاق الشيوخ أناة وكمالاً وعلماً وقال عنه "وكفى به شرفاً إننا جعلناه ثاني كتاب رسالة التوحيد التي لم يؤلف مثلها في الإسلام"، ومن دلائل نجاح الكتاب أن أعيد طبعه سنة ١٩٠٤م أي بعد خمس سنوات من طبعته الأولى وترجم إلى التركية وقررت نظارة الدولة العلية (العثمانية) تدريسه في المدرسة الإعدادية الكلية في بيروت ثم ترجم إلى الفرنسية وأعيد طبعه للمرة الثالثة سنة ١٩١٢م.

نقل والد فريد وجدي إلى السويس في مثل وظيفته في دمياط وانتقل معه ابنه وأمضى بالسويس ست سنوات.

أصدر فيها مجلته "الحياة" وجاء العدد الأول منها في غرة صفر ١٣١٧ - ٩ يونيو سنة ١٨٩٩م صدرها بفاتحة تضمنت ابتهاجاً إلى الله أن يمهده بحوله وعونه، وكتب بعدها فصلاً بعنوان مقصد الحياة عرض فيه للتطور الاجتماعي وانتهى إلى وجود مجتمعين: أحدهما في غاية التقدم، والآخر في منتهى التخلف، وأن سبب هذا التخلف هو غلبة روح التقليد التي انساق لها هذا المجتمع والتي تطرقت إلى العقائد والأخلاق.

كانت المجلة أشبه بكتاب يصول ويجول للدفاع عن الإسلام وقد كانت الصحافة وقتئذ أحد روافد الثقافة وكان البحث والمقال هو مادتها الأساسية وظلت تصدر طوال ثمانية عشر شهراً ثم تراءى له ما أوقفها لتدهور حالته الصحية لما كان يبذله من مجهود في إصدارها وتحمل تكلفتها المادية.

ولكنه لم يستسلم واستأنف إصدارها مع السنة الثانية، بل وزاد عدد صفحاتها ملزمة رغم أن العبء المالي كان يثقل عليه بعد أن تأخر المشتركون وعددهم ٤٥٠ في دفع اشتراكهم مما كان سبباً في توقفها بعد العدد السادس، خاصة وأنه وجد مجالاً للتعريف بفكره في الكتابة في جريدة اللواء وجريدة المؤيد وهما أوسع صحيفتين يوميتين وقتئذ.

وحدث وقتئذ أن ترجم اللواء مقاليتين للكاتب الفرنسي هانوتو عن الأديان وقال أن أحدهما يعظم في الإله ويصغر من الإنسان بينما الآخر يرفع مرتبة الإنسان حتى يصله بالإله وضرب المثل للمذهب الأول بالبوذية وللمذهب الثاني بالوثنية اليونانية ثم قال إن دينين ظهرا بعد ذلك أحدهما رباني والثاني بشري الأول للمسيحية "الوارثة بلا واسطة لآثار الأرتيين والمقطوعة الصلات بالمرّة مع مذهب السامية وأن كانت مشتقة منه، ومن



خصائص هذه الديانة ترقية شأن الإنسان بتقريبه من الحضرة الإلهية في حين أن الديانة الثانية وهي الإسلام المشوبة بتأثير السامية تنحط بالإنسان إلى أسفل درك وترفع الإله إلى ما لا نهاية.

وقد رد على هذه الدعوى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده كما رد عليها فريد وجدي الذي رأى أن هانوتو عالج القضية على أسس سامية وأرية، وهذا مدخل عنصري والدين أمر فطري في طبيعة الإنسان.

وخلال الفترة من ١٩٠٢م إلى ١٩٠٥م نشر كتاب "الإسلام في عصر العلم" في مجلدين يتألفان من ألف وأربعمائة صفحة وتكلم ما بين تاريخ الإنسان العقلي والديني قبل ظهور العلم، وبعد ظهوره عهد اليونان وفلاسفتهم حتى الجيل الحاضر وانتهى إلى خاتمة تمثل حماسة الشباب والتوثب الذهني والإيمان الإسلامي أن الروح الأوروبية سينتهي بها الأمر إلى مقابلة الروح الإسلامية في أفقها وترك السلطان لها.

بعد هذا الكتاب الضخم بدأ فريد وجدي كراسات تحمل اسم "صفوة العرفان في تفسير القرآن" وضمت مقدمة طويلة ١٨٠ صفحة أعاد فيها نهضة الأمة العربية إلى القرآن كما أعاد تخلفها إلى إهمالهم فهم القرآن فإن الحافظ يقرأه من أوله إلى آخره وهو لا يفهم منه سطرًا واحدًا بل قد لا يكلف نفسه فهم شيء منه طول حياته أما التفسير فهو توضيح مقتضب للمعاني توضحا يجمع بين الدقة واليسر مع عناية خاصة بالناحية اللغوية.

في شهر أبريل سنة ١٩٠٥م انتقل فريد وجدي إلى القاهرة، وتعرف على مصطفى كامل وذاعت وقتئذ شائعة أن اليابان ستعقد مؤتمرًا للأديان، ونشر اللواء أن الذي يصلح من أهل مصر لتمثيل الدين الإسلامي في هذا المؤتمر وهو حاصل على الكفاءة العلمية في الدين واللغة هو أحد رجلين محمود بك سالم ومحمد فريد وجدي وكتب فريد وجدي بشكر ورد عليه مصطفى كامل يقول:

أخي الفاضل..

تحية وسلامًا وشوقًا واحترامًا وبعد فإن لي شوقًا شديدًا لمقابلتكم وفي عزمي السفر إلى أوروبا يوم الثلاثاء المقبل فهل يمكنكم التفضل على بالمقابلة قبل ذلك اليوم وهل ترضون تشريف هذه الأمة ودينها الكريم بالسفر إلى اليابان وتأدية الخدمة السامية التي تطلبها المسلمون والإسلام.

انتظر جوابكم وأرجوكم قبول الاحترام وفائق السلام.

وهو نموذج للأدب والكياسة التي كان يتميز بها مصطفى كامل خاصة، ورجال هذا العهد عامة.

وكتب فريد وجدي بحثًا ممتازًا ولكن أضح أن المؤتمر كان مجرد فكرة لم تتحقق وأدرج فريد وجدي بحثه في دراسة تالية له وأعاد فريد وجدي إصدار مجلة الحياة، وظلت تصدر طوال ثلاث سنوات فكر في خلالها في إصدار جريدة يومية هي الدستور التي أصدرها في أواخر سنة ١٩٠٧م وظلت الحياة تصدر واشترك مع وجدي في تحرير الصحيفتين الأستاذ محمود عباس العقاد، وناقشت الدستور مختلف القضايا وكان من أبرزها إصلاح الأزهر الذي عالجته في سلسلة من المقالات الطويلة ورأى أن بدايات الإصلاح هو أن يأخذ الأزهر بنظام المدارس العالمية بتقسيمه إلى قسمين قسم تحضير يليه قسم ابتدائي ثم ثانوي ثم عالي وقاوم الشيوخ هذه الأفكار، بينما أمن بها بعض الطلاب والتجنوا إليه فلم يتردد فريد وجدي في أن يعد فصلاً خصصه له صاحب أحد المدارس لإلقاء محاضراته فيه وكانت تتضمن العلوم الكونية والاجتماعية بأصولها وفروعها ثم العلوم الاجتماعية وانتهت الدراسة في منتصف عام ١٩٠٧م حتى آخر شهر يونيو سنة ١٩٠٨م وأثارت هذه المدرسة ثائرة الشيوخ حتى السيد محمد رشيد رضا.

مع أن فريد وجدي منح الصحافة أهمية كبرى وخصص لها حقه من أخصب حقبات العمر وأن صحيفة الدستور كانت تأتي بعد "اللواء" الصحيفة الأولى، إلا أن صحيفة الدستور توقفت، فما كان ممكناً لفرد مهما كانت طاقته وإمكانياته المالية أن يصدر صحيفة يومية وكعادة فريد وجدي فإنه بدأ مشروعاً عظيماً، وفي الوقت نفسه يخلص من أعباء الصحيفة اليومية هو إصدار دائرة المعارف الإسلامية وأتم هذا العمل العظيم الذي كان يعجز عنه العصبة من الرجال.

\* \* \*

١٢١

## عبد العزيز علي

كان لا بد أن يكون صامتاً وأن لا يتحدث، لأن سحابة عمله كان سرياً، واقترن بنوع من العنف والتآمر، ولم يعرف حقيقته إلا الذين تعاونوا معه في مشروعاته الوطنية.

وهو يمثل الجيل الوطني الذي نشأ نشأة إسلامية، وأمن بمصر وسودانها وملحقاته التي تصل البحر الأبيض المتوسط بخط الاستواء ومنابع النيل وفرضت عليه ظروف الاحتلال أن يتسم كفاحه بمقاومة عنيفة.

عاصر مصطفى كامل حتى مات سنة ١٩٠٨م، وشاهد إيطاليا وهي تهاجم طرابلس سنة ١٩١١م، وحضر محاكمة الورداني الذي قتل بطرس غالي، وبكي مع الباكين عندما أعدم، ثم انضم إلى جمعية التضامن الأخوي السرية، وحلف اليمين بعد أن عصبوا عينيه وبعد طقوس سرية على المصحف والمسدد وردد القسم "أقسم بالله العظيم أن أهب نفسي ومالي وكل ما أملك فداء لوطني وأن أنفذ أوامر الجمعية دون تردد وبأمانة وإخلاص ولا أقشي سرها وأن لا أشرب الخمر ولا أغشى الفجور وإلا كان جزائي الإعدام والله على ما أقول شهيد".

وكانت مهمة الجمعية هي اغتيال الإنجليز والخونة الذين يتعاملون معهم وكان الحزب الوطني يلهب الحماس ويشعل روح الوطنية ويدعو للعمل الثوري لتخليص البلاد، واشترك عبد العزيز علي في أول مؤامرة دون أن يعلم أن البوليس قد دس بين صفوفهم خلال اجتماعهم في قهوة العائلات في شبرا جاسوساً عليهم وكانوا قد استهدفوا قتل لورد كتنس، وبعد أن أتم البوليس تحرياته واستعداده قبض على المتآمرين وقدموا للمحاكمة وأفلت هو.

واستعرض عبد العزيز علي في ذكرياته الشريط الطويل الحافل بالأحداث كإعلان الحرب العالمية الأولى التي استبقت الحماية العسكرية وإعلان الأحكام العرفية ومحاولات اغتيال الخديوي عباس والسلطان حسين كامل، ثم الهدنة وثورة ١٩١٩م، وما ناله من حوادث كان يمكن أن تؤدي للقبض عليه لأنه كان يحتفظ بمسدس، وفي إحدى المرات اصطحب خطيبته ليأخذ مسدسين من شفيق منصور أعطاهما لخطيبته التي خبأتها في صدرها، ولم يكذب أن السير حتى أوقفهما جنديان إنجليزيان فتشوه بكل دقة فلم يجدا معه شيئاً فتركوهما.

وتحدث عن دوره في ثورة ١٩١٩م من توزيع للمنشورات إلى تجنيد العمال وتحريكهم في المظاهرات واشترك في تكوين نادي لخريجي التجارة العليا ثم عاد إلى العمل السري فكون شعبة تضم عبد الخالق عنایت وشقيقه عبد الحميد وعبد الفتاح ومحمد فتحي وإبراهيم موسى وهما معاً من عمال العنابر، وكان إبراهيم موسى هو بطل الشعبة إذ كانت رميته لا تخيب وكان رمزاً للتضحية والفداء والإخلاص، كما كان زميله محمد فهمي وقد حكم عليهما بالإعدام وقابلا الحكم بشجاعة.

وتقدم المذكرات سجلاً دقيقاً للاغتيالات السياسية من سنة ١٩١٩م ففي ١٩١٩/٩/٢م ألقى محمد علي الطالب بمعهد الإسكندرية الديني قنبلة على رئيس الوزراء محمد سعيد باشا ولم يصب، وفي ١٩١٩/١٢/١٥م

ألقى طالب الطب عريان سعد قنبلتين على سيارة يوسف باشا وهبه رئيس الوزراء وحكم عليه بالأشغال الشاقة، وفي ١٩٢٠/١/٨م ألقى أحد الشباب ويدعى أحمد توفيق قنبلة على سيارة وزير الأشغال إسماعيل سري باشا ولم يصبه ولكنه هرب ولم يعثر عليه، وفي ١٩٢٠/٣/٢١م ألقى عبد القادر شحاته الطالب بالمدرسة الإلهامية القانونية قنبلة على سيارة وزير الزراعة شفيق باشا ولم يصبه وقبض عليه وعلى شريكه وحكم عليهم بالأشغال الشاقة المؤبدة، وفي ١٩٢٢/٢/١٢م ألقى فدائيون قنبلة على المعسكر البريطاني في جزيرة بدران بشبراً وفي ١٩٢٢/٣/٤م ألقى الفدائيون قنبلتين على بعض الجنود الإنجليز.

واستأنفت شعبة صاحب المذكرات عمليات الاغتيال على أن تكون مقصورة على الإنجليز فقتلت المستر براون وكيل وزارة الزراعة والمستر كيف وكيل حكمدار العاصمة، والكولونيل بيمرت مدير مالية الجيش البريطاني، وهاتوك مفتش عنابر السكك الحديدية وقتل إسماعيل بك زهدي وحسن باشا عبد الرازق بطريق الخطأ، إذ كان المقصودان هما عدلي يكن وحسين رشدي وقتل المستر روبنسون وكيل كلية الحقوق وأخيراً قتل السير لي ستاك سردار الجيش المصري وهي الفعلة التي كان لها عواقب خطيرة.

ومن أهم فصول الكتاب اتصال صاحب المذكرات بالجيش وكانت بداية الخيط أن زكي له صديقه محمد فتح الله درويش الموظف بوزارة المالية الضابطين الشابين رشاد مهنا ومحمد الخشاب، وأسمح لنفسي هنا بتعليق صغير هو أن فتح الله درويش كان من خاصة الإخوان المسلمين، وكان أميناً لمكتبة وزارة المالية وقد ألفت في شبابي أن أزوره لأن المكتبة كانت حافلة بكتب نادرة عن تاريخ مصر باللغة الإنجليزية مثل وصف مصر، ومثل تاريخ مصور لقتال السويس.. الخ، نعود إلى صاحب المذكرات الذي ما لبث أن تعرف على وجيه أباطة والطيارين عبد اللطيف بغدادي وحسن عزت، وأحمد سعودي ومع تكرار اللقاء اتفقوا على تكوين خلية تعمل بسرية شديدة لإجراء انقلاب عسكري وبدأ في تنظيم الخلايا على أن لا تزيد كل خلية عن أربعة أشخاص مع مراعاة الكيف لا الكم، وتعرف على وجيه خليل (الذي استشهد في فلسطين) ثم تعرف على الضابط هلال المنجوري وكان مدرساً بالكلية الحربية، ولكنه أيضاً توفي متأثراً بجراحة في حادث حريق سيارته وجمعه هلال المنجوري بالضابطين الرحماني وصادق ثم التقى بأنور السادات، أما جمال عبد الناصر فلم يجتمع به قبل الحركة إلا أنه زاره بصحبة محمد الخشاب بعد قيام الحركة وروى كيف كان حسن عزت وسعودي يصنعان المتفجرات اللازمة لقتال مولوتوف في فيلا بحدائق القبة، واستطرد إلى طيران الطيار سعودي للاتفاق مع الألمان، وكيف طارده طائرته أمريكية، ولكنه تقادها حتى وصل إلى مقر قيادة روميل في الصحراء، وانقطعت أخباره بعدها وأعلنت وزارة الحربية سنة ١٩٤٢م أنه مفقود وحوكم حسن عزت وحسن إبراهيم وأخرت ترقيتهما.

وكان صاحب المذكرات يجعل من خزنة بنك مصر، وكان هو المشرف عليها ومفاتها عنده مخزناً للأسلحة، ولكنه اضطر عندما استقال من بنك مصر للبحث عن مكان آخر، ووجده في مسكن الأستاذ حسن يوسف رئيس جمعية شباب محمد ونقل السلاح من بيته إلى مخبأ سري ببدرام جمعية شباب محمد بشارع البركة الناصرية حتى سلم للفدائيين بمنطقة القتال.

وروى الكتاب حادثة اغتيال أحمد ماهر على يد المحامي الشاب محمود العيسوي وهو في طريقه من مجلس النواب إلى مجلس الشيوخ، وكان العيسوي محامياً نابهاً وكان يُعد رسالته للدكتوراه، وقد قبض عليه وحكم عليه بالإعدام ونفذ يوم ١٩٤٥/٧/٢٨م، كما تعرض لمحاولة اغتيال أمين عثمان لصلاته المشبوهة بالإنجليز، ولما روي عنه أنه قال إن إنجلترا ومصر تزوجا زواجاً كاثوليكياً لا انفصام له، وكيف شهد شاهد على حسين توفيق، فحوكم مع عزيز المصري باشا وأنور السادات وعمل زملاء حسين توفيق لتهريبه، وأشار الكتاب إلى حل الإخوان المسلمين في ديسمبر سنة ١٩٤٨م ومقتل النقراشي في ١٩٤٨/١٢/٢٨م وألقى إطلالة على

الأحداث سواء في فلسطين أو مصر من مقاومة وهدم محافظة الإسماعيلية بالمدافع الثقيلة وإزالة كفر عبده في السويس وتظاهر جنود البوليس والطلبة والعمال يوم ٢٦/١/١٩٥٢م الذي أدى إلى حريق القاهرة وتحدث عن الاتهامات فالملك يتهم الوفد والوفد يتهم الملك وآخرون يتهمون الإنجليز، والنيابة تتهم أحمد حسين، وفي مساء اليوم الثاني أقال الملك فاروق النحاس باشا، وأمر على ماهر بتشكيل الوزارة، لكنها لم تستمر طويلاً إذ جاءت وزارة الهلال وأُعتبت وزارة حسين سري ثم وزارة الهلال ثانية، التي ظلت في الحكم يوماً واحداً ثم نجحت حركة يوليو في الإطاحة بالنظام وعين عبد العزيز علي في ٧ سبتمبر سنة ١٩٥٢م وزيراً للشئون البلدية والقروية في أول وزارة مدنية تقديراً لدوره البارز في تخطيط وتنفيذ العمل السري خلال العشرينات، وكذلك الخلايا السرية في مطلع الأربعينات التي أسفرت في النهاية عن قيام جماعة الضباط الأحرار.

أن رحلة عبد العزيز على من أوائل القرن الماضي حتى منتصفه تجسم مشاعر واهتمامات وتوجيهات الشباب الوطني خلال تلك الحقبة الهامة من التاريخ والتي أنهت به عهداً ليبدأ عهد ٢٣ يوليو.

\*\*\*

١٣١

### بديع الزمان سعيد النورسي

ولد سعيد النورسي في عهد السلطان عبد الحميد الثاني وشاهد تكالب أوروبا على الدولة العثمانية الآيلة للسقوط، وعندما سقطت بالفعل جاء "الاتحاديون" أي رجال الاتحاد والترقي الذين جعلوا شعارهم "الحرية، الأخوة، المساواة" وهم زمرة من الضباط اختلط فيهم الصالح بالطالح وأفسدتهم جميعاً السلطة المطلقة فأقاموا الحكم العسكري وورطوا الدولة في حرب ضد الحلفاء مما أدى إلى هزيمة تركيا هزيمة جعلت الحلفاء يحتلون الآستانة ويقتسمون الحكم فيها.

وعندما بدأت حركة المقاومة في الأناضول بزعامة مصطفى كمال ورفاقه دعي سعيد النورسي إلى أنقره وطلبوا إليه الانضمام إليهم ولكنه لم يسعد كثيراً إذ لاحظ استهانتهم بالإسلام، وأن معظم المبعوثين لا يؤدون الصلاة، فأصدر بياناً "أيها المبعوثون إنكم لمبعوثين ليوم عظيم" وكان من نتيجة هذا البيان الذي تولى إلقاءه الجنرال كاظم قره بكير وهو في حكم القائد العام أن ما يقارب ستين نائباً أقاموا الصلاة وازدحم بهم مسجد بناية المجلس فانتقلوا إلى غرفة أكبر.

وأغضب هذا البيان مصطفى كمال واحتدمت العداوة بينهما وأمر باعتقاله ونفيه عن طريق طرابزون على زحافات تجرها الخيول فوق الثلوج ومن هناك صدرت أوامر بإبعاده إلى ناحية بارلا النائبة بقارب شراعي وسط مياه بحيرة مجمدة.

وصل سعيد النورسي إلى بارلا في شتاء سنة ١٩٢٦م وأودع في بيت صغير يتألف من غرفتين ويطل على مروج بارلا الممتدة حتى بحيرة أغريدير.

وكان هناك نبع أمام البيت الصغير، كما كانت هناك شجرة الدلب الضخمة تنتصب أمام البيت وتغرد على أغصانها الطيور، وصنع أحد النجارين غرفة خشبية غير مسقفة صغيرة وضعت بين أغصان هذه الشجرة، فكان سعيد النورسي يقضي فيها أغلب أوقاته في فصل الربيع والصيف.

في هذا البيت الصغير بدأ سعيد النورسي يضع "رسائل النور" ومع أنه كان في عزلة قاتلة، فقد كان لابد أن يتصل به بعض السكان الذين ما لبثوا أن أصبحوا تلاميذه ورسله في نشر وإذاعة رسائل النور.

رسائل النور إلهامات قرآنية كان سعيد النورسي يلقيها على بعض تلاميذه وهو سائر وفي حالات من الجيشان الروحي والوجداني، وكانت النسخة الأصلية تنتقل إلى أيدي تلاميذه الذين يقومون باستنساخها باليد، ولم يكن لديه أي كتب أو مراجع باستثناء القرآن، وأعانتته في حالته تلك ذاكرته الخارقة على الحفظ التي كانت تغنيه عن الرجوع إلى المراجع.

وظلت رسائل النور تنتشر بهذه الطريق طوال عشرين عاما حتى طبعت لأول مرة بالرونيو، ولم يقدر لها أن تطبع في المطابع العادية إلا سنة ١٩٥٦م.

لا يتسع المجال للإشارة إلى المحاكمات العديدة التي حوكم فيها سعيد النورسي بمختلف التهم، والغريب أنه في جميعها ظفر بالبراءة، لقد كان صادقاً كل الصدق وهو يقول إنه لا شأن له بالسياسة، وأنه خادم القرآن وحامله وأنه يحمي الإيمان وكان صدقه هذا يصيب قضاته كأنه رصاصة لا يقف أمامها شيء، فلا يملكون إلا الحكم بالبراءة كما لا يتسع المجال للإشارة إلى الملاحقات العديدة التي استمرت حتى بعد وفاته عندما قررت السلطات نقله من أورفا حيث توفي إلى مكان مجهول في مدينة أسبارطة.

إن نصيب بديع الزمان في التجديد الإسلامي هي أنه حفظ للشعب التركي إيمانه بالإسلام وأنه كان في كل رسائل النور يعود إلى القرآن وهذا أمر لا يمكن التقليل من أهميته بالنسبة لدعاة إسلاميين يرتبطون بالمذاهب.

وانتشرت رسائل النور رغم كل رقابات الحكومة وكان بعض النساء اللاتي يجهلن القراءة والكتابة تنقلها كما ينقلون الرسوم، وجاءت بعض الزوجات ليقفن للشيخ، يا أستاذنا إننا لكي نشارك في خدمة رسائل النور قررنا القيام بالأعمال لأزواجنا لكي يتفرغون كلياً لكتابة "رسائل النور".

ومع فتور حدة الهجمة على الإسلام، طبعت طبعات عديدة وظهرت جماعة النور التي تشكل فصيلاً إسلامياً هاماً في تركيا - وإذا كان ثمة تعليق على رسائل النور، فهي أن النزعة الإلهامية الوجدانية لها يمكن - عند العكوف عليها وحدها - أن تأخذ الإنسان من اهتماماته الدنيوية أو أن تجعل الحياة كلها لهذا الجانب من جوانب الإسلام، مع أن سعيد النورسي كان في مطلع حياته من المنادين بضرورة إحكام موضوعات الطبيعة والكيمياء والعلوم.. الخ، وضرورة إدخالها في المدارس الشرعية.

إن سعيد النورسي قد أبقى في أشد ساعات الهيمنة العسكرية الكمالية الغشيمة على الإيمان الإسلامي في صدور مجموعات كثيرة كان من الممكن لولاه أن تضعف أو تهن، ودور أتباعه اليوم هو أن يطوروا في فكره، وفي استثمار هذا الفكر في مجال العمل(\*) .

(٨)

## التعددية في الإسلام

[١]

ظن بعض الناس أن الإسلام لما كان دين التوحيد، فإن هذا يقتضي أن يكون التوحيد هو صفة المجتمع الإسلامي فلا يوجد إلا إمام (أو زعيم) واحد، ولا صحافة إلا صحافة واحدة، ولا حزب إلا حزب واحد.. إلخ، وفات هؤلاء أن التوحيد صفة الله تعالى وحده، وأن إثبات وجود الله ووحدانيته في الإسلام يأخذ في الشهادة صيغة "لا إله إلا الله"، فهو يفرد الله تعالى بالألوهية وينفيها عما سواه، وهذا التوحيد باعتباره الحقيقة المميزة للإسلام يستلزم التعددية فيما عداه فما ظنوه يوجب التوحيد في المجتمع والحياة هو في الحقيقة يوجب التعددية، وإلا فإنه يشترك مع الله في الصفة التي يفرد بها الله وهي أنه الواحد الأحد وهذا شرك في الصفة المميزة التي يختص بها وحده، ولا يختص بها غيره.

وهذا المبدأ الأصولي هو ما يتفق مع إحدى الخصائص التي يتسم بها الإسلام وهي الحرية والانفتاح والبعد عن الانغلاق، وقد ظهر الإسلام في الصحراء الحرة التي تنطلق فيها الرياح دون عائق من جبال أو سدود ولم تكن هذه النشأة عبثاً وهي تتفق في أن معجزة الإسلام كانت كتاباً أول كلمة منه "اقرأ" وكأنه بعد أن قرأ الطبيعة على ساحة الصحراء المنبسطة، عاد ليقرأ الوحي الذي نزل على الرسول ﷺ بالإسلام، فإذا كانت معجزة الإسلام كتاباً وليست كإحياء الموتى لعيسى أو انفلاق البحر لموسى، فإن هذا يستتبع درجة لازمة وضرورية من أعمال الفكر ومن تجاوب ملكات النفس مع هذا الكتاب، ولهذا ذهب الكاتب الكبير عباس محمود العقاد إلى أن التفكير فريضة إسلامية، وسمي أحد كتبه بهذا التعبير، ونحن نقول إن التفكير آلية إسلامية لأنه لا يمكن الإيمان بكتاب إلا عن طريق التفكير فيه، وهذا يستتبع درجة من الحرية والانفتاح، وإلا لما أمكن الفهم والافتتاح، وهنا تبرز صفة الحرية، فبداية لا يمكن الافتتاح - أو بلغة الدين الإيمان - إلا بالتفكير ولا تفكير إلا في حرية، وأن تكون معجزة الإسلام كتاباً يستلزم الحرية أمر يتسق مع نشأته في بيئة الصحراء المتحررة من القيود سواء كان في الطبيعة أو لعدم وجود نظم ملكية عريقة كالتي كانت في مصر وأشور.

وقد يسأل بعض القراء وما علاقة ذلك بالتعددية؟ فنقول إن الحرية هي أم التعدديات، فإذا وجدت الحرية، وجدت التعددية.

على أن الإسلام في حرصه على التعددية لم يكتف بأن يقرر حرية الفكر والاعتقاد، التي ستقود إلى تعدديات عديدة، ولكنه أيضاً قرر مبدأ آخر نجده في صميمه بجانب حرية الفكر والنص عليه صورة من التعددية هذا المبدأ هو العدل في العمل والعلاقات، أعني العلاقة ما بين الحاكم والمحكوم، الرأسمالي والعامل، الرجل والمرأة.. إلخ، وبهذا أوجد نوعاً من التوازن ما بين الحرية والعدل.

وقد يندش بعض قراء آخرين من هذا الحديث لأنهم يحكمون على الإسلام بما يجدونه في المجتمع الإسلامي من تقييد وانغلاق وظلم واستبداد، وبُعد عن الفكر.. إلخ.

ولهم بالطبع الحق في الدهشة، أما ما يحل هذا اللغز فهو أن ما يشاهدونه من إسلام في المجتمعات الإسلامية المعاصرة ليس في الحقيقة هو إسلام الله والرسول ﷺ، ولكنه إسلام الفقهاء الذي وضعوه على مدار ألف عام، وقد كان هؤلاء الفقهاء نابغين، ولكنهم كانوا أبناء عصرهم، وقد كان عصرهم مغلقاً ومستبدداً وضحايا محدودية وسائل البحث والفكر قبل ظهور المطبعة وغيرها، فحكمت أحكامهم هذه النقائص أضف إلى هذا ما تعرض له المجتمع الإسلامي من نظم سيئة عوقت طريقه إلى التقدم.

ونحن في هذا البحث نتحدث عن إسلام الله والرسول ﷺ وليس عن إسلام الفقهاء، وهذا هو سبب مفارقة ما نعرضه، بما يعرضه المجتمع أو حتى المؤسسة الدينية المقررة التي تبلور فكر الفقهاء القدامى.

## حرية الفكر.. أم التعددية:

لنعد إلى موضوعنا الأصلي: التعددية، فقد قلنا إن الإسلام يؤمن بحرية الفكر والاعتقاد، وأن هذه الحرية هي أم التعددية، أو هي الباب الذي يؤدي إلى التعددية، إن القرآن الكريم يفتح باب حرية الاعتقاد على مصراعيه عندما يقرر: "فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ"، وعندما يرسى المبدأ "لا إكراه في الدين" وعندما يقيد سلطة وصلاحيات الرسول ﷺ فهو ليس حفيظاً على المؤمنين، ولا مسيطراً، ولا حتى وكيلاً، وإنما عليه فحسب أن يبلغ رسالة القرآن، ويدع الناس وما يختارون لأنفسهم، وفي حالات عديدة وجه الوحي نظر الرسول ﷺ - ربما بشدة - إلى أن لا يعمل للاستكثار من المؤمنين لأنه خلال حرصه على إيمان بعض سادة قريش أهمل رجلاً فقيراً كفيفاً جاء يسأله عن الإسلام، كما وجهه أن لا يأسى لأن أكثر الناس لا يؤمنون، فعليه أن لا يفرح بكثرة المؤمنين، ولا يحزن لقلّة المؤمنين، لأنه لا يملك هو نفسه الهداية، فالهداية من الله.

وتضمنت مجموعة من الآيات نصوصاً تبرز أن قضية الإيمان والكفر، الهدى والضلال إنما هي قضية شخصية فردية لا علاقة لها بالنظام العام، "فَمَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا"، وهذا أمر منطقي لأن الإيمان مادام ثمرة اقتناع، فلا بد أن يكون أمراً خاصاً شخصياً، أو بالتعبيرات الذائعة "حقاً من حقوق الإنسان" ويستتبع هذا حرية أي واحد في الإيمان، أو عدم الإيمان بدين، وفي التحول من دين إلى دين، لأنه أمر شخصي، ولأنه يتعلق بحرية الفكر، وهذا ما قرره الإسلام عندما قرر "شخصانية" الإيمان أو الكفر وما قرره القرآن عندما ذكر الردة مراراً فلم يوجب عليها عقوبة دنيوية وهو ما طبقه الرسول ﷺ فقد ارتد في حياته بعض المسلمين فما تعقبهم بعقاب، أما الفقهاء فإنهم رفضوا هذا واصرروا على محاكمة من يرتد عن الإسلام واستنابته، فإن لم يتب، فإنه يقتل.

ونحن نؤكد بكل ثقة وطمأنينة أن هذا يناقض ما جاء في القرآن، وما طبقه الرسول ﷺ.

ولا يقتصر أثر هذه الحرية على قضيتي الإيمان والكفر، ولكنه يفسح المجال داخل فهم الإسلام لعدد من التأويلات والتصرفات طبقاً لما ينتهي إليه الفهم والفكر، ولما كانت القدرة على الفهم واستنباط الحكم متفاوتة بين الناس، فإن هذا سيؤدي إلى ظهور أحكام متفاوتة وهذا لا يزعم الإسلام، لأنه يعلم أن "التقوى ها هنا" أي في الصدر والضمير، وأمر الرسول ﷺ أحد صحابته "استفت قلبك.. وإن أفتوك.. وإن أفتوك"، والإسلام لا يريد أن يحمل الناس على محمل واحد، لأنه لو أراد ذلك لما فتح باب الحرية في الفكر على مصراعيه، ولا يضير الإسلام التفاوت في بعض الأحكام لأنه لكل الناس، ولكل العصور، ولأن القضية ليست قضية "حسبة رياضية"، ولكنها فهم وتقدير وعملية اعتبارية إن هذا الموقف الذي يتقبله الإسلام يزعم الفقهاء الذين يريدون أن يحددوا للناس كل صغيرة وكبيرة، وهناك نص للشافعي يقول ما من تصرف إلا وله حكم إما في القرآن، أو في السنة، أو يستنبطه الفقهاء، وواضح أن هذا كلام رجال يعنون "بتأطير" التصرفات، ولا يعنون بحرية الإلهام وهو يخالف توجيه الرسول ﷺ عن أنه ما بين الحلال البين والحرام الصريح منطقة "عفو" ترك الإسلام للناس التصرف فيها بما ينتهي إليه فهمهم.

## [٢]

### التعددية في المجتمع

هناك نصوص عديدة في القرآن الكريم عن أن الله تعالى خلق كل شيء من "زوجين" سواء في ذلك الإنسان أو الحيوان أو النبات، وأن هذه هي أدنى درجات التعددية لأن القرآن يتحدث عن تعدد الشعوب، والأجناس، واللغات، كما يتحدث عن "الدرجات" التي تتفاوت بتفاوت ما في الناس من استعداد للخير،

والإنفاق، والعمل، وهو يرى أن هذا التفاوت والتعدد أمر طبيعي، وهو يقرر مبدأ يطلق عليه "التدافع" وهو صورة من صورة الاستباق في المجتمع الذي قد يطلق عليه "الصراع" ويقرر أنه في طبيعة المجتمع "ولو لا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ"، وهي صورة من ديناميكية المجتمع تحتفظ له بالحيوية وتبعده عن أن يكون كبحيرة أسنة فاسدة، والقرآن يعترف بوجود التفاوت الكبير في قوى ومقدرة الناس وفي تقديرهم وأولوياتهم بحكم الطبيعة البشرية وعوامل المجتمع، وأوضح القرآن أن الله تعالى لا يرضن بعبثائه على من يؤثر الدنيا على الآخرة، وأن الله تعالى يقدم عطاءه له، كما يقدم عطاءه لمن يفضل الآخرة على الدنيا، والفرق أو الأول يحرم من ثواب الآخرة، والثاني يناله "مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَدْمُومًا مَدْحُورًا \* وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا \* كَلَّا نُمَدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا" (الإسراء: ١٩-٢٠).

وهناك بعد أصل كبير للتعددية هو مبدأ البراءة الأصلية، أي أن الأعمال والتصرفات كلها تعتبر حلالاً (أو حرة) ما لم يصدر بتحريمها نص صريح من القرآن، وقالت أحاديث عديدة عن الرسول ﷺ إن الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه في كتابه، وبينهما "عفو"، أي منطقة حرة، فاقبلوا من الله عافيته، وإذا عدنا إلى القرآن لوجدنا أن ما حرمه لا يزيد على "الوصايا العشرة" إلا قليلاً، وأن الباقي إنما ينص على حله، أو يدخل في منطقة العفو الحرة، وبالتالي يفتح المجال للتعددية.

وإذا كان مبدأ البراءة الأصلية يفتح الباب أمام التعددية، فإن هناك مبدأ آخر لا يقل أهمية، هذا المبدأ هو ما نص عليه القرآن من أن الرسول ﷺ يعلم المؤمنين "الكتاب" و "الحكمة"، وأن الله تعالى أنزل "الكتاب والحكمة"، "رَبَّنَا وَأَبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"، "كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمُ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ"، فأوضح أن الإسلام لا يقتصر على الكتاب وإنما يضم الحكمة، وقد بيّن الرسول ﷺ هذا المعنى عندما قال: "الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها"، والحكمة تضم كل الصالح من التراث الثقافي والمعرفي والحضاري للبشرية كافة، وليست الحكمة هي الفلسفة كما ذهب إلى ذلك ابن رشد، وليست هي السنة كما ذهب إلى ذلك الشافعي، إنها ما يسمونه بالإنجليزية Wisdom، وليس هناك ما هو أكثر انفتاحاً من هذا، ووضح الفقيه ابن القيم الجوزية أن الشريعة مبنية على المصلحة والعدل والعقل فحيث وجدت هذه وجدت الشريعة، وحتى وإن لم ينص عليها، وإذا دخل إلى الشريعة ما يخالفها - بهذه الطريقة أو تلك - فليست من الشريعة، وليس هناك ما هو أكثر "موضوعية" من هذا.

### [٣]

## التعددية في الأديان

تتفق نشأة الإسلام في الصحراء، وأن معجزته كتاباً مما كان له آثار بعيدة في تحقيق التعددية، مع حقيقة أخرى هي أنه خاتمة الأديان.. فقد ظهر بعد اليهودية والمسيحية، وكان عليه أن يحدد الموقف منهما، لأنهما - وقد سبقا الإسلام - ما كان يمكن أن يحددا موقفاً منه، ولكنه وقد جاء بعدهما كان عليه أن يقوم بذلك.

وقد حدد الإسلام ذلك بما تتفق مع وقائع التاريخ من ناحية.. ومن طبيعة الإسلام من ناحية أخرى.

فإن الأديان "الإبراهيمية" الثلاثة: اليهودية، والمسيحية، والإسلام، تعود عملياً إلى أب واحد هو إبراهيم الذي ولد في العراق ثم نرح إلى فلسطين، ولما حدثت إحدى المجاعات التي كانت مألوفة هاجر إلى مصر هو وزوجته سارة وأقاما بها فترة قبل أن يعودا، وقد اصطحبت سارة معها جارية مصرية هي "هاجر"، ولما كانت سارة عقيماً وفاتها أوان الإنجاب، فقد دفعت بجارتها هاجر إلى إبراهيم لتكون زوجته لتنجب منه، وقد كان هذا مألوفاً من قبل، واتباع مع أحفاد إبراهيم من بعده، فأنجبت هاجر إسماعيل وتملكت الغيرة سارة، ولكنها ما كانت لتستطيع شيئاً حتى أراد الله أن يجبر خاطرها، وبشرها بغلام يدعى إسحاق، وما كادت سارة تلد إسحاق حتى



قالت لإبراهيم: "أبعد هذه المرأة الجارية، لا يشترك ابنها مع ابني في الميراث"، وأطاعها إبراهيم وأخذ هاجر وإسماعيل الرضيع إلى صحراء الحجاز، وتركهما هناك واثقاً أن الله تعالى سيرعاهما، وهكذا فإن الله تعالى فجر ينبوعاً هو زمزم استقت منه هاجر وابنها، ومع انبثاق الماء جاء بعض العرب الذين تعاونوا مع هاجر حتى شب ابنها، وتزوج منهم ليكون الجد الأعلى لرسول الإسلام.

وهكذا فرغم الشنآن الذي أضمرته "سارة" لهاجر ورغم وصف العهد القديم لإسماعيل بأنه كان: "إنساناً وحشياً يده على كل واحد، ويد كل واحد عليه"، فإن هذا لم يمنع من أن إسماعيل ابن إبراهيم وأن الله – في التوراة نفسها – وعد بأن يكون منه أمة كبيرة.

ومرت قرون ظهر فيها بنو إسرائيل (أي يعقوب) بن إسحاق الذي كرر قصة إبراهيم تقريباً فقد تأمر ابنائهم على أخيهم (غير الشقيق) يوسف الذي كان يحبه أبوه، وباعوه لتجار ذاهبين إلى مصر، ومرة أخرى دفعت المجاعة بهم إلى مصر حيث لاقاهم يوسف الذي كان قد ارتقى في بلاط فرعون، وأمرهم بأن يعودوا بأبيهم وأمهم، وهكذا استوطن بنو إسرائيل مصر التي رحبت بهم ثم ضاقت بهم لما كثر عددهم وسخرهم الفراعنة في أعمالهم، حتى ظهر منهم موسى الذي ألقته أمه في النيل لتلنقطه امرأة فرعون ولتربيته في قصرها، وهكذا نجد أن مصر استضافت إبراهيم ويعقوب والأسباط ويوسف، ثم موسى وأنها قدمت من قبل أم إسماعيل وموسى الذي جعله الله نبياً ورسولاً لبني إسرائيل ليقود معركة تحرير بني إسرائيل والخروج بهم من مصر "بيت العبودية".

ومرت قرون أخرى قبل أن يظهر في بني إسرائيل عيسى المسيح الذي أراد أن يهدي خراف بني إسرائيل الضالة ويقدم للبشرية رسالة المسيحية.

الأنبياء الثلاثة (موسى – عيسى – محمد) هم جميعاً أحفاد إبراهيم، ولذلك قال الرسول ﷺ إن الأنبياء "أبناء علات" أي أبناء من أب واحد وأمهات متعددة، وقد ظهروا في هذه المنطقة التي تضم العراق (موطن إبراهيم) والحجاز وفلسطين ومصر، أي في منطقة تتداخل حدودها وجاءت هذه الديانات جميعها برسالة الإله الواحد، مع اختلاف في تكييف هذا التوحيد، كما تضمن كل منها قيمة رئيسية تعد القسمة المميزة له: **فاليهودية قدمت التوحيد، والمسيحية قدمت المحبة، والإسلام قدم العدل.**

الأديان الثلاثة نشأت لجد واحد، وفي منطقة واحدة ورسالتها الرئيسية واحدة، ولكن هذه الرؤية كانت من حظ الإسلام الذي جاء آخرها، ومن فرع إسماعيل بن إبراهيم، ولهذا فلم يكن غريباً أن يتقبل الإسلام اليهودية والمسيحية فهما من الناحية التاريخية من شجرة واحدة، وبيت واحد، وهي في المضمون أصل واحد هو الإيمان بالله، وقد تقبل القرآن الاختلاف في ما بينها في الشرائع، فكان لكل أمة شرائعها، أما الدين نفسه فواحد.

وهو ما تقرره الآية "إِذْ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنَاجَاً وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ" (المائدة: ٤٨)، فهي تقرر إن للأديان المختلفة شرائعها ومناهجها، وأن الله تعالى لو شاء لجعل الناس أمة واحدة وتوجه الجميع لأن يستبقوا الخيرات.

وقرر القرآن في آية أخرى أن الله تعالى لو شاء لجعل الناس أمة واحدة، ولكنه لم يشأ، ولهذا فهم لا يزالون يختلفون، وتقرر الآية "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ \* إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لِأُمَّةٍ مِنْ الْجِنِّ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ".

وذكر القرآن في آيات عديدة الديانات جميعاً، لا على أساس أنها مراحل تاريخية أو أن الإسلام يقضي على وجودها، لأنه لو كان ذلك لما اشترط الإيمان بها على المسلمين فهو وإن اعترف أنه كان لها صفة تاريخية، إلا

أن هذه الصفة لا تنتهي لأن كلاً منها يمثل قيمة لم يركز عليها الإسلام بوجه خاص حتى وإن تضمنها، ومن الخير للبشرية أن توجد هذه القيم بعضها إلى جنب بعض لتحقيق للبشرية الكمال، وهذه القيم هي – كما ذكرنا – التوحيد والمحبة والعدل.

إن هذا التقرير الذي يبدو أولاً فرضاً هو ما يثبت ويجعله واقعاً موقف الإسلام، وإلا فإن هذا الموقف يكون غير مفهوم.

فالإسلام يشترط على المؤمنين أن يؤمنوا بكل الأنبياء السابقين بدءاً من آدم ومن ذكرهم بالقرآن بالاسم مثل نوح وإدريس وإبراهيم وموسى وعيسى وإسحاق ويعقوب والأسباط.. إلخ، ويضيف "لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ"، فضلاً عن أنبياء آخرين لم يذكرهم القرآن ثم هو يقرر لدياناتهم حق الوجود والمعاشة، ومن أغرب ما جاء به الإسلام وأكثرها في تأييد التعددية، وأنها واقعة حتماً وأن الحل هو قبولها والتعايش معها آية الكافرين التي تقرر أن الكافرين لن يؤمنوا بالإسلام، وأن المسلمين لن يؤمنوا بما يؤمن به الكافرون، ولهذا يكون للكافرين دينهم وللمسلمين دينهم (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ).

وقد يستشعر البعض حساسية من تعبير "الكافرين"، ولكن تحقيق هذه النقطة يوضح أن القرآن كان لازماً أن يلوذ بها حتى يصف كل المجموعات التي ترفض الإيمان بالإسلام من يهود أو مسيحيين أو صابئين أو بوذيين.. إلخ، وما كان القرآن ليستطيع أن يعددهما فضلاً عن أن الأديان لها تعبيراتها وقديماً قالوا "لا مشاحة في الاصطلاح".

ووجه القرآن المسلمين أن عليهم أنفسهم، لا يضرهم من ضل إذا اهدوا (١٠٥: ٥) ونهى القرآن اليهود أن يفخروا على المسيحيين وأن يفخر المسيحيون على اليهود (١١٣: ٢) وأن لا يجادل المسلمون أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن وأن يقولوا "أَمَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَالْهَذَا وَحْدٌ لَهُ مُسْلِمُونَ" (العنكبوت: ٤٦).

وهناك آيات تقرر "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ" (٦٢: ٢)، وهذا نص صريح على حق هذه الفئات جميعاً في رحمة الله ورعايته، وأنه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

وهناك آية تضم إلى هؤلاء فئات أخرى وتقرر أن الله تعالى هو الذي يحكم بينهم، "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ" (الحج: ١٧)، فهؤلاء جميعاً يفصل الله تعالى بينهم يوم القيامة.

وجعل القرآن العلاقة بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى الذين لا يقاتلون المسلمين ولا يخرجونهم من ديارهم تقوم على البر والقسط "لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ" (المتحنة ٦٠)، واستخدم القرآن كلمة "البر" التي يستخدمها عادة في العلاقات ما بين أفراد الأسرة الواحدة كبر الولد بوالديه أو بر الوالدين بأبنائهما.

\* \* \*

ويذكر هنا أن الرسول ﷺ عندما قدم المدينة حرر وثيقة مكتوبة جمعت ما بين الأنصار وهم سكان المدينة الأصليين، والمهاجرين وهم الذين قدموا فراراً من اضطهاد المكيبين لهم، واليهود الذين كان بينهم وبين الأنصار تحالف، واعتبرت الوثيقة أن هذه المجموعات الثلاث "أمة واحدة دون الناس" للمسلمين دينهم ولليهود دينهم،

وأنهم يتكافلون بالمعروف فيما بينهم، أي أن الرسول ﷺ أعطى حق المواطنة كما نقول الآن للجميع رغم اختلاف دينهم ويمكن أن تكون هذه الوثيقة من أقدم الوثائق في تقرير حق المواطنة رغم اختلاف الأديان ومما يزيد في أهميتها أن الذي وضعها هو رسول أحد هذه الأديان..

\* \* \*

كثيراً ما تثار في هذا الصدد شبهة القتال وإن الإسلام انتشر بالسيف، وأنه لا يتقبل ديناً آخر، وهذه شبهة لا أساس لها من الصحة، وقد راجعت في كتابي الجهاد كل الآيات التي وردت عن القتال في المصحف من أول سورة حتى آخرها آية آية، ووجدت أنها كلها إنما تقيم القتال لحماية حرية العقيدة أو بتعبير القرآن " لكي لا تكون فتنة " أي لكي لا يفتن المسلمون عن دينهم، وأن قوانين الحرب الإسلامية تميزت برحمتها وفي ملاحظتها عدم المساس بغير المقاتلين من نساء أو أطفال أو مسنين أو رهبان، وعدم المساس بثروات البلاد المفتوحة فلا يقطعوا شجراً ولا يهدموا بيتاً، وأن لا تمس الكنائس والأديار، ولا يغتصبوا طعاماً إلا بثمنه، وأنه لا تنشب الحرب إلا بعد إعلان سابق، هذه كلها من المبادئ المقررة في القرآن الكريم والأحاديث وعمل الخلفاء الراشدين الذين تعتبر أعمالهم مما يحتج به في الإسلام، وأي مقارنة لها بما جاء في العهد القديم من توصية ليوشع بأن يضرب بالسيف كل رجال المدينة التي يفتحها واستعباد النساء والأطفال والاستحواذ على كل الممتلكات، وكذلك ما قامت به البابوية من تجنيد المسيحيين في حرب صليبية ضد المسلمين وما اقترفه الصليبيون من مجازر خاصة بالنسبة للحملة الأولى التي فتحت بيت المقدس، وما قام به الكهنة في أسبانيا من تأسيس محاكم التفتيش للمسلمين وما مورس فيها من تعذيب ومواكب الذين يساقون للمحرقة التي استمرت حتى عام ١٨١٣ عندما أوقفها نابليون لما دخل أسبانيا، وتصفية كل المسلمين والقضاء على ثمانية قرون من حضارة زاهرة كأن لم تكن بعد تسليم المسلمين غرناطة سنة ١٤٩٢.

نقول أن مثل هذه المقارنة تبرز رحمة الإسلام.

ولعل الدليل العملي الناطق بسماحة الإسلام وتقبله التعددية أنه منذ الفتح الإسلامي الأول حتى الآن تعيش جاليات مسيحية ويهودية متمتعة بالحماية والرعاية في ظل نظام " الملة "، بينما قضت أوروبا على كل المجموعات ذات الدين المخالف لدين الملك، حتى ما بين الفرق المسيحية المختلفة من كاثوليك وبروسنت لا تزال بقاياها تعيش حتى الآن في إيرلندا.

\* \* \*

من هذا العرض يتضح ان الإسلام يقر التعددية خاصة التعددية بين الأديان، وأنه يرى هذا هو الوضع الذي أراده الله تعالى، أي أنه الوضع الطبيعي المقرر(\*) .

---

(\*) محاضرة ألقى في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، يوم ٢٣ يوليو سنة ٢٠٠٤م، ولم ينشر.

(٩)

## ماذا جرى في صنعاء؟

شهدت صنعاء خلال يومي ١١، ١٢ من يناير سنة ٢٠٠٤م وربما اليومين السابقين واليومين اللاحقين، أي من الجمعة ١/٩ حتى الخميس ١/١٥ حدثاً مهماً هو المؤتمر الإقليمي عن الديمقراطية وحقوق الإنسان ودور المحكمة الجنائية الدولية، وقد استنفرت له الدولة كل إمكانياتها فحشدت أسطولاً من السيارات المرسيديس السوداء الفارهة لرؤساء الوفد وأسطولاً آخر من العربات البيضاء الحديثة لأعضاء الوفود، وخصت أربعة فنادق لإيواء أعضاء الوفود الذي بلغ عددهم قرابة ٨٠٠ من ٥٢ دولة بالإضافة إلى اليمينيين الذين قاموا على خدمة هذه الوفود وبذلوا جهوداً جبارة وعلى رأسهم السيد وزير العدل السابق الأستاذ الطيب محمد وأقامت الحكومة دعوات استقبال وعشاء كانت مثاراً للبخ، وأتيح لأهل صنعاء أن يتفرجوا على هذا المهرجان وأن يروا وفوداً من مختلف دول العالم ما بين بيض وسمر ورجال ونساء، وإن ضاقوا بما اتخذته الحكومة من إجراءات أمن ومن إغلاق للشوارع مما جعل إحدى الصحف تقول إن أسواق صنعاء تعرضت للكساد من جراء المؤتمر.

وقد افتتح الرئيس على عبد الله صالح المؤتمر، بل وأدار الجلسة الافتتاحية الأولى التي تضمنت كلمات رؤساء الوفود ولاسيما الاتحاد الأوروبي ومؤسسة لا سلام بلا عدالة التي أعلنت في خطابها أن الديمقراطية تتفق مع الأديان، بالإضافة إلى كلمات رؤساء وفود الدول وكان وفد مصر برئاسة الدكتور مفيد شهاب.

وكان على المؤتمر أن يعالج بالإضافة إلى قضيتي حقوق الإنسان والديمقراطية قضية المحكمة الجنائية الدولية ودورها في محاكمة الذين يخرقون حقوق الإنسانية فقد ضمت معظم الوفود وزراء العدل فيها.

وبعد اليوم الأول انقسمت أعمال المؤتمر إلى ثلاث شعب شعبه لحقوق الإنسان ويدخل فيها منظمات المجتمع المدني، وشعبة للديمقراطية وشعبة للمحكمة الجنائية الدولية وظلت هذه الشعب عاملة حتى الجلسة الأخيرة التي أعلن فيها إعلان صنعاء والبيان الختامي للمؤتمر وقد حضرها الرئيس على عبد الله صالح، وجاء في خطابه الطويل والصريح "إن الديمقراطية سيئة ولكن عدم وجودها أسوأ منها".

وفيما يلي أهم مقررات إعلان صنعاء التي جاءت بعد الديباجة:

( أ ) إن مبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان مصدرها ثابت ومتجذر في المعتقدات والثقافات وإن تلك الديمقراطية وهذه الحقوق تعتبر كلا لا يتجزأ.

(ب) إن التنوع والاختلاف والخصوصية الثقافية والحضارية والدينية هي في صلب حقوق الإنسان المعترف بها عالمياً وهي واجبة الاعتبار في فهم وتطبيق الديمقراطية وحقوق الإنسان، ويجب ألا يكون هذا التنوع مصدرًا للصراع، بل على العكس ينبغي أن يكون مصدرًا للإثراء ومنطلقاً للحوار الهادف إلى مد جسور التواصل والتفاهم بين الأديان والحضارات.

(ج) يكفل النظام الديمقراطي حماية الحقوق والمصالح للجميع بدون تمييز، وبصفة خاصة حقوق ومصالح تلك الفئات الضعيفة والمهمشة والمعرضة للإقصاء.

(د) تتحقق الديمقراطية بوجود المؤسسات والقوانين وبالممارسة العملية للسلوك الديمقراطي في الواقع وعلى مختلف المستويات وتقاس بدرجة تطبيق أسسها ومعاييرها وقيمتها وبمدى تمثلها واحترامها لمبادئ حقوق الإنسان.

(هـ) إن من أساسيات النظام الديمقراطي وجود هيئات تشريعية منتخبة دورياً تمثل المواطنين تمثيلاً عادلاً وتحقق المشاركة الشعبية، وهيئات تنفيذية مسؤولة وملتزمة بقواعد الحكم الرشيد وسلطات قضائية مستقلة تضمن عدالة المحاكمات وتحمي الحقوق والحريات وتردع المعتدين، وهذه الأساسيات هي من ضمانات الأداء الديمقراطي الجيد والكفيل بحماية حقوق الإنسان.

(و) أهمية دعم الحوار الديمقراطي وتحفيز المشاركة والتنمية السياسية والديمقراطية وتشجيع الحوار وتبادل وجهات النظر والتجارب في الدول المشاركة وفيما بينها.

(ز) إن تعزيز البناء والأداء الديمقراطي وحماية الإنسان وتطوير مضامينها يتطلب التغلب على التحديات الماثلة والتهديدات القائمة بما في ذلك التخلص من الاحتلال الأجنبي واختلال موازين العدالة الدولية وسوء إدارة السلطة واستغلالها والفساد والفقر والبطالة والتمييز وقصور نظم التعليم والجرائم المخالفة لأحكام القانون الدولي.

(ح) إن التطبيق الفعال لسيادة القانون أمر حيوي لحماية الديمقراطية وحقوق الإنسان وهو يؤسس على وجود قضاء مستقل وعلى الالتزام بمبدأ الفصل بين السلطات.

(ط) الإعلام الحر المستقل ضرورة لتدعيم مبادئ الديمقراطية وحمايتها وإن تعددية وسائل الإعلام في اتجاهاتها وملكيته أمر حيوي للمساهمة في نشر المعرفة والمعلومات وتحقيق المشاركة والمساءلة والإسهام في تنوير الرأي العام وتشكيله بإتباع المعايير المهنية وبالالتزام الحقيقة وعلى الإعلام أن يلعب دوراً بارزاً ومسئولاً في ترسيخ الديمقراطية ونشر الوعي والمعرفة بحقوق الإنسان وحمايتها.

(ي) من متطلبات الديمقراطية السليمة ومقتضيات احترام حقوق الإنسان ضمان الحق في حرية تأسيس منظمات المجتمع المدني والانضمام إليها وتوفير الإطار القانون والبيئة المناسبة لعملها تعزيزاً لمبدأ الشراكة وتنظيماً للحراك الاجتماعي المؤثر على أن يؤدي المجتمع المدني دوره بمسؤولية في إطار القانون ويلتزم بمبادئ الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان.

(ك) يعتبر القطاع الخاص شريكاً حيوياً في تدعيم الأسس الديمقراطية وتعزيز حقوق الإنسان ومسئولاً عن المساهمة الفعالة مع سلطات الدولة ومؤسسات المجتمع المدني في مساندة الجهود الرامية لتحقيق التقدم في هذه المجالات.

(ل) إن التطور في مناخ العلاقات الدولية وزيادة الاهتمام الدولي بقضايا حقوق الإنسان وسيادة القانون والسعي الجاد لوقف انتهاكات أحكام القانون الدولي والإنساني، يتطلب تفعيل وتطوير آليات العمل الدولي لتعقب ومحاسبة مرتكبي الجرائم والمخالفات الخطيرة بما في ذلك جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الإبادة الجماعية وجريمة العدوان دون ازدواجية أو انتقائية في التطبيق.

وانطلاقاً من هذه المبادئ فقد اتفق المشاركون على:

- (١) العمل الجاد على تطبيق المبادئ والأسس المذكورة أعلاه.
- (٢) تعزيز وحماية حقوق الإنسان بما فيها الحقوق الأساسية للشعوب لممارسة حقها في تقرير المصير والتعبير عن وجهات نظرها ومواقفها والتمسك بمعتقداتها الدينية وخصوصيتها وهويتها.
- (٣) إن الاحتلال يتعارض مع القانون الدولي ومبادئ حقوق الإنسان وعليه يؤكد المشاركون على ضرورة إنهاء احتلال الأراضي العربية والمقدسات الإسلامية والمسيحية كافة، وإزالة جميع انتهاكات حقوق الإنسان وعلى وجه الخصوص في فلسطين وتمكين الشعب الفلسطيني من ممارسة حقوقه بما فيها المدنية والسياسية وحقه في تقرير المصير والعودة إلى وطنه طبقاً لقرارات الشرعية الدولية، ورفع الحصار الجائر الشعب الفلسطيني<sup>(\*)</sup>.

---

(\*) نشر بجريدة القاهرة يوم الثلاثاء الموافق ٢٠٠٤/٣/٢ م.

(١٠)

## أيتها الشريعة

### كم من جرائم ترتكب باسمك!!

#### ١ - رجم امرأة بتهمة الزنا:

قرأت في جريدة الشرق الأوسط (٢٢/٥/٢٠٠١) الصفحة الأخيرة خبراً عن "رجم إيرانية مثلت أفلاماً خلاعية حتى الموت"، وجاء في الخبر "قام مسئولو محكمة برجم امرأة إيرانية عمرها ٣٥ عاماً حتى الموت لإدانتها بتمثيل أفلام خلاعية"، كما قالت صحيفة "انتخاب" أمس وقالت الصحيفة أن السلطات كانت قد ألقت القبض على المرأة بتهمة إنتاج وتمثيل أفلام خلاعية، وقد نفت التهم إلا أن القاضي أنزل بها أقصى عقوبة استناداً لأدلة وشهود عيان.

وقام ضباط برجم المرأة في سجن أيفين في حضور القاضي الذي نظر قضيتها.

وعقوبة الرجم نادرة إلى حد ما في إيران حيث يعدم تجار المخدرات ومرتكبو جرائم القتل في العادة، وآخر عقوبة رجم نفذت في يونيو (حزيران) ١٩٩٦ ضد اثنتين أدينا بجريمة الزنا.

#### وصدقت المحكمة العليا الإيرانية في الأسبوع الماضي عقوبة رجم أخرى ضد امرأة تبلغ من العمر ٣٨

#### عاماً لقتلها زوجها.

وكنا قبلاً قد قرأنا أخباراً عن عقوبات تصدرها محاكم شرعية في بعض الدول الإسلامية بجلد ألف جلده !! أو خمسمائة جلدة، وأن كانت توقع على المحكوم عليه دفعات لأنه لا يحتمل هذا العدد.

\* \* \*

#### ٢ - طالبان تلزم الهندوس بزى موحد :

أعلن أمس محمد ولي، وزير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حكومة طالبان أن المواطنين الهندوس في أفغانستان سيتعين عليهم ارتداء زى موحد يميزهم عن المسلمين، وأكد أن قانوناً سيصدر في وقت قريب يلزم غير المسلمين بارتداء ما يميزهم، لكنه لم يحدد موعد تطبيق هذا القانون الجديد، وأضاف ولي أن القانون سيجبر نساء الهندوس على ارتداء الحجاب، شأنهن في ذلك شأن النساء المسلمات.

وقد أثارت تلك التصريحات ردود فعل غاضبة في الهند التي يدين أغلب سكانها بالهندوكية، إذ أعلن متحدث باسم وزارة الخارجية الهندية أن بلاده تدين بشدة مثل هذا القانون الذي يعد دليلاً جديداً على تخلف المبادئ التي يعتنقها قادة حركة طالبان، ويعتقد أن إصدار هذا القانون سيؤدي لمزيد من العزلة الدولية لنظام طالبان الذي يتعرض أصلاً لاتهامات بانتهاج سياسات متعصبة ضد الأقليات والنساء وبانتهاك منظم لحقوق الإنسان.

لكن وزير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال إن أحكام الشريعة الإسلامية تفرض على غير المسلمين ارتداء ما يميزهم ويذكر أن نحو خمسة آلاف هندوسي يعيشون في العاصمة الأفغانية كابل، ورغم عدم وجود إحصاءات دقيقة، فإن التقديرات تشير إلى أن عددهم في المدن الأفغانية الأخرى يبلغ بضعة آلاف، وقال ولي إن القانون الجديد سيستهدف الهندوس نظراً لأن أفغانستان لا يوجد بها مسيحيون أو يهود، ولأن السيخ يسهل التعرف عليهم من أغطية رؤوسهم.

ويخشى بعض الهندوس في أفغانستان من أن يؤدي إلزامهم بارتداء زي مميز لمعاملتهم كمواطنين من الدرجة الثانية، وتعرضت حكومة طالبان لانتقادات دولية شديدة في شهر مارس (آذار) الماضي بسبب تحطيمها تماثيل بوذية أثرية في منطقة باميان، كما تفرض الأمم المتحدة عقوبات اقتصادية على حكومة طالبان بسبب إيوائها أسامة بن لادن.

وشكت الأمم المتحدة من أن سلطات طالبان التي تسيطر على ٩٠ في المائة من أفغانستان تتحرش بعمال الإغاثة الذين يوفرون أغلب الخدمات الاجتماعية في البلاد، وجاء ذلك بعد يوم من إغلاق مستشفى كابل لعلاج ضحايا الحرب المستمرة منذ ٢١ عاماً عندما هاجمت قوة من الشرطة الدينية المسلحة المستشفى وضربت العاملين به واحتجزت ثلاثة من الموظفين المحليين.

وقالت وزارة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذات النفوذ القوي أن المستشفى الذي يتلقى دعماً إيطالياً سمح للرجال والنساء بتناول الطعام في غرفة واحدة.

### ٣ - بتر اليد قبل الإعدام جائز قانوني:

تلقت الصحف رداً من نيابة استئناف محافظة لحج حول ما نشر في العدد (٣٦٢) على لسان رئيس الشعبة الجزائية والأحوال الشخصية في محكمة استئناف لحج استنكر فيه تنفيذ حكم السرقة ببتير اليد مع وجود حكم آخر يقضى بالإعدام مؤكداً أن ذلك مخالف لقانون الإجراءات الجزائية الذي ينص أنه إذا ارتكب أي مواطن عدة جرائم فعلى المحكمة أن تحدد عقوبة لكل جريمة وتنفذ العقوبة الأشد، وأوضح رد النيابة أن ذلك مجاناً للصواب مستشهداً بالمادة (١١٠) من قانون الجرائم والعقوبات والتي تنص على أنه إذا كان تعدد عقوبات القصاص بسبب جرائم وقعت على أشخاص متعددين فإنه ينفذ منهم الأخف ثم الأشد حتى يستوفى المحكوم عليه العقوبات المحكوم عليه بها وقال رد النيابة أن ما جاء في الخبر يمثل دعوة تحريض غير مباشر للعنف ضد أعضاء النيابة فيما قالت مصادر قانونية أن القانون ينص في مادته (١١١) على أنه "إذا تعددت عقوبات الحدود قبل التنفيذ على المحكوم عليه يتبع ما يلي:

(١) يقدم حد الجلد للقفز ويدخل فيه حد الشرب.

(٢) تنفذ سائر الحدود بأن يقدم عليها الأشد ويدخل فيه غيره من الحدود مع بقاء حق المجني

عليه في استرداد ما بقي من المسروق.



## هذه ثلاث حالات من أربع دول تدعى الشريعة.

أريد أن أسأل هؤلاء السادة:

أي شريعة تلك التي تطبقون؟

هل شريعة الله والرسول ﷺ؟

أم هي "حكم الجاهلية" وعصبيتها؟

أم هي أحكام الفقهاء الذين طوعوا بعض النصوص وأعملوا بعض الأحاديث الموضوعة ليحكموا قبضة الحكم على الشعب وليسلطوا عليه سيف الإرهاب والانتقام؟

أنني أؤكد لهؤلاء السادة أنهم لو طبقوا شرع الله، كما طبقه الرسول، لما رجمت زانية، ولا قطعت يد سارق.

وإذا حدث هذا بناء على اعترافات متكرر من المتهم وإصرار منه على توقيع العقوبة عليه فإنهم يعتبرون "إبطالا" تابوا توبة تكفى سبعين واحداً، ويدفنون بعد أن يصلى عليهم بكل إكرام.

### أقروا أيها السادة كيف حدث توقيع الحد في حالتي الزنا التي سجلتها كتب الحديث.

**في الحالة الأولى:** صرف الرسول ﷺ المتهم الذي جاء حتى جاءه مرة ثانية، وفي كل مرة يحاول أن يصرفه عن الاعتراف والرجل يصبر على أن توقع على العقوبة "طهرني يا رسول الله!"، فلما أمر بها ولعنه أحد الراجمين قال الرسول ﷺ "لا تلغنه، فإنه تاب توبة نصوحاً لو قسمت بين أمة لوسعتهم"، وفي إحدى الروايات أنه حاول الفرار فتعقبونه، فلامهم الرسول ﷺ وتمنى لو تركوه.

**وفي الحالة الثانية:** - حالة الغامدية - فوجد الإصرار على العقوبة، والاعتراف الصريح، ولما ذكرت أنها حامل أرجأها الرسول حتى تضع فلما وضعت أرجأها حتى تقطمه.

### ومثل هذا قال الرسول ﷺ لمن ساق إليه متهماً بالزنا (لو سترته بثوبك كان خيراً لك).

وهناك أحاديث عديدة عن أن الرسول ﷺ وأبا بكر وعمر لقنا متهماً بالسرقة الإنكار حتى أنكر، فأطلقوا سراحه.

فهل سمعتم أيها السادة في تاريخ القضاء في العالم أجمع بقاضي يلقن المتهم الإنكار ثم يفرج عنه.

### أقروا.. هداكم الله.. ما جاء في فقه السنة، وهو من مراجعكم المعتمدة.

"ويندب للقاضي أن يلقن السارق ما يسقط الحد، رواه أبو أمية المخزومي أن النبي ﷺ أتى بلص اعترف ولم يوجد معه متاع فقال رسول الله ﷺ "ما أخالك سرقت قال بلى مرتين أو ثلاثاً" رواه أحمد وأبو داود والنسائي ورجال ثقات.

وقال كان من قضى (أي من تولى القضاء) يؤتى إليهم بالسارق فيقول أسرقت قل لا وسما أبا بكر وعمر رضي الله عنهما (أي ذكر أن أبا وعمر كانا يفعلان ذلك حينما توليا القضاء).

وعن أبي الدرداء أنه أتى بجارية سرقت فقال لها أسرقت؟ قولي لا فقالت لا فخلى سبيلها.

وعن عمر أنه أتى برجل سرق فسأله "أسرقت قل لا فقال لا فتركه" (ص ٤٧٤ - ٤٧٥) ج ٣ طبعة دار الفتح.

ومعروف أن حالة الزنا إذا لم يكن هناك إقرار فيجب شهادة أربعة شهود بأنهم رأوا الفعل المحرم رؤية لا يخالجهما أي شك أو ريب ولو شهد ثلاثة بذلك وشك الرابع، لما طبقت العقوبة، بل لطبقت عقوبة القذف على الثلاثة فجلدوا كل واحد ثمانية جلدة، كما فعل ذلك عمر بن الخطاب في حالة اتهام المغيرة بن شعبه.

فإذا لم يكن الفعل المقترف هو الزنا فلا يجوز توقيع الحد - الرجم - وإن جاز توقيع عقوبة تعذيرية.

ويفترض في العقوبات التعذيرية أن لا تزيد عن حد، وأقصى حد هو مائة جلدة، فمن أين جاءت العقوبات بخمسمائة جلدة، وألف جلدة؟

وأهم هذا كله، أن تطبيق الحدود كلها يخضع لما إذا جد ما يوقف الحكمة أو العلة منها، أو يؤدي إلى خطر أشد من خطر الجريمة المعاقب عليها.

**واجتهادات عمر بن الخطاب - وهي شجي - في حلق فقهاء التقليد شاهدة على ذلك.**

فحرام عليكم أن تلوثوا الشريعة بأحكام وتدعو إنها حكمه الله، وحكمه رسول ﷺ.

**والله ورسوله منكم براء (\*).**

## نحو معالجة جذرية

### لقضية اشتراك العاملين في مجالس الإدارات

ظهرت مشاركة العاملين في مجالس الإدارات كنهاية لمسيرة طويلة من تفاعل الممارسة الإدارية مع التيارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي أثرت على المجتمعات الأوربية بوجه خاص بدءاً من الثورة الصناعية حتى الحقبة المعاصرة.

ومن خلال هذه المسيرة الطويلة يمكننا أن نميز مراحل معينة، كل مرحلة كانت تسلم الراية للمرحلة التالية بفضل ما يطرأ من تطور وتغيرات مؤثرة.

#### مرحلة الإدارة الفردية المتسلطة:

ففي البداية ظهرت الإدارة الفردية المتسلطة التي كانت الإدارة فيها تقتصر بالملكية، وكان المدير يملك المنشأة ويعتبر أن الإدارة ما هي إلا الترجمة العملية لتحقيق إرادته في الإنتاج والتصرف والبيع والشراء.. الخ، ولا يتصور هذا المالك أن يكون له شريك فإن ملكيته للمنشأة تعطيه بدهة الحق المطلق في إدارتها كما يشاء.

#### مرحلة الشركات المساهمة:

ثم ظهرت المرحلة التي بدأت تنفصل فيها الإدارة جزئياً عن الملكية لأن جانبا كبيرا من الملكية أصبح في أيدي الملاك الغائبين كما أطلق عليهم، أو المساهمين الذين لا يعلمون شيئاً عن إدارة المنشأة التي ساهموا فيها وهم لا يجتمعون إلا عندما يطلبهم مجلس الإدارة لحضور الجمعية العمومية السنوية للاستماع لتقريره عن الميزانية وحساب الأرباح والخسائر وما خصص لكل سهم من ربح.

ولقد كان ظهور الشركات المساهمة تطوراً اقتصادياً ومالياً خالصاً ما أريد به إلا الزيادة الكبيرة في رأس المال بالاستحواذ على مدخرات كثير من المواطنين ولم يكن له أية علاقة بفكر اجتماعي أو سياسي الأمر الذي مكن أصحاب الأعمال من استغلال الكثير من المدخرات الطائلة المملوكة للمواطنين في نشاطهم الاقتصادي والصناعي.

في هذه المرحلة لم تنفصل الملكية عن الإدارة تماماً لأن كبار المساهمين (الملاك) كانوا أعضاء في مجلس الإدارة ويغلب أن يكون الرئيس والمدير منهم ولكن تعقد وتشابك العملية الإدارية وزيادة فنياتها شيئاً فشيئاً - وكان بالطبع - تطوراً فنياً لا علاقة له بتيارات اجتماعية أو فكر شعبي أو سياسي - جعل للإدارة كياناً خاصاً ولم يعد شرطاً أن يستطيع المالك القيام بالعملية الإدارية وأجبر الملاك والمساهمين على أن يسلموا عنان العملية إلى المديرين وشيئاً فشيئاً نالت الإدارة في مجال الأعمال تلك الصدارة التي جعلت الكاتب الأمريكي جيمس بيرنهام يصفها بأنها الثورة الإدارية Managerial Revolution على حد تسمية كتابه المشهور.

ومن ناحية أخرى بدأت رياح الفكر الاجتماعي والسياسي والعمالي تعصف بالرأسمالية والنظم الإدارية المتبعة، فقبل أن ينتهي القرن التاسع عشر كان سيدني وبياتريس و Sidney & Beatrice Webb قد وضعوا كتابهما الضخم "الديمقراطية الصناعية" Industrial Democracy الذي يدور حول المفاوضات الجماعية للثورات مع الإدارات، وفي بداية القرن العشرين أخذت تظهر بذور السينديكالية Syndicalism التي تعمل على أن تحل الإدارة العمالية محل الإدارة الفنية التي يكون فيها المدير مجرد وكيل لصاحب العمل، غير

أنه اتضح فيما بعد أن هذه الفكرة غير عملية، فظهرت مذاهب أخرى تزعمها أساتذة من الجامعات البريطانية تأثروا بالفكر العمالي وحاولوا إيجاد صيغة لإدارة تبلور إدارة المجتمع وليس إدارة الرأسمالية وكان على رأس هؤلاء ج.ه. كول G.H. Cole، ول. س. هوبسون L.S. Hobeson، و. ج. بنتي A.T. Penty، و.ه.تاووني، وقد أبرز هذا الأخير أفضل صيغة لمثل هذا الفكر في كتابه المشهور الذي ترجم إلى العربية وهو "المجتمع المستغل"، The Acquisitive Society، فذهب فيه إلى أن الملكية نفسها وظيفة وأن الأشراف على الصناعة يجب أن ينتقل من أيدي الملاك العاطلين إلى أيدي العمال.

وكان من أبرز آثار الحرب العالمية الأولى أن اندثرت الكثير من الأسر الحاكمة وتقبل أصحاب الأعمال في بريطانيا فكرة التشاور الاختياري مع العمال في مجالس وينلي Whitely ووجد الرأسماليون أن من مصلحتهم أن يقبلوا العمال في منتصف الطريق وكانت مبادرة الرئيس الأمريكي ويلسن في تكوين منظمة العمل الدولية بعد إنهاء الحرب العالمية الأولى وإقرار مبدأ "التمثيل الثلاثي" (أي الذي يضم العمال وأصحاب الأعمال والحكومات) لا يخلو من دلالة بارزة على هذا المبدأ واعتبر هذا إقرار بمشاركة العاملين في رسم السياسة ووضع القرار.

واخذ التقارب يتبدى بين العمال وأصحاب الأعمال في كثير من المجتمعات الأوروبية ومع زيادة حجم الحركة النقابية وتحملها لمسئولياتها كهيئات قومية وزيادة وعي ونضج العمال وارتفاع مستوياتهم المعيشية والثقافية والاجتماعية وجد مناخ يتقبل مشاركة العاملين في الإدارة وانتهى بعض أصحاب الأعمال الأذكياء إلى أن من مصلحتهم إشراك بعض العمال في الإدارة كما أشركوهم من قبل في الأرباح وكما تقبلوا مبدأ "المحل المغلق" Closed Shop بمعنى أن العمل في هذا النوع من المصانع يكون مقصوراً على العمال النقابيين دون غيرهم، وهو آخر ما كان يتصوران يسلم به أصحاب الأعمال والإدارات، لأن النقابة - بعد كل شيء - هيئة مسؤولة والتعاقد معها نيابة عن كل العمال يحملها مسؤولية الضبط والربط والالتزام ببنود العقد ويقضي على احتمال ظهور مخرب أو شيوعي أو ديماجوجي.

حدث هذا التطور بحكم العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي كانت تهيمن على الدول الأوروبية بصرف النظر عن الفكر الماركسي وما حدث في الاتحاد السوفيتي ومع أن تبادل الأفكار لا يمكن أن ينكر إلا أنه يمكن القول أن ما حدث في بريطانيا وفرنسا وألمانيا ومعظم الدول الأخرى من تشاور مع العاملين وإشراك لهم في الإدارة هو ثمرة خالصة لتطور المجتمع الأوربي ورأسماليته بصرف النظر عن النموذج الماركسي وما حدث في الاتحاد السوفيتي.

من هذا العرض يتضح أن مشاركة العمال في مجالس الإدارات لم يحدث في أوروبا فجأة أو أقحم نفسه على المجتمع ولكنه كان ثمرة لتطور تدريجي طويل هياً المناخ لكي تكون التجربة محل القبول ولكي تكون فعالة وناجحة.

فإذا انتقلنا إلى المجتمع المصري لوجدنا أن هذه التجربة جاءت على يدي السلطة مع مرحلة التحول الاشتراكي ومع تطعيم هذا المجتمع بأفكار اشتراكية دون أن تكون نتيجة للتطور الاقتصادي أو عن مطلب عمالي، ونتيجة لهذا لم يسمح المناخ الذي أحاط بالتجربة بأن تصل إلى الدرجة المنشودة من النجاح.

ويبدو ذلك واضحاً في:

( أ ) أن الدولة لم تضع النظم والضوابط التي تكفل للتجربة أن تتغلب على صعوبات البداية.

(ب) أن القيادات الإدارية - وإن أذعنت لنصوص القانون - لم تتجاوب بما يعمل على نجاح التجربة.

(ح) أن القيادات العمالية - نظرا لحدائثة التجربة - لم تستوعبها تماما بالقدر الذي تستحقه هذه التجربة بما يجعلها تحسن الممارسة وتحمي التجربة وتحارب في سبيلها.

ولما كان من الثابت أن عقارب الساعة لا تعود إلى الوراء تمشياً مع مبادئ التطور فإن التجربة رغم كل سلبياتها تمثل إضافة يمكن أن تدفع الإدارة على طريق السلام الاجتماعي وعلينا أن ندفع التجربة إلى الأمام وأن نتعرف على إيجابياتها وسلبياتها فنعزز الأولى ونقضي على الثانية.

### الإيجابيات:

والإيجابيات التي يمكن لتجربة مشاركة العاملين في الإدارة أن تتمخض عنها هي:

- (١) النهضة بالإنتاج وذلك بتفجير المبادأة الخلاقة والكشف عن وجوه القصور مما يخفي على المديرين الفنيين والخبراء الذين عادة ما تستغرقهم اهتماماتهم الفنية ويشغلهم تعمقهم فيها واقتصرهم عليها عن ملاحظة إبعاد وجوانب يكون العامل أكثر إحساساً بها كما أن مثل هذا العامل يكون أكثر تعرفاً على الأخطاء في التطبيق وأدرى بما يحدث في موقع العمل.
- (٢) تخطى العوائق البيروقراطية التي تسود الإدارة وذلك بإدماج عنصر عمالي يتسم بالبساطة والمضاء والروح العملية ولا يستسلم بسهولة أمام التعقيدات المكتبية.
- (٣) القضاء على الحساسيات بين العمال والإدارة نتيجة لعدم دراية بعض العمال بما يجري داخل المكاتب وعدم دراية الإداريين بما يجري داخل العنابر.
- (٤) تعريف العاملين بمشكلات الإدارة ومدى التعقيد فيها والضرورات التي تتحكم فيها سواء كان ذلك نتيجة للظروف الاقتصادية أو نصوص القانون أو غير ذلك وأن الإدارة ليست بالبساطة أو السهولة التي قد يتصورها البعض كما أن يدي المدير ليست مطلقة في العمل ولكنها مقيدة بهذه الاعتبارات كلها.
- (٥) إكساب الإدارة البعد الاجتماعي والسياسي والقومي الذي يسير في اتجاه الديمقراطية بمعنى إشراك الشعب في مجالس الإدارة والقيادة والسلطة والتأكيد على أن الإدارة في شكلها الجديد قضت على ما كان عليه الوضع من قبل في الإدارة التي لم تكن تعني إلا بمصلحتها الخاصة ولا تهمها مصلحة المجتمع في قليل أو كثير.

ولا ريب أن هذه مزايا عظيمة فالنهضة بالإنتاج وخلق جو من الود والتقارب بين فريق العمل داخل المنشأة وأن تكون المنشأة نفسها جزءاً متجاوباً مع المجتمع تنسق سياساتها مع سياسته وتتلاقى وسائلها وأهدافها مع وسائله وأهدافه مكاسب ضخمة أريد لاشترائك العاملين في الإدارة أن تسهم فيها نتيجة تطبيق هذه النظام.

### السلبيات:

في مقابل هذه الإيجابيات نجد سلبيات عديدة تمخضت عنها التجربة المصرية للملابسات التي أشرنا إليها وتوضح في:

أولاً: أن معظم العاملين لم يفهموا كافة أبعاد وأعماق التجربة فلم يكن التوصل إليها نتيجة مطالبة سابقة منهم نابعة عن إيمان بها أو تطور طبيعي بالإدارة ولكنها كانت بالدرجة الأولى مبادرة من القيادة السياسية لإشراك العاملين للتعجيل بالتحول الاشتراكي وقد كان هذا كافياً للكثيرين في السنوات الأولى للتجربة، كما أن اقتران هذه التجربة بالاشتراكية أوجد نوعاً من الخلط في مهمتها.

وهكذا لم يكن لدى معظم العمال الرؤية الواضحة التي تمكنهم من دعم التجربة والتصدي لتعملها، وساعد في ذلك أمران:

( أ ) أن القانون لم يشترط مستوى ثقافياً معيناً فيمن يرشح نفسه ليكون عضواً بمجلس إدارة المنشأة باستثناء القراءة والكتابة وقد ظهر من بحث أجرى في السنوات الأولى للتجربة أن ١٤,٦% من الدارسين بمعهد الإدارة العمالية على امتداد أربعين دورة ممن لا تزيد مؤهلاتهم عن معرفة القراءة والكتابة، فإذا أضفنا إلى هؤلاء الحاصلين على الإعدادية والابتدائية لأصبح العدد ٣٧,١%، كما ظهر أن نسبة الحاصلين على مؤهلات متوسطة هي ٢٦,٣%.

ومع أننا لا نرى الشهادة المعيار الأمثل إلا أنها تعد في ظروفنا أبرز المعايير لممارسة العملية الإدارية التي تتطلب مهارات لا يغنى عنها الإيمان أو الإخلاص.

(ب) أن استكمال هذا النقص في معهد الإدارة العمالية لم يتم دائماً بالمستوى المطلوب فقد تحكمت الضرورات فالرغبة في الاهتمام بتدريب أكبر عدد ممكن من الأعضاء المنتخبين أدت إلى اختصار مدة الدورات من شهر إلى أسبوعين فضلاً عن عدم تجاوب بعض الإدارات مع المعهد في طلبه في إيفاد الدارسين ففي دورة ٧٦/٧٤ لمجالس الإدارة كانت نسبة عدد المتدربين إلى مجموع الأعضاء المنتخبين هي ٣٣% وفي دورة ٧٨/٧٦ أصبحت ٢٦,٣% وفي دورة ٨٠/٧٨ هبطت إلى ٢٢,٣% وهكذا فإن النسبة كانت تقل من دورة إلى أخرى.

ثانياً: وجود فجوة اجتماعية ما بين أعضاء مجالس الإدارة المنتخبين من العمال وأعضاء مجالس الإدارة نتيجة الدراسة الأكاديمية وما تتضمنه من مفاهيم تكاد تكون طبقية واختلاف المستوى الاجتماعي والاقتصادي ما بين المديرين والعمال، فضلاً عن أن معهد الإدارة العمالية لم يستطع أن يجمع بين الفريقين ففي الوقت الذي كان المعهد يعقد دوراته في مبناه المتواضع كانت دورات أعضاء مجالس الإدارات المعينين تعقد في الهيلتون.

ثالثاً: وما ذكر في البند السابق يسوقنا إلى عامل آخر من العوامل التي كان لها دور كبير في التأثير على ضعف التجاوب بين الأعضاء المعينين والأعضاء المنتخبين هو أن كثيراً من رجال الإدارة في مصر لا يتحمسون لمبدأ إشراك العمال في مجالس الإدارات، متأثرين في ذلك بالنظريات الأمريكية التي لا تؤمن بهذا المبدأ، وفي الوقت الذي كان من المفكرين البريطانيين أمثال كول يكتب مؤلفه الإدارة الذاتية في الصناعة وكان " تاووني" يكتب "المجتمع المستغل" وهما معا يدعوان إلى إشراف العمال على الصناعة، كان فردريك تايلور الذي وضع أسس الإدارة العلمية التي كانت تتضمن الفصل بين المصنع والإدارة وأن العاملين في المصنع غير مسؤولين عن التفكير والتخطيط وإنما يختص بهذا الأمر المسؤولين عن الإدارة وأنه لا يطلب من العمال أن يفكروا فهناك من يفكر لهم، ولكن المطلوب منهم إن يعملوا ويطبقوا ما تطالبهم به الإدارة.

وهكذا فإن الإدارة الأمريكية لا ترحب ولا تتحمس لمشاركة العمال في الإدارة.

رابعاً: أن المشروع لم يترجم الحماسة للتجربة أو الإيمان بها إلى نصوص و ضمانات فترك ثغرات أثرت على فعالية الأعضاء المنتخبين في مجالس الإدارات، كما أنه لم يسو بينهم تماماً أو يقدم كل الحماية المطلوبة مما أدى إلى الشعور بأن عضو مجلس الإدارة المنتخب أقل شأنًا من زميله المعين الأمر الذي ثبط كثيراً من هؤلاء الأعضاء عن أن يبذلوا وسعهم ويكتفوا بأقل قدر من العطاء حتى لا يتعرضوا للاضطهاد.

لهذه الأسباب مجتمعة لم تحقق تجربة اشتراك العاملين في مجالس الإدارات ما كان يعلق العمال عليها من آمال ولم يكن ذلك - كما رأينا - يعود إلى فساد المبدأ، ولكن إلى الملابس الخاصة التي أحاطت بالتجربة.

واليوم تقف هذه التجربة عند مفترق الطرق، فهناك اتجاه قوى لإعادة النظر فيها ومحاولة استبعاد ما شابها من قصور وأخطأ.

وبقدر ما يكون الإخلاص والموضوعية رائدنا ونحن نعالج هذه القضية الهامة بقدر ما يمكن لفريقي العمل الوصول إلى الحل الأمثل، ويهتما بوجه خاص أن نوجه نظر فريق رجال الإدارة باعتبارهم الفريق الأقوى والذي قد يثير الاعتراض إلى مسؤوليتهم التاريخية وأن من واجبهم أن يعملوا على أن تتخلص بعض الإدارات من الرواسب القديمة وفكرة الاستنثار التي تقف سدًا منيعًا أمام كافة وسائل الشورى والمشاركة، ولا بد أن تكون المصلحة العليا والنتائج الموضوعية هي رائدنا جميعًا وهي التي ننزل عليها جميعًا عمالًا وإدارات.

وفي اعتقادي أن المعالجة الجذرية لهذه القضية الحيوية يجب أن تقوم على:

- (١) عقد اجتماعات موسعة بقدر الطاقة تجمع فريقي العمل "العمال والإدارة" لمناقشة القضية مناقشة موضوعية وصریحة دون حساسية في مواجهة السلبيات والإيجابيات حتى يمكن الوصول إلى الصورة المثلى التي يجب أن تأخذها التجربة تشريعًا وتطبيقًا.
- (٢) ضرورة المساواة الكاملة ما بين الأعضاء المنتخبين والأعضاء المعيّنين في الاختصاصات والمعاملة والضمانات تجنبًا للحساسيات وتمكينًا للأعضاء المنتخبين من ممارسة مهمتهم بالصورة التي تحقق الأهداف المرجوة.
- (٣) اشتراط مستوى ثقافي أعلا مما اشترطه القانون - وهذا لا يمس جماهيرية أو ديمقراطية تمثيل العمال في مجالس الإدارة ما دام القيام بذلك يتطلب مهارات معينة.
- (٤) يمكن اشتراط حضور دورة تدريبية بمعهد الإدارة العملية في الترشیح أو خلال الدورة عند الضرورة.
- (٥) تعزيز إمكانيات معهد الإدارة العمالية بحيث يستطيع تقديم الخدمة التدريبية المطلوبة على الوجه الأكمل خاصة ونحن على أبواب افتتاح الجامعة العمالية.
- (٦) العمل على أن تتجاوب الإدارات مع الإدارة العمالية وأن تسهل له المضي في مهمته من أجل الوصول إلى تحقيق الهدف السامي الذي يعمل المعهد له.
- (٧) بالإضافة إلى السكرتارية الفنية لاشتراك العاملين في الإدارة بالاتحاد العام لنقابات عمال مصر والتي تقدم خدماتها للأعضاء المنتخبين فإني أعتقد أنه من الخير لنجاح التجربة تكوين هيئة استشارية تضم ممثلين من الفريقين وتكون اجتماعاتها بصفة دورية لمناقشة مدى نجاح التجربة وتقديم التوصيات التي تعالج ما يعترض سبيلها أول بأول.
- (٨) تحديد العلاقة بدقة ما بين اختصاصات أعضاء مجالس الإدارة المنتخبين وأعضاء اللجان النقابية بالمنشأة خاصة وأن مفهوم عضو مجلس الإدارة أنه لا يمكنه أن يكون محاميًا عن العمال أمام مجلس الإدارة ولكنه ممثل الجانب المباشر والقاعدي للعمل وما يقدمه هذا الجانب من إضافة وإثراء لا يلم بها عادة الأعضاء المعيّنون، مع الأخذ في الحسبان أن التنظيم النقابي سيظل قاعدة التجربة حيث هو التنظيم الأم للحركة العمالية كلها<sup>(\*)</sup>.

(\*) كتب هذا التقرير في ثمانينات القرن الماضي، وقد كنت وثيق العلاقة بمعهد الإدارة العمالية كمحاضر، وكعضو في المجلس الاستشاري له فضلًا عن صداقة عميقة مع مدير المعهد، ومن المؤسف أن تدهور المؤسسة الثقافية العمالية نتيجة لانحياز الاتحاد العام لمناصرة حزب الحكومة وإهماله لواجبات العمالية جعل هذا التقرير حبيس الأراج.

(١٢)

## هذه الصورة.. ودلائلها



الحمد لله ! لم يبقَ إلا مائة ألف جنيه و ٥٠٠٠ سهم بنك عقاري قديم  
حتى أنقطع إلى عبادة الله والزهد في الدنيا ! ...

كانت مجلة السياسة الأسبوعية التي رأس تحريرها الدكتور محمد حسين هيكل في العشرينات من القرن الماضي هي أهم مجلة سياسية اسبوعية، ولا نغالي إذا قلنا إنها كانت المدرسة الصحفية التي تعلم فيها أو نشأ فيها العديد من أصحاب الأقلام، وقد كتب فيها أشهر الكتاب وقتئذ ( أحمد لطفي السيد، وطه حسين، وعبد العزيز البشري، والمازني.. الخ ).

وكان في المجلة باب تحت عنوان "مرايا" خصص في كل عدد للحديث عن إحدى الشخصيات البارزة مرتفعة بصورة من ريشة رائد الكاريكاتير سانتوس، وضمت هذه الشخصيات سعد زغلول، وعدلي يكن، وإبراهيم الهلباوي، والدكتور علي إبراهيم.. الخ، وكانت الصورة تعبر عن شخصية صاحبها ووظيفته أو تصوره في وضع معين.. الخ، بحيث تقدم "نفسية" الرجل قبل شكله وزاد في التركيز كتابة سطر أو سطرين تحت كل صورة عن أشهر ما عرف به، وكان يحزر هذا الباب الشيخ عبد العزيز البشري الذي استطاع أن ينفذ إلى أعماق شخصية المترجم له فيكشفها بأسلوب ناقد مع توشية فنية فيها من الفكاهة واللمز والهمز.. الخ، وإبراز خلائقهم من كرم أو طمع، أو طموح وتحايل ونقط القوة والضعف.

ووصلت شهرة هذا الباب حدًا جعل الكاتب المخضرم الدكتور محمد رجب البيومي يقول "ولا أترك جريدة السياسة دون أن أشير إلى اللون الأدبي الجديد الذي ابتكره الأستاذ عبد العزيز البشري في صفحة الأدب بالجريدة نفسها حين كتب في المرأة ليصور أعلام الأدب والسياسة والفكر في مصر تصويرًا قلميًا رائعًا، أخذ على القارئ ألبابهم وجعل كل وزير يتربح حذرًا أن يصوره البشري بما يسقط مكانته لدي القراء، وقد قال إسماعيل صدقي لبعض أصدقائه إنه لم ينم الليل حين أخبره أحد محرري السياسة أن مقال الغد في "المرأة" خاص به، وقرأ المقال قبل أن تكتحل عيناه بالنوم صباحًا واطمأن خاطره فأرسل كتابًا رقيقًا للبشري نشرته السياسة في العدد التالي، وأعاد البشري نشره بمجموعه في "المرأة" (الصحافة بين الأمس واليوم)، بقلم د. محمد رجب البيومي - الهلال - مارس ٢٠٠٤ - ص ٤٨.



وقد جمعت هذه المقالات في كتاب باسم "في المرأة" طبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧، وتحت هذا العنوان الرئيس جاء مختار المرآيا التي نشرت في السياسة الأسبوعية، وتلا هذا البيت الذي كان الشاعر حافظ إبراهيم قد أطلقه عليها:

تريك المرآيا الخلق فيهن ماثلاً وهذي تريك الخلق والنفس والطبعا

وقد اخترنا من بين الشخصيات التي صورها في مرآته شخصية شيخ أزهرى هو الشيخ أبو الفضل الجيزاوي الذي شغل منصب مشيخة الأزهر ورسم له سانتوس الصورة التي تتلاءم مع شخصيته وأبرز ما اشتهر به.

إننا نعلم أن من بين الفقهاء والشيوخ شخصيات كريمة عرف عنها الفضل والتقوى والورع، ولكن - وهذه ملاحظة خاصة - أن العلماء الذين يشغلون مناصب قلما تكون عنايتهم بالعلم أو الدين، وأن معظم عنايتهم توجه لاستغلال مناصبهم فيما يحقق لهم النفع المادي أو الترقية.. الخ، كما أنهم - رغم مناصبهم العلمية - أقل الناس تمكناً من الكتابة، وأضيقتهم عطناً، وهم يردون على من يعمل لتجديد وإصلاح الإسلام بالتسفيه والنيل من شخصه، ويتساءلون أنى له أن يتحدث عن الإصلاح الإسلامي، ونحن أهل الذكر، كأن الذكر قد ولد في مؤسساتهم أو أنهم ورثوه "كأبراً عن كابر"، والمصيبة أنهم لا يقرأون، وإذا قرءوا لا يفهموا، فقد شغلتهم "الفضائيات" والمحاضرات والندوات واللجان.. الخ.

وعندما كتب البشري عن الشيخ الجيزاوي وركز على حرصه على تجميع الثروة لم يقصد تجريحاً، ولكنه لمس ظاهرة لدي بعض الرجال الذين يشغلون مناصب عامة، وقد كتب عن إسماعيل سري باشا فمدحه كمهندس فاق المهندسين ولكنه عندما ولى منصب وزارة الأشغال أصبح همه كله تعيين أقاربه ومعارفه لدرجة أن وسيطاً طلب منه أن يرقي أحد أقرباء وزير آخر، فرد "ولماذا أرقى قريبه وهو لا يرقي قريبى؟" فقيل له إن قريبك لم يأت عليه الدور، أما قريبه فقد جاء عليه الدور، فرد لينتظر إذن حتى يأتي ميعة ترقية قريبى حتى أرقى قريبه، وأمام هذا العناد رقى الوزير الآخر قريبه ترقية استثنائية ورقى إسماعيل سري قريب الوزير ترقية كان يستحقها من مدة، والأشخاص الذين يشغلون مناصب عامة يجب أن لا يضيقوا بما يوجه إليهم من نقد مادام هذا النقد متعلقاً بالأداء الوظيفي على أن نقد البشري للجيزاوي يمثل ظاهرة لا تزال تعيش لدى معظم الشيوخ الذين يشغلون مناصب رفيعة، ومن هنا جاءت حكمة نشر هذه الصفحة المنسية وصورتها الآن ومدلولها لأنها تمثل واقعاً حياً حتى اليوم.

\* \* \*

بدأ البشري حديثه بالإشارة إلى وجود شيخ تقي يدعي الشيخ الإسماعيلي يسكن جامع المؤيد ويشغل بالتدريس فيه وكان له تابع يعينه على أمره ويقراً بين يديه ويصب له ماء وضوءه ويحمل عنه نعله يدعي الشيخ حسن وكان الشيخ الإسماعيلي يتقاضى ثلاثين قرشاً شهرياً وبضعة أرغفة كل يوم يتبلغ بها هو وتابعه، وعرف الرجل بالتقوى والورع فأراد أحد التجار دعوته للإفطار في رمضان ليفتخر بذلك، ولكن الشيخ رفض ولما كرر الدعوة وكرر الشيخ رفضه لجأ التاجر إلى الشيخ حسن ووعدته أنه إذا أقنع الشيخ بقبول الدعوة فسيعطيه "صفيحتين" من السمن وغرارتين من القمح وكمية كبيرة من السكر والشمع والبن، فحاول الشيخ حسن أن يقنع شيخه بقبول الدعوة، ولمس شيخه أن وراء إلحاحه شيئاً، وصارحه تابعه بما وعده به التاجر، وقال إنه رجل فقير وله زوجة وأطفال، فأرف الشيخ بحاله وقبل الدعوة، وأسرع الشيخ حسن وبشر التاجر بقبول الشيخ لدعوته فطار التاجر فرحاً وأمر الطباخين بطهي أخصر الأطعمة من لحوم وحلوى وأقام الزينات ودعا جيرانه ليروا الشيخ وهو على مائدته، وفي اليوم المحدد، وعندما كادت الشمس تغيب نبه الشيخ حسن شيخه، فقام منتقلاً وسار الهويينا، ولم يكذبشرف على الحارة حتى هبت روائح الشواء وظهرت معالم الزينة، فامتقع وجهه وارتعد وتوقف خطوه،

وصاح في تابعه "كم قيمة ما وعدك به التاجر"؟ فقال حوالي اثني عشر جنيهاً، فقال له "قسطها على كل شهر ثلاثين قرشاً"، وارتد على عقبه عائداً.

بعد أن ذكر الكاتب هذا المثال في الزهد في متاع الدنيا من شيخ في المجاهيل تحدث عن نوع آخر وهم الشيوخ الذين كانوا يهرعون لإحياء ليلة القدر في دار الوكالة البريطانية "قصر الدوبارة" استجابة لدعوة اللورد كرومر وضرب المثل لهم بشيخ هو الشيخ أبو الفضل الجيزاوي وكان شاباً ريفياً فقيراً هاجر من وراق الحضر (إمبابة) إلى القاهرة ودخل الأزهر وانكب على الدراسة وتقرّب إلى الشيخ العباسي المهدي الذي عهد إليه ببعض الأعمال، كان يُجد فيها دون أن يهمل الاكتساب منها ثم عين مدرساً في الأزهر، فعرف بشدة الاجتهاد والمطولة في الدرس.

ويقول الشيخ البشري: "وهو رجل معروف بحب القرآن، فلم يتبطر وهو عالم كبير على أن يتولى مقراًة السلطان الحنفي لقاء ريال كل شهر وعشرين رغيفاً كل أسبوع".

ثم ولي مشيخة معهد الإسكندرية وظل فيها حتى أفضت به إلى مشيخة الإسلام سنة ١٩٢٦ أو ١٩٢٧ وبلغ من حب الرجل القرآن أنه لم يتنح عن مقراًة السلطان الحنفي وهو في هذا المنصب الجليل وأفسح الله له الرزق، فبعد أن كان مرتب شيخ الإسلام ستين جنيهاً في الشهر أصبح ألفي جنيه في العام، وبعد أن كان ثلاثين رغيفاً في الشهر أصبح ثلاثمائة إلى مكافآت لا عداد لها لحضور مجلس إدارة مدرسة القضاء الشرعي، وأخرى لمدرسة دار العلوم وثلاثة لمجلس الأوقاف الواسعة التابعة للأزهر والتي لا يعلم حسابها إلا الله!.

ومع أن الشيخ عمّر إلى التسعين ورق عظمه ووهنت قوته حتى أصبح أشبه بمومياء لو استدرجته يوماً ما إلى دار الآثار لحسبته أحد مومياتها، ولكنه لا يزال فتى الرغبة في المنصب ولا يتخلف عن القيام بكل ما يجر له مالا.

والشيخ على ما أفاء الله عليه من الثراء العريض والقمة الواسعة مازال يتخذ داراً متواضعة في زقاق ضيق خلف ميضأة الحنفي.

ومع هذا فلو استشرقت لك ليلة القدر فكشفت لك عن خزانة الشيخ لما وقفت عينك على قفار من الخبز، بل لوقعت على الآلاف من "البنكنوت" إلى أمثالها من أسهم الدين الموحد وشركة السكر والكونسوليد الإنجليزي وقناة بنما ويانصيب باريس إلى وثائق الرهون.. الخ، وإن شئت إجمالاً قلت إن خزائن شيخ إسلامنا والحمد لله لا تقل عن خزائن ثلاثة بنوك مجتمعة.

وما لنا لا نغتبط بهذا ولا نباهي، وقد كانت كل العمليات المالية في أيدي الإفرنج واليهود، وها هي ذي تستخلصها من برائن أولئك الأقوام أيدي سادتنا العلماء الأعلام.

وللشيخ ميزته التي لا تنكر، فهو شديد الحرص على إطاعة كل ما يؤمر به ممن يتلقى الأمر منهم، إذ الرجل واسع العلم بأحكام الفقه وما تتغير عليه في كل حادث آراء الفقهاء فلا يعجزه أن يبرئ ذمته في أي حادث بجواب مهما اختلفت العلل وتنوعت الأسباب.

وبعد، فهذه سيرة أحد الشيوخ الذين وصلوا إلى أعلا منصب إسلامي، ولا نقول إن شيوخنا اليوم مثله، فمعظمهم ليس له الطموح المالي الذي كان للشيخ، ولكن ما حصله الشيخ بالملايين يحصله شيوخنا بعشرات الألوف، وفيهم ما فيه من حرص على الدين وتمسك بالمنصب "إلى النهاية" (\*).

( ١٣ )

## تعدد الزوجات

### استثناء مشروط، والوفاء بالشرط مستبعد

رأى لأبى الأعلى المودودي لم ينشر باللغة العربية  
يضع تبريراً خاصاً للسماح بالتعدد

لم يفهم المسلمون من سورة النساء إلا جملة واحدة ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾،  
أما غيرها فلم يعلق بأذهانهم - فيما يبدو - .

سورة النساء من أجمل آيات القرآن، وقد خصها القرآن بهذا الاسم لأنها نزلت دفاعاً عن حقوق المرأة  
ودفعاً لافتيات الرجال عليها، وهى كلها رحمة ورافة واستلهاً للعدل والإنسانية في وضع المعايير الاجتماعية  
الحاكمة.

تبدأ السورة:

- ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً  
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَتَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.
- ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾.

وكما هو واضح فالآية تذكر وحدة الجنس البشرى من رجال ونساء وتوصى بتقوى الله والأرحام وتنتهى  
الآية الثانية عن أكل أموال اليتامى.

ثم تأتى الآية الثالثة:

- ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا  
فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾.

من الواضح تماماً أن السياق تواصل ورحمة وتحذير من أكل أموال اليتامى عند الزواج بهن وحتى لا يقع  
هذا أبيض للرجال أن يتزوجوا مثنى وثلاث ورباع، فإذا خيف عدم العدل فواحدة، فالآية يحكمها شرط سابق  
ويختمها شرط لاحق، وقد فتح بابها الخوف من عدم القسط وأغلقه الخوف من عدم العدل.

وقد فسرت هذه الآية وهى الثالثة من سورة النساء بالآية ١٢٧ من السورة نفسها ونصها ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي  
النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ  
أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا﴾،  
وهذه الآية، والآية رقم ٣ تعطيان المعنى المطلوب الذي ذكرته السيدة عائشة في رواية مشهورة لها.

ووضع القرآن التحليل في هذا السياق يوضح لنا محاولته النزول بعادة متأصلة عند العرب إلى حد أدنى  
ومن مدخل معين وفى الوقت نفسه كفالة الضمان الرئيسية - وهى العدل - ولو كانت فكرة التحليل مبدئية مطلقة  
لما جاءت في هذا السياق العسير والمخاض الصعب.

ومع هذا.

فما لا يكاد يصدق أن لا يفهم المسلمون من الآية إلا كلمات "مثنى وثلاث ورباع" وأن من حقهم الشرعي الزواج بهذا العدد.

أين اليتامى اللاتي يخاف الحيف عليهن عند الزواج بهن والذي كان مبرر الزواج مثنى وثلاث ورباع؟؟.

أين الخوف من عدم العدل الذي يوجب الاقتصار على واحدة، هذا العدل الذي قال عنه القرآن في آية أخرى ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾.

أن مقارنة نصوص الآيات الثلاث الأولى من سورة النساء، بالممارسة الشائعة دون أي اعتبار لمبررها الأصلي ومع عدم الاعتداد بشرط العدل يوضح أن المجتمع العربي فرض وضعه على النصوص وجعل منها تعلقاً للتعدد الذي كان قائماً، وجعلت الآيات حده الأقصى أربعة.

الذي أفهمه أن الله تعالى صاغ الرخصة بهذا السياق الغريب ليجعل التعدد رهناً بهذه الظروف وليربط بينها وبينه فإذا انتفت هذه الظروف، فلا يعود هناك مبرر للتعدد ويصبح الزواج بواحدة هو الأصل.

أما فكرة أن التعدد أصل دون أي ارتفاق فيحول دونه صيغة الآية وسياقها، فقد أحلت الآية التعدد في الملابس والشروط التي أوردتها ولكنها لم تجعل هذا التعدد مطلقاً، ولا واجباً، كالصلاة والزكاة، وإلا لوجب أن يأخذ به الجميع فرضاً، ولكن الآية جعلته مباحاً.

من هنا فنحن نرى أن من الخطأ الجسيم إيراد جملة مقتضية هي "فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا"، لأنها جزء من آية، تربطها بما سبقها الفاء في "فانكحوا" وهي تفيد الترتيب والتعقيب والسببية، بحيث لا تفهم إلا بمعرفة ما قبلها، فضلاً عن إضافة شرط العدل بعد كلمة "رباع"، فمن الخطأ تجريدها مما قبلها، ومما بعدها.

أماننا أذن آية تسمح بالتعدد عند وجود ظرف معين كان له عند العرب وقتئذ شأن وأهمية هو - الخوف من عدم القسط في اليتامى - وهو ظرف في حكم المنتفي في العصر الحديث - فإذا انتفى هذا المبرر الذي بنى عليه التعدد فيفترض أن يصبح التعدد غير ذي موضوع - ولكننا لو افترضنا جدلاً وجوده فقد اشترطت الآية للإباحة شرطاً هو "الخوف" من عدم العدل، وإلا فواحدة كما نصت على ذلك الآية صراحة.

فكيف ذهب هذا كله ولم يبق إلا "فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعًا"؟؟

ويلحظ أن الآية رفضت التعدد عند "خوف عدم العدل"، وليس عدم العدل نفسه فأى تحرز أكثر من هذا.

ولما وجد الفقهاء أن هناك آية أخرى تنص صراحة على عدم إمكان العدل فيما بين النساء ﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ فَتَدْرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ {النساء: ١٢٩}، فقالوا إن الآية وإن اعترفت بعدم القدرة على العدل بين النساء فإنها حذرت من "الميل كل الميل"، مما يفهم منه قبول "بعض الميل" لا كل الميل يعزز هذا ما روى أن الرسول ﷺ كان يدعو الله أن لا يكلفه ما لا يملك" وهو تصوير دقيق للطبيعة البشرية.

ولكن يظل مع هذا أمران:

الأول: أن النص الذي تضمنته آية التعدد هو عن "الخوف من عدم العدل" وهو قاطع يتوجب إعماله، أما النص على عدم الميل كل الميل فإنه لم يرد في آية جواز التعدد، ولكنه خاص بحالات التعدد قبل الآية، ولا يجوز إعمالها إذا أريد التعدد، خاصة مما يعزز ذلك أن هذا يبعد الضرر حتى وإن لم يحقق مصلحة الزوج، ومن

المبادئ الشرعية أن درأ المفساد مقدم على جلب المصالح، وليس هناك أقل ريب في أن التعدد يسيء إلى الزوجة بل ويفسد عليها عيشها كله، فضلاً عن أنه ليس هناك مصلحة قاطعة جازمة عند الرجل للتعدد.

كما يمكن القول إن العرف القديم كان يقنع المرأة بالعدل في الإنفاق والمعاملة.. الخ، دون العدل في الحب، ولكن هذا العرف لم يعد يقنع المرأة لاختلاف المستويات الاجتماعية والفكرية والذهنية للمرأة بحيث أصبح العدل المادي - دون المعنوي - يكاد يكون إهداراً لإنسانيتها ومساواتها بالبهائم، فمن يركز العناية على الأكل ويغفل المعاني الأدبية والنفسية يكون كالإنعام - بنص القرآن ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾، فأنظر كيف جمع القرآن ما بين "الغافلين والأنعام ورأى أنهم أضل من الأنعام".

وهناك واقعة تاريخية محددة ومعروفة وجاءت من الرسول ﷺ نفسه تعزز المعاني التي سبقت إليها الإشارات تلك هي رفض الرسول ﷺ أن يتزوج على بن أبي طالب زوجة أخرى على زوجته فاطمة بنت الرسول ﷺ وقال الرسول ﷺ عندما تمسك بذلك إنه لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً، صحيح أن تكملة هذا الحديث "لا والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله عند رجل واحد"، قد توحي بأن هناك مبرراً خاصاً جعل الرسول ﷺ يرفض التعدد، وبالتالي لا يجوز الاستدلال به على حكم عام، وهو ملحظ دقيق، ولكنه مرجوح لأن الرسول ﷺ نفسه وضع مبدأ أن الإسلام يُجب ما قبله، ولم تؤثر عداوات خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعكرمة بن أبي جهل السابقة عليهم بعد أن اسلموا، ووضع القرآن مبدأ "لا تزرر وازرة أخرى"، وعندما عير بعض النساء درة بنت أبي لهب بأبيها بعد أن هاجرت وأسلمت، غضب الرسول ﷺ وقال "لا يؤذى حي بميت"، كما أن الرسول ﷺ قال بصريح العبارة إن فاطمة بضعه منى وأنى أكره ما يسوءها، ولم يكن الموقف بالنسبة لفاطمة ليتغير لو كانت المرشحة للزواج من على بنت أحد كبار أصحابه.

فما بال الذين يدعون للأخذ بالسنة لا يذهبون إلى ما ذهب إليه الرسول ﷺ، وما بالهم يبيحون لأنفسهم ما حرمه الرسول ﷺ على عليّ؟

إننا لا نظلم الحقيقة إذا قلنا أن نص ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾، إذا أضيف إليه ما ذهب إليه الرسول ﷺ من رفض زواج على بن أبي طالب على زوجته - فاطمة - دع عنك انتقاء الظرف الذي أدى إلى التعدد أصلاً وهو الخوف من عدم القسط في اليتامى، وانتقاء العدل بين الزوجات، إن كل هذا يصلح حجة قاطعة بتحريم تعدد الزوجات إلا في حالات استثنائية جداً تفرض نفسها وبالرضاء الطوعي للزوجة.

\* \* \*

وقد قرأنا كلام الذين دافعوا عن التعدد ولاحظنا أنه لم يقدم ولو إشارة صغيرة عن أثارها على الزوجة التي سينغص التعدد حياتها ويقلبها رأساً على عقب، ولا على أثاره المدمرة على الأبناء، كل الدفاع مركز حول الرجل وحقوقه المزعومة، وكلها تنضح بالآثرة الذكورية والأنانية، فماذا يفعل المسكين إذا كانت امرأته مريضة؟ كأن الحل الأمثل أن يدعها مريضة ويتزوج غيرها، وماذا يكون الحل إذا كانت عقيماً، وهو يريد الأبناء كأنه لم يعلم أن هذا حتى لو صح فليس هو ذنب المرأة لأن الله تعالى يجعل من يشاء عقيماً، ومن الأنبياء من كان حصوراً، بل لعل زوجته أنجبت له البنات وهو يريد "ولى عهد" يا سلام !!

كلها مسابيرات لإرادة ورغبة الرجل ليس فيها معنى من معاني النبل، أو التضحية أو المشاركة أو الرضا بما قسم الله، وبعد كل هذا قد تكون الزوجة فيها كل المزايا، بما في ذلك الجمال والإنجاب والإخلاص، ومع هذا يتزوج عليها لمجرد ممارسة هذا الحق المزعوم.

والأعجب من هذا أنه لا يخطر لهم أن الرجل قد يكون (وهو الغالب) المسئول عن العقم، أو عن خلفه البنات، وأنهم ظالمون لتحميل المرأة المسؤولية.

إن أبناء هذا الجيل الذي ندر فيه التعدد لا يعرفون شيئاً عن آثاره المدمرة على الأبناء ولا يعرف هذا إلا من عاش حياة مصر قبل مائة أو مائتي عام، وقد تحدث الشيخ محمد عبده عن أضراره فقال "أن الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها وإلى والده وإلى سائر أقاربه"، فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء، تغري ولدها بعداوة أخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه إليه فيدب الفساد في العائلة كلها، ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشع منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير، بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده، والزوجة زوجها والزوج زوجته، كل ذلك واقع ثابت في المحاكم، وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل".

وقد كان من رأى الشيخ محمد عبده أن التعدد كان أحد أوضاع المجتمع القديم التي انتفت الحاجة إليه، ولم يعد له مبرر.

\* \* \*

وعالج هذه النقطة فقيه أزهري آخر هو الشيخ محمد المدني عميد كلية الشريعة:

"أن التعدد إنما أبيع في مثل حالة الوصي على اليتامى حيث يكون مضطراً للدخول عليهم ومراعاة شئونهم وفيهم من تصلح للزواج، وهو يخشى على نفسه الفتنة، والمؤمن لا يرضى أن يكون فاتناً أو مفتوناً، فأباح الله للرجل في مثل تلك الظروف أن يكون له أكثر من واحدة إذا أمن الجور، وبذلك يجمع بين رعاية مصلحة اليتامى على الوجه المطلوب وبين وقاية نفسه ووقاية غيره من عوامل السوء والفتنة".

\* \* \*

وقد وجدت في أوراقى كتاباً ضم المراسلات التي تمت ما بين السيد أبو الأعلى المودودي وأنسة أمريكية اعتنقت الإسلام وتسمت باسم مريم جميلة، وقد هاجرت فيما بعد إلى باكستان وأشرف أبو الأعلى المودودي على تزويجها وتيسير الحياة أمامها.

في هذه المراسلات التي تمت بالإنجليزية، كتب السيد أبو الأعلى المودودي إلى الأنسة جميلة من لاهور في ١٦ ديسمبر سنة ١٩٦١ ما نصه:

"إن ما أشرت إليه في رسالتك عن تعدد الزوجات صحيح تماماً. وأنا فحسب أضيف أن الآية ٣ من سورة النساء لم تنزل لإباحة التعدد فإن التعدد لم يحرم أبداً بالشريعة أو بكل شرائع الأنبياء السابقين، فمعظم الأنبياء كان لهم زوجات متعددة، والرسول ﷺ نفسه كان عند نزول الآية لديه ثلاث زوجات هن سودة، وعائشة، وأم سلمة، كما كان معظم الصحابة أزواجاً لزوجات عديدة، ولهذا فلم يكن هناك حاجة لتقنين شرعة التعدد الذي كان مشروعاً ومعترفاً بممارسته، وقد أنزلت الآية موضوع الحديث عندما أصبح الكثير من نساء المدينة أرامل نتيجة لحرب أحد، وأمهات لأبنائهن ولمواجهة هذه الحالة وجهت الآية للمسلمين لأن يأخذوا بإحدى الصور التي كانت مقررّة وبأن يأخذوا كزوجات واحدة أو اثنتين أو ثلاثة أو حتى أربعة زوجات من الأرامل اللاتي يعلن أيتام

ونتيجة لهذا فبدلاً من أن يكن هن وأيتامهن مهجورات فإن المجتمع امتصهن بحمبة داخل العائلات المختلفة، وإذا كان لهذا التوجيه الإلهي من دلالة عن تشريع جديد، فليست هذه الدلالة هي السماح بالتعدد، ولكن تقييد التعدد بأربعة مع الاشتراط على الزوج العدل بين كل زوجاته على سواء، فعليه أن يعاملهن بعدالة أو أن يحتفظ بواحدة فحسب وهذان الشرطان أو الظرفان لم يكونا معروفين أو معترف بهما لدى عرب الجاهلية كما أن الكتاب السماوي الإنجيل والتوراة لم يذكرانهما<sup>(١)</sup>.

أن التفسير الذي قدمه المودودي يعين على تفهم الظرف الذي صدرت فيه الآيات الخاصة بالتعدد والتي لا تفهم من رواية عائشة المتكررة التي تتناولها كتب التفسير رواية عن عروة بن الزبير "يا ابن أخي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في جمالها ومالها ويريد أن يتزوجها بأدنى من صداق نساءها"، وهي قصة غير مفهومة وغير مقنعة.

والذي استخلصه من الوقائع التي اكتتفت نزول الآية ٣ من سورة النساء أن القرآن انتهز فرصة وجود مزيد من الأرامل نتيجة لحرب أحد التي قتل فيها عدد كبير من المسلمين ليرتفق علي مبدأ التعدد الذي كان مطبقاً بكثرة فيحدد التعدد بأربعة ويجعل التعدد في هذه الظروف وحدها ويشترط العدل فالآية لم تكن مبيحة للتعدد قدر ما كانت مضيقاً للتعدد ومشرطة بشرط لم يكن المجتمع وقتئذ يسمح باستفائها (الحب والنفقة)، ولكن يجوز أعمالها عندما تسمح ظروف المجتمع بذلك أي تطبيق العدل في الحب ولما كان القرآن نفسه اعترف باستحالة ذلك فإن الشرط يُعد منفيًا ويعد التعدد أيضاً منفيًا<sup>(\*)</sup>.

---

**(1)What you wrote about polygamy was absolutely correct. I would only add that verse 3 of Surah IV was not revealed to legalize polygamy. Polygamy was never prohibited by Divine law and it was allowed by the Shariahs of all the prophets. Most of the prophets had more than one wife. Before this verse descended upon the Holy Prophet, he had three wives (Saudah, Ayesha and Umm Salamah-upon whom be the peace of Allah). Most of the companions of the Prophet were also polygamous. Thus there was no need to legalized an already lawful and well-recognized practice. The verse in question was revealed when many widowed women had been widowed during the battle of Uhad and children were left fatherless. Confronted with this problem, the Muslims were directed to solve it by dint of an already established and prevalent institution and to take two, three or even four wives from among the widows. As a result, the widows and orphans, instead of being left derelicts, were amicably absorbed among the various families. If this guidance from God, implied any new legislation. It is not permission for polygamy, but the restriction of the number of wives to four and a further stipulation that if a husband is not doing justice to all his wives, he must either treat them fairly or he should have only one wife. These two above-mentioned injunctions were not known nor recognized by the pagan Arabs and the present Bible also fails to mention them., ABL-L-A'LA AL-MAUDOUDI and MARYAM JAMEELAH, Printed and Distributed by Presidency of Islamik Research, Ifta and Propagation, Riyadh, 1982-1402, p. 58-59.**

(\* نشرت في مجلة حواء بتاريخ ٢٥ أكتوبر ٢٠٠٣م، العدد (٢٤٥٧)، دون النص الإنجليزي.

(١٤)

## رؤية جديدة للدين

### الأديان ثورات تحرير، والأنبياء قادة جماهير

#### والهدف: تحرير الإنسان

[١]

قد يُظن أن الرؤية المعتمدة للدين هي ما تقدمه المؤسسة الدينية، ولكن المؤسسة الدينية عادة ما تستسلم لعدد من المؤثرات تجعل رؤيتها ذاتية أكثر مما هي موضوعية، شكلية أكثر منها جوهرية، لهذا قلما تمثل رؤيتها روح الدين وحقيقته.

ويقدم المجتمع الغربي الذي يمثل الحضارة الأوروبية رؤية مختلفة فعنده أن الدين قد يكون أسمى إبداع للبشرية وقد يكون ضرورة اجتماعية في ظرف، أو عهد، وما أكثر ما يستغل حتى يصبح " أفيون الشعوب " ولكنه لا يكون ما يقدمه المؤمنون من وجود إله، وبعث، وجنة ونار.

وعاشت البشرية ردحاً من الدهر ما بين هاتين الرؤيتين، رؤية شكلية تقليدية طقوسية، ورؤية عازفة عن الدين، فإذا تقبلته فباعباره ظاهرة اجتماعية تدرس كبقية الظواهر الاجتماعية بعيداً عن عالم " الميتافيزيك " والغيب.

هاتان الرؤيتان لا تنصفان الدين – فرؤية المؤسسة الدينية مشوبة بمصلحة المؤسسة وارتباطاتها مقيدة بالفهم التقليدي، والرؤية الأوروبية رؤية غريبة عن الدين، وقد يمكن أن ترى بحكم عدم اندماجها في الدين ما لا يري أصحابه، ولكنها في الوقت نفسه تعجز عن سبر أعماقه وتصور أبعاده وحدوده، ومن هنا فإنها ليست مؤهلة للحكم على الدين ويغلب أن تظلمه، وقد قضت الأوضاع بأن تكون الرؤيتان هما المعروضتان على الساحة.

إننا هنا نعرض رؤية جديدة تعتمد على استقرار التاريخ بوقائعه الصلبة التي تفرض نفسها والتي لا يمكن لشنونة المثقفين وأفكارهم النظرية أو مذهبية التقليديين بشكلياتها وطقوسها أن تنكرها، لأن التاريخ هو صوت الواقع، وهو صدى الحياة، وهو إرادة البشر، وهذه هي العناصر ذات الجدارة والأهمية والألوية.

التاريخ يقول لنا إن الجماهير والطبقات الدنيا تعرضت في العصور القديمة لاستغلال ساحق كاد أن يحولها إلى حيوانات تكدح وتعمل حتى يمكن أن تجد ما يكفل لها البقاء ومع الضرائب الباهظة التي فرضها الحكام والتي أرادوا بها غرضاً مزدوجاً: إثراء أنفسهم وتحقيق كل ما يحلمون به من الاستمتاع وإضعاف الشعب وشغله بصورة لا تجعل له وقتاً للتفكير، بل ولا إرادة للتفكير لأن العمل المرهق المستمر عطلها، وقد حقق الهدف المزدوج للحكام فأقاموا الحفلات الباذخة والحدائق الغناء ولبسوا الملابس المذهبة، واستمتعوا بكل صور الاستمتاع في الوقت الذي عجزت الجماهير عن أن تفكر – فضلاً عن أن تعمل – لتغير وضعها وفي الحالات النادرة التي هبوا فيها لأن الموت قد يكون أفضل من الحياة، فإنهم هزموا وقتلوا تقتيلاً.

من كان يمكن أن ينهض بهذه الجماهير المسترقة المستعبدة، المرهقة بالكدح العضلي، لا يختلف فيها يوم عن يوم، ولا المستقبل عن الحاضر ولا تملك المعرفة التي تخرجها من عالمها إلى عوالم أخرى مشرقة.



هل هم الملوك والحكام؟ والملوك والحكام هم سبب البلاء وأصل الاستغلال.

هل هم الفلاسفة الذين يعرضون من أبراجهم العاجية نوعاً عسيراً من المعرفة والثقافة لا تفهمه الشعوب الجاهلة، فضلاً أنه يهيم في أودية الخيال وفروض التنظير وتجريداته التي تفصلهم عن عالم العمل والعناء.

لقد رسم الله تعالى برحمته وسيلة للشعوب يمكن بها أن "تتحد" هي الأديان التي كشفت عن قوة كامنة في النفس البشرية هي "الإيمان"، وهذه القوة يمكن عند تفعيلها أن تحدث ما تحدثه القنابل والمدافع.

وهكذا تحرك بنو إسرائيل المستذلون عندما نزلت عليهم رسالة اليهودية وعندما تزعم رسولها موسى.. ووقفوا في مواجهة القوة الفرعونية التي أدلتهم أجيالاً، لقد استطاع موسى أن يحرر بني إسرائيل ويخرج بهم من مصر "بيت العبودية" إلى أرض أخرى يكونون فيها أحراراً وسادة.

لماذا لم يأت الإنقاذ قبل موسى أو بعده؟ وماذا كان الشكل الذي يمكن أن يأخذه؟

نقطع بأن بديلاً آخر ما كان ممكناً ولو كان ممكناً لحدث، إن الأديان وحدها لأنها تأتي من الله تفجر في الضعفاء المحرومين الأذلاء قوة إيمانية تفوق قوة العدة والسلاح في أيدي أعدائهم، لأن هذا الإيمان يقوم على أن الله تعالى وهو خالق الكون بأسره لا يقبل الظلم، إذ هو أصل الحكمة والعدل والحرية لذلك فليس من العسير عليه وهو صاحب القوة الأعظم أن يجعلهم ينتصرون على طغاتهم، ثم أن الدين يرزقهم بنوع جديد من القادة المختارين من الله هم الأنبياء.

ودار التاريخ وزالت دولة الفراعنة لتظهر دولة الرومان ولينتصر الرومان، وتضم إمبراطوريتهم الأرجاء المعروفة من الأرض، ويصبح السيف الروماني القصير العريض رمز القوة، وتشق الطرق التي تربط أجزاءها بعضها ببعض وتقيم الحاميات، وتعمق شرعة الرق وتفرضه على شعوب بأسرها.

من كان يمكن أن يقف في مواجهة الطغيان الروماني و "قيصر" و "حرسه" "البريتوري" وفيالقه وألوية النسر.. إلخ.

كان الذي وقف في وجه هذا الهيلمان رجلاً فقيراً من شعب يخضع لحماية روما يمشي في الأزقة حافياً أو راكباً حماراً، ولم يكن معه إلا أفراد معظمهم من الحرفيين وصيادي الأسماك.

وكان اسمه عيسى المسيح، وكانت شرعته المسيحية التي قامت على فكرة الفداء، والحب والتضحية.

لقد هزمت شرعة الحب قوة الطغيان.

وفي ركن نائي من العالم، ووسط الصحراء الموحشة حيث القبائل العربية الخشنة الذي كان فخرها يدور حول كسب رهان، أو شرب خمر، أو ظهور شاعر وكان السطو على القبائل المجاورة مورد رزق معترف به عندما تشح السماء بأقطارها.

في هذه القبائل المتنازعة التي تعيش في أقصى الأرض وتفصلها عن مواطن الحضارات القديمة، مصر وأشور، الصحراء الشاسعة ظهر رجل لا يظهر له قوة خارقة، ولكن استقامة خلقية جعلت معارفه يلقبونه بالأمين، كان هو الذي اصطنعه الله ليقوم بالثورة الجماهيرية الثالثة في تاريخ البشرية عندما أرسله الله بالإسلام فوحد القبائل المتنازعة وأعطاه إيماناً ووضع في يدها "الكتاب والميزان" ووجهها إلى الإمبراطوريات الهرمة، الطبقة فارس والروم فيهمون جيوشها الجرارة، ويقومون حضارة جديدة.

هذه ثلاث ثورات جماهيرية على امتداد ثلاثة آلاف عام في نواح مختلفة من الشرق.. لماذا لم تعرف ثورات أخرى؟ ولماذا لم يظهر قادة كالأنبياء لهم هداية الله التي تكفل الانتصار؟ وغيرت كل ثورة من هذه الثورات في تاريخ البشرية وقدمت جزءاً ثميناً من حضارتها لأنها كانت ثورات من نوع خاص، ثورات لا تستهدف القتل والتدمير ولا تريد علواً في الأرض ولكن إقرار السلام وأن تحسم شأفة الظلم والاستعباد.

إننا لا نعدم صراعاً بين الملوك بعضهم بعض، يثور بعضهم فينتصرون ويحكمون، فلا يكونون أفضل ممن سبقهم، لأن هدف الصراع لم يكن إنصافاً للشعوب، ولكن استحواداً على السلطة للظفر بما تقدمه لهم من حكم وجاه وسيطرة واستمتاع، ومن ثم فهي لا تستحق الذكر في التاريخ الحضاري الذي يستنقذ شعوباً ويقدم حضارة.

وكان الأنبياء الذين قادوا هذه الثورات طرازاً من القادة لم تعرفه البشرية من قبل، أو من بعد، فهم من عامة الناس بشر منهم يسيرون في الأسواق ويأكلون الطعان، ولا يتناولون أجراً ولا تمثل قيادتهم جاهاً يفصلهم عن جماهيرهم ولا يسكنون قصوراً باذخة يقف على أبوابها الحراس ولا يسيرون في مواكب من الفرسان والحرس، ولم يوجد هذا النوع من القيادات في المجتمع الأوروبي لأنه لم يعرف الأنبياء – على الأقل الرسل أولي العزم – ولهذا فإن هذا النمط من القيادة لم يكن متصوراً فالقائد قد يكون ملكاً من أسرة مالكة يحكم بأمره، وله قصوره وحاشيته.. إلخ، وإما أن يكون قائداً عسكرياً منتصراً لا يقبل سوى الطاعة، ولا ينتظر إلا الإذعان، ولا يتصور شريكاً له في السلطة، ولا يعرف أسلوباً إلا القوة.

## [٢]

وهؤلاء الملوك والقادة هم الأبطال في العرف الأوروبي، وقلما يشذ أحد عنه، وبجانب هؤلاء القادة والأبطال الذين صنعوا التاريخ يوجد الفلاسفة الذين هم في المجتمع الأوروبي أشباه الأنبياء من ناحية أنهم يبحثون عن الحقيقة ويحللون الظواهر ويعيدونها إلى أصولها حتى يصلوا إلى الأصل الأعظم، والحقيقة الكلية وهي الله الذين يقفون أمام بابه ولا يمكنهم الدخول، لأن ما وراء هذا الباب هو عالم آخر لا يدركه العقل البشري لأنه يختلف عن عالم الكرة الأرضية، والكرة الأرضية ليست هي كل الكون إنها ذرة من رمال الكون، بمجراته التي لا تنتهي والتي وراءها " الله " فأنى أن يصل إلى أعماقها العقل الإنساني الذي قصارى جهده أن يخلص من جاذبية الأرض ولكنه لا يستطيع أن يخلص من جاذبية الكون بأسره، وإلى أين يذهب فلا مفر من الله إلا إليه.

ويفوق أثر الفلاسفة – الذي عادة ما يقتصر على النخبة – الفنانون من شعراء وموسيقيين أو أبطال المسرح والرواية والسينما، فهؤلاء يكسبون حب وفهم الجماهير العريضة لأنهم إنما يعالجون قضية النفس الإنسانية كما هي وما يؤثر فيها من وجدان ومشاعر حب وبغض، لذة وألم، وهي مشاعر مشتركة لدي جميع البشر، وقد يسمون بالنفس الإنسانية وقد يسفون بها.

وهذا الثالوث أعني الأبطال الذين يصنعون التاريخ والفلاسفة الذين يمثلون العقل والفكر والشعراء والفنانين الذين يمثلون العواطف والمشاعر وبيبلورون الوجدان هم الذين كونوا الحضارة الأوروبية، ولا نجد منهم نبياً واحداً، ولا نجد أثراً لدين واحد.

قد يقول قائل.. هو ذا مجتمع بأسره تكون ونهض ولم يسهم في قوماته ونهضاته نبي ولا دين، فنقول إن لكل مجموعة من البشر قدرها ومصيرها، وهذا هو قدر ومصير أوروبا، وقد نهض العلم بها، ولكنه في الوقت نفسه لم يعصمها من المآزق التي تكدر صفوها وتنغص عيشها وتجعلها لا تهنأ بما وصلت إليه، ثم لا يعدم

الباحث المدقق عن تلمس آثار وهنأة لليهودية والمسيحية في هذه الحضارة مما يثبت أنه وإن قامت أصول الحضارة الأوروبية على بطولة الحكام وعلى عقلانية الفلاسفة وعلى " وجدانية " الفنانين، فإن هذا المجتمع لمس الحاجة إلى الدين، بحيث أثرت أثراً يُعد على صغره كبيراً بحيث أضاف إلى خصائص حضارتها اليونانية/الرومانية الحضارة "اليهودية والمسيحية".

وعلى كل حال فإن الصورة مختلفة في الشرق.

فنحن لا نجد هذا الثالوث وإنما نجد بالدرجة الأولى الأديان والأنبياء، وحول هذين يدور الأبطال والفلاسفة والفنانون.

لا بد أن نعترف أن الشرق لم يعرف فلسفة تماثل الفلسفة الأوروبية، ولا يفسح المجال للفنانين من شعراء أو موسيقيين، أو أبطال للمسرح.

الشرق يختلف عن الغرب.

إذا كان الغرب لا يعرف الأنبياء فإن الشرق لم يعرف إلا الأنبياء.

وإذا كان وجدان الغرب هو من صياغة الفنانين والشعراء والموسيقيين فإن وجدان الشرق هو من هداية الأنبياء.

وإذا كان أبطال الغرب أسر مالكة فإن قادة الشرق هم أنبياء هداة.

ونحن نعذر الغرب إذا لم يفهم الشرق، ولكن هذا لا يعني، ولا هو يستتبع، أن يترك الشرق الأنبياء وأن يجري وراء الفلاسفة.

أن أقصى ما يمكن أن يحدث هو نوع من التلاقح الحضاري تتأثر فيه حضارة الشرق التي تدور حول محور الدين بعقلانية وفنون الغرب، ويتأثر الغرب بفلسفته العقلانية وغائيته الإنسانية بالإيمان بالله الذي يمثل الحقيقة الكلية، والمطلق الذي بحكم وجوده تقوم نسبية المعارف الإنسانية.

أما أن يتخلى الشرق عن دينه وأنبيائه فهذا لا يمكن.

فلا يستطيع الشرق أن يحل الأبطال محل الأنبياء، والفلاسفة محل الدين، ولا يستطيع أن يستعير تاريخاً لا يملكه، ويتنكر لتاريخ هو ماضيه وحاضره.

إن هذا ليس ممكناً، ولا هو مطلوب.

لأن الثورات الدينية قدمت حضارة أفضل مما قدمته الثورات في أوروبا.

لقد قدمت " نظرية " وصلت أقصى درجة من الشمول، درجة تفسر فيه تكوين الكون بأسره ثم تنطرق حتى العادات اليومية للإنسان، وحتى علاقته بزوجته، وأبنائه، وما بين ذلك من ظروف المجتمع الإنساني والأسس التي يقوم عليها وعناصر الصلاح أو الفساد التي توجد فيه بالفعل ويكون على الإنسان حرية الاختيار.

وهذه النظرية الشاملة بطبيعتها تعني تغييراً شاملاً لمفاهيم ومضامين المجتمع وأسلوب حياته وتعامله بحيث يكون مجتمع ما بعد الثورة مختلفاً كل الاختلاف عن المجتمع قبلها، وإلا فلا يكون لقيامها قيمة.

وأخيراً فإن الذي يطبق إرادة التغيير الذي تأتي به الثورة، ويمارسه بالفعل هم الجماهير الذين يخوضون المعركة تحت لواء أكمل القادة وهم الأنبياء.

إن توافر مقومات الثورة بهذا الشمول والكمال [ ألا وهي النظرية التي تؤدي إلى تغيير تقوم به الجماهير ] لم يتوفر لأي ثورة من الثورات التي حدثت في أوروبا وأبرزها الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ والثورة البلشفية الروسية عام ١٩١٧.

إن النظرية في الثورة الفرنسية كانت عامة مهوشة وقد تناوب عليها قادة تحكهم الأهواء وكانت الجماهير الحقيقية التي أشعلتها وواصلت ضرامها هم غوغاء وعامة باريس دون بقية العامة في فرنسا، دع عنك من لا يدخلت في طبقاتها.. وقد وجدوا فرصتهم لخور الملك من ناحية ولتقلب قادة الثورة من ناحية – فلما ظهر الرجل القوي الحازم – نابليون أخرستهم مدافعه وأنهت عهدهم..

أما في حالة الثورة البلشفية فقد كانت النظرية ضيقة وإن كانت محكمة، وكان الجمهور الذي قام بها أصغر أحزاب روسيا، وهي تدين بنجاحها إلى تصميم وحزم لينين وسياسته الصلبة التي لا ترحم أمام أعدائها. وكل ثورة من هاتين سفكت أنهاراً من الدم وانتهكت كل الحقوق وارتكبت ما لا يحصى من الجرائم والمنكرات.

وبعد هذا كله فماذا كان هدف هذه الثورات.

في فرنسا كانت البورجوازية وفي روسيا كانت هيمنة الحزب.

وتظهر أفضلية ثورات الأديان في أمرين:

الأول: أنها استهدفت الإنسان المستضعف فأخذت بيده وكانت هدايتها من ناحية وقيادة الأنبياء من ناحية أخرى هي التي تصدت طوال عشرين قرناً " بالنسبة للجمهور الأوروبي " من المعاناة تخللتها القرون الرومانية القديمة التي قامت على الرق، والقرون الوسيطة التي قامت على القنانة والقرون الحديثة قامت على استغلال الرأسمالية الصاعدة للجماهير قبل أن تقوى الجماهير على التصدي لهذه القوى.

والثاني: أن تحرير الأديان للجماهير المستضعفة وإن شمل في حالة كل ثورة فريقاً من الجماهير، إلا أنه كان يتضمن فكرة سمو الإنسان، وهي فكرة لا نجدها في صميم الفلاسفة الأوروبية التي كان مضمونها دائماً الإنسان المتميز في المجتمع الأوروبي، والإنسان الأوروبي بالنسبة لعامة البشر، جاءت الأديان – وبوجه خاص الإسلام والمسيحية – فأعطت الشخصية الإنسانية كرامة وقداسة سواء كان هذا الإنسان أبيض أو أسود أو أصفر، سواء كان غنياً أو فقيراً، سواء كان ذكراً أو أنثى..

كانت الأديان هي أول دعوات العالمية في تاريخ البشرية.

\*\*\*

[٣]

قد يلحظ البعض إننا تحدثنا عن الأديان على أساس ما يجب أن تكونه، وليس على أساس ما كانته بالفعل، وهو قول فيه حقيفة، ولكن تصويره بهذا الشكل ليس دقيقاً.

أما التصوير الحقيقي فهو أن الأديان حققت هدفها أدنى ما يكون إلى الكمال عندما ظهرت على أيدي الأنبياء وعندما خاضت ثورتها تحت القيادة المباشرة لهؤلاء الأنبياء فحدثت المعجزة، ولكن هذا لم يستمر إلا مدة

قيادة الأنبياء أما بعد وفاتهم وتولي أتباعهم فإن الثورة بدأت تتغير، وأخذت عوامل القصور الذاتي تظهر، وتلامد الأنبياء جزر وانحسار في عهد الأتباع شيئاً فشيئاً قد تمثله إن ثورة الإسلام إنما تحققت طوال السنوات العشر التي قاد فيها الرسول ﷺ مجتمع المدينة، ويمكن تجاوزاً دولة المدينة، وعندما توفي الرسول ﷺ استمر المد النبوي لمدة اثني عشر عاماً على وجه التحديد هي خلافة أبي بكر وعمر وفيما أطلق عليه الخلافة الراشدة وعندما طعن عمر بدأ الانحسار شيئاً فشيئاً مع عثمان وعندما حاول على إعادة الخلافة إلى ما كانت عليه عهد الشيخين فشل، وقتل في هذا السبيل، وكان قتله إيذاناً بتحطيم الباب الذي كان يسد الطوفان.. طوفان الملك العضوض الذي بدأ معاوية سنة ٤٠ هجرية واستمر طوال الخلافة المزعومة حتى حكم عبد الحميد الثاني الذي سقط نهائياً عام ١٣٤٠ على يدي مصطفى كمال أتاتورك في تركيا.

إن تحقيق النمط الكامل للثورة الدينية يثبت أن ذلك ليس مستحيلاً، حتى وإن لم يتم على يدي الأنبياء فإن من الممكن أن يتم ردها ما بتأثير قيادة الأنبياء وكامتداد له، ولكن انحسار الثورة شيئاً فشيئاً، وربما بدرجة متسارعة وإن كان مألوفاً في الثورات، إلا أنه يدل على خصيصة تمس الأديان هي أن الأديان لديها قابلية للاستغلال، وإن قابليتها لذلك تشبه قابلية البنزين للاشتعال، وهذه الحقيقة تعود إلى أن الأديان تركز على الوجدان الذي يفتقد ضوابط العقل، وإنها تعتمد في جزء كبير على الوحي الذي يتمثل في الكتب السماوية، وأقوال الرسل ومع أن القرآن قد حفظ بكلماته عبر الدهور، ولعله الكتاب السماوي الوحيد الذي ظفر بهذه الصفة، فإن التفسيرات التي ألحقت به شوهته تماماً، كما أن السنة – أي أقوال الرسول ﷺ التي تعد أصلاً ثانياً بعد القرآن قد دخلها عدد لا حصر له من الأحاديث الموضوعية، لأنها لم تدون إلا بعد مرور مائة عام على الهجرة وأفسح هذا المجال لعملية الوضع التي شوهت بدورها السنة، وهكذا حاق بالإسلام بما حاق ببقية الأديان.

لقد عالجتنا في كتابنا " تثير القرآن " قوى التحول التي دفعت الإسلام من الثورية إلى الحفاظ وكان جانب من هذه القوى يعود إلى التطورات التي رافقت الإسلام فمثلاً نجاح الفتوح الإسلامية دفع إلى الجمهور الإسلامي بملايين من "الموالي" من الفرس، والروم والمصريين والهنود.. إلخ، ممن آمن بالإسلام لما لمس من بساطته ومساواته وعدالته، ولكن هذا لا يمنع من أنهم حملوا عن آبائهم وأجدادهم تراث حضارات فارسية أو رومية أو هندية غريبة عن الإسلام وكان هذا التراث يسري في الدم لأن الوراثة تنسحب على الحركات والسكنات والأفكار كما تنسحب على الأجسام والألوان – وتؤثر في طريقة فهم الأشياء وتكييفها، وما كان الموالي يستطيعون – لو أرادوا – التحرر منها خاصة وأن الأجيال الأولى لم تقطع علاقتها بجذورها فاحتفظت بلغاتها الأصلية، ولعلها أورتتها أبناءها وهؤلاء إلى أبنائهم قبل أن تنقطع العلاقة بينهم وبينها، واللغة قناة تنقل الفكر في النفس، ولا بد أن هذه اللغات نقلت إلى عالم الفكر الإسلامي مضامين عديدة جديدة عليه وبالنسبة للموضوع الذي نحن بصدده فيكاد يكون أثرها الأعظم هو في صف الحفاظ وليس في صف " الثورة " فلم يحضروا عهد ثورة الإسلام، أو يشتركوا فيها، وقد جاءوا مع الفتوح، التي بلغت أوجها في العهد الأموي ثم العباسي، وكانت طريقتهم للظهور في العهد والنظام تقوم على الاندماج فيه وليس الثورة عليه.

لهذا كان من الطبيعي أن تستبعد المضامين القرآنية ويحل محلها مضامين من آثار الحضارات السابقة التي تقوم على الحفاظ ومقتضيات الملك، ولم يعدم الذين ذهبوا هذا المذهب آيات من القرآن يمكن أن يحملوها بما ذهبوا إليه.

وكان هذا لم يكن كافياً، إن حركة الترجمة التي بلغت أوجها في عهد المأمون أفسح المجال لظهور طرائق في التفكير لم تكن معهودة لدي العرب، كما سمحت بظهور حركة الوضع فيما يشبه الوباء في الأحاديث "ليس فحسب انسياقاً مع الأوضاع أو الضرورات السياسية"، بل وكنوع من الدفاع عن الإسلام في مواجهة المذاهب كما فعل "الوضاع الصالحون" في وضع أحاديث عن فضائل السور القرآنية والأدعية وغيرها.

وعملية وضع الأحاديث ليست إلا جزءاً من عملية أكبر وأقدم منها بكثير هي الكيد للإسلام بالدس وإفساد العقيدة بعد أن عجز أعداؤه عن هزيمته، وقد بدأت هذه العملية بمجرد قيام الإسلام، وفي عهد الرسول ﷺ، قام بها فريق من المنافقين ومجموعة من اليهود، وكان من وسائلهم نشر الشائعات، وتوجيه أسئلة معجزة للرسول، والإيمان بالإسلام نهاراً والكفر به ليلاً، وأخيراً دس أحاديث وروايات لا أصل لها ونسبتها إلى بعض الصحابة واللغو في القرآن: ( وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ) [ فصلت: ٢٦ ].

وقد يجوز لنا أن نتساءل كم طفل من أطفال بني قريظة لم يكن قد بلغ الحلم، وعاش بين المسلمين، وكم امرأة منهم سبيت ودخلت البيت المسلم، ولعلها قد ولدت وربت وليدها على بغض الإسلام، وليس هذا إلا حالة واحدة من حالات الكيد للإسلام بمجرد ظهوره.

وعندما نعلم أن اليهود، وبالذات يهود بني قريظة حاولوا التأثير على عمر بن الخطاب فستكون لدينا فكرة عن مدى ما حاولوه، إذ دفع أحدهم إليه بصحيفة من أخبارهم يقرأها، وقبل ذلك عمر بن الخطاب بدافع الفضول والتعرف على فكرهم وعندما ذكر ذلك للرسول غضب غضباً شديداً ونهى عمر عن ذلك.

وفي موقعة اليرموك ضم المحدث الدقيق والذي يُعد من أوثق الرواة في الحديث عبد الله بن عمرو بن العاص حمل زاملتين ( ناقتين ) من أحاديث أهل الكتاب، ولسنا نعلم على وجه التحقيق هل اختلطت هذه الأحاديث بأحاديث صحيفته القديمة التي كان يسميها الصادقة أم لا.. ولكن السيدة عائشة عندما علمت بذلك تطرق إليها الشك، ولم تعد تأخذ حديثه مأخذ التسليم.

لعل هذه العوامل سهلت عملية التحول من الخلافة الراشدة إلى الملك العضوض، الذي بدوره دفع العملية أكثر فأكثر مستثمراً قابلية الدين للاستغلال حتى انتهى بأن أصبح الدين أداة استعباد للجماهير بدلاً من أن يكون أداة تحرير - كما كان - وقت نزول الأديان.

**ما نريد أن ننتهي إليه هو أنه بتأثير قوى عديدة حدثت عملية تحول تدريجية انتهت بنقلة - تكاد تكون نوعية - جردت القرآن الكريم من مضامينه الثورية - ومع أن هذا لم يكن مقصوداً على وجه التعيين - من المفسرين والفقهاء والمحدثين الذين مارسوا هذه العملية وأحلوا محلها مضامين تدعم الحفاظ، إلا أنها انتهت إلى هذه النهاية لأنها كانت حكم العصر ومقتضى التطور.**

وأخذت هذه العملية التدريجية الطويلة شكل:

- (١) تفسير القرآن الكريم تفسيراً يجعله كتاب قصص وحكايات، ومعلومات وليس رسالة هداية وثورة.
- (٢) إثارة المنهج التقليدي النقلي على المنهج التحرري القرآني وتسخير السنة لتبرير ذلك مما شل ملكة التفكير، خاصة بعد إغلاق باب الاجتهاد.
- (٣) إقحام مضامين لاهوتية أفسدت عقيدة الله وشقت وحدة الأمة وأدت - فيما أدت إليه - إلى ظهور التصوف، والمذاهب والفرق وغيره من الاتجاهات.

وقد عالجتنا في كتاب " تثوير القرآن " كل نقطة من هذه النقاط بتفصيل يضيق عنه مجال البحث.

\* \* \*

إنه لمن الواضح أن هذه العوامل الكارثية التي كان بعضها يعود إلى عوامل تاريخية، وبعضها يعود إلى قابلية الدين ( بما في ذلك الإسلام ) للاستغلال قد طوت الطابع التحريري الذي أخذه الإسلام، وأعطته طابعاً مضاداً يستعبد الجماهير باسم الإسلام.

نقول إن هذه النهاية المأساوية لا تعني عجز الأديان والفشل في مهمتها ولا استحالة قيام الأديان بدورها التحريري، لأن جزءاً من هذه العوامل كان تاريخياً لا يتكرر في العصر الحديث ( وإن لم يمنع من ظهور عامل تاريخي آخر له الطبيعة المدمرة نفسها ) وإن علمنا بكيفية تطرق الفساد إلى الدين، يحول دون تكراره، ويمكننا من مجابهته وأن استغلال الدين الذي كان ممكناً في العصور القديمة لما أحاط بهذه العصور من جهالة وانغلاق يصعب اليوم لانتفاء الجهالة والانغلاق وإن علمنا بالثغرات التي في طبيعة الأديان يمكننا من سدها، وأخيراً فليس هناك بديل لأننا كما سبق وأوضحنا لا نستطيع تقليد أوروبا لاختلاف الجذور وبدلاً من اليأس أو البحث عن بديل فالأولى هو أن نستبعد كل الغشاوات التي طمست المضامين الثورية، وأن نبرز هذه المضامين وأن نحملها بما لدينا من معارف العصر.

كان الرأي الغالب على الإسلاميين جميعاً أن السلف الصالح ليس مما يطمع في بلوغ شأوهم في العلم والثقة والورع وأن الصحابة هم أعلم الناس برسول الله وأحق الناس بالرواية عنه، ولكن هذا كله لا ينفي أن يعيش في العصر الحاضر من هم أقدر من السابقين - سلفاً و صحابة - على فهم الإسلام وإدراك أسرارته وأهدافه التي لم تسمح العصور القديمة لا بإدراكها ولا بتحقيقها، وللصحابة والسلف فضائلهم دون ريب ولكن الحقيقة أعلى من الجميع، ولا يدرك الحق بالرجال وإنما يقيّم الرجال بالحق، والحق أن العصر الحديث وضع في أيدي أبنائه من وسائل العلم والمعرفة والبحث والتقصي ما لم يكن الأسلاف يحلمون به، فقد كان الواحد منهم يسافر من المدينة إلى دمشق أو الفسطاط بحثاً عن حديث وكان من المبادئ المعروفة والمقررة أنه ما من أحد من الأئمة قد ألم بحديث رسول الله، وأن سبب الاختلاف بين المذاهب الإسلامية أن إماماً قد ألم بحديث لم يلم به الآخر، وهذه الصورة انتهت تماماً وأصبح هناك أسطوانة توضع في الكمبيوتر فتكشف عن كل حديث رسول الله، وكل ما جاء في الكتب الستة وغيرها، وهذا ما لم يكن يخطر في خيال أحد منهم، وهم لهم فضلهم ولنا فضلنا وهناك أحاديث عديدة تفضل الذين آمنوا بالرسول ﷺ ولم يروه على الذين آمنوا به بحكم رؤيتهم له، من هنا فإننا يمكن أن لا نقع في الأخطاء التي وقعوا فيها، ويمكن أن ندرك ما كانت ظلمات العصور القديمة لا تسمح به وهذا هو ما تقوم به دعوة الإحياء (\*).

## الإجماع آلية معطلة في الفقه الإسلامي

نريد أن نوضح هنا أن الإجماع ليس فحسب آلية، ولكنه آلية معطلة في حقيقة الحال، أما أنه آلية فيكفينا ما ذكره الشاطبي "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً ويتأخر العقل فيكون تابعاً، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل والدليل على ذلك أمور:

الأول: أنه لو جاز للعقل تخطي مأخذ النقل، لم يكن للحد الذي حدده النقل فائدة، لأن الفرض أنه حد له حدًا فإذا جاز تعديه صار الحد غير مفيد، وذلك في الشريعة باطل، فما أدى إليه مثله.

الثاني: ما تبين في علم الكلام والأصول من أن العقل لا يحسن ولا يقبح، ولو فرضناه متعديًا لما حده الشرع، ولكان محسنًا ومقبحًا، هذا خلف.

والثالث: أنه لو كان كذلك لجاز إبطال الشريعة بالعقل، وهذا محال باطل، وبيان ذلك، أن معنى الشريعة أنها تحد واحد جاز له تعدي جميع الحدود، لأن ما ثبت للشيء ثبت لمثله، وتعدي حد واحد هو معنى إبطاله، أي ليس هذا الحد بصحيح، وإن جاز إبطال واحد، جاز إبطال السائر، وهذا لا يقول به أحد لظهور محاله".

وجاء الدكتور عبد الحميد مذكور فقال: "إن الإجماع - وهو أقوى الأدلة - بعد القرآن الكريم والسنة مستند إلى النص الشرعي"، ولذلك فإن الجويني قال: "ليس الإجماع في نفسه دليلاً، بل العرف قاض باستناده إلى خبر".

وقال ابن تيمية: "فلا يوجد قط - مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس، فإن ما دل عليه الإجماع فقد دل عليه الكتاب والسنة، ولا توجد مسألة يتفق الإجماع إلا وفيها نص"، ويترتب على هذا مسألة مهمة يتميز بها الإجماع الإسلامي عما سواه من صور الإجماع في النظم السياسية والدستورية الأخرى التي تجعل الأمة أو أغلبيتها مصدرًا للسلطات، فالإجماع - في الإسلام - منبثق عن النص مسند إليه وليس من حقه أن يخالف نصًا، أو يغير حكمًا، أو يرد أمرًا أو يحل حرامًا.

وأما أن الإجماع معطل، فيكفينا كلمة الإمام أحمد بن حنبل "من ادعى الإجماع فهو كذاب، لعن الناس قد اختلفوا، ما يدريه ولم ينتبه إليه، فليقل لا نعلم، الناس اختلفوا".

وأثار الشافعي الشكوك حول الإجماع فتساءل في كتاب جماع العلم "من هم أهل العلم الذين إذا أجمعوا قامت بإجماعهم حجة؟"، فقال مناظره: "هم من نصبه أهل بلد من البلدان فيها رضوا قوله وقبلوا حكمه"، ثم يقول ردًا على ذلك مجابًا: "ليس من بلد إلا وفيه من أهله الذين هم بمثل صفتهم من يدفعونه عن الفقه، وينسبونه إلى الجهل، أو إلى أنه لا يحل له أن يفتي، ولا يحل لأحد أن يقبل قوله، وعلمت تفرق أهل كل بلد فيما بينهم، ثم علمت تفرق كل بلد مع غيرهم"، وبعد أن يذكر رضي الله عنه أقوال العلماء بعضهم في بعض، مما من شأنه أن يجعل أقوال كل واحد موضع تجريح من عالم في بلده يقول: فأين اجتمع هؤلاء على تفقه واحد"، ثم يثير عجاجة أخرى، فيقول: "أيعدون من العلماء الذين يتألف منهم أم لا يعدون".

وقال الشيخ محمد أبو زهرة إن الإمام الشافعي يثير الكلام حول إمكان الإجماع معترضًا على إمكانه.



أولاً : بالتفرق بين البلدان، وعدم التقاء الفقهاء.

وثانياً: مما يرى من وقوع الاختلاف بين فقهاء كل بلد من الحواضر الإسلامية.

وثالثاً: بعدم الاتفاق على تعيين من ينعقد بهم الإجماع.

ورابعاً: بعدم الاتفاق على تعريف صفة العلماء الذين يعدون ذوي رأي في الفقه وبإثارة هذا كله في مناظراته توهم الكثيرون أنه لا يقول بإمكان الإجماع حتى لقد سأله سائل قائلاً: "هل من إجماع؟" فيجيبه: نعم بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع أحداً جهلها، فذلك الإجماع الذي لو قلت أجمع الناس لن تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول ليس هذا بإجماع، فهذا الطريق يصدق فيها من ادعى الإجماع.

وقال العلامة ابن الوزير في كتابه "إيثار الحق على الخلق": "اعلم أن الاجتماعات نوعان: أحدهما تعلم صحته بالضرورة من الدين بحيث يكفر مخالفه فهذا إجماع صحيح، ولكنه مستغني عنه بالعلم الضروري من الدين. وثانيهما: ما نزل عن هذه المرتبة، ولا يكون إلا ظناً لأنه ليس بعد التواتر إلا الظن وليس بينهما في النقل مرتبة قطعية بالإجماع".

وقال الشيخ عبد الوهاب خلاف: "ومما يؤيد أن الإجماع لا يمكن انعقاده، أنه لو انعقد كان لابد مستنداً إلى دليل، والدليل الذي يستند إليه المجمعون إن كان دليلاً قطعياً فمن المستحيل عادة أن يخفى، لأن المسلمين لا يخفى عليهم دليل شرعي قطعي حتى يحتاجوا معه إلى الرجوع إلى المجتهدين وإجماعهم، وإن كان دليلاً ظنياً فمن المستحيل عادة أن يصدر عن الدليل الظني إجماع، لأن الدليل الظني لابد أن يكون مثاراً للاختلاف".

بعد هذا لا يمكن أن يقال إن هناك إجماعاً كأصل أو حتى كآلية استخدمت استخداماً فعالاً في الفقه.

ولو أخذ الفقهاء المسلمون الإجماع مأخذاً جاداً لجعلوا من أيام الحج في مكة مؤتمراً لتقرير الإجماعات، حيث يمكن أن يلتقي هناك في مكان واحد، وفي وقت واحد، فقهاء الأمة، ولكنهم لم يفعلوا لأنهم في الحقيقة لم يأخذوا الإجماع مأخذاً جاداً، وإنما تلقفه الخلف عن السلف، يعيد هذا ما بدأه ذلك، ولا يفكر واحد في أن يعمل ذهنه فيما سبق إليه، وهذا هو سر بقاء الإجماع بين دفتي الكتب وإن لم يكن له أثر في الحياة(\*) .

(١٦)

عمل الأستاذة الدكتورة عائشة عبد الرحمن

(بنت الشاطئ)

في تحقيق ونشر كتاب

**"مقدمة بن الصلاح ومحاسن الاصطلاح"**

للسراج البلقيني

ورقة مقدمة لندوة "بنت الشاطئ خطاب المرأة أو خطاب العصر"

القاهرة في ٢٢ - ٢٣/٣/٢٠٠٣ م

**كتاب مقدمة بن الصلاح:**

على كثرة الكتب التي دجت في فنون الحديث، فإن كتاب ابن الصلاح يعد واسطة العقد، وهو في عالم الحديث كمقدمة بن خلدون في علم الاجتماع والعمران وكرسالة الشافعي في علم أصول الفقه.

وقد سبق ابن الصلاح - فيمن سبق - في الكتابة إمامان كبيران هما الحاكم أبو عبد الله النيسابوري ت ٤٠٥، ولكنه لم يهذب أو يرتب ثم جاء بعده الخطيب أبو بكر البغدادي ت ٤٦٣، فصنف كتابه المشهور الكفاية، وأردفه "الجامع لأدب الشيخ والسامع" فضلاً عن كتب أخرى عديدة إلى أن جاء "الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح الشهرزوري نزيل دمشق، "فأجتمع في كتابه ما تفرق في غيره، فلهذا اجتمع الناس عليه وساروا بسيره، فلا يحصى كم ناظم له ومختصر، ومستدرك عليه ومقتصر، ومعارض له ومنتصر".

ومن الكتب التي صنفت تعليقا على كتاب بن الصلاح كتاب "الإرشاد" للإمام النووي وأختصر الإرشاد في كتاب "التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير" وللحافظ زين الدين العراقي ت ٨٠٦ أمالي على تقريب النووي، كما نظم الشهاب الخوي أبو عبد الله محمد بن أبي العباس شمس الدين أحمد خليل بن سعادة الشافعي قاضي قضاة الشام ٦٢٦ - ٦٩٣ أرجوزة عن كتاب ابن الصلاح المعروفة بمنظومة ابن خليل وعنوانها "أقصى الأمل والسؤل في علوم حديث الرسول" في ألف وستمئة بيت.

ووضع الرضي الطبري أبو إسحاق المكي إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الشافعي كتابين هما "الملخص في علوم الحديث" لخص فيه كتاب بن الصلاح و "المنتخب" لخص فيه الملخص..

وصنف التاج الأردبيلي أبو الحسن علي بن عبد الله التبريزي الشافعي نزيل القاهرة ٦٧٧-٧٤٦ "اختصار علوم الحديث لأبن الصلاح".

ولا تتسع هذه الورقة لإيراد بقية أسماء الذين صنفوا تعليقا أو اختصار أو شرحا لمقدمة بن الصلاح وقد أستغرق ذلك من المحققة - الدكتورة عائشة عبد الرحمن عشر صفحات من القطع الكبير ( من ص ٥٢ إلى ص ٦٢).

## من هو (ابن الصلاح):

هو تقي الدين أبو عمرو الشهرزوري، واسمه عثمان، ولد سنة سبع وسبعين وخمسائة في بلدة شرخان قرب شهر زور من أعمال إربل.

حفظ القرآن في بلدته وجوّده. وتفقه على والده الصلاح عبد الرحمن "وكان من جلة مشايخ بلده المشار إليهم في الفقه والصلاح" ومن أكابر الشيوخ الشافعية الذين يتصل بهم سند شيخ الإسلام أبي زكريا النووي في فقه الشافعية.

ولما ظهرت نجابة ابن الصلاح نقله والده إلى الموصل فسمع الحديث عن أئمة المحدثين والفقهاء هناك شيخه العلامة العماد بن يونس إمام وقته في المذهب الشافعي والأصولي، وأتصل بأخ شيخه الكمال بن يونس.

ثم رحل فطوّف بمدن خراسان ونيسابور ومرو وقزوين وأدرك جلة علمائها قبل أن يجتاحها التتار سنة

٦١٦.

ثم رحل إلى بغداد قبل أن يجتاحها أيضا ليعلم من شيوخها الحفاظ.

بعدها كانت الرحلة إلى الشام، وعندما كان بالشام اجتاح التتار خراسان ودمروها فاستحال عليه العودة ولطف الله به أن لم يكن موجودًا حتى لا تتقطع نفسه حسرات على ما حدث فيها.

وفي الشام عهد إليه الملك الأشرف موسى بن الملك العادل النظر في مدرسة ست الشام وفوض إليه أمرها وكان أول من ولى التدريس بها ثم لما عمّر الملك الأشرف "المدرسة الشرفية" بدمشق ولي أبا عمرو ابن الصلاح أمرها، وفوض إليه مهام التدريس بها.

فكان فيما قال تلميذه وصاحبه شمس الدين بن خلكان: "يقوم بوظائف الجهات الثلاث من غير إخلال بشيء منها إلا بعذر ضروري لا بد منه، مع اشتغاله بالفتوى تأتيه من الأقطار، والتأليف والدرس" ورحل إليه طلاب العلم من الآفاق. شهد له مؤرخوه من أصحابه وتلاميذه، على أنه "كان وافر الجلالة والعقل حسن السمات نبيلًا متبحرًا في العلم مضرب المثل في الطلب مجتهدًا في العبادة والطاعة، مشهودًا له بالورع والتقوى والصلاح والسداد، مجمعا على إمامته وجلالته".

إلى أن توفي، نضر الله وجهه، سحر الأربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة" فازدحم عليه الناس وصلى عليه مرتين ثم شيعوه إلى مثواه في مقابر الصوفية وقبره ظاهر يزار ويتبرك به، قيل: والدعاء عنده مستجاب "فيما حكى الحافظ أبو عبد الله الذهبي - المتوفى سنة ٧٤٨ هـ - في أعلام نبائه، والتاج السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ - بعد وفاة المتقي ابن الصلاح بنحو من مائة وثمان وعشرين سنة.

## طريقة ترتيب كتاب (مقدمة ابن الصلاح):

قسم ابن الصلاح كتابه إلى أبواب كل باب يختص بأحد أنماط الحديث، وما يتصل به بحيث وصلت إلى خمسة وستين بابًا بدأت بالأول وهو الصحيح من الحديث وختمت بالباب الأخير معرفة أوطان الرواة وبلدانهم، وفيما بين ذلك وضع أبوابًا مستقلة لكل من الحسن والموقف والمرسل والمنقطع والشاذ والمنكر والمعلل والمضطرب والمدرج والموضوع، وانتقل إلى حال الرواة فتحدث عن صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته.

ومعرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وأنواع الإجازة ومعرفة كتابة الحديث وضبطه ومعرفة آداب المحدثين، ومعرفة أداء طالب الحديث ثم عاد إلى الأحاديث نفسها فتحدث عن الإسناد العالي والنازل والمشهور من الحديث ومعرفة الغريب والعزيم من الحديث ومعرفة المسلسل ومعرفة المصحف من الأسانيد ومعرفة مختلف الحديث ومعرفة المراسيل.

وتحدث في أبواب عن الصحابة، والتابعين ورواية الأكاير عن الأصاغر والمدبج وما سواه من رواية الأقران بعضهم من بعض ومعرفة الأخوة والأخوات، ورواية الآباء عن الأبناء، والأبناء عن الآباء، ومعرفة الأسماء والكني، ومعرفة ألقاب المحدثين، ومعرفة المؤلف والمختلف. ومعرفة الرواة المتشابهين في الاسم... الخ. ومعرفة المنسويين إلى غير آباءهم أو الأنساب التي باطنها على خلاف ظاهرها ومعرفة المبهمات ومعرفة تواريخ الرواة في الوفيات ومعرفة من خلط آخر عمره، ومعرفة طبقات الرواة والعلماء ومعرفة الموالى من الرواة والعلماء وأخيرا معرفة أوطان الرواة وبلداتهم.

### **وقال في نهاية مقدمته:**

"وذلك آخرها، وليس بأخر الممكن في ذلك، فإنه قابل للتنويع إلى ما لا يحصى، إذ لا تحصى أحوال رواة الحديث وصفاتهم، ولا أحوال متون الحديث وصفاتها، وما من حالة منها ولا صفة إلا وهي بصد أن تفرد بالذكر وأهلها، فإذا هي نوع على حاله، ولكنه نصب من غير أرب، وحسبنا الله ونعم الوكيل".

### **كتاب محاسن الاصطلاح للسراج البلقيني:**

لم يقتصر عمل الدكتورة بنت الشاطي على تحقيق مقدمة بن الصلاح بل إنها حققت أيضا محاسن الاصطلاح للسراج البلقيني الذي عقب به على المقدمة.

والسراج البلقيني عالم المائة الثامنة هو أبو حفص عمر بن رسلان بن نصير الكتاني المصري الشافعي فقيه الزمان ومجتهد الأوان وعالم المائة الثامنة.

كانت الفترة التي عاصرها البلقيني من فترات الازدهار وسط المحن والأزمات.

فقد ولد في ليلة الجمعة الثانية عشرة من شعبان سنة ٧٢٤ هـ في عهد السلطان الناصر محمد بن السلطان المنصور قلاوون التي امتدت قرابة ثلث قرن من الاستقرار والازدهار وبناء الجوامع والمدارس. وكانت "بلقينه" هي مسقط رأسه وهي إحدى قرى ريف الدلتا فحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين وحفظ المحرر للإمام الرفاعي والكافية لأبن مالك والشاطبية في القراءات.. الخ، واستوطن القاهرة في صباه وحضر دروس المشايخ وسكن رديًا من الوقت بالمدرسة الكاملية وتأهل للتدريس والفتيا قبل أن يبلغ سن العشرين، "وأفتى ودرس وهو شاب وناظر الأكاير وظهرت فضائله وبهرت فوائده وطار صيته في الآفاق" كما قال ابن حجر.

وانتقل السراج من منزله في المدرسة الكاملية إلى داره التي أسسها بحارة بهاء الدين بالقاهرة ثم الحق بها مدرسته الشهيرة وتدرج في المناصب حتى أصبح قاضي القضاة، ورأى بعد فترة أن يفرغ للإمامة والفتيا والدروس فتولى ابنه منصبه "قاضي القضاة" وشهد له الجميع بالذكاء وقوة الذاكرة وسعة المعرفة وكان كل أئمة المذاهب يحضرون درسه ويفيدون منه.

وأجمع علماء الأنصار في زمانه على أنه "طبقة وحده وكملت له أدوات الاجتهاد باتفاق وانه عالم المائة الثامنة وذكروا فيه الحديث المشهور "أن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها".

وتقلبت الأمور بمصر، وتقلصت دولة المماليك الأتراك وظهرت دولة المماليك الجراكسة، وبعد فترة من القلق والاضطراب حكم الظاهر برقوق وقاد الجموع لحرب العدوين اللدودين اللذين عادا لتهديد الإسلام اعني الصليبيين والتتار وسار في صحبته شيخ الإسلام السراج البلقيني وكسر الصليبيين مرة بعد أخرى.

وكان السراج البلقيني في تلك الفترة المريجة والفتن الحالكة سراجا بحق يضئ الطريق ويهدى الضالين. ويوجه السلاطين إلى ما فيه الخير. وقد كان منهم من يتلمذ عليه كالسلطان المؤيد الجركسي، قال ابن حجر "حدث بصحيح البخاري عن شيخ الإسلام السراج البلقيني بإجازة أخرجها وذكر أنها كانت معه في أسفاره لا يفارقها حتى توفي السراج البلقيني يوم الجمعة العاشر من ذي القعدة الحرام سنة خمس وثمانمائة. وصلى عليه ابنه الجلال عبد الرحمن ودفن في مدرسته في حارة بهاء الدين.

### **كتاب (محاسن الاصطلاح وتضمين علوم الحديث لابن الصلاح):**

قال السراج البلقيني في مقدمة "محاسن الاصطلاح" بعد أن أشار إلى مقدمة بن الصلاح.

"قصدت اختصاره لاقتفي آثاره، مع الإشارة إلى زيادات مهمة، وإيضاح أمور ملمة بحيث يكون كالشرح له من جهة بسط وتبنيه على ما أغفله، وأتحرى عبارته أو معناها وأتوخى أن لا أزيل الحكايات والتواريخ عن لفظها ومعناها، وسميته "محاسن الاصطلاح وتضمين كتاب ابن الصلاح"، والمرجو من الله تعالى أن يكثر النفع به، وأن يظهر لقاصد هذه الأنواع جواهر مطلبه، وان يفتح علينا من عطائه الجزيل فهو حسبنا ونعم الوكيل".

نقول مع أن السراج أراد الاختصار، فإنه أضاف إلى الأنواع التي ذكرها بن الصلاح خمسة أنواع بحيث وصلت إلى السبعين.

### **عمل الدكتورة ابنة الشاطي في تحقيق ونشر كتاب مقدمة (ابن الصلاح):**

عنيت ابنة الشاطي بهذا الكتاب عندما أشرفت عام ١٩٧٤م على طبعة منه أصدرها مركز تحقيق التراث بالدار القومية سنة ١٩٧٤م، وطبعت في ظروف صعبة ولمدة عشر سنوات فتضمنت أو هام وأخطاء وتصحيحات حاولت استدراكها في ملحق بالطبعة لم يخل هو الآخر من خطأ وتصحيح فتملكها الضيق "وتمنت على الله أن يبسر لها قبل الرحيل طبعه محررة منقحة" "واستجاب الله لدعائي له الحمد والمنة...".

وصفت الدكتورة عائشة عبد الرحمن عملها في هذه الطبعة فقالت:

لم يكن الأمر، كما في الطبعة الأولى مجرد إخراج متن من (المقدمة والمحاسن) من أصول لهما موثقة. فكل منها قد قرئ على مصنفه ووثقه بخطه، وقد ظل أولهما بوجه خاص، مشغلة علماء الحديث من عصر ابن الصلاح فما بعده بحيث يمكن لأهل الاختصاص التنبيه إلى ما قد يقع في طبعاته وقد تعددت من أخطاء وأهام.

بل الأمر فيما ينبغي لتوثيق المتن، من مقابلة كل ما فيه من نقول على أصولها في الكتب التي نقل منها المصنف، صرح بأسمائها أو أبهم واقتضى هذا وجوب البدء أولاً بجمع ما وصل إلينا من الكتب المصرح بها في نقول ابن الصلاح والسراج البلقيني، ومنها نوادير غير متداولة، وما بين مطبوع ومخطوط، والمطبوع قلما يخلو من تصحيف وخلل ووهم والمخطوطات لا تسلم من طمس وتآكل وخرم وغالبًا ما تكون كلماتها غير منقوطة ومتونها خالية من الفواصل وعلامات الترقيم وقد تكون على هوامشها إضافات دون علامة لمخارجها، تميز ما هو منها لحق لسقط من المتن وما هو من الحواشي عليه للمصنف أو لغيره.

وكشفت المقابلة للنقول في المقدمة (المقدمة والمحاسن) على ما تيسر لي من مصادرها عن مواضع غير قليلة من الإدراج والسقط والوهم ما كان يمكن اتقاؤها ومصادر النقل ليست بين أيدينا فكان أن تورطنا في

ضبطها على السياق اجتهادًا فيما لا مجال فيه لاجتهاد كما وجهت المقابلة إلى ما يكون من اختلاف النقل عن نصه في المصدر المنقول منه وقد جربنا فيما مضى على اعتماد مصادر النقل في مواضع الاختلاف دون أن نقدر احتمال أن يكون النقل صحيحًا وأن الخطأ في المصدر أو المرجع المنقول منه لوهم من مؤلفه أو ناسخه أو ناشره وطابعه وبهذا تثقل تكاليف التحقيق بالرجوع إلى مصادر أخرى مما يحتكم إليه في مثل هذا الاختلاف.

وكان من الإخلال بقواعد المنهج كذلك أن قصرت في الطبعة الأولى في تخريج الأحاديث بالمقدمة والمحاسن اقتصارًا على الاطمئنان إليها بوجودها في كتب الحديث والسنن وما كان ينبغي أن أغفل أن علماء المصطلح يشغلون غالبًا بالحديث المرفوع أو الموقوف والمرسل والمنقطع والمقطوع والمعضل والمدرج والشاذ والغريب والمعلل والضعيف والمدلس والمنسوخ والموضوع، وذلك كله مما لا شأن لمفهرسي الأحاديث به وقد يكون الحديث مخرجًا من طريقه الصحاح في كتب الحديث الأمهات ويتعلق الأمر عند علماء المصطلح بإسناد معين أو رواية بذاتها في كتاب منها أو في كتب غيرها من المصنفات الحديثة، وأشق ما تكون المعاناة حين لا يذكر متن الحديث أو بابه بل يكتفون بطرف منه أو كلمة أو إشارة إلى إحدى طرقه كأن يقولوا: الحديث الذي رواه فلان عن فلان وأنكر المروى عنه أنه رواه إياه أو الحديث الذي رواه فلان عن شيخ يشارك فيه عدد من الرواة قل أو كثير، تشابهت أسماؤهم أو ألقابهم وكناهم وأنسابهم، ونحو ذلك من الإشارات التي بعد العهد بمن كانوا يعرفونها بمجرد الإشارة إليها، وأما نحن في عصرنا البائس فلا غنى لنا في تخريج الأحاديث بكتب المصطلح عن كتب المستدرک والإلزامات والمراسيل والعلل والأوهام ومختلف الحديث وغريبه وناسخه ومنسوخه، والتدليس والوضع، ومسائل الحفاظ لشييوخهم، وكتب التاريخ والرجال، الجرح والتعديل، والمؤتلف والمختلف، والمتفق والمفترق، والأسماء والكنى والألقاب والأنساب ومعاجم الشيوخ وبرامجهم، وكتب التقييد لرواة الكتب والمسانيد وما تيسر من كتب الأطراف والمبهمات.

وقد استغرق إعداد هذه الطبعة عشر سنين دأبًا لئن شغلت فيها كذلك بتكاليف الإشراف على طلابي في الدراسات العليا لقد كان لي من صحبتهم في رسائلهم ما زادني تحريرًا لمنهج التوثيق وعلمًا بقوانين التحقيق وزودني بمصادر ومراجع لم تكن مما وقفت عليه من قبل.

وكنت كلما عكفت على إنجاز هذه الطبعة ظهر مخطوط من حيث لا أحتسب أو نشر من كتب التراث ما أحتاج إليه فعدت على بدء أعيد النظر فيما سبق لي إنجازه، وتكرر ذلك مرارًا حتى بدا لي كأن لا نهاية لما رجوت إكماله، وخشيت أن ينتهي الأجل المقدر لي وأنا هامة اليوم أو غدٍ قبل إخراج هذه الطبعة الجديدة فاستخرت الله تعالى وقدمتها للطبع ويظل المجال مفتوحًا لما بها من فوات يستدرکه من يبسرهم الله تعالى لخدمة الحديث الشريف وعلومه<sup>(١)</sup>.

وقبل أن تقوم المحققة بالتحقيق كان عليها أن تقدم - بين يدي تحقيقها - تعريفًا كافيًا موثقًا بالشيخين ابن الصلاح والسراج البلقيني ويستشعر القارئ لما كتبه عنهما أنها كأنما انتقلت إلى عالم الأسلاف فعاشت معهم، وتحدثت طويلًا عن شيخوخهما وتلاميذهما وخلائق كل واحد وطريقة استماعهم وإجازتهم بتجاوب عاطفي عميق وكأن حديثهما نوع من القربى إلى الله وبأحياء مسيرة هؤلاء الأئمة الإعلام.

ثم كان عليها أن تقارن بين النسخ الخطية وتحقق كل وتفطن إلى ما جاء في كل منها من تصحيف أو سهو.. الخ، وهنا أيضًا عرضت لكاتب كل نسخه وسماعه وشيوخه وتلاميذه كأنما تلتذ بهذا السياق وتريد أن تشرك القارئ فيها.

(١) ص ٧٠٦ من الكتاب.

وهذا الحديث الطويل المحقق، المدقق الموشى بغلاله من التجاوب النفسي، عن ابن الصلاح وعن السراج البلقيني وشيوخهما وطلابهما ثم تراجم الذين كتبوا بأيديهم النسخ لخطية، وشيوخهم وتلاميذهم وطريقة روايتهم.. الخ، استغرق ١٥٠ صفحة قبل أن يبدأ الكتاب بالفعل وجعلت كعادة السابقين متن "ابن الصلاح" في أعلا الصفحة يتلوه محاسن الاصطلاح يتلوه هامش يفسر بعض ما جاء في المتنين.

ولم يقف عمل الدكتورة عائشة عبد الرحمن عند تحقيق النص والتدقيق فيه.. الخ.

ولكنها قدمت خدمة إضافية كبيرة بأن ضمنت الكتاب فهرس مهمة شغلت من ص ٧٤٤ حتى ص ٩٤٥ إي قرابة مائتي صفحة وضمت دليل الإعلام الرجال، ودليل الإعلام النساء. ودليل الكتب في متني المقدمة والمحاسن ثم فهرس موضوعي وأخيراً المستدرك.

ومن الغريب أن الدكتورة نسيت أن تشير إلى فهرس الأماكن والبلدان الذي أثبتته بالفعل وجاءت بيانات الفهارس وافية ففيها الاسم كاملاً ثم رقم الصفحة وسنة الوفاة ولا يعدم الأمر تعليقاً سريعاً موجزاً وهذا أغلب في تراجم النساء إذ تذكر أزواجهن أو أبناءها.. الخ، أو مناسبة هامة ارتبطت بها وقد تأخذها العاطفة فتكتب ما يكون ترجمة قصيرة لها.

وتضمن دليل الكتب في متني المقدمة والمحاسن عرضاً كاملاً لهذه الكتب مع تعليقات ثمينة على بعضها كما جاء في تعليقها على "الأسماء والكنى للحاكم إذ ذكرت معظم ما كتب عنها.

وقد يكون أهم من هذا كله الطريق التي عرضت بها بنت الشاطئ فهرس المتن (الموضوعات) إذ أنها في كل نوع ذكرت أهم ما تضمنه من الفوائد بحيث يمكن لمن قراه أن يأخذ فكرة عامة عن موضوع الكتاب كله.

ويبدو لي أنه لما كان الحديث في المتن عن كل نوع مرسلًا فإن المؤلفة كانت بين أن تكفي بذكر اسم النوع (الحديث الصحيح أو الحديث الحسن.. الخ)، أو أن تعرض باختصار ما أورده الباب بإسهاب، وهذا ما اختارته وهو ما يتفق مع طبيعة الإخلاص والحرص على الكمال وإيفاء الأمر حقه الذي يتصف به كل شيء قدمته في هذا الكتاب ولهذا جاء الحديث في الفهرس عن بعض الأبواب أو الأنواع مستغرقاً لأكثر من صفحة.

ولا جدال في أن الدكتورة عائشة عبد الرحمن رحمها الله خدمت هذا الكتاب خدمه القوي الأمين، ففيه من الأمانة والعاطفة والإخلاص قدر ما فيه من التمكن والتحقيق والتدقيق حتى وإن كان هذا قد ضاعف من حجم الكتاب، فبعض الطباعات لا تتعدى مائتي صفحة في حين جاءت الطبعة التي حققتها في ٩٥٠ صفحة، فطيب الله ثراها وأثابها خير الثواب(\*)).

(١٧)

## عناصر في ميثاق شرف للمثقفين

### المصري/العربي

مقدمة لندوة الوسطية المنعقدة

بمتحف محمد خليل بالقاهرة

مساء السبت ٢٦/٥/٢٠٠١

(أولاً)

الإيمان بالحرية كاملة غير منقوصة فلا وجود لثقافة أو مثقف في مناخ القهر والاستبداد والسدود والقيود، فحرية الفكر وحرية التعبير شرطان لا غناء عنهما ليتمكن للمثقف أن يقوم بدوره، وإذا لم تكن هناك حرية، أو كانت حرية منقوصة، فأول واجبات المثقف أن يكون داعية دؤوباً لتحقيق الحرية.

(ثانياً)

والإيمان بالموضوعية وليس بالذاتية والفئوية، بحيث يكون الإيمان بالثقافة، وليس بالمثقف.

إن طبيعة التعليم في الجامعات المصرية، قد "برجزت" الثقافة وأقامت سوراً بسمك الطبقة بين خريجها، وبقية الشعب وقرنت ما بين الشهادة والثقافة، وأعطت الجامعيين طابع "الانتلجسيا" المتميزة في حين أن الشهادة قد لا تكون أكثر من وسيلة لأكل عيش، خاصة مع انحطاط مستويات التعليم ليس فحسب بالنسبة للخريجين، بل أيضاً لجزء كبير من هيئة التدريس.

(ثالثاً)

الإيمان بالتعددية، والاستمرارية، فالثقافة بحر متلاطم الأمواج تنتفي عنده الحدود ويتلاقى الحاضر والماضي، الشرق والغرب ولا ينقصه الاستيعاب، بل يزيده، ويتجدد مع تجدد شمس كل يوم، بل مع كل دقيقة نظراً لثورة المعرفة المتفجرة في العصر الحديث.

فلا بد أن يكون متابعاً بالطول والعرض أي بالإطلاع على مختلف الثقافات، وبمواصلة الإطلاع على هذه الثقافات، بحيث يطبق المبدأ "العربي القديم" من المهد إلى اللحد أو ما كان يقوله أحمد بن حنبل "مع المحبرة.. إلى المقبرة".

وإذا لم يأخذ المثقف نفسه بذلك فلن يظل مثقفاً، ولكن متخلفاً منتفعاً.

وهذه الحقيقة تبعد المثقف عن "الأحادية الفكرية" أو التعصب للرأي الواحد، لأن تعددية الثقافة ترفضه، ومن حق المثقف أن يؤمن بما يشاء ويرفض ما يشاء، ولكن ليس من حقه أن يحرم الآخر من مثل هذا الحق، فحقهم كحقه، وهذه هي التعددية للثقافة.

(رابعاً)

للثقافة طبيعتها، ولها ضوابطها، فطبيعتها تملئ عليها أعمال الفكر، والبعد عن التقليد ورفض التسليم للخرافة أو الديماغوجية، واستخدام المنطق السليم، وضوابطها تجعلها تتباعد عن القذف والابتزاز والشطط، لأن



هذا يخرج عن إطار الثقافة، ويوجب المساءلة أما الأخلاق الشخصية للمثقف، فهي شأنه وليست مجال الآخرين وقد لا تكون لها علاقة مباشرة بالثقافة، وإذا كان يدمن الخمر أو يهيم بالنساء، فهذا شأنه.

### ( خامساً )

هناك واجب خاص على المثقف المصري/العربي يميزه عن بقية المثقفين في العالم، ذلك هو العمل على إنهاء فترة الانتقال التي بدأت مع مدافع نابليون وزلزلت العالم القديم، ولم تنته حتى الآن بعد مضي قرنين من الزمان، فلا زالت الموازنة بين الأصالة والمعاصرة، الحداثة والتراث، الماضي والمستقبل، ولا تزال ثقافة المثقف - ما لم يكن أزهرياً - تبعده عن الجذر الإيماني لشعوب هذه المنطقة وبوجه خاص لمصر الإيمانية التي كان الدين فيها من إيزيس حتى محمد هو محور الحياة ونبع الضمير وأصل التشريع ولا بد للمثقفين أن يقضوا على "الغربة الثقافية" التي تعود إلى ثقافتهم الأوربية، والتي وأن لم يكن هناك شك في إنها قسم هام من ثقافة وحضارة العصر، فإن بعض قسماها تجافى القيم الأصيلة المغروسة في طبيعة الشعب المصري، وقد أبعدت هذه الغربة المثقفين عن نبض الشعب وأوجدت هوة بينهم وبين رجل الشارع ورجل القرية والمفروض أن يتوصلوا - بعد حوار عميق ما بين الحضارات - إلى قدر من التواصل والاهتداء إلى العناصر الصالحة في الحضارة الحديثة التي تمكننا من مجابهة تحديات العصر، وفي الوقت نفسه لا تميم شخصيتنا أو تحيف على خصوصيتنا.

ويجب أن يتحلى المثقف المصري بالشجاعة التي تجعله يعترف بأن الدين جزء لا يتجزأ من مقومات وشخصية هذه الأمة، وأن الفكرة عن أن الدين علاقة شخصية بين الفرد وربه تؤدي في بيته أو في المعبد، دون أن يكون له علاقة بالمجتمع اقتصادا وسياسة، هذه الفكرة قد تصلح في أوروبا لاعتبارات عديدة، ولكنها لا تصلح هنا، وستكون نتيجتها المؤكدة أن ينفي المثقف نفسه عن الشعب واهتماماته ومشاعره.

وهذا لا يعنى التسليم لفقهاء التقليد أو الأخذ بالمذاهب السائدة، لأن الإسلام هو القرآن بالدرجة الأولى، وقد قال الله تعالى "وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ" (القمر: ١٧)، وليس من استحثاث للمثقفين مثل هذا.

وإذا قامت المعركة بين المثقفين، وبين التقليديين فأهلا بها. فإنها تكون بداية النهضة في الشرق، كما كانت في الغرب، فإنها ليست موجه للدين، ولكن للمؤسسة الدينية التي تحتكر الدين وتفرض أحكامها عليه\*).

**إن المثقف حقاً لا يتجاهل ولا يفر، ولكن يجابه ويجارب. أنه في الحقيقة جندي يجارب بالكلمة والريشة، وليس بالسيف والبندقية.**

## المرجعية الإسلامية

يقصد بالمرجعية الإسلامية أن يكون الإسلام هو المرجع في كل شيء فإذا أردنا اصطناع نظام سياسي أو تقرير خطة اقتصادية، فعلينا أن نعود إلى الإسلام، وأن نستلهم الإسلام، وأن نلتزم بضوابط الإسلام قبل أن نقررها ونتقبلها.

والمرجعية الإسلامية بهذا المعنى هي التي تولد أكبر عدد من "القضايا" في مجالات الفكر والدراسة، وجوانب العمل والتطبيق والاقتصاد.. الخ.

ولما كان الإسلاميون جميعاً يؤمنون بها ولما كانت معسكرات أخرى عديدة لا تشاركهم هذا الرأي، فإن هذه القضية تعد من أكبر قوى التقطب في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة.

وليس ثمة حل لهذه "الإشكالية" الرئيسية إلا فهم رشيد وتكييف جديد يمكن أن تكون الخطوط العريضة فيه هي الآتي:

### أولاً

أن المرجعية الإسلامية الملزمة حقا هي القرآن الكريم والصحيح المنضبط بالقرآن من السنة النبوية، أما أحكام الفقهاء وأئمة المذاهب والصحابة.. الخ، فلا تعد ملزمة.

وهذا الإجمال يتطلب تفصيلاً بقدر ما يسمح به المجال، وإن كان القسم الأول منه مقبولاً من الجميع لأن من المقرر أن الله تعالى وحده هو الشارع وأنه أوحى بشرعته إلى الرسول ﷺ وكلفه بتبليغها وبيانها للناس، وهو الملزم للمسلمين جميعاً.

ولكن يكتنف هذا القبول ويرتفق عليه أمران:

الأول: ما ترسخ في الأذهان من أن فهم القرآن يستلزم الرجوع إلى التفسيرات المقررة كالطبري وابن كثير والقرطبي والزمخشري.. الخ.

ونحن نرى أن هذه التفسيرات وكذلك المذاهب الفقهية المقررة تميل لأن تكون نوعاً من الأفتيات والإسقاط البشري على القرآن على حساب الصياغة المحكمة المؤثرة والتي تمثل الأعجاز الفني والكمال الموضوعي، وهذا أمر لا مفر منه، لأن أي مفسر لا يستطيع أن يتحرر من ثقافته ونفسيته والعوامل الخاصة والعامة التي تحيط به وروح عصره ولا بد أن هذه كلها تؤثر عليه - حتى دون أن يدري - في فهمه وتفسيره دع عنك مذهبه الخاص إن كان سلفياً، أو شيعياً أو معتزلياً أو لغوياً... الخ، وتفسير الشهيد سيد قطب قد لا نخرج منه إلا بشيء واحد هو "الحاكمية الإلهية".

وكل من يقرأ القرآن الكريم فإنه يلمس الحرب الشعواء التي شنّها على "الأخبار والرهبان" وعلى الآباء والأجداد والأسلاف وأعتبر أن أتباع أحكام هؤلاء الأخبار والرهبان - وبالطبع الفقهاء - هو نوع من الشرك بالله - فالتحليل والتحريم أمر ينفرد به الله تعالى، ولا يجوز لأحد أن يحرم ويحلل على الناس "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ" (التوبة: ٣١).

كما رفض تمامًا أتباع الآباء والأجداد لأنه أيضا نوع من الشرك بالله وصرف الناس عما أنزل الله "وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا" (لقمان ٢١).

وهذه الحملة الضارية للقرآن الكريم على الأحرار والرهبان والآباء والأجداد تشمل المفسرين والفقهاء وكل من يضع أحكاما ويلزم الناس أتباعها دون أن يستند على نص صريح من القرآن الكريم لا يقبل التأويل، لأن التأويل سيفتح الباب للإفهام الخاصة والذاتية.

وهذه النقطة توضح لنا لماذا لا نجعل أحكام الفقهاء ملزمة فمهما كان إخلاصهم، ومهما كانت ثقافتهم. فإنهم غير معصومين وغير كاملين.

وعندما يجابهوننا بأقوال الفقهاء، فنحن نرد عليهم بما أمر الله تعالى رسوله "قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ" (آل عمران: ٦٤).

الأمر الثاني: هو أن تكون السنة منضبطة بالقرآن الكريم، ونحن لا نرى في هذا أي حساسية أو مساسًا بالسنة، لأن المسلمين جميعًا يعلمون أن القرآن هو الأصل الأصيل للشريعة والعقيدة، وأنه الوحيد قطعي الثبوت الذي حفظ بحفظ الله له، وأن دور الرسول ﷺ هو تبليغ ما أمر به القرآن، وآيات القرآن الكريم التي تحصر دور الرسول ﷺ في التبليغ، دون أن يغير شيئًا، فلا ينقص ولا يضيف عديدة جدًا ويضيق مجال المقال عن إيرادها لكثرتها وترادفها وتعددتها.

نعم أن البلاغ يتضمن شيئًا من البيان وهذا ما سمح به القرآن للرسول ﷺ عندما قال "البلاغ المبين" ولكن يفترض بدهاء أن لا يتضمن البيان ما يتعارض أو يتناقض مع المعنى العام لأجمال القرآن. وإذا وجدنا حديثًا يتعارض مع صريح القرآن فلا يمكن الأخذ به، وهذا هو ما يقوله المحدثون أنفسهم، لأن مثل هذا الحديث لا بد وأن يكون موضوعًا حتى وإن حمل "سندًا" صحيحًا فإذا وجدنا عشرات الآيات تقرر بصريح العبارة حرية الاعتقاد فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وأنه لا إكراه في الدين وأن الإيمان والكفر أمر لا يؤثر إلا على صاحبه "فَمَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ" (يونس: ١٠٨)، فإذا وجدنا حديثًا ينسبونه إلى الرسول ﷺ يقول: "من بدل دينه فاقتلوه"، فنحن لا نتردد في عدم أعمال هذا الحديث، ولا يخالجننا شك في أن أعمال الفقهاء لهذا الحديث، هو نوع من هجر القرآن وجعله منبذًا وأي كلام يقم إنما هو نوع من المماحكة والمجادلة ومحاولة تبرئة الفقهاء، والحق أحق أن يتبع وهو لا يعرف بالرجال، وإنما يعرف الرجال به.

## ثانيًا

إذا كانت المرجعية من ناحية المصدر هي القرآن المتحرر من التفسيرات والسنة المنضبطة بالقرآن، فإن المرجعية من ناحية الطبيعة أو النوع تنقسم إلى عقيدة وشريعة.

وقد كان الشيخ شلتوت رحمه الله من الذين تنبهوا إلى هذا التمييز وأصدر كتابًا من أفضل كتبه يحمل عنوان "الإسلام عقيدة وشريعة".

العقيدة هي البلورة التي قدمها الإسلام للألوهية والرسالة واليوم الآخر، وما تكون عليه العلاقة بين الناس والله تعالى.

ويلحق بها القيم والمثل العليا..

والشريعة هي المعاملات والقانون السياسي والاقتصاد وما تكون عليه العلاقة ما بين الناس بعضهم بعض، من أغنياء وفقراء حكام ومحكومين، أصحاب أعمال وعمال، رجال ونساء.. الخ.

العقيدة تتجه إلى الفرد والقلب.

والشريعة تتجه إلى المجتمع والأوضاع.

وآليات العقيدة ومرجعيتها الوحي، وهدفها الهداية والإيمان والسلام النفسي.

وآليات الشريعة ومرجعيتها العقل وما يبدعه من قانون وهدفها العدل والسلام الاجتماعي.

في العقيدة يكون النقل أولاً، والعقل ثانياً.

في الشريعة يكون العقل أولاً والنقل ثانياً.

وبناء على هذا التمييز فإن كل ما يتعلق بالشريعة من علاقات يفترض أن تستلهم من العقل أولاً ولا يكون الوحي إلا مؤكداً ومكلاً له.

وهذا يجعل "العقلانية" هي المرجعية الإسلامية فيما يتعلق بالشريعة.

بالطبع، فإن هذه العقلانية ليست هي العقلانية الجموح، الشرود، الشريرة، ولكنها العقلية التي تستلهم قيم الإسلام من خير، ومحبة، وسلام، وإيثار.. الخ.

ولما كان الخلاف بين معسكرات المفكرين يدور بالدرجة الأولى حول قضايا الشريعة فإن عقلانية الشريعة تسع العقلانيين المنصفين جميعاً، ولا يكون هناك خلاف أو صراع.

## ثانياً

يجب أن يكون معلوماً أن النص شيء، والتطبيق شيء آخر، فحتى عندما يوجد نص صريح ونفهمه فهماً سليماً، فقد يوجد في المجتمع أو الظروف ما يرجى أو يجمد تطبيقه أو إذا انتهت "العلة" التي صدر من أجلها النص، فإن النص نفسه يفقد وجوده لأنه فقد "مبرر" وجوده، كما لا يجوز الأخذ بالنص مبتوراً من سياقه فلا يمكن بمجرد قراءة "وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ" (المائدة: ٤٤)، أن نحكم على النظم التي نظن أنها لا تطبق ما أنزل الله بالكفر، نقرأ الآيات السابقة واللاحقة لها حتى نعلم الهدف، أو الملابس التي أحاطت به، أو الآليات التي وضعها، أو يمكن أن ترتفق على الأحكام، لأن حسابات الشريعة وطرائق عملها تختلف عن حسابات القانون الوضعي وطرائق عمله وهي تأخذ بأصول لا يأخذ بها القانون الوضعي مثل مبدأ المقاصة أي عمل الحسنات لجب السيئات وقبول التوبة وملاحظة مبدأ الاستطاعة أو الوسع و"لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (البقرة: ٢٨٦)، ونفى الحرج وهذه الأصول يمكن أن ترتفق على الحكم بحيث لا يحكم بما يوحي به النص المجرد، ولا يعد شذوذاً في الفهم أن يعالج ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية عن "الدنيويات" في ضوء المصلحة، ومقاصد الشريعة، وما تقضي به القيم وبوجه خاص العدل، لأن هذا في الحقيقة أعمال لروح الإسلام وللنصوص العديدة التي توجب التفكير والتدبير، وأي شيء أصرح من "وَالَّذِينَ إِذَا دُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا" (الفرقان: ٧٣)، ووصلت قوة هذه التوجيهات درجة لم تجعل عمر بن الخطاب يستشعر حساسية أو حرجاً وهو يجمد مصرف (المؤلفة قلوبهم) رغم النص عليه في القرآن، وأن العهد قريب بنزول القرآن، كما جعل الطلاق مرة واحدة، والقرآن الكريم يقول "الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ" وبقية اجتهاداته معروفة، كما يدخل في ذلك كل ما جاء في القرآن الكريم عن الرق، وملك اليمين والأطفال والغنيمة والجزية وما أشبه من نظم اقتضتها الأوضاع وقتئذ وأشار إليها القرآن.

ولا يُعد هذا أفتياتا على النص، لأن النص عن الدنيويات قد يلحظ اعتبارات زمنية أو إقليمية ما كان يمكن أن يتجاهلها، ولكنه لم يقرر أن تكون مؤيدة ولأن كل الأحكام الدنيوية إنما أريد بها مصلحة الناس وتحريرهم من القيود والأغلال، ومن ثم فإن اعتبار المصلحة عند استخلاص الحكم من النص بعد إعمالاً للمقاصد التي وضع من أجلها النص.

وهذا الرأي الذي يعتقد البعض أن فيه خروجاً على القواعد المقررة أو أنه تعطيل للنصوص وما قد يرون فيه زندقة، هو ما قال به فقيه كان يعد ثالث ثلاثة من أئمة الفقهاء الحنابلة بعد ابن تيمية وأبن القيم هو النجم الطوفي الذي استنبط من حديث "لا ضرر ولا ضرار"، مبدأ أن المصلحة هي المقصد الأسمى للشارع، وإذا حدث تناقض بين النص والمصلحة يجب الأخذ بالمصلحة، ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته، لأننا قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها "ورأى أن هذا ليست إلا صورة من التخصيص والبيان، وليس بطريقة الافتيات على النص والإجماع، كما تقدم السنة على القرآن بطريقة البيان.

ولم يوافق الفقهاء المعاصرون للإمام نجم الدين الطوفي على فكرته، ولكن لم توقع عليه عقوبة، ولا نبذ من دائرة العلماء ولا حكم بمصادرة كتبه مما يوضح أن المجتمع الإسلامي حتى في مرحلة متأخرة (القرن الثامن) كان أكثر انفتاحاً وفهماً وسماحة من مجتمع اليوم الذي يطالب فيه كاتب بالتوبة أو يهدد بالقتل لأنه قال إن الأخذ بأحاديث الأحاد قضية جدلية بين الفقهاء.

ومع أننا في الجزء الثالث من كتاب "نحو فقه جديد" فضلنا استلهاهم القيم على الأخذ بالمصلحة، إلا أن هذا لا ينفي أن تكون المصلحة من الأسس التي تقوم عليها الأحكام في شريعة الإسلام<sup>(\*)</sup>.

(١٩)

## المرأة الفلسطينية

### نحية من الأعماق

كلنا مشغولون بأخبار فلسطين، كلنا نتابع بالحزن والأسى أنباء الاستفزازات الإسرائيلية والمضايقات التي تصل إلى حد الخناق على السكان والقبض كل يوم على شباب المقاومة، وهدم البيوت واقتلاع الأشجار.

ثم جاءت تداعيات خطاب السيد بوش وما اتخذته الرئيس عرفات من إجراءات وصدى هذه الإجراءات على الشارع الفلسطيني، ومحاولات مصر التدخل لإنقاذ ما يمكن إنقاذه.

لقد استغرقتنا هذه الهموم المتلاحقة حتى أنستنا الذي يبوء أكثر من غيره بوزر هذه الجرائم، والذي يحمل عبئها ويدفع ثمنها في صمت وسكوت.

إنها المرأة الفلسطينية.

إنها أول من يتيقظ، وآخر من ينام.

إنها تعمل دون أن تتكلم وتعطى دون أن تأخذ.

وقضت عليها ظروف الحصار والحرمان أن تدبر الغذاء والسكان لأبنائها المحرومين، وأن توفر لهم التعليم والدراسة، وأشهد أن المرأة الفلسطينية جاءت بالعجب العجاب وأنشأت شبكة من العلاقات مع الجارات والأقارب وتعاونوا جميعاً وبطرق ذاتية، على حمل العبء والقيام بالواجب حتى لم يستشعر الأطفال جوعاً أو يتوقف الطلبة عن الدراسة.

ثم كان عليها وهي التي سهرت الليالي، وعانت المشاق في تربية أبنائها من الطفولة حتى الشباب أن تزف هؤلاء الشباب إلى القتال، وأن تدفعهم للاستشهاد فأشبهت المرأة الرومانية في روما القديمة التي شكى إليها أبنها قصر سيفه، فقالت أطلته بخطوك، والخنساء التي ساقته بنيتها الأربعة حتى استشهدوا في القادسية فقالت الحمد لله الذي شرفني بقتلهم، وأرجو الله أن يجمعني بهم في مستقر رحمته، وهذه هي الخنساء التي أمضت عمرها في رثاء أخيها صخر في الجاهلية وقد خلقها الإسلام خلقاً جديداً.

إن المرأة الفلسطينية التي تعتبر شهادة أبنها مناسبة شرف ورضا واحتفال توزع فيه الحلوى وتطلق "زغردة" عالية عندما تسمع باستشهاده أصبحت امرأة تاريخية، وهي تكتب تاريخ فلسطين بتشجيعها أبنائها - فلذات أكبادها - على الشهادة وسهرها الليالي الطوال في إعداد الغذاء والكساء وتوفير الحاجات الضرورية حتى لا يجوع أطفالها أو يحرمون من التعليم.

في مصر، ومنذ ثمانين عاماً أصدرت شابة مصرية بدفعة شبابها وقوة إيمانها مجلة باسم الأمل كانت تدعو لمنح المرأة حقوقها السياسية، وكان ذلك أملاً مستحيلاً، بل "تابو" يجب عدم المساس به ووضعت تحت اسم مجلتها:

أمل ألقه في الوادي الخصيب      وبذور في ثراه لا تخيب  
ها أنا اليوم أنمي غرسه      وليبارك فيه علام الغيوب

أنها أنشودة ساذجة، ولكنها عبرت عن أمل واقتترنت بعمل وباركها "علام الغيوب"، وتحققت كل آمال "منيرة ثابت".

واليوم فإن المرأة الفلسطينية هي الأمل، والعطاء والخصوبة والنماء وسط القتل والدمار الذي يفرضه المحتل الخسيس.

أنها أمل لن يخيب.

أن الله تعالى وحده هو الذي يعلم بمدى ما تعانيه هذه المرأة، وما تفكر فيه وحيدته طوال الليالي السوداء وذكريات أبنائها وآلها الذين استشهدوا أو الذين يسجنون ويعانون من نذالة الجنود الإسرائيليين، ومع هذا فإنها لا تيأس، بل تأمل في المستقبل.

الله وحده هو الذي سيكافئها وسيعوض حزنها وألمها وسهرها.

أما نحن فنقول:

سيدتي المرأة الفلسطينية..

تحية من الأعماق.

إن الله لن يترك عمالك، والتاريخ لن ينسى ما قدمت من كفاح وتضحية(\*).