صفحة الدراسات في «البناء»، أنشئت لتكون مساحة للأبحاث العلمية المتعلقة بشتى المواضيع ذات الصلة في قضايا الأمة والعالم العربي. وهي إذ تتسع لمثل هذه الدراسات تبقى مجالاً مفتوحاً للحوار وطرح الإشكاليات الفكرية والسياسية وغيرها، تنشيطاً لدور الثقافة في الصيرورة الاجتماعية. علماً أن الآراء التي ترد على مساحة الصفحة تعبر عن أصحابها وليست بالضرورة مطابقة لقناعات الصحيفة. إلا أنه انطلاقاً من القناعة الراسخة بضرورة خلق حوار فكري حول القضايا والإشكاليات كافة وما أكثرها، والتي تفرض نفسها على صاحب القرار والمثقف وقادة الرأي والمواطن في أي موقع كان، كانت صفحة الدراسات في «البناء» هي الترجمة العملية لهذه القناعة آملين أن تشكل هذه الصفحة مساحة فكرية . سياسية تعنى بهموم الوطن والمواطن، تدرس الحاضر لترسم المستقبل.

«الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ـ الآيات التي استبدلت بآيات أخرى بإرادة اللّه» للدكتور حيدر حاج اسماعيل

الحلقة الأخيرة

عوامل وظروف نجاح حزب اللّه وظاهرة المعارضة

تقوم «البناء» بنشر كتاب الدكتور حيدر حاج اسماعيل «الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ـ الآيات التي استبدلت بآيات أخرى بإرادة الله» والكتاب يحاول إلقاء الضوء على عدد من الآيات القرآنية التي جرى نسخها بما لا يتلاءم مع روحية القرآن الكريم المتسامحة خصوصاً ما جاء في سورتي «السيف» و«القتال».

و«البناء» تنشر هذا الكتاب لقناعتها بضرورة توكيد حقيقة القرآن الكريم المتسامحة والمتناقضة مع الآيات المذكورة التي نسخت العديد من آيات الكتاب الكريم، لا سيما أن التكفيريين يقومون بتوظيف هذه الآيات في تبرير إرهابهم ووحشيّتهم.

في هذا العدد يتطرّق المؤلف للعقيدة الإسلامية بشكل خاص والعقيدة بشكل عام، فيعرضها من الناحية العملية، وكذلك يشيرً إلى نسبتها إلى الإيديولوجية وآليات التطويع قبل الإيمان وبعده، كما أن المؤلف عرض ظاهرة معارضة العقيدة وأبعادها من خلال آراء مفكرين وفقهاء قدماء ومعاصرين.

كان رهان وكان نجاح:
العوامل والظروف

من الوجهة السوسيولوجية أيضاً، ينبغي لنا أن نقول، إن برنامج محمد وحزبه حققا نجاحاً منقطع النظير في تاريخ منطقة الشرق الأوسط خصوصاً، وفي العالم القديم عموما. ويمكن الإشارة، باختصار، إلى أهم العوامل والظروف التي تضافرت لتحقيق النصر المبين، وهي، في رأينا:

من الناحية النظرية: العقيدة جديدة وشاملة وبخاصة نسبتة إلى المعتقدات التي كانت سائدة، وهي معتقدات جزئية ومختلفة، إذ كان لكل قبيلة وثنها المعبود، العقيدة الجديدة قالت بالجمع لا التفريق، وبالوحدة لا التشرذم.

ثم، لا يوجد في العقيدة، عقيدة «الله أكبر» و«الله واحد» أي صفة بشرية. فليس فيها ما يفيد بأن هناك إنساناً سيحكم إنساناً. حتى محمد ذاته، فقد قدّمته العقيدة الجديدة على أنه بشر مثل الناس: «وما أنا إلّا بشر مثلكم»، وإنه مجرد رسول: «وما على الرسول إلا البلاغ المبين». يضاف إلى ذلك، أن العقيدة الجديدة قالت بالمساواة: «لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى».

ولا ننسى لغة العقيدة الأدبية الجذابة، والتي يعتبرها بعض الدارسين جزءاً لا يتجزأ من إعجاز القرآن.

من الناحية العملية:

1. التركيز في مرحلة تأسيس الحزب على قبيلة قريش التي كانت أقوى وأغنى وأهم قبائل العرب، وكانت قبيلة الأقربين. فمنها كان الصحابة ومنهم كانت القيادة بعد الرسول.

2. الاحتفاظ ببعض الرموز الإحيائية والتقاليد والأعراف الاجتماعية القبلية. فالرمز الإحيائي الذي هو إجلال الحجر الأسود، صار في الإسلام طقساً مرتبطاً بعبادة إله واحد. ثم استبقاء طقس الحج والطواف حول الحجر في الكعبة.(149)

ومن التقاليد، احتفظ محمد بتقليد الشورى الذي كان معمولاً به قبل الدعوة. فشيخ القبيلة، الذي لم يكن سلطاناً، كان يتخذ قراراته بالتشاور. وقد تحوّل ذلك التقليد إلى مبدأ حكم في الإسلام. ويساويه بعض الكتاب بالديمقراطية في زماننا.(150)

ومن التقاليد أو الأعراف التي لم يلغها الإسلام، بل اكتفى بإجراء تعديل عليها، نذكر تعدد الزوجات. «انكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وما ملكت أيمانكم...»، والتعديل اللاحق هو: «وإن لم تعدلوا فواحدة».

ومما استبقي أيضاً عادة الحرب. حتى ليمكن القول إن أهم خصائص القبيلة القتال. والقتال لم يكن مقصوراً على الدفاع عن النفس، بل شمل، وبصورة رئيسية، الهجوم على القوافل العابرة والنهب وتوزيع الغنائم. وأوضح مثال على حصول ذلك في الإسلام معركة بدر عندما هاجم المسلمون قوافل أبي سفيان ونهبوها. وتجدر الإشارة إلى أن جيش المسلمين كان جيشاً من القبائل، فكتائبه قبائله، وقائد الكتيبة شيخ القبيلة.

3. ولا بد أن نذكر علاقات المصاهرة التي أنشأها محمد بزواجه من أكثر من امرأة، والتي عزّزت وضعه الاجتماعي. أما زوجات الرسول فكنّ: خديجة بنت خويلد (زوجته الأولى)، وسودة بنت زمعة، وعائشة بنت أبي بكر، وحفصة بنت عمر، وزينب بنت خزعة، وأم سلمى هند بنت أبي أميّة، وزينب بنت جحش (وكان اسمها برّة فغيّره). وجويرية بنت الحارث، وأم حبيبة بنت أبي سفيان، وصفيّة بنت حُيّ بن اخطب (وكان أبوها من بني إسرائيل)، وميمونة بنت الحارث، وريحانة بنت زيد بن عمر بن خناقة بن شمعون (يهودية).(151)

4. التكتيك: أثبت محمد أنه يملك عقلاً تكتيكياً براغماتياً من طراز ممتاز. فقد كان يجيد لعبة المناورات السياسية المحلّية، ويعرف كيفية التصرف وفقاً للظروف المتغيرة. ففي حالة ضعف حزبه، وتعرّض المسلمين للاضطهاد من قبل قريش أمرهم بالهجرة إلى الحبشة مرتين ثم الهجرة إلى المدينة. وفي حال قوة حزبه كان يخوض المعارك (معركتا بدر وأحد وغيرهما). وفي حال إمكانية اقتناص الفرص للعودة إلى مكة، بعد طول غياب في المدينة، نجده يعقد صلح الحُدَيبيّة المشهور. وهذا الصلح، هو أكبر دليل على مهارة محمد السياسية، فلا بد من شرحه بمقدار من التفصيل.

وقع الصلح بين محمد وقريش في مكان فيه بئر بقرب مكة على طريق جدّة، عُرف باسم الحُديبية، وعرف الصلح باسم «صلح الحُدَيبية».152 وقصة الصلح جرت كما يأتي: لما رفضت قريش طلب محمد زيارة البيت الحرام في مكة سنة ستة للهجرة واحتبست رسوله عثمان بن عفّان، تدهورت العلاقة بين الطرفين إلى حافة خطرة أنذرت بوقوع عراك. غير أن قريش ما لبثت أن أرسلت سهيلاً بن عمرو مقترحة الصلح. وهكذا كان. وعند توقيع وثيقة الصلح، دعا محمد ابن عمّه علي بن أبي طالب، وقال له: اكتب: «بسم الله الرحمن الرحيم». غير أن سهيلاً رفض قائلاً: لا أعرف هذا، وطلب أن يكتب: «باسمك اللهمّ». فأبى المسلمون. هنا، في هذه اللحظة الحرجة، وافق محمد فكتب: «باسمك اللهمّ». بعد ذلك، قال محمد: اكتب: «هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو». فاعترض سهيل قائلاً: «والله لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك. لذلك اكتب: «محمد بن عبد الله». فقال محمد: «والله إني لرسول الله وإن كذبتموني»، ثم قال لعليّ: «امحُ رسول الله». فقال علي: «والله لا أمحوك أبداً». فقال محمد: «أرنيه»، فأراه إياه، فمحاه بيده، وقال اكتب: «هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو: اصطلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين...». وكان من بنود الصلح بالإضافة إلى مدته، ما يأتي:

من أتى محمداً من قريش من دون إذن وليّه يجب إعادته لقريش. غير أن من جاء قريشاً ممن مع محمد، فلا يردّ.

لا إسلال (سرقة).

لا إغلال (خيانة).

ومن أحبّ أن يدخل في عقد أي فريق دخل فيه.

عدم دخول محمد في ذلك العام إلى مكة.

5 ـ الصحابة: نعود إلى مجرى كلامنا الرئيسي عن عوامل وظروف نجاح محمد، لنضيف عنصر الصحابة. فقد توفّر لصاحب الدعوة محمد مجموعة من أهم ما حفل به مجتمعه وزمانه من شخصيات قيادية سواء على مستوى العقيدة أو الدهاء السياسي أو المال. وعلى سبيل المثال، نذكر من العقائديين أبا بكر وعمر وعلياً وعبد الله بن الزبير، ومن السياسيين نذكر بيت أبي سفيان، ومن الماليين نذكر أبا بكر وعثمان بن عفّان، ومن القادة العسكريين نذكر خالد بن الوليد، وعبيد الله الجرّاح قائدي معركة اليرموك المظفّرة ضدّ جيش الروم.

6 ـ آلية التطويع: وهنا لا بد لنا من مقدّمة عن آليات التطويع العقائدي الإيديولوجي عموماً ثم عن آليات التطويع التي اعتمدها محمد عن الإسلام، وكان لها، وما يزال، أعظم النتائج على صعيد صيانة وحدة الجماعة ونظامها واستمرارها.

العقيدة والإيديولوجيا عموماً
وآليات التطويع

العقيدة في اللغة: نبدأ بفكرة العقيدة، فننظر في مدلولها اللغوي. يفيد قاموس محيط المحيط لبطرس البستاني أن فعل «عَقَدَ» في عبارات «عقد الحبل والبيع والعهد واليمين ونحوها» معناه «احكمه وشدّه وهو نقيض حلّه» كما يفيد أن العبارة «عَقَدَ فلاناً على الشيء» معناها «عاهده» كذلك عبارة «عاقده عليه معاقدة» معناها «عاهده». وكذلك عبارة «تعاقد القوم» معناها «تعاهدوا». أما عبارة «اعتقد كذا»، فمعناها: «صدّقه وعقد عليه قلبه وضميره وتديّن به». وعبارة «اعتقد المال»، فمعناها: «جمعه»، وعبارة «اعتقد الضيعة»، معناها «اقتناها»، و«اعتقد العقار»، معناها «ملكه». «الاعتقاد» مصدر اعتقد «يُطلق على التصديق مطلقاً أعم من أن يكون جازماً أو غير جازم، مطابقاً أو غير مطابق، ثابتاً أو غير ثابت». وقيل أيضاً: «الاعتقاد اطمئنان القلوب على شيء ما، يجوز أن ينحل عنه». وقيل: «وربما أطلقت الاعتقادات على ما يعتقد به من تعاليم الدين».

أما «العقيدة»، ما عقد عليه القلب والضمير، وما يدين الإنسان به». وقيل: «العقائد ما يقصد فيه الاعتقاد نفسه دون العمل». «المعتقد مصدر ميمي بمعنى الاعتقاد، وما يعتقده الإنسان من أمور الدين». من كل ما تقدّم، نلاحظ بنظرة استقرائية بسيطة، أن أفكار العقيدة والاعتقاد والمعتقد، المشتقة من الجذر «عقد» لا بد أن تشترك بمعنى هذا الجذر، بمقدار أو آخر، من ناحية أو أخرى.

والجذر «عقد» يفيد الربط، ومن ذلك قولنا عقد الحبل عقداً، وعقد اليمين عقداً، أي ربط الحبل وأحكم رباطه، وربط اليمين في قلبه وضميره، وشدّ الرباط كما مرّ معنا. بكلمة نقول، إن فكرة «الربط» المناقضة لفكرة «الحل»، هي أهم التصورات في مدلول الفعل «عقد» والاشتقاقات منه.(154)

وفكرة «الربط» تقارنها فكرة «الجمع» و«العلاقة الوثقى»، و«العصب»، و«العصبية»، و«التماسك»، مثلما تقارن فكرة «الحل» تصورات مثل «الفك والانفكاك»، و«الخلع والانخلاع» و«اللاعلاقة والانحلال». نكتفي بهذه المقدار من اللغة.

الإيديولوجيا: يرى الفيلسوف الماركسي ألتوسير (Althusser) أن الإيديولوجيا لها وجود ماديّ ماثل في أجهزة الدولة (ومجتمعها المدني) وأن هذه الأجهزة تعيد إنتاج (reproduction) علاقة الاستغلال والطاعة.

ولأهمية هذه النظرية في الإيديولوجيا وقيمتها في فهم ظاهرة الإمرة – الطاعة عموماً، نرسم في ما يأتي خريطة بأهمّ أضلاعها.

الإيديولوجيا تمثيل لعلاقة الأفراد الوهمية بعلاقاتهم الواقعية.

لا توجد ممارسة من الممارسات إلا وتتم بواسطة الإيديولوجيا وفي جوّها.

لا يوجد إيديولوجيا من دون توسّط الذات (Subjet) ومن أجل الذوات.

في كل إيديولوجيا ذات كبرى (فكرة مركزية) يضاف إليها الأفراد ليصيروا ذواتاً صغرى مطيعين.

والذات الكبرى قد تكون الله في الإيديولوجيا الدينية أو الأمة في الإيديولوجيا القومية أو الطبقة العاملة في الإيديولوجيا الاشتراكية.

الإيديولوجيا لا تنتهي في مرحلة تاريخية. كلّ مجتمع محتاج إلى إيديولوجيا، حتى المجتمع الشيوعي اللاطبقي ذاته له إيديولوجيا شيوعية خاصة به. ذلك لأن الإنسان هو «طبيعياً حيوان إيديولوجي».(155)

فنسبة إلى العلاقات الواقعية التي هي علاقات الإنتاج الاجتماعية المادية اللاإدارية، تبدو العلاقات المعاشة للأفراد علاقات إرادية أي ناشئة عن إرادتهم، ومن هنا وهميّتها.

ومما يقول ألتوسير، في هذا الصدد، وهو في سبيل شرح نظريّته: «في الإيديولوجيا تظهر العلاقة الواقعية مخفيّة في ثوب العلاقة الوهمية. والعلاقة الوهمية هذه، هي علاقة تعبّر عن إرادة (قد تكون محافظة أو منسجمة أو إصلاحية أو ثورية)، أو تعبّر عن أمل أو حنين، ولكنّها لا تصف الواقع».(156)

وبالنسبة لوظيفة الإيديولوجيا (ووظيفتها، في نظر ألتوسير، تعريفها)، يقول، إنها تأليف أو صنع ذوات (Subjects) من الأفراد أو تحويل الأفراد إلى ذوات ويكون ذلك بواسطة ما يسمّيه ألتوسير لآليات (أو المؤسسات) الإيديولوجية للدولة وهو يضعها في اللائحة الآتية:

المؤسسات الدينية (كالكنائس بالنسبة للمسيحيين. ونضيف لنقول: والمساجد بالنسبة للمسلمين والهياكل والمعابد بالنسبة لغيرهم).

المؤسسات التربوية، مثل، المدارس والمعاهد العامة والخاصة.

مؤسسة الأسرة.

المؤسسات القانونية.

المؤسسات السياسية مثل الأحزاب.

المؤسسات النقابية.

المؤسسات الإعلامية أو مؤسسة الاتصالات، مثل الصحافة ومحطات الإذاعة والتلفزيون.

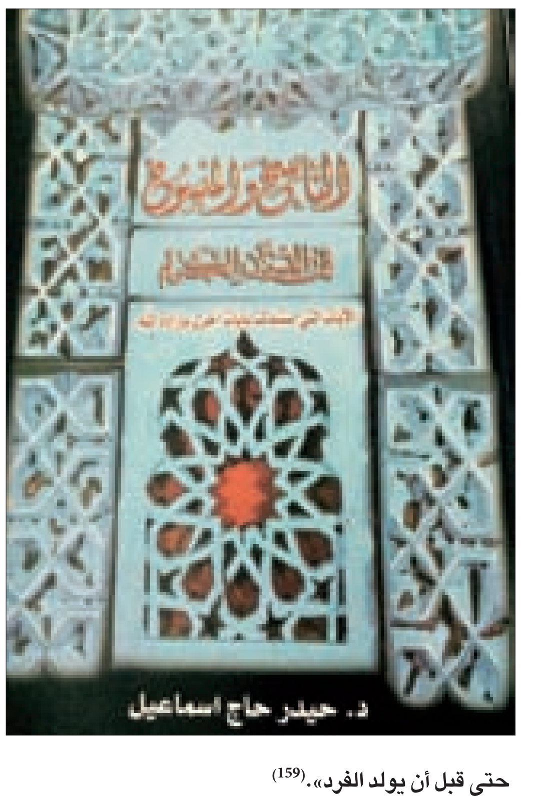
المؤسسات الثقافية، كالأدب والفنون والرياضة.

فبواسطة هذه المؤسسات، وليس بواسطة القمع أو العنف، تتم عملية تحويل الأفراد إلى ذوات مطيعة للنظام القائم، أي أدلجتهم.(157)

أما عن طريقة حصول التحويل، فإن ألتوسير يضرب مثلاً عنها من الأيديولوجيا المسيحية – الدينية. يشبّه ألتوسير العملية بشخص يلقي خطاباً فيقول مخاطباً أحد الأفراد، بهدف تحويله إلى ذات مسيحية خاضعة للذات الكبرى التي هي المسيح، قائلاً له: «أنا أقدّم نفسي إليك، يا من تدعى بطرس، لأخبرك أن الله موجود، وأنك مسؤول أمامه. إن الله يقدّم ذاته إليك، عبر صوتي. وهو يقول: هذا هو أنت، أنت تكون بطرس، وهذا أصلك، لقد خلقك الله... إلخ».(158)

ويعتقد ألتوسير أنّ مثل هذا الخطاب يحصل في كلّ عملية أدلجة: فإذا كانت الذات الكبرى في الإيديولوجيا هي الأمة، يعمّد الفرد قومياً، وإذا كانت الذات الكبرى هي الدولة يعمّد الفرد مواطناً، وإذا كانت الذات الكبرى هي الطبقة العاملة يعمّد الفرد اشتراكياً، وإذا كانت الذات الكبرى هي الله، يعمّد الفرد عبداً لله، وهكذا. والذات الكبرى هي بمثابة المرآة التي يرى فيها الفرد نفسه منسوباً أو مضافاً، وفيها يتعرّف إلى هويته الجديدة.

عملية الأدلجة، التي هي، في حقيقة الأمر، عملية تطويع تبدأ قبل أن يولد الفرد، وهو ما يزال جنيناً في رحم أمّه، وذلك عندما تطبع له أسرته اسماً، ليس من اختياره، فهو حسن أو أحمد أو جورج أو أنطوانيت أو غير ذلك من الأسماء ذات المضامين الإيديولوجية. يقول ألتوسير: «الفرد هو دائماً ذات، خاضعة



حتى قبل أن يولد الفرد».(159)

وبعد ولادة الفرد تبدأ الممارسات والطقوس والمؤسسات فعلها في تشكيل الفرد وصياغته مواطناً صالحاً للدولة أو قومياً شريفاً للأمة أو رفيقاً اشتراكياً للطبقة العاملة أو مسيحياً أو مسلماً عبداً لربّ العالمين.

التطويع في الإسلام بخاصة: عندما سئل أحد الناس: أين يوجد الله؟ جاء الجواب: حيثما يسمح له بالدخول. والمعنى هو أن الإيمان وليس البرهان هو الذي يفتح أبواب القلوب ليدخل الله إليها. من هنا، نبدأ بالقول إن التطويع العقائدي سرّه في الإيمان أي التصديق.

هذا الجواب المفيد بأن الإيمان هو مبتدأ الدين أو مفتاح باب القلوب يعبّر عنه العالم الأنثربولوجي غيرتز (Clifford Geerts)، بالطريقة الآتية: في الفصل الأول من كتابه، الفصل الذي عنوانه: قطران وثقافتان، يقول القول الآتي: «إن مشكلتنا، وهي مشكلة تزداد سوءاً يومياً، ليست تعريف الدين بل، إيجاده».(160)

وفي الفصل الرابع من الكتاب نفسه يذكر ما يأتي: «إن الخاصة الجوهرية للمعتقدات الدينية في مقابل الأنواع الأخرى من المعتقدات: الإيديولوجية، والفلسفية، والعلمية، والعامة (commonsensical) هي في أنها لا تعتبر نتائج مستفادة من التجربة: من الوعي الاجتماعي العميق، من التأملات الفكرية والتحليل المنطقي، من الملاحظة الحسّية واختبار الفرضيات... لكنها سابقة للتجربة. فبالنسبة إلى معتنقيها، ليست العقائد الدينية استقرائية، بل هي نموذجية (Paradigmatic): فالعالَم بالنسبة إليهم، وفقاً لصياغة ماكنتاير (Alisdair MacIntyre)، لا يقدّم أدلّة على صدقها بل شروحاً (توضيحات) لها. إنها نور ملقى على الحياة الإنسانية من مكان ما خارج هذه الحياة.(161)

ويعلّق غيرتز فيقول إن هذا التصوّر للعقائد الدينية يزعج علماء الاجتماع ومن بينهم علماء الأنثروبولوجيا، ليس لأن معظمهم لا يؤمنون بها مثله هو، بل لأنه يبعد الباحثين والدارسين عن المسار التجريبي الحسّي الدقيق.(162)

بعد حصول الإيمان (التصديق)، تأخذ آلية التطويع أشكالاً مختلفة باختلاف المعتقد. ففي الإسلام تحديداً، نُلفي العبادات: الصلاة والصوم والزكاة والحج. وبصورة خاصة، الصلاة. ففي الصلاة التي يمارسها المؤمن خمس مرات يومياً والتي لغتها الدينية تتطلب من عقله وقلبه الخضوع لله بترداد عبارة: «الله أكبر»، بالإضافة إلى تلاوة آيات وعبارات دينية أخرى، والتي لغتها الجسدية تفرض عليه أن يحني قامته حتى يمسّ جبينه الأرض، نقول، إن هذه الممارسات، وظيفتها الأساسية أن يتحقق خضوع العبد للرب خضوعاً أكيداً، وأن يصير هذا الخضوع من أهم العادات الدينية، بلّه أهمّها.

ثم هناك التأثير الدوركهايمي (نسبة إلى عالم الاجتماع الفرنسي إميل دوركهايم (Emile Durkheim)) الذي مؤدّاه فعل المجتمع في الفرد. ففي الإسلام هناك المسجد الذي يسمّى الجامع لأنه المكان الذي يُعطي للمؤمنين صورة الجماعة. والجماعة تفعل فعلها في الأفراد. وبالإضافة إلى المكان الجامع وبقية الوسائل، هناك الزمن الجامع الخاص بالمسلمين، ألا وهو يوم الجمعة من كل أسبوع. وهناك التربية الدينية أو التثقيف الديني في المسجد عبر خطب يلقيها الإمام أو الداعية حول الإسلام، وبواسطة المطبوعات والصحف والإذاعات وأقنية التلفزيون الإسلامية. وغير ذلك كثير، من مثل الأعياد الدينية (عيد الفطر وعيد الأضحى) والمناسبات الدينية من مثل الصيام في شهر رمضان، يمارسه المسلمون جميعاً. والحج إلى مكة المكرمة حيث يتواجد مئات الألوف من المسلمين من مختلف أقطار الأرض. والجماعة هناك تفعل فعلها القوي. حقاً، إن مشهد أكثر من مليون مسلم من مختلف البلدان، ليس وهماً، بل هو مشهد مؤثر وهو يعزز إيمان المؤمنين بربهم وبقوة رسالته لنبيّه محمد.

ويمكننا أن ننشئ، بلغتنا السوسيولوجية المعاصرة، تشبيهاً لجموع الحجيج، بمظاهرة يفوق تعدادها المليون في إحدى مدن العالم، وفعلها وتأثيرها المحليّ وربما العالمي. غير أن تشبيه المظاهرة يظلّ دون حقيقة تأثير المشاهد السنوية وروعتها في مواسم الحج.

كل ما ذكرناه حاصل ويحصل تلقائياً، نعني أن المسلم الفرد يقوم به من دون محرّض خارجي، بل بدافع داخلي، هو إيمانه بالله العظيم.

لنتصوّر الآن، إذا أضفنا إلى ما تقدّم تأثير الدولة الإسلامية، في حال وجودها. فالخليفة أو الأمير أو السلطان، وبواسطة سلطة الدولة، قادر على أن يدفع بعملية التطويع إلى أقصاها. ونضرب، على سبيل المثال، ما جرى ويجري في المملكة العربية السعودية، حيث يوجد من يسمّى «المطوّع»، وهو رجل مسلم يفرض بلسانه وبعصاه على جميع المسلمين في الحي أو المدينة، الذهاب إلى الصلاة في أوقات الصلاة. وقس على ذلك غير ذلك من الممارسات الدينية المطلوبة (الأمر بالمعروف) أو المرفوضة (النهي عن المنكر).

ظاهرة المعارضة

تحدّثنا عن الإيمان بالدين أو تصديقه من دون برهان عقلي مستطيل. والحق أن ما ذكرناه هو صفة الخبر (Statment). فالخبر، من الناحية المنطقية، يحتمل الصدق (True) أو عدمه (الكذب) (False). وهذا ما حصل لمحمد عندما أبلغ قريش خبر الإسلام، فبعض قريش صدّق، أي آمن، وبعضها الآخر (وكان الأكثرية في أول الأمر) كذّب. وقد ورد في القرآن ذاته ذكر لبعض ما حصل مع محمد. مثل وصفه من قبل البعض بأنه «مجنون» في الآية 22 من سورة التكبير التي نصّها: «وما صاحبكم بمجنون». وبعض آخر قال عنه إنه «ساحر كذّاب» وقد ورد هذا في سورة ص الآية 3. وآخرون قالوا إنه «كاهن» في الآية 42 من سورة الحاقة.

وبعد ما انتشر الإسلام في الأمصار، وعبر تاريخه فيها، وُجد آخرون ممن صدّق ومن كذّب. وكانت الأكثرية من المصدّقين والأقلّية من المكذبين. وعرف المكذبون بالزنادقة والملحدين وأعداء الدين. سنحاول الآن ضرب مثلين بارزين عن ظاهرة التكذيب أو الإلحاد هذه، ممثلة بابن الراوندي وابن زكريّا الرازي الطبيب.

ابن الراوندي: هو أبو الحسن أحمد بن يحي بن اسحق الراوندي نسبة إلى راوند إحدى قرى أصفهان المتوفى في 245هـ في سن الأربعين. كان أبوه يهودياً فأسلم.(163)

وقد بدأ معتزلياً لكن ذلك لم يمنعه من وضع كتاب فضيحة المعتزلة. الذي ضمّنه تحليلاً نقدياً لمذهب المعازلة وردّاً على كتاب الجاحظ: فضيلة المعتزلة.(164) وفي كتابه: الدافع طعن في القرآن. أما كتابه: الزمرّد فقد هاجم فيه نظرية النبوّة.(165)

ومما ورد في الزمرّد قول الراوندي: «إن البراهمة يقولون قد ثبت عندنا وعند خصومنا أن العقل أعظم نعم الله سبحانه على خلقه وأنه هو الذي يعرف به الرب ونعمه، ومن أجله صحّ الأمر والنهي والترغيب والترهيب. فإن كان رسول الله يأتي مؤكداً لما فيه من التحسين والتقبيح والإيجاب والحظر، فساقط عنا النظر في حجته، وإجابة دعوته. إذ قد غنينا بما في العقل عنه. والإرسال على هذا الوجه خطأ. وإن بخلاف ما في العقل من التحسين والتقبيح والإطلاق والحظر، فحينئذ يسقط عنا الإقرار بنبوته».(166) ورأى الراوندي، في الكتاب ذاته، أن الصلاة وغسل الجنابة، ورمي الحجارة، و«الطواف حول بيت لا يسمع ولا يبصر، والعدوُ بين حجرين لا ينفعان ولا يضران» كل ذلك منافر للعقول.(167)

ولا يجد الراوندي في القرآن أمراً عجباً. فقد يوجد بين العرب من هو أكثر فصاحة من غيره. فلا عجب. غير أنه، إذا أمكن ذلك الفصيح أن يبيع فصاحته للعرب، «فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان وما حجته عليهم؟!».(168)

وبالنسبة للمعرفة بالنجوم، يقول الراوندي في المصدر نفسه: «إن الناس هم الذين وضعوا الأرصاد عليها حتى عرفوا مطالعها ومغاربها، ولا حاجة بهم إلى الأنبياء، في ذلك».169

الرازي: والرازي الطبيب الفارسي (311هـ)، الذي كان معاصراً للراوندي يعتبر أكبر خارج على الدين الإسلامي، بالإضافة إلى كونه عظيم الأطباء في زمانه.(170)

وقد حدّد الدكتور بدوي الأسس، التي أبطل بها الرازي النبوة، بثلاثة:

1. العقل كاف للناس، فلا حاجة لغيره. ففي مستهلّ كتاب: الطب الروحاني، يكتب: «إن الباري – عزّ اسمه– إنما أعطانا العقل وحبانا به لننال ونبلغ به من المنافع العاجلة والآجلة آية ما في جوهر مثلنا وبلوغه. وإنه أعظم نعم الله وأنفع الأشياء وأجداها علينا... وبه وصلنا إلى معرفة البارئ عزّ وجلّ الذي هو أعظم ما استدركنا وأنفع ما أصبنا... وإذا كان هذا مقداره ومحله وخطره وجلالته فحقيق علينا أن لا نحطّه عن رتبته ولا ننزله عن درجته، ولا نجعله – وهو الحاكم– محكوماً عليه، ولا – وهو الزمام– مزموماً، ولا – وهو المتبوع– تابعاً، بل نرجع في الأمور إليه ونعتبرها به ونعتمد فيها عليه، فنمضيها على إمضائه ونوقفها على إيقافه».(171)

2. لا معنى لتفضيل بعض الناس على بعض. فالناس متساوون عقلاً.

3. الأنبياء متناقضون. ولما كان مصدرهم واحداً، وهو الله، فإنهم لا ينطقون عنه. إذاً، النبوة باطلة.(172)

وبالنسبة إلى القرآن بالذات، يقول الرازي رافضاً: «قد والله تعجبنا من قولكم إن القرآن هو معجز، وهو مملوء من التناقض، وهو أساطير الأولين وهي خرافات».(173)

وللرازي كتاب بعنوان: مخاريق الأنبياء، أكد فيه فكرة أن الديانات أسباب العداوات، وأن الشر أساس الكون.(174)

ولابد أن نضيف إلى الراوندي والرازي، ابن المقفع (142هـ) الذي شكّك في قيمة الأديان، جميعها. وكانت حجته اختلاف الأديان والمذاهب. فدعا إلى اتخاذ العقل وحده، دون سواه، نبياً.(175)

والمعرّي: تجدر الإشارة إلى أن أبا العلاء المعري ردّد، في أشعاره، مثل تلك الأفكار.

ومن ذلك قوله:

عجبت لكسرى واتباعه
وغسل الوجوه ببول البقر
وقيصر لما سوى ساجداً
لما صنعته أكفُّ البشرْ
وعُجب اليهود بربٍّ يُسرّ
بسفك الدماء وشمّ القترْ
وقومٌ أتوا من أقاصي البلاد
لحلق الرؤوس ولثم الحجرْ

وقد رمى بعضهم المعري بالإلحاد.

ومن شعره الذي يتعارض مع الإيمان الديني، قوله مخاطباً الربّ:

إذا كان لا يحظى برزقك عاقل
وترزق مجنوناً وترزق أحمقا
فلا ذنب يا رب السماء على امرئ
رأى منك ما لا يشتهي فتنزدقا

وابن برد: مثل المعري، اتُّهم الشاعر بشار بن برد بالإلحاد. وكان المعتزلي واصل بن عطاء يخطب ضده واصفاً إياه «بالأعمى الملحد»، وداعياً إلى قتله. وقد عمل واصل وعمر بن عبيد على نفيه من البصرة فذهب إلى حرّان. وما استطاع أن يعود، عودة نهائية إلى البصرة، إلّا بعد وفاة الاثنين.(176)

والخيّام: ولا ننسى أن نشير، من بين الشعراء، إلى الشاعر والعالم الرياضي الفلكي عمر الخيام (427هـ – 517هـ) الفارسي الذي تأثر بأفكار المعري وردّد بعضها في شعره فكان من الذين لم يصدقوا دعاة الأديان. يقول، في ما يقول مبجلاً العقل:

وإذا العقل ينادي قائلاً ما أضيعك
ويك إن اللوح والجنّ والنار معك
أكرع الراحَ فإن صرت تراباً في التراب
صار مثواك تراباً لكؤوس وخوابي
دع حديث النار والجنة وافرغ منبعك
لِمَ يغترّ بشيء مثل هذا ذو صواب؟
اسمع العقل الذي يبحث في سبل السعادة
إنه ينبيك ألفا ألف يوم وزيادة.

ويقول في معرض رفضه للشريعة والفروض الدينية:

أهمل السُّنّة والفرض ونصّ الشارع
ابدل اللقمة لا تبخل بها عن جائع
ثمّ لا تؤذي عباد الله أو تغتب جليسا
وأنا الضامن بالأخرى – فهات الخندريسا

ويقول مخاطباً الربّ ومنكراً عرضه بضاعته على البشر:

وإذا أعطيتنا الجنّة بالطاعة منّا
كان هذا منك بيعاً. أين ياربُّ عطاؤك؟
ياإلهي أنا من قد برأتني قدرتك
وترعرعت عزيزاً دللّتني نعمتك...
سوف أمضي في المعاصي جاهداً سبعين عاما
لأرى معصيتي أوسع أم مغفرتك؟

والحق، أن الدكتور عبد القادر محمود، لم يكتف بذكر، ما تقدّم، من الذين كتبوا ضد الإسلام واعتبارهم من أعدائه، بل أضاف إليهم، أعني إلى لائحة أعداء الإسلام ما أسماه: «تيارات من الشرق» و«تيارات من الغرب». وتيارات الشرق، شملت، عنده، حركة الباطنية بعلمائها وفلاسفتها، وحركة المشّائية والصوفية المفارقة، وحركة الحاكمة الدرزية والحشيشية والاسماعيلية، وحركة البهائية التي ربطها بالماسونية ومخطّط الصهيونية العالمية.(177) أما تيارات الغرب فهي، في نظره، حركة الديانات الطبيعية والوضعية (مثل عالم الاجتماع أوغست كونت وعالم الاجتماع إميل دوركهايم)، وحركة الماركسية والشيوعية الإلحادية، وحركة الوجودية، وحركة اللامعقولية العبثية.(178)

قلنا، إن الباحث الدكتور محمود، اعتبر من جهته، تلك الحركات الفكرية من الشرق والغرب، معارضة ومعادية للإسلام. وهذا يفترض أن أتباعها لم يقبلوا الإسلام. وهذه هي وجهة نظرنا. فمنذ البداية، قلنا، إن كل خبر، حتى لو كان خبر دين، كالإسلام، يحتمل التصديق أو التكذيب. وقد بيّنا صحّة هذا المنطق في الظواهر الاجتماعية التاريخية للدين الإسلامي. وضربنا على ذلك أمثلة من أقرباء محمد في قريش ومن عشائر قريش ذاتها، ومن خارج بلاد العرب، عند الأعاجم (غير العرب). والآن عاوننا الدكتور محمود باللائحة المتقدمة.

والحق يقال، إن أكثر من مليار صيني عدّاً، ما بين ماركسيّ وكونفوشيوسي لم يقبلوا الإسلام. ومثل هذا العدد من مسيحيي العالم. ومثله من بوذيي الهند. وآخرون غيرهم. معنى ذلك، أن نسبة تصديق الخبر الإسلامي، من الوجهة الإيمانية، يتراوح ما بين خمسة وستة بلايين. أما باقي البشر فهم، إجمالاً، أعداء في نظر الدكتور محمود أو مكذّبون (غير مصدقين).

إن الحقيقة الاجتماعية للعقيدة، أي تجسدها في جماعة، قضية مهمة وخطيرة. وقد طلبها صاحب كلّ دعوة أو أمر جلل. ولا يحصل ذلك إلا بالتصديق، أي بالإيمان. وقد عبّر عمر بن الخطاب عن ذلك بقوله: «... أنه لا إسلام إلا بجماعة، ولا جماعة إلا بإمارة ولا إمارة إلا بطاعة».(179)

وختاماً، لا بدّ من أن نذكر، أن عصرنا، الذي هو عصر العلوم وتطبيقاتها (التكنولوجيا) بامتياز، سيكون له أثر لا يستهان به على أجياله من بني الإنسان، من الوجهة التاريخية. فالعلوم، مادية. والمنهج العلمي يطلب من أهله، طلاباً وباحثين، أن يعتمدوا مبدأ الملاحظة (observation) أولاً وقبل أي شيء، وذلك لجمع المعلومات والمعطيات عن المادة المدروسة، طبيعية كانت أم اجتماعية، لكي يمكنهم، بعد ذلك، أن ينشئوا الفرضيات العلمية ويمتحنوها، مادياً (أي بواسطة ظواهر مادية)، أو ليكتشفوا قوانين العلوم.

وعندما تعترض عقول الطلاب والدارسين لكل ذلك ويمارسون كل ذلك، فقد تتغير نظراتهم إلى الحياة فينقلبون ماديين وربما معارضين للنظرات الروحية.

مع ذلك، مع احتمال حصول ذلك، نسمع بعض كبار رجال الدين، في مسعاهم إلى المواءمة مع العصر، يرفعون شعار تعليم العلوم العصرية!

هوامش

149. Gibb H.A.R. بنية الفكر الديني في الإسلام، تصدير وتعريب عادل العوّا، مطبعة جامعة دمشق، (بلا تاريخ)، ص73.
150. العقاد، عباس محمود. الديمقراطية في الإسلام، دار المعارف بمصر، 1964، ص43.
151. الخطيب، عبد الكريم. النبي محمد: إنسان الإنسانية... ونبي الأنبياء، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، 1963، ص 353–363.
152. صفوت، أحمد زكي. جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة، الجزء الأول، مطبعة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1365هـ/ 1937م، ص30.
153. المرجع السابق ص31 32–.
154. البستاني، بطرس. قاموس محيط المحيط.
155. Althusser،L. Lenin and philosophy and other essays، trans. Ben Brewster، N.L.B. London، 1971، pp.149–170.
156. Althusser، Louis.For Marx، trans. Ben Brewster، Penguin، Harmondworth، Middlesex، London، 196، p.234.
157. Althusser،L. Lenin and philosophy، pp.136–137
158. المرجع السابق ص 166.
159. المرجع السابق ص 165.
160. Clifford، Geertz. Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia،Yale University Press، New Haven and London، 1968، p.1.
161. المرجع السابق ص 98.
162. المرجع السابق ص 99.
163. الأعسم، عبد الأمير. ابن الريوندي في المراجع العربية الحديثة، المجلد الأول، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1978، ص 72. وتجدر الإشارة إلى أن الدكتور الأعسم يفضل، مصححاً اسم الريوندي على الراوندي.
164. بدوي، عبد الرحمن. من تاريخ الإلحاد في الإسلام، سينا للنشر، القاهرة، 1993، ص 91.
165. المرجع السابق ص 91–92. ويشير الدكتور بدوي إلى أن اقتباساته موجودة في: المجالس المؤيدية للمؤيد في الدين هبة الله بن أبي عمران الشيرازي الاسماعيلي داعي الدعاة في زمن الخليفة المستنصر بالله الفاطمي. ومجالسه ثمانية مجلدات تحتوي على 800 مجلس (محاضرة) في دار العلم بالقاهرة. ص 92.
166. المرجع السابق ص 119.
167. المرجع السابق ص 120.
168. المرجع السابق ص 122.
170. المرجع السابق ص 128.
171. المرجع السابق ص 197.
172. المرجع السابق ص 241.
173. المرجع السابق ص 235. كذلك، الرازي، محمد بن زكريا. رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، نشرها بأول كراوس، القاهرة، 1939، الجزء 1، ص17 س–16 ص18 س16.
174. المرجع السابق ص 250.
175. محمود، عبد القادر. الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص 53.
176. المرجع السابق ص 144.
177. المرجع السابق ص 258.
178. المرجع السابق، المبحث الأول، ص 11– 186.
179. المرجع السابق، المبحث الثاني، ص 190–246.