

الأعمال الكاملة

لبدر العبري

الجزء السابع والعشرون

محرم [1442هـ] 2020م – ربيع الثاني [1442هـ] 2020م

المقالات واللقاءات

والبحوث والأنشطة والأجوبة

مقدّمة الأجزاء

الإنسان بطبعه متطور في فكره ونظرته إلى الحياة، فما تكتبه قبل سنوات قد لا تقبله اليوم، وما تكتبه اليوم قد ترفضه أو تتراجع عنه أو تطوّره بعد عشر أخرى، وهذا طبع الإنسان.

وما كان في هذه الأعمال حصيلة تأمل وفكر وأحداث أبقيتها كما هي، ووضعتها حسب السنوات دون تعقيب أو حذف، لذا قد يجد القارئ الكريم بعض التناقض، ولكنه ليس تناقضا بل تطورا، كما أنه سيجد بعض التكرار، أثبت ذلك لأن في الجديد زيادة لا يوجد في السابق.

وهذا لا يعني أنّ هذه هي الأعمال الكاملة، فبعضها فقدتها مع الزمن، وما وجدته أثبتته ودوّنته لعل القارئ الكريم يجد لي من العذر والتقويم، وبالله التّوفيق.

مقدّمة الجزء السّابع والعشرين

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فيسرني أن أقدّم لكم الجزء السّابع والعشرين من أعمالي الكاملة للفترة من محرّم [1442هـ] 2020م – ربيع الثّاني [1442هـ] 2020م، والتي تتضمن المقالات واللقاءات والبحوث والأنشطة، وفي هذه الفترة أنهيت كتاب مَن الزّيدية؟ (النّشأة - التّصورات - العمل - الواقع)، من خلال الحوار مع الباحثين من المدرسة الزّيدية: أبي الحسن مجد الدّين بن الحسن المؤيّدِي ومحمّد يحيى عزّان من اليمن، وهو أول نتاج كتابي متكامل لمشروع قناة (أنس) اليوتيوبية، ولا زالت جائحة فيروس كورونا (كوفيد 19) والتي بدأت في ووهان الصّينية ثمّ اجتاحت العالم ومنها عُمان أغلبهم نتيجة السّفر ثمّ المخالطة؛ لا زالت تفتك بالعالم، والوفيات كثرت، مع تبشير العلاج، كما احتفلت عمان بالعيد الوطني الخمسين، أي اليوبيل الذّهبي، وهو أول عيد وطني في حكم السّلطان هيثم بن طارق، وبالله التّوفيق.

أولاً: المقالات والكلمات

الرّسول الإنسان في القرآن¹

في البداية أشكر المركز الإسلامي في باريس بفرنسا على إتاحة الفرصة، وأهنتكم بهذه المناسبة الكريمة على كلّ مسلم ومسلمة، بل على البشريّة جمعاء، إذ يهّل علينا أول الرّبيّعين، وفيه نفحات ذكرى ميلاد سيّد الثّقليّن، المبعوث رحمة للعالمين، كما أنّ ميلاد الرّسول الأكرم يمرّ علينا هذا العام بما حدث ويحدث على مرّ التّاريخ من محاولة الإساءة إلى جناب النّبّي الأكرم، وهو طبيعيّ خلّد بعضه القرآن ذاته، فتارة تأتي الإساءة ممّن لا يؤمنون به، وتارات ممّن يدّعي الانتساب إلى دينه، بنسبة ما يسئ إليه، وعدم مراجعة ما نسب إليه، إلّا أنّ المخلصين من أبناء المجتمع الإنساني شرقاً وغرباً يعرفون قدر المخلصين من الأنبياء والفلاسفة والعلماء والمخترعين وغيرهم، ممّن قدّموا خدمات جليلة للإنسانيّة، وساهموا في إصلاح الأرض وإعمارها، وتسخير ما بها من سنن كونيّة وطبيعيّة بشريّة في خدمة المجموع الإنسانيّ، ولولا سعي من تقدّم لما وصل المتأخرون إلى ما وصلنا إليه من خير إنسانيّ واجتماعيّ وتكنولوجيّ في بناء الإنسان، كما أنّ المخلصين في الأرض وهم كثر أصبحوا يدركون معنى الحرّيّة الفرديّة، وعلى رأسها حرّيّة الفرد في إيمانه وتدينه وطقوسه، مع احترام رموزه ومقدّساته.

ونحن لما نتحدّث عن الأنبياء والفلاسفة والعلماء وغيرهم من المخلصين ممّن ساهموا في بناء البشريّة نجد رسولنا الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم – في مقدّمة هؤلاء بلا تعصّب، فنحن ندرك الكمّ الهائل من الإساءة إليه في كتب التّراث، ولما تراجع المسلمون عن نقد ذاتهم، واشتغلوا بخلق الصّراع والفرقة فيما بينهم؛ خرج ما في هذه

¹ كلمة شاركت بها افتراضياً في ندوة الرّسول الأكرم عليه السّلام والفطرة الإنسانيّة، مع المركز الإسلامي في باريس بفرنسا، يوم الثّلاثاء 17 ربيع الأوّل 1442هـ/ 3 نوفمبر 2020م، الثّانية عشر ليلاً ونصف بتوقيت مسقط، نشرت أيضاً الورقة في صحيفة شؤون عمانيّة في اليوم التّالي.

القصاصات الصّفاء، عن طريق بعض المستشرقين واللاهوتيين من غيرهم، فصوّروا الرّسول الأكرم بما انتحله الوضاعون، وأساء إليه المحبّون، كما أنّ تصرفات بعض الجماعات المسلمة اليوم، وإساءة بعض المسلمين إلى رسولهم ودينهم، جعل الآخرين ينظرون إليهم نظرة مشوهة، ويكتبون عنهم بصورة سيئة.

ومع هذا العقل الإنسانيّ المنصف، يدرك أنّ هذا طبيعيّ بين البشر، فلا يخص ديناً دون دين، ولا رسولاً على آخر، فهناك الدّين كما نزل، وهناك زيادات التّاريخ بحسناته وسيئاته، فلا ينسب الآخر إلى الأول، وإنّما يوضع في حدّه الطبيعيّ والظّرفي، فما يتقبله المتقدّمون حسب بيئتهم قد يرفضه المتأخرون، ليس لسبب الخلل في الأول، ولكن لطبيعة التّطور في المجتمع الإنساني.

وكما أنّ هناك الدّين هناك التّدين، ولهذا درجات، منهم المتشدد المغالي، ومنهم المعتدل المحسن، والآخر أكثر، إلا أنّ الصّوت أحياناً يكون للأول أكبر، وقد تدعمه بعض السّياسات لجلب منافع دنيّة، كما حدث في داعش وبوكو حرام وغيرها.

فالانحراف في التّدين والسلوكيات ليس سببه بالشّريعة وجود خلل في الدّين في أصله لا في زيادات التّاريخ، وهذا لم تسلم منه أمّة من الأمم، ورأيناه اليوم ما يمارسه التّدين الهندوسي ضدّ المسلمين في الهند، والبوذي ضدّ مسلمي بورما، وما يمارسه التّدين الصّهيوني باسم اليهوديّة في فلسطين، وما حدث من الجماعات المتدينة والمتطرفة داخل الخطّ المسيحي، بل حتى خارج الأديان السّماويّة، سنجد تصرفات سلبية داخل من ينتسب إلى الشّيعيّة والعلمانيّة والحركات اليساريّة التّحررية، والبرالية، ولكن تقرأ في أطرها الضّيق، دون الإساءة إلى الأصل ورموزه.

ونحن لما نأتي إلى النّبيّ الأكرم - صلّى الله عليه وسلّم - نجده ذلك الإنسان قبل أن يكون ذلك الرّسول، وقد جسّد ذلك القرآن من خلال قوله تعالى: {وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا}

[الفرقان / 7]، وقوله: {أَوْ يَكُونُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرَفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنْزِلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُوهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا} [الأنبياء / 93].

ويجمل القرآن الكريم رسالة هذا الرسول الأكرم في قوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} [الأنبياء / 107]، فهو رسول الرحمة، رحمة بالإنسان، ورحمة بالحيوان والجماد، يسبُ ويتسم، ويُقاتل فيعفوا، ويخفض جناحه للفقير والصغير، والضعيف والكبير، من رحمته الإنسانية أعطى الناس حرية العبادة، فلكل معبوده، وله حرية في ممارسة طقوسه: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ} [يونس / 99].

ومن رحمته أعطى الجميع حرية التوسل والتوجه إلى معبوداتهم، ونهى عن سبها وشتمها، فضلا عن الاستخفاف والاستهزاء بها: {وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ} [الأنعام / 108]، واعتبر دور العبادة من كنائس ومعابد وصوامع وأديرة وكنس جميعها آمنة ولو في حالة الحرب، ومن دخلها كان آمنا، ولا يجوز اغتصابها من أهلها، ومنعهم عن ممارسة الطقوس فيها، واعتبر كهنتها وأخبارها ورموزها دعاة سلام ومحبة، لهم احترامهم ومكانتهم كباقي البشر لحرمة الذات الإنسانية الواحدة، فيجمل هذا بقوله تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهِجَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ} [الحج / 40].

ومن رحمته - عليه السلام - نهى عن مجادلة أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، مع احترام كتبهم المقدسة، وتصوراتهم اللاهوتية، فالجميع يعبد ربًا واحدًا، وإن اختلفوا في تفسيراتهم وتأويلاتهم، {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ} [العنكبوت / 46].

وفي المجتمع الإنسانيّ الكبير، بمؤمنهم على اختلاف الأديان، وغير مؤمنهم على اختلاف الأجناس، كان من رحمته: {وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} [البقرة/ 83]، واعتبر أفضل البشر ليس نسبهم ولونهم وجنسهم بل أتقاهم: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات/ 13]، ونهى عن تزكية النفس باسم الجنس أو الدين أو المذهب {فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى} [النجم/ 32]، وجعل الكل سواء يوم القيامة في ميزان الله العدل: {أَكْفَرُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَيْكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزُّبُرِ} [القمر/ 43]، وأن الآخرة بيد الله، فلا يجوز مشاركة الله في حكمه بالجنة أو النار، {وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [الشورى/ 15]، وأنه على المجتمع البشري جميعا بلا تفريق أن يتعاونوا في بناء الأرض، وتحقيق العدل، ورفع الظلم والعدوان، ونشر السلام والمحبة {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [المائدة/ 2].

ومن رحمته أعطى المرأة مكانتها واستقلالها الماليّ والإنسانيّ، وأخرج الأمة العربيّة المتصارعة، والشعوب المتقاتلة إلى أمة واحدة متألّفة، يجمعها ذات الإنسان وأصله، فختم حياته بقوله في حجة الوداع: "أيّها الناس إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلّكم لأدم، وأدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربيّ على عجمي فضل إلا بالتقوى"، وقال: "أيّها الناس، إنّ دماءكم وأعراضكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربّكم، كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا".

ولو تحدّثنا عن الرّسول الإنسان في القرآن فقط؛ لطال بنا المقام، إلا أنّه نختم كلمتنا ونحن في هذا الشهر الكريم، حيث نحتفل بمولده - عليه الصّلاة والسّلام -، أن نذكر الرّسول الإنسان، الذي اقترب من ماهيّة الإنسان وأنسنته، فحري بنان أن نقرب كذلك من الأنسنة، حيث في جملتها تقوم على أسس: إقرار التعدديّة الدّينيّة والمذهبيّة والفكريّة والعريقيّة والأثنيّة في المجتمع، ثمّ حقوق الفرد الذاتيّة وكرامته

الإنسانية، وتحقيق الحدّ المعيشيّ الحافظ لكرامته ومكانته في المجتمع، ثمّ أنسنة القانون، بحيث يكون حافظاً لكرامة الفرد الإنسانية، ومن جهة أخرى محققاً للعدل والاستقلالية، ثمّ أنسنة مؤسسات الدولة، بحيث تبنى على الكفاءة الذاتية للبشر، لا على أساس التّوجه الدينيّ أو المذهبيّ أو القبليّ أو المناطقيّ، فأنسنة المؤسسات أكبر وسيلة لاستقرار الدّول وتطورها ورقمها ونمائها، ثمّ تحقيق العدالة الاجتماعيّة والمساواة في الحقوق الفرديّة بناء على القيمة الذاتية للفرد، وأخيراً التّعاون في تحديث الدّول وأنظمتها ودستورها وهيكلها بما يعزز القيمة الإنسانية في المجتمع، ويحافظ على الحريات والحقوق الذاتية للمجتمع ومواطنيه ومن يقيم فيه.

فعلينا أن نخرج من ضيق الذات إلى فضاء الإنسان، وأن يكون ما يحدث من إساءات للنبي الأكرم يسعنا فيها: {إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ} [الحجر / 95]، ولكن في الوقت نفسه فرصة لمراجعة الذات ونقدها، وإصلاح الخطاب، وبناء الإنسان المسلم شرقاً وغرباً، وأن نسعى في إحياء الدّول جميعاً تعليماً وصحّة وكرامة واستقراراً؛ لأنّ إحياء أيّ دولة وتحديثها هو إحياء للكل، وإماتتها وتخريبها تخريب للكل.

وفي الختام أشكر مرّة المركز الإسلامي في باريس بفرنسا على إتاحة هذه الفرصة للحديث حول هذه المناسبة الغالية، والحمد لله ربّ العالمين.

*أصل المقالة كلمة وجّهتها لمؤتمر "الرّسول محمّد (ع) والفترة الإنسانية"، أقامه افتراضياً المركز الإسلامي في باريس بفرنسا مساء الثلاثاء، التّاسعة والنّصف مساء بتوقيت باريس، 3 نوفمبر 2020م.

المراجع:

- كتاب للكاتب بعنوان: "عندما ينطق المنبر"، مرقون.
- مقالة للكاتب حول الاحتفاء "بأربعينيّة الإمام الحسين" وأنسنة الخطاب الدينيّ، نشر موقع المرقاب الإلكترونيّ، ألمانيا، 8 أكتوبر 2020م.

- بحث للكاتب بعنوان: مستقبل العالمين العربي والإسلامي في ضوء المتغيرات الجارية بالمنطقة والعالم [إحياء الهوية ومشارك الأنسنة نموذجا]، لم ينشر بعد.

السُّلطان قابوس والبعد الإنساني¹

إنَّ الحديث عن شخصيّة ما وهي تتصف بصفات الملك أو الرّئاسة يعتبر تحليليّاً من أصعب الحديث؛ لأنّها هنا تتجاوزها شخصيتان؛ شخصيّة الذات كذات لا كعارض، وشخصيّة صفة الملك كعارض، والعارض كثيراً ما تتأثر بالخارج - أي خارج الذات -؛ ولهذا ترتبط بالمنفعة، وإن كان للذات أثر فيها؛ إلا أنّ حاجة الملك واستقراره يجعل من الذات قد تتقمص صوراً خارجيّة أخرى من باب المنفعة، واستقرار المجتمع.

وعلى هذا من السهل الحديث عن المثقف أو عن داعية ديني أو فنان مثلاً، فالمثقف له شخصيّة واحدة مرتبطة بالمبدأ الذي يؤمن به، ويضحي لأجله، ولو بقي له شخص واحد يؤيده في العالم لما تدرج عن مبدأه، وقد يرتبط بالمنفعة إذا تعلّقت بمصلحة الغير لا الذات؛ وهنا قد يلجأ إلى الانعزال، وقد يلجأ إلى محاولة التوافق بينهما.

وأما الدّاعية والفنان فيرتبطان بالجمهور وما يحتاج إليه، لذا تظهر الأساطير والخرافات في خطاب الدّاعية لحاجة الجمهور، ويظهر الفنان ما يخالف هويته التقليدية حتى لا يفقد جمهوره.

فالحديث عن السُّلطان قابوس بن سعيد [ت 2020م] - رحمه الله ورضي عنه - حديث عن حاكم ارتبط اسمه بعمان منذ 23 يوليو 1970م، لهذا الحديث سيكون في الأصل عن منفعة أرادها السُّلطان لعمان، ولو كان يرى غير ذلك كذات مثقفة وواعية منذ المرحلة الأولى، فهو مدرك للواقع السّياسي الدّاخلي، والانقسامات الفكرية السّياسيّة والقبلية، كإدراكه للواقع الخارجيّ المحيط بعمان، أو بالوضع البريطاني والأمريكي والسّوفييتي، أو بالقوميّة العربيّة، أو الصّحوة الإسلاميّة، أو الحركات اليساريّة والتّحريريّة، بجانب الوضع المعيشي والمعرفي والصّحي والمدني المتدني في عمان.

¹ مقال مقدّم لكتاب عن الجانب الوجداني حول السُّلطان قابوس، من أعمال الجمعية العمانيّة للكتاب والأدباء، نشر في جريدة عمان.

لهذا السلطان مدرك لهذا الواقع، بداية من ظهوره الأول في صلاة 23 يوليو وقد أطلق لحيته، وكان خطابه الديني الصّحوي الذي تتطلبه المرحلة من حيث المنفعة، فعمان كانت منقطعة عن العالم، ولم يدخل فيها هذا التدافع الفقهي الذي تجاوزه مصر مثلاً بسنوات، ومع هذا حاول من البداية إخراج البلد إلى ظلّ الانفتاح، وتقديم عقول منفتحة، مع الموازنة مع الجميع.

هذا الخطاب الديني سيظل ظاهراً وهو يقاوم الحركات التحريرية في شمال عُمان، مستخدماً المصطلحات الدينية بشكل كبير، إلا أنه وبعد الاستقرار وتمكين الأمر؛ يتجاوز الوضع إلى خطاب أكثر عقلانية ومدنية من داخل الخطاب الديني نفسه، كما سيظهر بعد أربع وعشرين سنة، في العيد الوطني الرابع والعشرين أي 1994م، وفي مدينة نزوى، وهي من أهم العواصم الدينية في عمان، إذ يقول: "لقد أنزل الله سبحانه وتعالى القرآن بالحكمة والبيان، وضمنه المبادئ العامة، والقواعد الكلية للأحكام الشرعية، ولم يتطرق فيه إلى جزئيات المسائل التي يمكن أن تختلف باختلاف الزمان والمكان"، وهنا يلفت السلطان العقول المستمعة إلى المصدر الأول أي القرآن الكريم، والذي تطرق إلى المبادئ العامة أي الأخلاق والقيم، والقواعد الكلية للأحكام الشرعية، أي مع ذكره البسيط للأحكام إلا أن العديد منها أيضاً أقرب إلى القواعد الكلية، كقوله تعالى: {لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ} [آل عمران/ 286]، وقوله: {فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ} [التغابن/ 16]، وقوله: {يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ} [البقرة/ 158]، ويشير في خاتمة الجملة إلى جزئيات المسائل المرتبطة بالزمان والمكان، وهو ما يسمى بالأحكام التديرية أو الظرفية أو التاريخية، لهذا نجده يضيّق في المصدر وحرّفته، ويوسع في الاجتهاد ومقاصده، ويعلل ذلك بقوله: "ليتيح للمسلمين الاجتهاد في مجال المعرفة والفهم الديني، واستنباط الأحكام لما يستجد من وقائع وفقاً لبيئاتهم

والعصر الذي يعيشون فيه، مع الالتزام الدقيق في هذا الاستنباط بتلك المبادئ العامة، والقواعد الكلية".

ثم يتطرق بعد هذه المقدمة إلى التحذير من الجمود على الموروث الفقهيّ دون تجديد، ومن التطرف الديني، فيعتبر أنّ التّحجر وعدم المرونة في التعامل مع النصوص يولّد جموداً، والجمود يولّد تطرفاً.

فأمّا عن الجمود فيقول: "غير أنّ تخلف المسلمين في العصور المتأخرة جعلهم يتحجرون على موروثهم من الآراء الفقهية، ورغم اختلاف الزّمان لم يحاولوا التّجديد في هذه الآراء"، واعتبر أنّ هذا الجمود "لا يتمشى مع طبيعة الإسلام، الذي يدعو إلى التطّور الفكري، ومواجهة كلّ عصر، وكلّ بيئة، بما يناسبها من الحلول المنطقية الصحيحة".

وعليه – كما أسلفنا – أنّه أدّى هذا الجمود كما يرى إلى "خمود الحركة العقلية، والنشاط الفكري"، ممّا "أفرز في السّنوات الأخيرة نوعاً [ما] إلى التطّرف ... استغله البعض في ارتكاب العنف، وفي ترويج قضايا الخلاف التي لا تؤدي إثارتها إلا إلى الفرقة والشّقاق والضّغينة"، ويرى أيضاً "أنّ التّزمت في الفهم الديني لا يؤدي إلا إلى تخلف المسلمين، وشيوع العنف، وعدم التّسامح في مجتمعاتهم"، ويرى أنّ طبيعة المجتمعات، ومنها المجتمع العماني تدرك "أنّ التطّرف مهما كانت مسمياته، والتّعصب مهما كانت أشكاله ومنطلقاته، نباتات كريهة سامّة، ترفضها التّربة العمانيّة الطّيبة التي لا تنبت إلا طيباً، ولا تقبل أبداً أن تلقى فيها بذور الفرقة والشّقاق".

هذا الخطاب سيتطور بشكل أكبر في عام 2000م؛ لأنّ العقل العماني والشّبابي أصبح أكثر وعياً وانفتاحاً، فيلقي خطاباً في أكبر مؤسسة معرفيّة في عُمان، أي جامعة السلطان قابوس، فيبين قاعدتين: الأولى بيان المنهج الشّكي في قبول الخبر، خصوصاً

ما يتعلّق بالتّاريخ، وحذّر أن يكون المرء كاللبغاء يردد ما يقرأ أو يسمع دون تعقّل أو نقد، والقاعدة الثّانيّة حريّة الرّأي للجميع، وأنّه لا مصادرة للفكر.

فهذا التّطور في الخطاب مع مراعاة الطّرفيّة والمنفعة إلّا أنّه لازمه صفة إنسانيّة منذ البداية، وهذا يدل على انفتاحه على الأمم الأخرى بأديانها وتوجهاتها، فضلا عن سياساتها، حيث يأمل أن يتحقّق السّلام العالمي، وأن يكون المجتمع الإنسانيّ متّحدا شرقا وغربا في خدمة البشريّة، والقضاء على الحروب والفقر، فيقول في خطابه في العيد الوطني لعام 1984م: "وانطلاقا من حرصنا الدائم على استتاب الأمن والسّلام، فإننا نناشد ونحث القادة والمسؤولين في كافة بلدان العالم، ولا سيما في الدّول العظمى، على الإسراع إلى حلّ المشاكل الّتي تعاني منها البشريّة في ربوع العالم، حتى يتجنب المجتمع الدّولي ويلات الحروب والدّمار، ويسود التّعايش السّلمي القائم على الاحترام المتبادل، وعدم التّدخل في شؤون الغير"، وقبل هذا الخطاب بعامين أي في العيد الوطني 1982م، ينظر متأملا إلى المستقبل ليكون حسب قوله: "إنّ العالم الّذي ترونه [اليوم] أصبح فيه التّعصب وتجاهل النّظام وعدم احترام القانون شيئا عاديا، حيث ترى العنف والاضطهاد يكمنان في كثير من جوانبه، ونرى الإنسان أحيانا يقنط من الإنسانيّة؛ ولكننا نعتقد أنّ اليوم الّذي سيهزم فيه ذلك الاتجاه الخاطئ قادم لا محالة، وهذا هو الهدف الّذي يجب أن يسعى كلّ منا لتحقيقه، ونعمل جميعا من أجله".

ومع حضور البعد الإنساني في العالم أجمع؛ لا ينسّ قوميته العربيّة، ليرى الإنسان العربيّ كغيره من البشر يعيش آمنا مكرما، كغيره من الأمم، وهذا لا يتأتى إلّا كما قال في العيد الوطني 1982م: "لقد ناشدنا جميع أشقائنا العرب ... أن يلقوا بخلافاتهم جانبا، وليعملوا معا مستخدمين كلّ إمكانياتهم لخدمة قضايانا المشتركة ... ونؤكد على الأهمية القصوى لتوحيد الصّف العربي في هذه المرحلة الدّقيقة من حياة أمّتنا العربيّة".

وأما في بلده وقطره عُمان، فمن البداية أكدّ في أكثر من مناسبة أنّ "الإنسان في كلّ التجارب النّاجحة للأمم والشّعوب هو غاية التّميّة، يجني ثمارها، ويسعد بمكاسمها"، لهذا وجّه خطابه إلى المسؤولين عام 1987م، أنّ الإنسان العمانيّ واحد في الحقوق والواجبات فهم أخوة وأبناء لأسرة واحدة، فيقول: "وعلى المسؤول أن يعتبر مصلحة الدّولة فوق كلّ مصلحة، وأن ينتقي الأصلح فالأصلح، لا القريب من الأقارب، إذ يجب أن لا تدخل القرابة النّسبيّة في حساب أيّ مسؤول، فكلّ الأفراد العمانيين هم أخوة وأبناء".

حيث كان هدفه من البداية في تحقيق السّنة المجتمعيّة والإنسانيّة في التّطور والنّماء، فيؤكد ذلك في خطاب العيد الوطني 1974م "إنّ الأيام في حياة شعبنا لا تُقاس بوحدات الزّمن؛ وإنّما بوزن ما تفتحه من آفاق، وما تلهمه من أفكار، وما حوّلتها من الآمال إلى واقع حيّ، لتأخذ مكانها بين طلائع الشّعوب السّائرة من أجل التّقدّم والسّلام والرّخاء".

هذه الصّفة الإنسانيّة ظهرت مع السّلطان من البداية في حبّه للجمال والرّهور والنّظام والنّظافة والفنون والموسيقى، وفي انفتاحه على الآخر، وفي عفوه في أكثر من مناسبة، والحديث حول هذا يطول، رغم صعوبة ما أسلفت بيانه في المقدّمة، وبغض النّظر عن بعض الإخفاقات في بعض الجوانب لأسباب مجتمعيّة طبيعيّة عندما تدرك وتصحح كما أراد المغفور له لعمان الإنسان المتطور والأمن والمثقف والمكرم من البداية.

العلامة عبد الرحمن عبد الخالق رحلة مع السلفية الحركية الدعوية¹

فقدت الكويت والمجتمع السلفي خصوصاً، والعالم الإسلامي عموماً، رمزية سلفية علمائية حركية، جمعت بين روح التيار السلفي، والمنهج الإخواني الحركي، وقد قال فيه شيخه الألباني [ت 1999م]: "أنه ليس إخوانياً ولكن منهجه منهج الإخوان"، ويُعتبر أبوه عبد الخالق ممّن له علاقة بالإمام حسن البنا [ت 1949م]، وبالتيار الإخواني في بداية تكوّنه، وومّمّن شارك ضدّ حرب العصابات الصهيونية في فلسطين قبل النكبة، وهاجر إلى المدينة المنورة مبكراً في نهاية العشرينيات من القرن العشرين، أي قبل ولادة ابنه عبد الرحمن، والذي ولد عام 1939م، وهاجر الأخير من المنوفية في مصر إلى المدينة المنورة في الخمسينات من القرن العشرين.

والذي يهمننا هنا أنّه عايش المرحلة والنّواة الأولى لتكوّن السلفية الدعوية في المدينة المنورة، والذي تزامن في البداية مع نشاط العلامة عبد العزيز بن باز [ت 1999م]، فقد كان العقلية الدعوية في انتشار السلفية في العالم العربي والإسلامي عموماً، بل وفي أوروبا وأمريكا وغيرها، فقد تميّز مع كونه أعمى؛ إلا أنّه تميّز بعقلية إدارية فريدة، وكان ينطلق من مشروع المؤسسات، وكان على شغله بنفسه يشرف على ذلك، فجمع بين العلم والفقه، مع التّواضع والخلطة، وأخيراً الدّعوة والحركة.

ولهذا جميع السلفيين اليوم من صحويين وجاميين وحركيين سروريين وغيرهم يعتبرون ابن باز شيخهم ومرشدهم وملهمهم، ومع شدّة عدائهم وتبديعهم لبعضهم؛ إلا أنّهم لا يكاد يفتخرون بنسبة افتخارهم بالتّلمذ على ابن باز خصوصاً، أو رؤيته ومجالسته.

والحديث عن ابن باز يطول، وبغض النّظر عن تمسّكه ورؤيته العقدية المتشددة، إلا أنني ما كنت أستمتع بمثل ما استمتعت بمجموع مقالاته وفتاويه الكبرى، والتي جمّعها

¹ مقال تأبينيّ بسبب وفاة عبد الرحمن عبد الخالق يوم 29 سبتمبر 2020م.

تلميذه محمد بن سعد الشّويعر [معاصر]، والتي قرأتها أكثر من مرة منذ بدايات تكوّني المعرفي في التسعينات من القرن العشرين، والحديث حول هذا وذكرياته يطول.

وعموما استطاع ابن باز مع شيخه العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ [ت 1969م]، صاحب الفتاوى والرسائل في ثلاثة عشر جزءا، ورثها محمد بن عبد الرحمن بن قاسم [ت 1972م]، هذه الفتاوى تؤرخ الجانب الديني في بداية الدولة السعودية الثالثة مع حكم عبد العزيز آل سعود [ت 1953م]، ومن بعده الملك سعود بن عبد العزيز [ت 1969م]، والذي عزل لمرضه 1964م وجاء بعده أخوه الملك فيصل بن عبد العزيز [ت 1975م]، هذه الفتاوى التي تميّزت بالشّدة العقديّة ضدّ المخالف خصوصا في الجزأين الأول والثاني، إلا أنّها أرخت للنّظرة الفقهيّة في بداية التّطور في المملكة، ومع ضيقها إلا أنّها أيضا كانت أكثر انفتاحا من آراء إخوان بريدة، والذين سجن العديد منهم الملك عبد العزيز، ولهذا كان الانفتاح بصورة أكثر مع الشّيخ عبد العزيز بن باز، وتجاوزوا تحريم بعض المستجدات كالميكرفون والاسطوانات وغيرها، مع بقاء التّشدد في جوانب أخرى أثرت في حركة الصّحوة في العالم الإسلامي؛ لنشاط ابن باز ذاته، وحضوره إعلاميًا وإسلاميًا، وانتشار ثورة الكاسيت والكتاب الإسلامي حينها إن صحّ التعبير.

هنا استطاع ابن باز مع شيخه محمد بن إبراهيم آل الشيخ من تأسيس الجامعة الإسلاميّة في المدينة المنوّرة في بداية السّتينات من القرن العشرين، ولئن كان الرّئيس هو المفتي محمد بن إبراهيم؛ إلا أنّ الرّئيس الحقيقي، والعقليّة المدبرة هي عقليّة ابن باز، فاستطاع بذلك أن يجلب العديد من الرّموز الإسلاميّة حينها إلى الجامعة ولو في المجلس الأعلى، كما استطاع أن يجعل نسبة كبيرة للطلّبة من دول العالم أجمع أكثر من حصّة المملكة ذاتها، وكان من عمان مثلا الدّكتور إبراهيم الكندي [ت 2018م]، والشّيخ الفقيه سعيد بن حميد بن صقر الرّمحي الرّستاق [ت 2012م]، والذي نسب إليه التّأثير بالسّلفيّة، والعلامة القاضي أحمد الخطيب [معاصر] ممّن درس في المدينة في دار الحديث عام 1963م، ودرس على يدي أبي بكر الجزائريّ [ت 2018م]

والشَّنْقِيْطِي [ت 1974م] وابن باز، وهو من فقهاء الشَّافعيَّة في عمان، والدَّكتور عمر بن عيدروس با عمر[معاصر] فقيه شافعي في ظفار، وفي فترة متأخرة الشَّيخ أحمد المسهلي من الرَّموز السَّلفيَّة في ظفار، وغيرهم، ومن هذه الجامعة ثمّ مراكز الدَّعوة انتشر المدّ السَّلفي في العالم أجمع، وبدأ تشكّل الحركات السَّلفيَّة، ومجيء حركة الصَّحوة الإسلاميَّة كبديل عن الحركات القوميَّة واليساريَّة، وتأثرت باقي المدارس الإسلاميَّة بالصَّحوة السَّلفيَّة إلى أن أتت الحركات المعاكسة كالقرآنيَّة والتَّفكيكيَّة وغيرها، وهذا حديث آخر.

فمع مرحلة تأسيس الجامعة الإسلاميَّة كانت بداية تكوّن عبد الرّحمن عبد الخالق، والذي لازم الشَّيخ ابن باز، لازم المفسر الشَّهير محمّد الأمين الشَّنْقِيْطِي [1974م]، والمحدث ناصر الدّين الألباني، وبعض العلاقة مع الفقيه عبد الرّازق عفيفي [ت 1994م]، وهو أصله مصري صديق لأبيه عبد الخالق، ولاحقا مع العلّامة محمّد بن صالح العثيمين [ت 2001م]، وغيرهم.

وعموما يتميَّز عبد الخالق مع الشَّيخ الدَّكتور عمر الأشقر [ت 2012م]، والأستاذ ناصر الخزيي [معاصر]، ممّن وثقوا شيئا من الحركة الدَّعويَّة البازيَّة في المدينة، وما يتعلّق بالمسجد النَّبويّ، وما حدث للألباني والصّراع حول بعض آرائه كتغطية المرأة لوجها والذهب المحلق ورفع اليدين بعد الرُّكوع في الصَّلَاة وعدم جواز الحج عن الغير وركعات التَّراويح وغيرها، ممّا أدى إلى عزله من الجامعة الإسلاميَّة وخروجه من المملكة، كذلك وثق الأشقر في "صفحات من حياتي" ما حدث في المدينة وسوقها من انتشار بعض المنكرات حسب تصوره، وبالتَّفصيل ناصر الخزيي في "أيام مع جهيمان"، حيث وثق للجماعة السَّلفيَّة المحتسبة، والتي كانت بمباركة من ابن باز، إلا أنّه أنكر عليهم شدّتهم وما فعلوه في سوق الحرم المدني، ثمّ تطورت إلى حادثة جهيمان العتيبي [ت 1980م] الشهيرة.

لعلّ هؤلاء الثلاثة ممّن ساهموا في توثيق هذه المرحلة في المدينة، قبل أن تولد الجاميّة نسبة إلى محمّد أمان الجامي [ت 1996م]، كردّة فعل للسّلفيّة الصّحويّة والسّروريّة والقطبيّة وغيرها من السّلفيات الحركيّة.

ولهذا تأثر عبد الرّحمن عبد الخالق بالإخوان مبكرا، ومع كون الإخوان في قطر منذ فترة مبكرة إلا أنّ قطر رفضت دخوله، فاستقر في الكويت ليؤسس الدّعوة السّلفيّة الحركيّة منذ بداية وجوده فيها عام 1965م، وممّن ساهم في جمعيّة إحياء التّراث الإسلامي بالكويت، ومع وجود تيار سلفي آخر معارض له في الكويت كسالم الطّويل [معاصر]؛ إلا أنّ عبد الرّحمن عبد الخالق بقي من الرّموز السّلفيّة الحركيّة حتى أخذ الله أمانته في 29 سبتمبر 2020م، فرحمه الله وغفر له وعفا عنه وعنّا جميعا.

القضية الفلسطينية: قراءة في البعدين الإنساني والمصطلحي¹

القضية الفلسطينية من القضايا الشائكة والمعقدة التي تداخلت حولها العديد من الأمور، ولا زالت تتداخل يوما بعد يوم، وحديثي عن هذه القضية ليس من باب الخبير السياسي، ولا ردّة فعل للحدث الأخير إيجابا أم سلبا، فقد سبق أن كتبتُ حول هذه القضية أكثر من مرة، ولكن هي قراءة متواضعة لما تأملته في هذه الأيام من تغريدات ومقالات وبيانات.

في نظري إشكالية القضية الفلسطينية تعود إلى ثلاثة محاور رئيسة: أصل المقدّس، والتّفكك الفلسطيني الداخلي، وتشويه المفاهيم.

أمّا أصل المقدّس والذي يتمثل في أنّ المقدّس الحقيقي هو الإنسان وليس الحجر، فالحجر مقدّس إضافي لنصوص خارجية أضفت إليه قدسيّة ما، كان المقدّس أرضا أم دور عبادة أم جبلا أم حائطا، أمّا الإنسان فقدسيّته ذاتيّة، أيّا كان دينه ومذهبه وتوجهه الفكري والسياسي، ووضعه الاجتماعي والعشائري، وفي فلسطين قبل أن نتحدّث عن مقدّسات الأديان الماديّة فنحن نتحدّث عن الإنسان الفلسطيني، والذي تكالب عليه الظلم المعنوي منذ وعد بلفور، ثمّ أضيف إليه الظلم المادي من تهجير واغتصاب أرض منذ عشرينيات القرن العشرين، ومن ثمّ نكبة 1948م وحتى اليوم، فهذا الإنسان كان مسلما أم مسيحيا أم يهوديا أم سامريا أم غيرهم وقع عليه الظلم ولا يزال يقع، والله تعالى يقول: {أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ} [الحج/ 39 - 40]، حيث اغتصبت أرضه، وأخرج بغير حق، فضلا عن المجازر والدّماء والتّشريد في الأرض!!

¹ مقال كتبته بعد الجدل القائم نتيجة تطبيع دولة الإمارات العربيّة المتحدة مع إسرائيل (الكيان المحتل) ونشر في شؤون عمانيّة.

فليست القضية قضية المسجد الأقصى وكنيستي المهد والقيامة، وحائط المبكى، وجبلي جرزيم وصهيون أكبر من قضية هذا الإنسان، والذي ينبغي للعالم أجمع أن يقف معه كإنسان وقع عليه ظلم من قوى كان هدفها التخلص من فئة لاهوتية متعصبة، فتضرر بذلك حتى اليهود أنفسهم، كما وقع الظلم على باقي الأديان والتوجهات الأخرى، والغالبية من المسلمين لكون الكثرة لهم هناك، ولو كانت الكثرة للمسيحيين أو السامريين لكان ظلما لا يجوز الوقوف معه، وقد كان الجميع قبل النكبة يعيش بحرية، ويمارس طقوسه وعباداته، فلم تمارس العنصرية ضد أي أحد بحال، فالقضية في الحقيقة قضية إنسانية مقدسة لذات الإنسان، ومتى وقع الظلم عليه وجب حمايته ونصرته بأي شكل من الأشكال.

وأما التفكك الفلسطيني الداخلي فهذا من أكبر الأسباب التي جرّت إلى النظرة الدونية لحالهم، فقوة الذات توجب احترام الآخر، وتفكك البيت من الداخل يسهل اختراقه، فكل أدرك اليوم تراجع القضية الفلسطينية في الحسّ العالمي عموما، والعربي والإسلامي خصوصا، فلمّا كان البيت الفلسطيني متحدًا في كلمته، مناضلا في قضيتته، لم تفرّقه التوجهات اليمينية واليسارية، وكانت الغاية التحرير وإرجاع الحق؛ كان العالم على ضعف الإعلام حينها، يخرج مناصرا له، ثمّ لما ضعف وتفرق بدأت بعض الحكومات العربية بالتراجع على خجل، واليوم من يقرأ التغريدات يجد أصواتا تراجعت، أو هتافات هنا وهناك تناصره لكنّها تخفت بعد أيام، وفي هذا درس للفلسطيني أنّ قوّته في ذاته ووحدته وتقوية بيته معرفيًا وماديًا قبل غيره، واعتماده على الآخر ولو كان قريبا قد يتركه في أقرب فرصة، وقد يكون قربّه لتحقيق أغراض سياسية أو طائفية لا أكثر، إلا أنّ العديد من الشعوب لا زالت صادقة ووفية، ومدركة لأحقية الفلسطيني كإنسان في أرضه، وفي هذا فرصة للبيت الفلسطيني أن يراجع أوراقه من جديد، وأن يترك خلافاته جانبا رغم المأساة والمعاناة، وأن يستثمر أوراق

النّصر لصالحه، وما يحدث من تطبيع علني في الحقيقة لصالحه هو، بدل الضّحك عليه في القمم والمؤتمرات، واستغلال قضيتة لمصالح شعبيّة أو انتخابيّة أو ذاتيّة!!!

وأما تشويه المفاهيم فتتمثل في أربعة: التّطبيع، والصّلح، والهدنة، والسّلام، فأما التّطبيع كما في البيان الصّادر عن مجلس رؤساء الكنائس الكاثوليكيّة في الأرض المقدّسة والذي نشره موقع Zenit هو: "إقامة علاقات مع دولة إسرائيل وأجهزتها ومواطنيها كما لو أنّ الوضع طبيعيّاً، ويعني بالتّالي تجاهل حالة الحرب القائمة، والاحتلال والتمييز العنصري، أو هي محاولة للتّعقيم على ذلك أو لتهميشه عن قصد"، وقد وضع البيان المعاناة الّتي يعانيها العربي المسلم والمسيحي والسّامري واليهودي في إسرائيل نفسها، "فكلّ المواطنين اليهود والعرب متساوون في الحقوق من حيث المبدأ؛ ولكن في الواقع هناك تمييز ضدّ المواطنين العرب وبطرق مختلفة، في التّربيّة والوظائف، وفي تقديم الدّعم المالي للبلديات العربيّة"، وأما "في دولة فلسطين بالرّغم من وجود السّلطة الفلسطينيّة ما زال الفلسطينيون يعيشون حياتهم تحت احتلال عسكري، يشمل كلّ حياتهم اليوميّة، فهناك المستوطنات وبناء الطّرق، وشرعنة الأبنية الإسرائيليّة على أراض فلسطينيّة خاصّة، والمداهمات المتكررة للبيوت، والاعتقالات، والاعتقالات التعسفيّة، والعقاب الجماعي، ومصادرة الأراضي، وهدم البيوت، والحواجز العسكريّة الّتي تحدّ من حرّيّة الحركة، وتضع العديد من العقبات أمام النّمو الاقتصادي، ومنع لم شمل العائلات، الّذي هو امتهان لحق طبيعيّ لأعضاء العائلة"، لهذا يرى البيان أنّ حياة الفلسطينيين في المجتمعين الفلسطيني والإسرائيلي "بعيدة كلّ البعد في أن تكون حياة طبيعيّة، ومن ثمّ التّصرف كأنّ الأمور في حالة طبيعيّة هو تجاهل وامتهان لحقوق الإنسان الأساسيّة"، لهذا التّطبيع هو جريمة في حق الإنسان أيّا كان دينه وتوجهه، وإقرار بهذا الظّلم على الحياة الطّبيعيّة للإنسان.

وأما الصّلح فهو "إنهاء الخصومة"، أو وقف النّزاع يتبعه قانون ومواثيق تحمي الطّرفين، حيث يؤدي إلى التّصالح بين الطّرفين وفق منافع مؤكدة للطّرفين، والهدنة

قريبة من الصّلاح، أو هي نوع منه إلا أنّها وقف التّزاع على ما هو عليه، والمهادنة تسمى قديما المصالحة، وتعرّف فقها "بمصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدّة معينة بعوض أو غيره"، فالهدنة تأتي بمعنى الصّلاح، وتأتي بمعنى أخص له، وتأتي كنوع له، وهذا يدخل في مفهوم السّلم أو السّلام الجزئيّ، لا السّلام الشّامل.

ولهذا لا توجد علاقة أو تشابه بين التّطبيع والصّلاح أو السّلام، فبينهما فرق كبير، ثمّ إنّ الصّلاح يكون مع طرف له كامل حقوقه الإنسانيّة وهذا كما رأينا شبه منعدم مع الإنسان الفلسطيني، كذلك إن كان ثمة صلح أو هدنة أو سلام يكون بحضور الطّرفين، وبتحقق الشّروط المتفق عليها، أمّا أن يغيب الطّرف الفلسطينيّ كليّا من المشهد، أو يملأ عليه، أو يهمل؛ فهذا لا قيمة له، ومن يحدد ذلك زمنا وشروطا الفلسطينيون؛ لأنّهم المعنيّ بالأمر، وفي حالة انعدام ذلك يكون إمّا لوجود طرف آخر قوي ولن يكون بالشّريطة همّة الجانب الفلسطينيّ، بيد - كما أسلفت - قوّة الفلسطينيّين داخليا تجعل وجودهم وقرارهم وتأثيرهم قويا خارجيا.

لهذا أرى ما حدث من ردّة فعل شيء طبيعيّ، إلا أنّه ضرورة أن يتمحور العقل العربيّ خصوصا في جانبين: جانب الخطاب، وجانب المصطلح، أمّا الخطاب فحصر القضية في الجانب الإسلاميّ اللاهوتي الضيق لن يؤدي إلى نتيجة شاملة؛ لأنّ لباقي الأديان نصوصهم، لهذا لا بدّ من الرجوع إلى ماهيّة الدّات، وإنسانيّة الحقوق، بحيث يكون الخطاب الموجه للعالم أجمع بلغاته خطابا إنسانيا لأمة وقع عليها الظلم البين والواضح، والجانب الإنساني في الطّرف الفلسطينيّ قويّ جدّا إذا ما أحسن استثماره؛ لأنّ الأنسنة والظلم لا يجتمعان بحال، فالأول ذاتي والثاني عرضي، فإذا دخل العرضيّ وجب الرّجوع إلى الدّات وترك ما عداه أيّا كان مصدره وتأويله ولو مقدّسا عند فئة من النّاس.

وأما المصطلح فلا بدّ من وضع المصطلحات في مكانها الصّحيح، ولا بدّ من دراسات تعطي قواعد لها تأثيرها على العقل الجمعيّ، وبالتالي مع مرور الزّمن سيكون تأثيرها قويا على

القرار السّياسي، فالحركة السّياسيّة الصهيونيّة بدأت بفكرة في أواخر القرن التّاسع عشر، ثمّ تحوّلت إلى واقع، فوجود منطلقات فكريّة مؤصلة جديدة في ظلّ الواقع الطّائفي المفرق، والسّياسي الضّعيف؛ ضرورة، بدل العواطف الّتي تنطفئ بعد يوم أو يومين، إن لم تتحول إلى واقع معرفيّ يقدّم بديلا يتحوّل إلى مشروع سياسيّ وفكريّ يرجع لصاحب الحقّ حقّه، ويخاطب العالم بلسان الإنسان ورفع الظّلم عنه.

تحويل "آيا صوفيا" وأزمة الخطاب الطائفي والسياسي في وسائل التواصل الاجتماعي¹

تعتبر "آيا صوفيا" من كنوز الفن البيزنطي الرومي القديم، والتي تعني حكمة الرب، أو الحكمة الإلهية، وهي ارتبطت بقسطنطين الأكبر، وبيزنطة، وبالكنييسة الشرقية، وبالأرثوذكس، ويمكن قراءتها قديما من طريقين: الأول الانقسام الشرقي الغربي في المسيحية، والثاني إقامة بطركية جديدة للمجمع المسكوني المسيحي الشرقي خصوصا، فمن المعلوم بعد مجمع نيقية 325م، والخلاف يتمثل حول "شخص المسيح، أهو رسول من عند الله فقط، أم له منزلة أكثر ممّن له شرف السفارة بين الله وخلقه، أم له بالله صلة خاصة أكبر من رسول فهو من الله بمنزلة الابن"، أم هو الله أو أقنوم من الثالوث للإله الواحد، إلى غير ذلك، فخرج المجمع بهرطقة الأريوسيين، وأقر "الوهية المسيح، وأنه من جوهر الله، وأنه قديم بقدمه، ولا يعتريه تغيير ولا تحويل"، فهنا تدخلت السياسة عن طريق قسطنطين إمبراطور الرومان حينها، فأصبحت المسيحية سياسيا واحدة، والكنيسة الجامعة واحدة، حتى ظهر خلاف الروح القدس أهو إله أم روح مخلوق، وهذه المرة مع مقدنيوس، فكان يرى أنه روح مخلوق، فكان المجمع القسطنطيني الأول 381م، فقرر أنه أقنوم ثالث للإله الواحد، ثم جاءت قضية نسطور الذي يرى "أنّ هناك أقنوما وطبيعة، فأقنوم الألوهية من الأب، وتنسب إليه، وطبيعة الإنسان ولدت من مريم، فمريم أم الإنسان وليست أم الإله"، فكان مجمع أفسس الأول 431م، والذي بدّع وهرطق نسطورا، لكن الانقسام الأكبر وهو الثاني بعد مجمع نيقية الأول، إلا أنّ الانقسام الذي جعل المسيحية تنقسم إلى شرق وغرب كان بعد مجمع خلقدونية 451م، حيث قررت كنيسة الإسكندرية "أنّ للمسيح طبيعة واحدة اجتمع فيها اللاهوت بالناسوت"، وقرر الآخرون بالطبيعتين التقتا في المسيح، فلماذا خرج الأرثوذكس إلى القول الأول، وبقي الكاثوليك على القول الثاني، فالكاثوليك أي الجامعة هي الأصل من حيث الاسم، والأرثوذكس بمعنى العقيدة الصحيحة، وهذا

¹ مقال كتبته بسبب الجدل حول تحويل آيا صوفيا إلى مسجد ونشر في مجلة الفلق.

الانشقاق بقي إلى اليوم، وعليه سيكون الانقسام المسيحي شرقا وغربا، وسيرتبط الشرقيّ بكنيسة آيا صوفيا والقسطنطينيّة لقرون طويلة.

الأمر الثاني قضية الكنيسة في المسيحية الأصل قد تطلق بمعنى الجامعة المسيحية، [فكلّ الدنيا عندنا مقدّسة، وكلّ الأرض للرّب، أيّ مكان نصليّ فيه]، ثمّ أطلقت الكاتدرائيات أو المجامع المعينة، ثمّ توسعت إلى دور العبادة، لهذا قديما في الأصل لديهم قديما كنيسة واحدة، وهي [أورشليم، ثمّ كنيسة أنطاكية، حيث صارت عاصمة ثانية، ثمّ كنيسة الإسكندرية في مصر، ثمّ كنيسة روما، هذه الكنائس الأربع القديمة، وهي من العصر الأول، تحتوي أربع بطارقة]، [ثمّ أضيفت بطريكية جديدة مع قسطنطين لما اتخذ بيزنطة عاصمة له، حيث دخلت السياسة بالدين، فوضعوا هذه البطركية الجديدة، في القسطنطينيّة نسبة إليه، عاصمة روما الشرقيّة].

فحتى هذه اللحظة – أي لحظة قسطنطين الأكبر – لا حضور لآيا صوفيا، فهو أنشأ بطريكية جديدة في القسطنطينية التي سمّيت باسمه، لأنّ [القسطنطينيّة أصبحت عاصمة روما الشرقيّة، من هنا كانت لها القدسيّة والرّمزيّة]، وهذا [بعد انهيار المملكة الغربيّة سنة 476م، وأوروبا الشرقيّة أصبحت تابعة للكنيسة المسكونيّة في القسطنطينيّة]، وارتبطت بطبيعة الحال بالأرثوذكس أو القسم الشرقي من المسيحية.

والآن نرجع إلى قصّة آيا صوفيا مع الكنيسة الشرقيّة، فيرجع البعض (أصلها كاسم إلى ما قبل قسطنطين الأكبر، نسبة إلى قديسة قبطيّة من مصر اسمها آيا صوفيا، كانت وثنيّة ثمّ اعتنقت المسيحية، حتى وصل أمرها إلى الحاكم الروماني إقليدس، فأمر بقتلها، فصارت رمزا مسيحيا في التّاريخ، لهذا في عهد قسطنطين الأكبر تمّ نقل جثمانها إلى القسطنطينيّة، فدفنت وبني حوله كنيسة ضخمة سنة 360م، ثمّ تهدّمت وبناها الإمبراطور ثيودوسيوس الثاني عام 415م، ثمّ دمرت مرة أخرى فأعاد بنائها الإمبراطور جستنيان الأول بين عامي 532م وحتى 537م).

وهذا البناء الضخم والعظيم والفريد هو البناء الباقي إلى اليوم، وأسست ككاتدرائية أرثوذكسية رومانية شرقية، وحدث أول تحوّل لها داخل الخط المسيحي عام 1204م (على أيدي الصليبيين الكاثوليك، فتحوّلت إلى كنيسة رومانية كاثوليكية غربية، حتى استعادها الروم الشرقيون ككاتدرائية أرثوذكسية عام 1261م).

وحدث التحوّل خارج الخط المسيحي لما فتح محمّد الفاتح القسطنطينية 29 مايو 1453م، حوّلت هذه الكنيسة إلى جامع أو مسجد للسنة، واستمر الحال كذلك حتى كان عام 1934م في عهد العلمانية التركية عهد كمال أتاتورك حيث حوّلت إلى متحف، فخرجت من الإطار التعبدي الديني المسيحي والإسلامي إلى الإطار السياحي أو الآثار، وفي هذا الشهر أي يوليو ألغى القضاء التركي قرار 1934م، وأمر بتحويلها إلى مسجد.

[[والتحويل من كنيسة إلى مسجد في عهد محمّد الفاتح كان نتيجة حرب عنوة وليس صلحا أو اتفاقا، فليس مضطرا إلى الشراء من الوقف الكنسي، وقد حوّل ثلاث عشرة كنيسة أساسية في القسطنطينية أو إسطنبول لاحقا، منها حوّلها إلى مساجد، ومنها أعطاه للمسيحيين الكاثوليك، حيث كان لا يوجد لديهم كنائس فيها لكونهم مسيحيين غربيين، وحوّل كنيستين إلى كنس لليهود؛ لأنّ عددها فائض بالنسبة للأرثوذكس، وركّز الأمر على آيا صوفيا لأنّ له رمزية معينة]].

والمأمل بعد هذه المقدمة التاريخية أنّ القضية ليست بذاك التحويل الطائفي والديني، لا إسلاميا ولا مسيحيا؛ لأنّ القسطنطينية [من عام 1452م لم تعد مركزا دينيا عند المسيحيين، فلم يعد وجود للمسيحيين فيها، أو ضعف جدّا وجودهم، وليس لهم كلمة، وانتدبت عنها بطريركية موسكو، وكذا اليونان تعتبر حالها وريثة القسطنطينية، ولكن أخيرا انتخب بطركا للأرثوذكس سمي بطرك القسطنطينية، ولكن ليس له أيّ فعالية، مجرد صورة، ولا أتصوّر هناك قدسية مهمة لكنيسة آيا صوفيا، كانت في التاريخ مركزا للبطريركية، ولم تعد الآن مركزا بطريركيا، بقت أهميتها أنّها آية في الجمال والفنّ، ومن بقايا الفنّ الرومي البيزنطي القديم لا أكثر].

وروسيا والتي تمثل أكبر تجمع أرثوذكسي في العالم اعتبرت التحويل شأنا داخليا وساهمت فيه، والكنيسة الشرقيّة في مصر في الجملة لم تثر الأمر، فلا يوجد خلاف طائفي في المسألة، وليس له تداعيات طائفية في الجملة، وليس فيه انتصار للإسلام على المسيحية، أو فتح عظيم، ونصر من الله قريب، والسؤال أين تكمن القضية؟

القضية تكمن في هذه الجوانب الثلاثة: الجانب الإسلامي - العلماني اليساري، والجانب المسيحي - المسيحي، والجانب السياسي والقومي، فإذا القضية إسلامية - علمانية، مسيحية - مسيحية، وليست إسلامية - مسيحية.

فالطرف الإسلامي بما فهمه الحزب الحاكم والقوميون الأتراك منهم من يرى أنّ هذا وقف ديني كان كنيسة أو مسجدا، لا يجوز أن يحوّل إلى متحف، والأصل بقاء ما كان على ما كان، ودور العبادة يجب حفظها، لقوله تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْجَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا} [الحج/ 40]، بغض النظر عن صحة شراء محمد الفاتح، أو كان عن إكراه للآخر، إلا أنّها أصبحت مسجدا يذكر فيه اسم الله كثيرا لقرون، ومنهم من يرى أنّ [[التوقيع الذي وقعه كمال أتاتورك في التحويل من مسجد إلى متحف مزورا، وحكم القضاء أنّ التوقيع مزور، مع أن تصريحات أتاتورك حينها لا يحتاج إلى توقيع، لكن هذا إخراج شكلي مرتبط بالقضاء، رغم بعده السياسي، فمسألة التوقيع والشراء هي مسألة قانونية إجرائية لا أكثر]].

بينما يرى الطرف الآخر أنّ آيا صوفيا أكبر من كونها مسجدا أو كنيسة، فهي تحفة معمارية، وكنز بيزنطي قديم، أسس في البداية ككاتدرائية أرثوذكسية، حوت آثارهم وصورهم التي لا تتماشى وثقافة المسجد، وبما أنّه لا معنى لتحويلها إلى كاتدرائية من جديد، الأصل تبقى متحفا تحكي قصّة الإنسان والحضارة في هذا المكان، وتجمع بين الكنيسة والمسجد، بين البيزنطيين والعثمانيين، بين المسيحيين والمسلمين، بين الإنسان ككل في هذه البقعة من العالم.

وبغض النّظر عن الطّرفين، وإن كنت أميل بلا نفاق لو حوت كلّ ذلك، كنيسة تحمل نواقيس الماضي وتراثه، ومسجدا يصدح منه الأذان، وبينهما متحف يحفظ هذا التّاريخ والتّراث، ولكن هذا شأن داخلي، حكم فيه القضاء التّركي، خاصّة وأنّه [[يوجد مصلى في محيط آيا صوفيا وليس داخل الحرم الدّاخلي، تابع إداريًا لآيا صوفيا، والأذان لم يتوقف منذ فترة طويلة من منابر آيا صوفيا، وعموما في تركيا يطلع الأذان مسجلا وموحدا في جميع الجوامع الكبيرة، والتّسجيل بمعنى شخص يؤدّن مركزيا فيبث عبر المكبرات الأساسيّة في المساجد الكبرى، فهذا الموضوع قديم يعود إلى ما بين عشر إلى عشرين سنة مضت]].

أمّا الصّراع المسيحي - المسيحي [[ساعد في تحويل آيا صوفيا إلى مسجد، فمن 2012م وحتى اليوم يوجد صراع كبير بين الكنيسة الشرقيّة والكنيسة الغربيّة حول من يمثل المناطق والكنائس المسيحيّة في المشرق العربي، فهناك كنائس في المشرق لها ثقل كبير مثل كنيسة الحبشة وكنائس الأرمن في بلدة كسب في سورّيّة، وكنائس دير الزّور، بجانب كنيسة القسطنطينية وأنطاكية، وأصل كلّ هذا كنائس القدس، وأصلها كنيسة القيامة، فروسيا حتى لما دخلت إلى سورّيّة تريد كسب مشروعيّة الصّراع المسيحي أمام الغرب، فأصبح هنا صراع مسيحي - مسيحي، أرثوذكسي روسي - كاثوليكي غربي، أرثوذكسي روسي - أرثوذكسي تركي، وعليه روسيا لم تعترض على قرار التّحويل، كردّة فعل على الكرسي الأرثوذكسي في إسطنبول، وأمريكا وقفت على الحياد، وأروبا هي من اعترضت، ولكن كان موقفها ضعيفا جدّا]]

من هنا القضية في الحقيقة تحوّلت إلى جانب سياسيّ وقومي، ففي الدّاخل استغلت أو استثمرت لأهداف سياسيّة انتخابيّة، أو نتيجة صراع فكري بين فئة من الإسلاميين والتّيّارات اليساريّة، وكان للجانb القومي أثره الكبير، [[فالبعد القومي في تركيا أقوى أثرا من البعد الدّيني، فجماعة الحزب الحاكم، ومعهم القوميون الأتراك وليسوا اليساريين من جماعة أتاتورك يحاولون ربط كلّ ما يقومون به بالتّاريخ العثماني،

ويرون أنفسهم امتدادا لهذا التاريخ، ولما جاء أتاتورك، وكانت الدولة العثمانية في حالة ضعف؛ عمل قطيعة مع التاريخ، وحاول بدأ دولة تركية جديدة، ونهى ما له علاقة كاللغة والدين، ليصنع مجدا جديدا، لهذا عودة آيا صوفيا من الناحية التاريخية هو ربط القضية بالقومية التركية، وخدم أوردغان بصورة كبيرة، فهو يعتبره إنجازا كبيرا سيسجله التاريخ]].

وفي الخارج كانت قضية سياسية بصورة كبرى، استغلت تركيا الموقف السياسي المسيحي المتصارع بذكاء واستثماره في التعجيل بالتحويل، لهذا لا ينبغي تفخيم القضية، والنظر إليها من زاوية معادية أو مبالغية في الحدث، ولعلمي لو حوّلت حتى إلى كنيسة لكانت ردّة الفعل سلبية، ولاستثمرت في الداخل أيضا سياسيًا.

ولهذا نجد الخطاب العاطفي في وسائل التواصل الاجتماعي أيضا استثمار سياسيًا، فمن يؤيد الحزب التركي الحالي ومن يعارض، مع أنه شأن تركي داخلي، وتم تهويل قضية التحويل، وقل ما يكون هناك نقاش علمي ومنهجي، فمنهم من اعتبر التحويل إقرارا للاغتصاب العثماني للكنيسة، وجعلها من الأرض المغصوبة، والكنائس والمساجد والصوامع والدير والبيع، جميعها يذكر فيها اسم الله، ويتوسل فيها البشر إلى الله، فقد سمح الرسول - صلى الله عليه وسلم - لنصارى نجران أن يصلّوا في المسجد بالمدينة، وامتنع عمر بن الخطاب عن الصلاة في كنيسة القيامة ليس لكونه محرما، ولكن حتى لا يُستولى عليها لاحقا، فبقت كما هي حتى اليوم، إلا أنّ المساجد تتحول إلى كنائس، والكنائس تتحول إلى مساجد، وغالبا لأسباب أربعة: السياسة والإكراه، والتغير الديني، والشراء، والهجر، أمّا السياسة والإكراه فيحدث كثيرا خصوصا قديما حتى في الدين الواحد، بين المذاهب الإسلامية والمسيحية مثلا، وكذا التغير الديني والمذهبي داخل الدين نفسه، فقد تكون بلدة غالبيتها مسيحيون كسورية، لما يعتنق غالبيتها الإسلام فبشكل طبيعي تتحوّل الكنائس إلى مساجد، والعكس صحيح، وكذا الحال في الشراء كما يحدث اليوم في أوروبا، وهكذا لما تهجر دور العبادة قد

تشتري من طائفة ثانيّة، أو تحوّل قانونا أو مجتمعيّا إلى طائفة أو مذهب آخر، فلمّا يتقدّم الزّمان يذهب سبب التّحويل، ويبقى أثر السّبب، فإذا ارتفع الأصل وتقدّم الزّمان ارتفع الحكم بالاغتصاب، وأنّها أرض مغصوبة، خاصّة إلا أنّي أرى جميع هذه الأماكن بيوت للرّب سبحانه، مع احترام قدسيّات الجميع، وأماكن طقوسهم، مع نظرتي المخالفة بطبيعة الحال ما عمل في التّأريخ ويعمل حتى اليوم من إنفاق الملايين لبناء بيوت الله مساجد أو كنائس أو معابد، فالله غني عن هذه كلّها!!

وكذا الأمر ما يتعلّق بحديث البعض عن الأرض المفتوحة عنوة أو صلحا، لا يبرر ذلك في امتحان مقدّسات الأمم وطقوسهم ومعابدهم، مع حفظ حرياتهم الدّينيّة والاعتقاديّة، فتبرير ذلك عنوة لا يختلف عمّا فعلته داعش مثلاً!!

وأخيرا علينا أن نقرأ قضية تحويل آيا صوفيا في موقعها الضيّق، وأن لا نكون ضحيّة سياسات تستغلّ المشهد لدواعي سياسيّة وقوميّة باسم الطّوائف والمقدّسات، مع احترامنا للشّأن التّركي الدّاخلي، دون تسويق انتصاري وعدائيّ للآخر.

مراجع المقال:

" " كتاب محاضرات في التّصوريّة للشيخ محمّد أبو زهرة، ط المديني، مصر، الطّبعة الثالثة 1385هـ/ 1966م.

[] لقاء مع الأب الدّكتور حنا إسكندر الماروني، من لبنان، الأحد 19 يوليو 2020م على الواتس.

[[]] لقاء مع ع.ت، من تركيا، الأربعاء 22 يوليو 2020م، السّاعة الثّالثة بعد الظّهر.

() حلقة آيا صوفيا: القصّة الكاملة وتاريخ تحولاتها على اليوتيوب، قناة عشها بعقل، تأريخ الزّيارة: الثّلاثاء 21 يوليو 2020م، السّاعة الحادية عشر مساء.

قراءة التّاريخ وفق [الماضويّة البشريّة] و[الظرفيّة التّاريخيّة] و[السّننيّة

المجتمعيّة] قراءة في الفيلم الوثائقي "ساحل عُمان" أنموذجاً¹

لكلّ أمة تاريخ، كان ضارباً في عمق الماضي أم كان حديثاً، فكما يفتخر الفرس بأول ملوكهم كورش الكبير [ت 529 ق.م] يفتخر الأمريكيون بأول رئيس لهم جورج واشنطن [ت 1799م]، فلا يوجد أمة لا يوجد لها تاريخ، فالإنسان ذاته كفرد من نوعه له تاريخ في عمره القصير.

ولقراءة أيّ تاريخ لا يخرج عن العناصر الثلاثة: الماضويّة البشريّة المطلقة، والظرفيّة التّاريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة.

أمّا الماضويّة البشريّة المطلقة، فهو تاريخ بشريّ انتهى بخيره وشرّه، بانتصاراته وإخفاقاته، بتقدّمه وتأخره، بأمنه واستقراره وبتفرقه وحربه وانهزاماته، فيبقى كما هو، ولا يجوز التّلاعب به وتحريفه، وطمس شيء وإظهار شيء آخر، وفي الوقت نفسه ليس تاريخاً مقدّساً، فهو تجارب بشريّة تقرأ في جوّها الإنساني، فالاعتزاز به ليس شركاً، ونقده ليس كفراً، فهنا لا يصح أدلجته دينياً، ولا توجيهه سياسياً، فيحرّف لما يوافق التّوجهات الدّينيّة والمذهبيّة، ويتلاعب به وفق المصالح السّياسيّة، فيحترم كخبر، ولكنه لا يؤّله كماضي، لطبيعة البشر تأليه وتقديس الماضي.

وأما الظرفيّة التّاريخيّة، فالتّاريخ حدث ظرفيّ من حيث الجملة، تضمّن أحداثاً ظرفيّة من حيث التّفصيل، هذه الأحداث انتهت في نقطة ما، قد يمتدّ أثرها كامتداد الماضي المستمر، وقد ينتهي مع مرور الزّمن كأنهاء الماضي البسيط، فالتّاريخ لا يصنع الحاضر، ولكن يستلهم منه لصنع الحاضر، لهذا كان العنصر الثّالث وهو السّننيّة الكونيّة المجتمعيّة، فوجود تقدّم في الماضي لا يخرج عن استغلالهم لسنن التّقدّم المجتمعيّ في عصرهم، ووجود تأخر لإهمالهم لسنن التّقدّم، فالأهم المتقدّمة اليوم إمّا

¹ نشر صحيفة شؤون عمانية.

أن يكون تأريخها ضارباً في العمق فاستلهمته لصنع حاضرها وفق زمنها الحالي، لا لكون الماضي هو من صنعها كما فعلت الصّين مثلاً، أو أنّ تأريخها قريب الحدث، لكنّها صنعت واقعها بسننيته كما فعلت سنغافورة، فالماضي سنني، والحاضر سنني، والذي يصنع الماضي والحاضر هو السّننيّة وليس الماضويّة، فنجاحنا اليوم يستلهم منه الأجيال المقبلة لنجاحهم، ولكن نجاحنا لا يعني نجاحهم إن لم يستغلوا سنن النّجاح المجتمعي والكوني في زمانهم.

ولنأت الآن إلى الفلم الوثائقيّ الذي عرضته قناة الجزيرة مشكورة بعنوان، ساحل عمان، وذلك يوم الأحد 9 أغسطس 2020م، فهو عمل تشكر عليه، لكن للأسف في نظري غلب عليه الإسقاط السّياسي، وفق الصّراع الحالي، والأصل كما أسلفت أنّ الماضي حدث يستلهم منه للحاضر، وأعظم ما يستلهم منه الوفاق والوحدة والتّقدّم الحضاريّ والمعرفي، لا أن نعيد حرب داحس والغبراء من جديد، لنصنع حرب البسوس والفجار والبعاث في قالب جديد، فيستلهم الماضي في تأجيج الصّراع لا في البناء وتوحيد الصّف وبناء الإنسان والعقول.

فإذا كان صراع الجاهليّة مع قبائل متناحرة، استثمرت أدبها وشعرائها لما يريده ساسة القبائل؛ فإنّ الدّول القطريّة اليوم لا تختلف عن تلك القبائل، إلّا أنّها أشمل وأوسع، فدول الخليج دول قُطريّة لم تكن بهذه الصّورة قبل مائة عام مثلاً، والدّول القطريّة هي دول العالم أجمع، فأوروبا بعد سلطة الفاتيكان أصبحت دولاً قطريّة، وبلاد ما بين النّهرين كذلك، فزمن الإمبراطوريات التّوسعيّة والاستعماريّة انتهت في زمننا الحالي، والاستعمار اليوم استعمار القوّة والتّأثير أيّاً كان، وليس استعمار التّمدد، وهذا لا يعني لا يعود الماضي، ولكننا نتحدّث عن حاضر، فهذه الصّين استعمرت جلّ العالم اقتصادياً، وأمريكا عسكرياً وإعلامياً، وهكذا دواليك.

وعليه الدّول القطريّة أصبحت واقعا في ذاته، وأصبحت الأمّة العربيّة ذاتها لا تقل عن اثنتين وعشرين دولة قطريّة، تضمّ هويّة تاريخيّة متداخلة، فدول الخليج واليمن

والعراق من جهة، وبلاد الشام من جهة أخرى، ومصر والسودان من جهة ثالثة، وبلاد المغرب وموريتانيا من جهة رابعة، وباقي القسم الأفريقي من جهة خامسة، فهويّة ماضيهما لا ينبغي أن تعوق هويّة حاضرها، فإذا كان عقل السّياسي اليوم – للأسف – يفكر بعقل داحس والغبراء، فلا ينبغي للمثقف والكاتب والشّاعر والإعلامي أن يكون قطيعاً لهؤلاء السّاسة، والعالم اليوم يتحدّث عن الماهيّة الواحدة والأنسنة المشتركة، وما توقفت نازيّة الغرب ولا فاشيتها إلا عندما انفصل المثقفون عن دعمها والوقوف معها، ووقفوا مع الإنسان والبناء، لا مع الفرقة والحروب.

ولو أنّ العقول السّياسيّة اشتغلت بقطرها وتركت الآخر لكان خيراً لها، ولو وقف المثقف مع البناء، ولم يكن دعماً لطائفية، ولا أداة لسياسة، لما رأينا هذا الخراب والمآسي في الوطن العربي، وآخرها ما كان في لبنان.

ونعود من جديد إلى موضوعنا، فالتّأريخ لا يجوز إنكاره والتّلاعب به حدثاً أو مصطلحاً، وليس عيباً أن نقر به، ولكن لا يصح أن نقف عنده، أو يؤدّج طائفياً وسياسياً، وهو قبل أن يكون وفق هويّة واحدة، هو تاريخ أنسانيّ مشترك، يدرّس للأجيال كما هو بما يخدم الإنسان لا بما يحيي فيهم الصّراع والنّزعات الماضويّة.

وبطبيعة الحال فلم كان رائعاً من حيث جودة العمل، وجلالة من شارك فيه وقوّتهم المعرفيّة، بيد هنا أشير إلى بعض الجوانب التي تحتاج إلى تصحيح منها مثلاً لم تذكر حضارة دلمون، وهي حضارة قديمة شاركت أختها مجان مع اليمن، وتعاقبت حضارات مشتركة بينهم كالآشوريّة والفينيقيّة وغيرها، كذلك السّاحل العمانيّ تأثيره امتدّ إلى شرق آسيا والصّين والهند، أدّى إلى حدوث هجرات متبادلة من القبائل، وهذا التّأثير أقدم من التّأثير في شرق أفريقيا كبعد زمني، كذلك لأولاد فهم بن مالك استقرار في منطقة الإمارات اليوم، ساحل عُمان بالأمس، وكانت لهم هناك صولة وجولة امتدّت إلى سيراف شمالاً، كذلك العلاقة العمانيّة كانت قويّة مع الهولنديين فقد "تغلّب الهولنديون على البرتغاليين وتمكنوا من تأسيس وكالات تجاريّة في قشم ومسقط

والبحرين والبصرة" [كتاب استراتيجيّة إيران اتجاه دول الخليج العربيّ، من تأليف الدّكتور تاج الدّين جعفر الطّائّي، ص: 20]، وكذلك فرنسا وقبلها أسبانيا.

كذلك دخول التّدخل السّعوديّ في هذه المنطقة، منذ القرن الثّامن عشر الميلاديّ، فإذا كان رحمة بن مطر القاسميّ استقل "على أثر انتهاء حكم اليعاربة في عام 1741م، واعترف له الإمام أحمد بن سعيد بالسيادة والاستقلال في منطقتة والقبائل التي تدين له بالولاء، واتخذ رحمة رأس الخيمة قاعدة له، ومن هذا الاستقلال دخل في حروب مع العمانيين وتعقّب سفنهم" [كتاب بريطانيا وإمارات السّاحل: دراسة في العلاقات التّعاهديّة، للدّكتور عبد العزيز عبد الغنيّ إبراهيم، ص: 101]، إلا أنّهم لاحقا تحالفوا مع السّعوديين، وكانت فتوى تجيز لهم القرصنة بغض النّظر عن صحتها، بيد أنّهم في عهد سلطان بن صقر "صالح البريطانيين حلفاء إمام عمان، وارتكب بهذا في نظر السّعوديين جرما كبيرا، فعينت السّعودية في ربيع 1808م مطلق المطيري أميرا على البريمي، فنحى الأخير سلطان بن صقر وعيّن عمّه حسين بن علي على القواسم، وزيدت الرّكاة التي كان يؤديها إلى الدّرعيّة ثلاثة أضعاف، وأمر مطلق حسينا أن يضع في جميع سفنه راية: الإيمان يضربه به الكفار، وأن يؤدي خمس الغنيمة إلى الدّرعيّة" [المرجع نفسه، ص: 144 - 145]، وهنا اتّجه "السّيد سلطان إلى الانجليز والاتراك يطلب عونهما ضدّ الوهابيين، ولم يقدّم له الانجليز الإعانة إلا بالنّصائح، ولا الاتراك إلا بالوعود" [المرجع نفسه، ص: 139]، فمع تخوّف البريطانيين بداية من "الوهابيين" إلا أنّهم وجدوها فرصة لاحقا لإضعاف هيمنة العمانيين، فلعبوا على الحبلين كما إن صحّ التعبير، فقد "سعت بريطانيا إلى فصل مسقط عن زنجبار، وقطر عن البحرين، وتوسيع حدود أبو ظبي، وتفكيك إمارة الشّارقة، وظهور إمارات جديدة كرأس الخيمة والفجيرة" [تاريخ ساحل عمان السّياسي في النّصف الثّاني من القرن التّاسع عشر للدّكتور زهريّ عبد المجيد سمّور، ج2، ص: 23].

فلا يمكن قراءة المرحلة الأخيرة بعيدا عن التّدخل السّعوديّ من داخل الجزيرة نفسها، ومن خارج الجزيرة ومع التّدخل التّركيّ والفارسيّ من جهة، والإنجليزيّ من جهة ثانية، كان التّدخل المصريّ، فدلت "الوثائق المصريّة أنّ شيوخ الإمارات وعلى الأخص البحرين رحبوا ترحيبا كبيرا بظلّ محمّد عليّ، وذلك أملا في التّخلص ممّا كان يحيق بهم من خطر الإنجليز والفرس وسلطان مسقط، خاصّة أنّه لم يطلب جزية كبيرة خلافا لما يفعل الفرس والسّعوديون" [كتاب تاريخ ساحل عمان السّياسيّ للدكتور زهريّ عبد المجيد سمّور، ج1، ص: 193 – 194]، وأنّ "السّيد سعيد فكر التّعاون مع محمّد عليّ ليحقق حلمه في ضمّ البحرين إلى عمان مقابل دفع جزية للمساعدة المصريّة" [المرجع نفسه، ص 205].

وفي الأخير لا ننس أنّ فكرة تّكون الإمارات وإلغاء الحماية البريطانيّة عام 1968م كان يضمّ أيضا البحرين وقطر، إلا أنّه لم يحدث اتّفاق إلا في عام 1971م مع ست مشيخات فقط، أي المشيخات الموجودة اليوم عدا رأس الخيمة، والتي انضمت عام 1972م، بينما انفصلت البحرين وقطر كدولتين مستقلتين.

ما ذكرته آنفا كنماذج بسيطة لتأريخ للأسف أغلبه مظلّم في الفترة الأخيرة، تصارعت فيه المشيخات، وسادت فيه الحروب القبليّة والأهليّة، وساسهم فيها الاستعمار، واليوم والحمد لله ارتاحت البلاد والعباد من هذا الصّراع، فقامت الأقطار، وعمّرت البلدان، وشيّدت المدارس والطّرق ونحوها، فعليّنا أن نستفيد من أخطاء الماضي كما نستفيد من حسناته، وإنّ العودة إلى مرحلة الصّراع من جديد سيكلّف المنطقة كثيرا في المستقبل.

محورية "عدم الخلطة" عند العلامة إبراهيم بن سعيد العبري [ت 1975م]¹
يعتبر الشيخ إبراهيم بن سعيد العبري [ت 1975م] - رحمه الله ورضي عنه - مدرسة إنسانية منفتحة على الآخر، وقد قال عنه سماحة الشيخ حسن بن موسى الصّفار [معاصر] من علماء الشيعة الإمامية في القطيف بالملكة العربية السعودية: "وأذكر - أي في بداية السبعينات من القرن العشرين - زيارتي للمفتي السابق للسلطنة الشيخ إبراهيم بن سعيد العبري - رحمة الله عليه - وفوجئت بتواضعه مع أنني كنت صغيراً بالسن، وكان كبيراً [في السن] وفي مقام المفتي، وله شخصيته العلمية، واستقبلني بحفاوة وبتشجيع، وأعجبت بأخلاقه الطيبة وتواضعه، كما رأيت إحاطته بالمجال العلمي والفقه بآراء المذاهب المختلفة".

ومن كلامه في رسالته إلى العلامة عبد العزيز بن باز - رحمه الله - [ت 1999م] المفتي السابق للملكة العربية السعودية بتاريخ 18 شعبان 1392هـ: "فقد وافانا كتابكم الكريم، وفهمنا ما تضمنه من نصائح وإرشادات كما هي شئشئكم المعروفة، وسجيتكم الموصوفة، وإننا لنشكركم على ذلك، كما نشكركم على تزويدنا بالأسفار النفيسة، وهي هذه العقيدة الطحاوية، الصّواعق المرسلّة، نونية ابن القيم، مختصر السيرة النبوية، فتح المجيد شرح العقيدة الطحاوية، التوحيد، مجموعة الحديث، التفائس، وقد أخبرت بذلك جلاله السلطان، وأبلغته سلامكم، وقد أثنى عليكم، وشكر سعيكم، وهو يسلم عليكم، وكلنا نشكركم، ونعدّ هذا منكم مساعدة لإحياء العلم ونشره، ونخبركم أنّ إخوانكم أهل عمان يقبلون على كتبكم كلّ الإقبال، ويقرؤونها ويراجعونها في مهمّات المسائل، وهكذا ينبغي لكلّ من معشر المسلمين، ونسكت عمّا بيننا من خلاف في المسائل البسيطة، وإنّ الإسلام يجمعنا، والحقّ هدفنا، وجميع أعداء هذا الدين القويم أعداؤنا".

¹ نشر في شؤون عمانية.

والَّذي يهمنّا في هذا المقال ما طرحه الشَّيخ العبريُّ من عبارة مهمّة ممكن أن تتحوّل إلى محور منهجي ومعرفي يخلّص هذه الأُمّة من صراعاتها، ومن قصّاصات الكتب الصّفراء، والروايات والأخبار المفرقة للآخر، وهي عبارة "عدم الخلطة"، إمّا بالحديث عن الدّات والتّعصب لها، أو بالحديث عن الآخر ومحاولة تقزيمه والإساءة إليه، وهذا حدث كثيرا، وقد قلتُ في كتابي فقه التّطرف ص: 168: "فالَّذي عاش في جبال عمان لا يرى غالب عمره إلا إباضيّة كالَّذي عاش في صحراء نجد مع حنابلة يراهم أقرب النّاس إلى الدّين، وهكذا الّذي عاش في أدغال إيران، أو غابات باكستان والسّودان وغيرها، فشيء طبيعي أن يسقط ذلك في ترائه؛ لأنّ الّذي يراه غيره مستهجنّا لا يراه هو مستهجنّا، بل يراه هو الدّين!! أمّا اليوم فقد دار الزّمان ليتقارب النّاس، ويختلطون في أسفارهم، ويتجانسون في مكان عملهم، ويتقاربون في مصلاهم وسكناهم، وهذا بلا شك سيصبح المخفي ظاهرا، والبعيد قريبا!!".

وقلتُ فيه أيضا ص: 169: " نعم من أراد قصّاصات [الكتب] سيجد من الإباضيّة من تبرأ من عثمان وعليّ، ومنهم من كَفّر الكفر المعنوي، وسيجد عند الأشاعرة ممن أباح دم الشّيعَة والإباضيّة، ومنع أكل لحوم المعتزلة والزّواج منهم، وسيجد عند الشّيعَة دعوى تحريف القرآن الكريم، وسبّ أمّهات المؤمنين كعائشة وحفصة، ونسبة الزّنا إلى عائشة، وسيجد في كتب الحنابلة تكفير أبي حنيفة، واستباحة دم من أتى بالنّية عند الوضوء!! بل سيجد الكثير الكثير، ولكن هل القصاصات هي الحلّ، إننا أمام أزمة عقليين: عقل يتعصب لكتب ترائه ويدافع عنه، ويبرر أخطاءه، ولا ينقد ذاته!! وعقل آخر يرى بعدستين، عدسة دقيقة في تراث غيره، فينبش أيّ خطأ، ويضخمه، بينما ينظر في ترائه بعدسة ملوّنة!!! إنّ التّراث واحد، فيه من جماليات المعرفة، وفيه أيضا من القنابل الّتي لو خرجت لأكلت الأخضر واليابس!!".

لهذا يقرر الشَّيخ إبراهيم بن سعيد العبريُّ أنّ هذا طبيعيّ، ومنشأه عدم الخلطة، لذا بين أنّه "كثرت اليوم الخلطة، وخفّت النّفرة، واجتمع بعضنا ببعض، فلا يناسب ذلك

الا اتباع ما عليه السلف ممّا ذكرناه أيّ من الألفة والصّلاة خلف بعض، وجواز الصّلاة معهم، والاقتراء بأئمتهم فيها جمعة وجماعة، حيث أقاموها في أماكنهم وجوامعهم، ولا نرى الامتناع والتّخلف عنهم؛ لأنّ الصّلاة عبادة لله، والدّعاء إليها دعاء إلى الله، فيا قومنا أجيّبوا داعي الله، ولا تتخلّفوا فتتخالف قلوبكم".

إنّ نظريّة عدم الخلطة تكمن في التّاريخ، وفي التّراث، وفي الواقع المعاصر، أمّا التّاريخ فانقضّى، ويسعنا فيه قوله تعالى: {تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة/ 134]، وأمّا التّراث فهو ظرفيّ يقرأ في ظرفيّه، ولا يحاكم المتأخّر بخطأ المتقدّم، ولو انتسب إلى مدرسته، وهو تراث إنسانيّ مفتوح للجميع، ثمّ ولو كان المتأخّر معتقدا لما يخالفه الآخر، فهذا لا يخرج عن دائرة الرّأي الّتي تسع الجميع، ولو سلّمنا في دائرة الدّين لكان الإيمان بالله والعمل الصّالح جامعا للجميع، فإذا الله تعالى أمرنا بالإحسان والتّعايش مع أصحاب الدّيانات الأخرى، فكيف بأصحاب الدّين الواحد!!، وأمّا الواقع المعاصر فكما بيّن رحمه الله أنّ كثرة الخلطة تؤدي إلى تخفيف النّفرة، فيصبح المستهجن مألّوفا، ولهذا ينبغي التّشجيع على الخلطة والجلوس مع الآخر وسماعه ومحاورته بالحسنى.

وإذا كان كذلك بين المدارس الإسلاميّة؛ فنحن اليوم نتحدّث عن المجتمع الإنسانيّ بأديانه وطوائفه، وعن دولة المواطنة بتعدد توجهات أفرادها، فأصبحت الخلطة أمرا واقعا، فلزم بذلك تحقيق التّعايش في المجتمع الإنسانيّ، وبين أبناء الجنس البشريّ، مصداقا لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات/ 13].

وعليه تشجيع الخلطة بين مجتمع الجنس البشريّ لا يقلّ ضرورة عمّا بين الدّين الواحد، والخلطة لا تقتصر عند السيّاحة؛ بقدر ما تتجاوز معرفة الآخر والتّعرف عليه والسماع منه والقراءة له؛ لأنّ عدم الخلطة بين المجتمع البشريّ يؤدي إلى الصّراع وعدم فهم الآخر، والحديث حول هذا يطول.

مراجع المقال حسب النص:

- حوار مع سماحة الشَّيخ حسن الصَّفار حول تأملات في الخطاب الدِّينيّ، برنامج حوارات الحلقة 11، نشر في 16 يناير 2018م، موجود في قناة أنس اليوتيوبية.
- الآثار العلميّة لسماحة الشَّيخ العلامة إبراهيم بن سعيد العبري، المجلد الثاني، جمع عليّ بن هلال العبريّ وجمعة بن ناصر الصارميّ وآخرون، ط جامعة السُّلطان قابوس، الطّبعة الأولى 1436هـ/ 2015م.
- فقه التّطرف، بدر العبريّ، طبع الجمعية العمانيّة للكتاب والأدباء، ودار مسعى/ كندا، 2018م.
- إضاءة قلم [الحلقة الأولى]، بدر العبريّ، طبع الجمعية العمانيّة للكتاب والأدباء، ودار مسعى/ كندا 2019م.

الذكريات الأولى مع الكتاب ومع مكتبة الندوة في بهلا¹

اسم "الندوة" من الأسماء التي تدلّ على الاجتماع لدراسة أو قراءة أو تشاور أو لعلاقات اجتماعية أو علمية، ولكن اسم مكتبة الندوة لم يرتبط بهذا من حيث الأصالة، بل ارتبط بحارة الندوة، وهي من الحارات القديمة والشهيرة في بهلا، إلا أنّها هُجرت حالياً، ولم يتبق فيها إلا القليل من القاطنين، وهي تحفة معمارية أثرية شاهدة على فترات طويلة في التاريخ، ولحسن الحظ أن أنتسب إلى هذه الحارة من حيث الولادة وبدايات الطفولة، قبل أن تنتقل إلى منطقة المعمورة، وهي منطقة حديثة في بهلا، وأنا في السابعة من العمر، فلما تأسست مكتبة الندوة تأسست في غرفة صغيرة جداً ملحقة بسبلة أو مجلس هذه الحارة، ولا زلت أذكر تلك الغرفة ومخيلتها في ذهني، وارتبطت بزيارتها منذ بدايات التأسيس.

في البدء نعود إلى مرحلة التسعينيات من القرن الماضي، كان الحصول على الكتاب ليس سهلاً من حيث التوفر والانتشار والاهتمام، خصوصاً لمن ارتبط بشغف حبّ الكتاب من البداية، ولا زلت أذكر أننا نتسابق لقراءة أيّ جريدة أو مجلة تدخل بيتنا، وقد يؤدي إلى الشجار أحياناً، وفي هذه المرحلة كانت أهم الكتب هي الكتب الدينية، وأغلبها تعود إلى مرحلة الصحوة، وكانت تصل الكتب أو الكتيّبات الصغيرة من السعودية، حيث أنّها توزع بالمجان، وبأعداد كبيرة، فالذي يذهب إلى السعودية للحج أو العمرة يحظى بذلك، ككتابات ابن باز وابن عثيمين وابن جبرين والدويش وغيرها، وهي رسائل صغيرة، ولا زالت العديد من الكتيّبات في مخيلتي إلى اليوم لكثرة قراءتي لها، كالتحقيق والإيضاح وفتاوى المرأة لابن باز مثلاً.

كذلك بدأت تنتشر كتابات الإخوان المسلمون، ككتابات سيّد قطب، وأخيه محمّد قطب، ومحمّد الغزالي وإن خرج عنهم، ويوسف القرضاوي، وقد ارتبطت مبكراً

¹ نشرت ضمن كتاب زهرة على السوق العتيق، إعداد سعيد بن سلطان الهاشي، ط دار نثر، مسقط/عمان، الطبعة الأولى، 2021م، ص: 93 – 97.

بكتابه الحلال والحرام في الإسلام، وكذلك خطب كشك مكتوبة، والشعراوي، ورسائل النور للنورسي.

وفي عمان بدأت بعض المكتبات وأشهرها الضامري في السيب، والاستقامة في روي، بنشر بعض الكتيبات والكتب الإباضية، وأغلبها تحويل محاضرات الشيخ أحمد الخليلي إلى كتيبات، وانتشر أكثر كتاب غرس الصواب للشيخ سعيد بن حمد الحارثي في كتيبات صغار، ولم توقع باسمه، وكذا حوّل تلقين الصبيان للسالمي إلى كتيبات صغار أيضا، أمّا كتب وزارة التراث حينها فارتبطت بالمكتبات أكثر من الأشخاص وهي شبه منعدمة، إلا بعض ملحقات المساجد، أو المكتبات الشخصية، وغالب من في منطقتي لم يكن اهتمامهم ذلك، مع وجود مكتبة الغبيراء وهي مكتبة تجارية، إلا أنا وفرت بعض الكتب، كما وفرت آلة لنسخ الشريط السمعي بسعر زهيد لا يتجاوز الثلاثمائة بيعة.

فلما انتقلنا إلى مدرسة بلعرب بن سلطان الثانوية، كانت أول مرة أرتبط بمكتبة قرائية في حياتي، وهي غرفة صغيرة في المدرسة، لكنّها كان تحوي كتباً قيّمة، وارتبطت بها كثيرا، لدرجة جعلني مسؤولها مشرفا من الطلاب عليها، وكانت من حسنات تلك الفترة أنّ حصص الموسيقى والفنية والرياضة وإذا لم يحضر أستاذ ما في مادة ما؛ كان يوجد مرونة، فيمكن أن تستبدلها بنشاط آخر، لهذا كان ارتباطي بالمكتبة حال هذه الحصص، ولا زلت أذكر بعض العناوين فيها، وكتبت يومها أول بحث لي منها عن الإباضية في الصّف الثاني ثانوي.

ومع أهميّة مكتبة هذه المدرسة، إلا أنّ الكتب قليلة جدّا مع قيمتها، لهذا في عام 1996م كان افتتاح مكتبة الندوة فاتحة خير للولاية، وكنا نسمع قبلها أخبارا عن افتتاحها، ومع ضيق الغرفة إلا أنّها حوت كتباً أشمل وأوسع من كتب مكتبة المدرسة، وفتحت باب الإعارة من البداية، وأغلب الكتب كتب وزارة التراث، والعديد من الكتب الأخرى دينية والأدبية، وبعض الثقافية والفكرية والعلمية، كما حوت بعض المجلات

والأشرطة السّمعية والفديو، وقامت على تبرعات الكتب والأشرطة من النّاس ومما يُشترى.

ثمّ انتقلت مبكرا إلى مبنى أكبر في منطقة السيالي، وهي منطقة قريبة جدّا من حارة النّدوة، لكن كان المبنى أكبر، ويضم غرفة كبيرة للقراءة، بجانب ملاحق صغيرة منها في البداية غرفة للاستقبال وتسجيل الكتب، وفيها تقرأ بعيدا عن الضّوضاء، وهنا بدأت المكتبة تتسع ليس في المكان؛ بل حتى في نوعيّة الكتب والمعارف، لتشمل العديد من الفنون، واستفادت من معرض مسقط الدّولي، كما كانت تنشر نشرة ورقية، وقامت بنشاط ثقافي ودعوي كالندوات ومسابقات الإنشاد ومسابقات الكتب وغيرها، ويغلب عليها الطّابع الدّيني والوعظي والتّأريخ الإباضي بصورة أكبر، حتى انتقلت إلى منطقة المستغفر قريب مسجد عائشة الرّياميّة، في مبنى للمحكمة سابقا، وهنا كانت أكثر انفتاحا من حيث الغرفة، ووجود ساحة في الخارج للمناشط والمسرح.

وتعتبر مرحلة نهاية التّسعينات وبداية الألفيّة أي ما قبل أحداث 2005م من المراحل الدّعويّة النّشطة في عمان، فقد كان النّشاط الدّعوي كبيرا خصوصا في الصّيف، وبرز الكتاب والشّريط الدّيني بشكل أكبر، وامتدّ هذا النّشاط في العديد من الولايات، لهذا امتدّت مناشط المكتبة إلى أماكن جماهيرية أوسع كنادي بهلا الرّياضي، وحضرت غالبا ندواتها التّأريخيّة ومناشطها الأولى، كندوة عن أبي زيد الرّيامي، والذي حوّل إلى كتاب طبعته مكتبة النّدوة نفسها، كما بدأت العديد أيضا من المساجد تنافس المكتبة، وتنشئ مكاتب ملحقة بالمساجد، كمكتبة حارة خليفة، ومسجد الشّعبية القديمة، ومسجد المعمورة.

ولمّا انتقلت للدّراسة إلى مسقط في معهد العلوم الشّرعية حينها لدّراسة البكالوريوس في العام الدّراسي 1998/1999م وجدت في المعهد عالما كبيرا من الكتب، لهذا ارتبطنا بالمعهد أكثر، وبعد عام 2003م واستقراري في مسقط، وقد استطعت

بنفسي تكوين مكتبة شخصية من خلال مكافأة المعهد، إذ غالبها نشتري بها كتباً، لهذا قلّ ارتباطي القرائي بمكتبة الندوة إلى يومنا هذا.

لكن بلا شك مكتبة الندوة أحدثت نقلة للمكتبات الأهلية في السلطنة من حيث الاستمرارية، ومن حيث القوة المعرفية والإنتاجية والدعوية، ظهر يومها منافس في المكتبة العامة بصحهم، إلا أنّها لم تستمر، وبقت مكتبة الندوة صامدة إلى يومنا، وقد استحققت التّكريم في جائزة السلطان قابوس للعمل التطوعي 2012م.

كما أنّها أحدث نقلة وإضافة قوية للولاية عموماً، ومع بداية الارتباط بالجانب الصّحوي إلا أنّها انفتحت على جميع الأطياف والثّقافات على مستوى الخط العماني والإسلامي بشكل أخص، كما أنّها انفتحت على جميع المعارف التّطبيقية والأنسانية عموماً، ولا زال اسمها حاضراً.

وبطبيعة الحال لبُعدي عنها لفترة طويلة لا أستطيع التّقييم أو النّقد، ولكن في الجملة أتصور الدّور المكتبيّ يعنى كذلك بالانفتاح على العالم ككل، وأن ينطلق إلى مؤسسة أكبر، خصوصاً في الفضاء الاجتماعي بأشكاله المختلفة والمتنوعة، مع ضرورة تجديد المياه حتى في دائرة المؤسّسين أنفسهم؛ لأنّ هذا يساعد على التّنوع والإبداع بشكل أكبر.

كذلك ضرورة دعم أبحاث ونتائج أبناء الولاية ولو نشر نتائجهم إلكترونياً، وتعريف العالم به، وأرى مكتبة الندوة خير ممثل له، أيّاً كان هذا الانتاج، وأيّاً كان نوعه وصورته ومجاله.

وعليّنا أن ندرك أنّ عالم التّعامل مع المعرفة اليوم ليس كما كان قبل عشرين سنة، كما أنّ الفضاء المستقبلي لهذه المعرفة ليس كالفضاء السّابق، ووجود المادّة المعرفية في جانبها المادّي ضرورة بلا شك؛ إلا أنّ العالم الافتراضي اليوم أصبح ساحة

واسعة يتنافس فيها المتنافسون، لهذا الخروج إلى العالم الافتراضي، وإخراج الكتاب على الأقل في نتاج الولايا الكترونيًا وافتراضيًا أصبح أكثر ضرورة اليوم.

ومع هذا بلا شك أنّ المرتبطين بالمكتبة أدري بإمكاناتهم وقدراتهم، والذي يكتب من خارج الصندوق ليس كمن يكتب من داخله، ولهذا يشكرون على هذه اللّفة الإنسانية في الاعتناء بالكتاب والمعرفة والثّقافة، وفي الانفتاح على الآخر، وفي تعميق دائرة التّنوير والتّسامح والتّعايش، راجين لهم مستقبلا زاهرا، وغدا أكثر حضورا وتطوّرا.

كلمة في أصل الاحتفاء "بأربعينية الإمام الحسين" وأنسنة الخطاب الديني¹
إنّ الحسين بن عليّ بن أبي طالب (ع) رمزيّة إنسانيّة قبل أن تكون رمزيّة إسلاميّة،
وفضلاً أن تنحصر في الجوّ الشّيعيّ بمدارسه المتعددة، فلمّا نتحدّث عن الحسين،
ونحن نقرب من أربعينية الحسين، والتي أول من نسب إليه إحيائها الصّحابي جابر
بن عبد الله الأنصاريّ، وبغض النّظر عن الدّسبة إلا أنّ ما قام به الحسين بن عليّ
يحتاج إلى وقفة ليست تأريخيّة، وإنّما وقفة معاصرة، نعيش فيها عصرنا بحسناته
وسيناته، بتقدّمه وتأخره، بانتصاراته وإخفاقاته، ثمّ لا نعيش لمجرد الذّكرى وترديد
الخطاب، وإنّما نعيش هذا العالم لنكون جزءاً منه نساعد في بنائه، ونستثمر هذه
الوقفات في آلية خدمة المجتمع الإنساني.

فالحسين بن عليّ جاء لإحياء دين جدّه، وفي دين جدّه: {وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ
إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ}، وفي دين جدّه أيضاً
{يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ
عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ}.

فدين الإسلام جاء لإصلاح الأرض لا لخرابها، وجاء لتحقيق التّعايش والبناء بين
الجنس البشري، واستثمار اختلاف البشريّة استثمار يبني هذا الكون ولا يهدمه،
ويرفعه ولا يخفضه.

ومن المعلوم لديكم أنّ أربعينية الحسين لهذا العام تطل علينا ونحن في ظلّ جائحة
كورونا، هذا الفيروس الذي تحوّل إلى وباء يهدد الجنس البشريّ بلا تفريق بين أحد
منهم، فبدأ في الصّين الشّيوعيّة، لينتشر في الشّرق عموماً بتدينه واختلاف معتقده،

¹ كلمة ألقيتها افتراضياً في ندوة أربعينية الحسين، مع جامعة المصطفى في قم بالجمهورية الإسلامية الإيرانية،
يوم الخميس 20 صفر 1442هـ/ 8 أكتوبر 2020م، وقدمت ورقة بعنوان: "الاحتفاء بأربعينية الإمام الحسين
وأنسنة الخطاب الديني"، ونشرت أيضاً الورقة في موقع المرقاب في ألمانيا.

وإلى الغرب بليبراليته ورأسماليته، فأصبح الإنسان كذات واحدة أمام هذا المرض، بعيدا عن المعتقدات الأيدولوجية، والتصورات الماورائية.

لقد كشف كورونا الواقع البشري في حقيقته، والذي مع تقدّم التكنولوجيا والمعارف المعاصرة؛ إلا أنّه ابتعد عن إنسانيّته، لئلا يرى الطبقيّة والعنصريّة في أبهى صورها، وهذا ما جاء الحسين لإماتته، فدين جدّه، ودين جميع الأنبياء من قبله، ومنهج جميع الفلاسفة هو إحياء الإنسان، ومحاربة الظلم، وإقرار العدل في المجتمع البشريّ عموما، ليقترّب من ماهيّته وذاتيّته الإنسانية.

والسؤال الذي نطرحه هنا: لماذا خرج الحسين يومها؟ هل للثأر لأبيه وعائلته؟ أم لغاياته وغايات فخيدته من قريش ضدّ بني أميّة؟ في وقت لم تتشكل المذاهب بعدها لنقول إنّ خرج نصرة لمذهبه، أو أنّه خرج ضدّ من انتسب إلى دينه فسقط القول إنّّه متعصّب دينيا، فإذا انتفى هذا كلّهُ؛ فدلّ هذا أنّه خرج لأجل هذا الإنسان، ولتحقيق رسالة الإنسان.

ونحن بعد ألف عام، تعددت الصّور، إلا أنّ الإنسان هو الإنسان، فإذا كان خروج الحسين لأجل الإنسان، فالغاية نبيلة، والغايات النبيلة لا تتقادم وتبقى واحدة؛ لأنّها ملتصقة بالمبدأ الثابت الذي لا يتغير، فنحن بحاجة أن نخرج أيضا كما خرج الحسين، الخروج الذي يقترّب من ماهيّة الإنسان وأنسنته، فالأنسنة في جملتها تقوم على أسس: إقرار التعدديّة الدينيّة والمذهبيّة والفكريّة والعرقية والأثنيّة في المجتمع، ثمّ حقوق الفرد الذاتيّة وكرامته الإنسانية، وتحقيق الحدّ المعيشي الحافظ لكرامته ومكانته في المجتمع، ثمّ أنسنة القانون، بحيث يكون حافظا لكرامة الفرد الإنسانية، ومن جهة أخرى محققا للعدل والاستقلاليّة، ثمّ أنسنة مؤسسات الدولة، بحيث تبنى على الكفاءة الذاتيّة للبشر، لا على أساس التّوجه الدينيّ أو المذهبيّ أو القبليّ أو المناطقيّ، فأنسنة المؤسسات أكبر وسيلة لاستقرار الدّول وتطورها ورقمها ونماؤها، ثمّ تحقيق العدالة الاجتماعيّة والمساواة في الحقوق الفرديّة بناء على القيمة الذاتيّة للفرد،

وأخيرا التّعاون في تحديث الدّول وأنظمتها ودستورها وهيكلها بما يعزز القيمة الإنسانِيّة في المجتمع، ويحافظ على الحريات والحقوق الدّاتية للمجتمع ومواطنيه ومن يقيم فيه.

والسّؤال الآخر الملّصق بهذه الأمّة الإسلاميّة وهويّتها؛ هل هي قادرة على تحمل هذه المسؤوليّة، فالبيت الإسلاميّ وقت خروج الحسين (ر) كان بيتا صغيرا لم يتمدد بعد كتمدده اليوم، إلا أنّ البيت الإسلاميّ اليوم، ومع الانفتاح والتّقارب في وسائل التّواصل جعلنا نعيش ضمن قرية واحدة متداخلة، وأصبح البيت الإسلاميّ مكشوفاً على الجميع بأصل نصوصه، وزيادات تراثه وتأريخه، بحسناته وسيئاته، لهذا أصبح هذا البيت ليس مفتوحاً على العالم فحسب؛ بل على أفراد ومكوناته هو في الدّاخل، لهذا التّعددية داخل البيت الإسلاميّ حقيقة واقعيّة يجب أن تستثمر في بناء هذا البيت، وخدمة المجتمع الإنسانِيّ الكبير.

وبما أنّ العالم الإسلاميّ نتيجة الإعلام الجديد، ومرحلة ما بعد الصّحوة؛ يتجه إلى قراءات جديدة للنّص والتّراث الدّينيّ، ولسبب كونها أحاديّة، وعدم انطلاقها من مؤسسات، قد يحدث نوعاً من الضّبابيّة، ممّا يولد مع الصّورة السّلبيّة للتّراث والتّدين، إلى زيادة حالات الإلحاد في العالم الإسلاميّ، أو على الأقلّ زيادة معدلات الرّبوبيين أو الأأدريين، أو حتى التّفاف الدّينيّ والعقائديّ.

لهذا على المؤسسات الدّينيّة، خصوصاً في الحوزات والجامعات المختصة بالفكر الدّينيّ وشرائعه؛ فتح أكبر درجة لمراجعة التّراث والنّص الدّينيّ الذي يتولد من خلال الأنسنة، بداية من أنسنة التّاريخ، فتأريخ هذه الأمّة تأريخ بشريّ إنسانيّ يحوي النّجدين: الخير والشرّ، الصّواب والخطأ، الإيجاب والسّلب، كتأريخ أيّ أمّة في الأرض، فليس ملائكيّاً مميّزاً، وليس حيوانيّاً شهوانيّاً، وأنسنة التّاريخ أيّ رفع القداسة عنه، فليس نصّاً تشريعيّاً مغلقاً ولا مفتوحاً؛ بل هو تجربة بشريّة، تدرس بشكل أكاديميّ لا أكثر، فلا داعي للصّراع حول رموز مرجعها إلى باربها، وهو العدل الذي لا يظلم أحداً،

ويسع في هذا قوله تعالى: {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة/ 134].

ثم أنسنة الخلاف الكلامي والعقائدي، لأنّ هذا الخلاف شيء طبيعيّ تكويني من أهم أسبابه أنّ النصّ القرآني بطبيعته نص مفتوح، ولكونه مفتوحا فهو قابل للتأويل، فأنسنتها هنا أي جعلها في قدرها الإنسانيّ الطبيعيّ، وهي حالة صحيّة، لا يترتب عليه تكفير ولا تفسيق، لأنّه كلّما كان التأويل واسعا كانت التعددية حاضرة، وعليه يرتفع الحكم على المختلفين في البيت الإسلاميّ بالجنة والنار، وترك الحكم لله وحده، ويتسع هذا مع باقي الطوائف من باب التعددية المرتبطة بالإنسان، ومراجعة الأحكام الظرفيّة في ذلك كالجزية وحدّ الردّة والولاء والبراء وغيره .

وهكذا فيما يتعلّق بتقديس وإطلاق التراث، حيث يعتبر التراث بنصوصه وتطبيقاته، بأساطيره وواقعيته، الشفويّ منه والماديّ، ملكا للجميع، وتراث مجتمع البيت الإسلاميّ تراث إنسانيّ مفتوح، وهو تجربة بشريّة في مختلف فنون المعرفة الإنسانية والتجريبية، إلا أنّ الإشكالية التي تؤثر على مجتمع البيت الإسلاميّ هو جعل التراث جملة نصّا مطلقا، مع التعصب له، وحرمة نقده، والبحث في سوءات الآخرين عن طريق قصاصات الكتب الصّفراء، وعليه الأصل أن يقرأ التراث قراءة إنسانية طبيعية، فهو ظرفيّ مرتبط بفترة زمنيّة، فقراءته لا تكون مطلقة، وإنّما يراعى الزّمان والمكان الذي وضع فيه، فيستفاد من حسناته، وتنقد سيئاته، ولا يتعصب له.

ولهذا اختتم كلامي، والعديد يحتفي بأربعينية الحسين (ع) بضرورة الخروج كما خرج الحسين من الواقع المتشئت، والذي كثيرا ما تفرضه السياسات، مع استغلال الدّين له، فإذا قدّم الحسين ملحمة، فلا أقل أن نقدّم ونحن ننتصف من القرن الخامس عشر الهجري هذه الملحمة والتي تراجع هذه الأمة هويّتها لتشارك في بناء المجتمع الإنسانيّ الكبير، وأراه يتمثّل في التّالي:

أولاً: إقرار الماهية الفردية، وكسر استبداد المجموع [سلطة أو مؤسسات] باسم الهوية، وأن يكون إحياء الهوية عن طريق الإقرار بالتعددية، وأن الجميع على قدم المساواة، وهذا يؤدي إلى تضيق نشوء عوامل التطرف في المجتمع، فالنفس البشرية نفس واحدة، لها حق الحياة، وحق التمتع بالوجود، والنصوص الدينية لا تخلو من ثلاثة أوجه : نصوص تكوينية أي أنها تقر "الاختلاف والتعدد دينا ولغة ولونا وجنسا لأنه جانب تكويني، لا يتعارض وحق الحياة والتمتع بها، لهذا من أحيائها وحافظ علمها كمن أحياء الناس جميعا، خلاف من سعى لإفسادها ودمارها، ونصوص تشريعية تكون حافظة للحق التكويني، فهي مصاديق حافظة له، فإن كانت هذه التشريعات عكس ذلك فهي لا قيمة لها"، ونصوص جزائية تجعل "الجزاء بيد الله تعالى وحده، فلا يجوز أن نشاركه في الحكم، فندخل من نشاء نحن في رحمة ربنا، ونخرج من نشاء، وهذه قضية غيبية مرتبطة بالفرد أولا، وبالعادل الإلهي ثانيا؛ لأنه أعلم بعبادة وبخلقه سبحانه، لا يظلم أحدا أبدا".

ثانيا: إحياء هوية الأمة الواحدة في الجانب الاقتصادي، وأن ثروة الأمة في الإنسان، وأن الإنسان كرامته في العالم واحدة، وعليه كرامة الإنسان في العالم الإسلامي والإنساني واحدة أيضا، فإذا أحدث التفط طفرة اقتصادية، فتشبت به، وأهملت الثروات الأخرى؛ إلا أن هذه المادة قد تنضب يوما، أو تقل قيمتها في يوم ما، ويبقى الوطن والإنسان، والوطن بجغرافيته الضيقة ضعيفة، وقوته بقوة مجموع الأوطان والدول، وعليه إحياء أي دولة وتحديثها هو إحياء لكل، وإماتها وتخريبها تخريب لكل.

ثالثا: تحقيق الهوية من خلال الدولة المدنية العادلة، حيث يؤدي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية، وبشكل طبيعي انخفاض معدلات البطالة، مما تقل "الجريمة وينخفض معدلات الاغتصاب، والجهل والأمية، والمرض والقذارة المسببة للأمراض المتعددة، واتجاه الشباب نحو المخدرات والجرائم الأخلاقية والمجتمعية".

رابعاً: الاهتمام بالقضية الفلسطينية وجميع الشعوب المستضعفة، وحق الإنسان الفلسطينيّ كغيره من البشر في كرامة إنسانيّة تليق به في أرضه، وينطبق هذا على جميع المشردين واللّاجئين، والقضاء على ظاهري البدون في العالم العربيّ.

وبهذا نحقق رسالة الحسين في إحياء الإنسان وكرامته.

رحم الله الحسين وأبا الحسين، وأحفاده وذريّته، والمخلصين جميعاً، وصلى الله على سيّدنا محمد، وآله وصحبه.

مراجع كتابيّة للكاتب المقال اعتمدت ونقلت شيئاً منها هذه الكلمة:

- بحث للكاتب بعنوان: بحث بعنوان: الحوار الثقافي ودوره في تعزيز التماسك الاجتماعيّ، نشر في مجلّة التّكوين العمانيّة، عدد 50، ربيع الثّاني 1441هـ/ ديسمبر 2019م، ص: 80 – 81.
- بحث للكاتب بعنوان: مستقبل العالمين العربيّ والإسلاميّ في ضوء المتغيرات الجارية بالمنطقة والعالم [إحياء الهوية ومشارك الأنسنة نموذجاً]، لم ينشر بعد.
- مقال للكاتب بعنوان: الخطوط الثلاثة في القرآن الكريم: التّكوين والتّشريع والجزاء، نشر مجلّة الصّحوة الإلكترونيّة، 16 إبريل 2018م.
- مقال للكاتب بعنوان: كورونا بين الإيمان والدّعاء والسّببيّة الطّبيعيّة، نشر صحيفة شؤون عمانيّة الإلكترونيّة، 16 مارس 2020م.

الزكاة وتدوير المال

إخراج (الزكاة) المفروضة بأنواعها وتطبيقاتها ربطها القرآن بيد من له الأمر تنفيذاً (خذ من أموالهم صدقة)؛ لأنّ الزكاة رافد مهمّ لتداول المال لأكبر شريحة، لذا نوع القرآن في مصادرها، وجعل إنزالها ظرفياً حسب الزمكان.

وهذا عكس الصّدقات المندوبة التي ربطت بالفرد، وحرّيته، وهنا في زمننا لطيفة مهمّة، فمع أهميّة تنظيم إخراج المال وفق هيئات معينة، إلا أنّه لا ينبغي إهمال البعد المجتمعي في تحقيق التّواصل من الإخراج التّطوعي.

وأقصد بهذا، فلكلّ منفق أقارب ومن يجاورونه ويقربون منه منزلاً، بجانب أصدقائه ومحبيه، فجميل أن يتعوّد لذاته في الصّدقة، دون الحاجة إلى واسطة جهة معينة.

ويظهر هذا في الدّور الذي تحقّقه الجمعيات والهيئات إذا نظّمت، إلا أنّها طبيعيّاً لا يمكن أن تحقّق جميع الأبعاد، لهذا يأتي الإنفاق التّطوعي، على مستوى الفرد، أو فريق القرية، أو المسجد، ليكمل هذه الأبعاد، وتقوى به الصّلات على مستوى القرية الواحدة.

على أنّ إخراج الزكاة، وجعله بيد الدّولة، ووجود فقه جديد يعالج قضيّة الجمع بين الزكاة والضريبة ضرورة مهمة، حيث يكون رافداً مهماً للمال العام في تداول المال لأكبر شريحة في المجتمع.

وقديماً تضررت مملكة جوسون الكورية بسبب الارتشاء والفساد الحكومي، ممّا تجمّع الفقراء في الجبال، وقاموا بثورات، فأدرك المصلحون أنّ المال كلّما تمدد ودار في الطبقات الفقيرة، سيؤدي إلى نمو الاقتصاد، وتحقق الأمن، والقضاء على الفقر، وهذا ما قاله القرآن: كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم.

اللقاءات

لقائي مع قناة الميادين الفضائية ومع الدكتور يحيى أبوزكريا في برنامج الم

حول الإسلام والإرهاب¹

س: لماذا درج الغرب على لصق الإرهاب بالإسلام في محاولة للإضرار بكنهه، وأبعاده الإنسانية؟

الجواب: الإشكالية دائما في المصطلح، ومن يحدد المصطلح.

المصطلح في البداية ظرفي، قد يستخدم إيجابا وقد يستخدم سلبا، فالقرآن استخدم الإرهاب بمعنى القوة العلمية والصحية والعسكرية والقانونية، وهو جانب إيجابي، إلا أنه أيضا استخدم مصطلحات له إحياء سلبي كالفساد والحراية والبغي.

فاستخدام الإرهاب اليوم بالمعنى السلبي لا إشكالية فيه، ولكن الإشكالية عندما تخصصه بأمة أو دين أو جنس معين؛ هنا الإشكالية، فالأديان مثلا بأصل نصوصها، بعيدا عن تأثرها بالتدين الاجتماعي والسياسي والشعبي؛ جاءت جميعا لتقترب من ماهية الإنسان، وتعزز الكرامة الإنسانية، والقرآن صرح بهذا: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الإسراء / 70]، فلا يوجد شيء اسمه الإرهاب الإسلامي، كما لا يوجد شيء اسمه الجهاد أو القتال الاسلامي أو المسيحي أو اليهودي أو غيره.

الإشكالية الأخرى: من يحدد المصطلح؟ وما الغايات من تحديده؟ هل الغاية هي الإنسان أم لأغراض سياسية، فلو أتينا إلى الإرهاب هو مرتبط بما يسمى الصحة الإسلامية، والتي استغلت سياسيا للقضاء على الحركات اليسارية والقومية والاشتراكية، وهنا استخدم المصطلح الديني "الإلحاد"، ثم الجهاد للقضاء على الاتحاد

¹ كان عنوان الحلقة الإسلام في أبعاده الحضارية والإنسانية، بثت بتاريخ 16 أكتوبر 2020م، وبعض الجواب منقول من كتابات أخرى للكاتب لم يشر إليها.

السّوفييتي، وبعد سقوطه وضعف الحركات اليساريّة أصبحت المواجهة مع هذا التّيار، فكان مصطلح الإرهاب، واستخدم بشكل أكبر بعد أحداث 11 سبتمبر، فالإشكاليّة ليست في السّياسة الغربيّة فقط، الإشكاليّة أيضا في الاستبداد السّياسي في الدّول القطريّة العربيّة ضد العديد من مواطنيها.

س: كيف تعامل الغربيون سابقا مع الإسلام، أليس لديهم موقف مسبق منه على الدّوام؟

الجواب: من الصّعب بطبيعة الحال خلق مواجهة بين الغرب والإسلام، ولا بين الشّرق والمسيحيّة مثلا، فعلينا أن نبعد الأديان عموما عن الشّرق والغرب؛ لأنّ نزعتها لاهوتيّة، واللّاهوت لا يعرف شرقا ولا غربا، وإنّما أن نحصر الشّرق والغرب في جانب الأنسنة والإنسان.

فالأمم الّتي تقترب من الإنسان تقترب من الأديان، وتستطيع أن تتعامل مع الأديان بما هو مطلق وما هو نسبيّ وظرفيّ من جهة، وتستطيع التّفريق بين الدّين والتّدين.

فالغرب في الجانب الإنساني تجاوز الشّرق، لذا يجد العديد من المسلمين من الحريات في الغرب ما لا يجده في الشّرق، وإنّما الإشكالية في السّياسات، والّتي تجد دعما من الجماعات المتدينة والمتطرفة، ومن المستفيدين ماليّا ومجتمعيّا.

لهذا في نظري عندما نقرأ العلاقة بين الغرب والإسلام لا نجد له معنى، نعم ممكن أن نقول بين الغرب والتّدين الإسلامي وهذا حديث آخر.

س: الإسلام بين السّاسة الغربيين، ومفكري الغرب، كيف تبدو الماهيّة عندهم؟

الجواب: المجتمعات الغربيّة في نظري ممّا يميّزها جمعيات العمل المدني المستقلة، والّتي كثيرا ما تهذّبت بالبعد الإنسانيّ، وأمّا السّاسة ففي الغالب يهتمهم الوصول إلى الكراسي والفوز في الانتخابات إلا ما ندر، لهذا يبحثون عن الصّوت العالي، وكثيرا ما

يكون الصّوت العالي للمتطرفين من أيّ دين كانوا، وبلا شك في الغرب كما في أمريكا يكون للبروتستانتية المتعصّبة، وأمّا المفكرون فيعتمد على انطلاقتهم، فإذا كانت انطلاقتهم إنسانيّة فيؤثر على توجههم وآرائهم، بعكس إذا كان منطلقهم لاهوتيّا متشددا مغلقا، أو قوميّا متعصبا، وقديما قال السيّد المسيح: من ثمارهم تعرفونهم.

صحيح أنّ الفردانيّة في الغرب تجاوزت العقل الجمعي، وارتبطت الفردانيّة بالأنسنة، إلا أنّ الأصوات المتطرفة لا زالت موجودة، ولها صوت كبير، وتظهر إذا تزاوجت مع السّاسة، ومع هذا المجتمع الغربي وجمعيات العمل المدني المستقلة لها تأثيرها على الأقل في الدّاخل.

س: هل وجود التّشدد في العالم الإسلامي معناه تبدل ماهيّة الإسلام؟

الجواب: الأولى استخدام التّطرف؛ لأنّ التّشدد نسبي وهو طبيعي، المشكلة إذا أدّى التّشدد إلى التّطرف، وهو مجاوزة الحد، وسماه القرآن بالغلو.

والأديان بما فيها الإسلام في ماهيّتها جاء لإقرار ماهيّة الإنسان، وحفظ دينه أو فكره ونفسه وعرضه وعقله وماله ونسله، وكل ما يؤدي الماهيّة الإنسانيّة ولو كانت غير مؤمنة.

وعليه التّطرف مرتبط بالتّدين وليس بالدّين من حيث ماهيّته.

س: لماذا لا نقول نحن المسلمين الإرهاب المسيحي، رغم أنّ المسيحيين في العالم الإسلامي بالملايين؟

الجواب: الأديان كما أسلف لك لا علاقة لها بالتّدين السّلبّي، وهذا من حيث ماهيّة الأديان، لا من حيث دخول الثّقافات إليها، وتحوّلت إلى دين أثر على ماهيّتها.

والمشكلة أيضا كما أسلفت في السّياسة، بل نحن نستخدم الإرهاب اليوم كأداة قمعيّة ضدّ حركات المقاومة أيضا!!

س: كيف نعيد الألق لدين الله ونحميه من العدوان الفكري والثقافي؟

الجواب: أولاً: بداية علينا أن نعيد قراءة النص الديني، وأن نحترم المغلق والمحكم، ولا نتعصّب في النص المفتوح وهو كثير.

ثم أن نفرّق بين ما هو مطلق وما هو نسبي طرفيّ تدبيريّ، مع فتح أكبر درجة لمراجعة التراث والنص الدينيّ الذي يتولد من خلال الأنسنة، بداية من أنسنة التاريخ، فتأريخ هذه الأمة تأريخ بشريّ إنسانيّ يحوي النّجدين: الخير والشرّ، الصّواب والخطأ، الإيجاب والسلب، كتأريخ أي أمة في الأرض، فليس ملائكيّاً مميزاً، وليس حيوانيّاً شهبانيّاً، وأنسنة التّاريخ أي رفع القداسة عنه، فليس نصّاً تشريعياً مغلقاً ولا مفتوحاً؛ بل هو تجربة بشريّة، تدرس بشكل أكاديميّ لا أكثر، فلا داعي للصّراع حول رموز مرجعها إلى بارئها، وهو العدل الذي لا يظلم أحداً، ويسع في هذا قوله تعالى: {تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة/134].

ثم أنسنة الخلاف الكلاميّ والعقائديّ، لأنّ هذا الخلاف شيء طبيعيّ تكوينيّ من أهم أسبابه أنّ النصّ القرآني بطبيعته نص مفتوح، ولكونه مفتوحاً فهو قابل للتّأويل، فأنسنيتها هنا أي جعلها في قدرها الإنسانيّ الطّبيعيّ، وهي حالة صحيّة، لا يترتب عليه تكفير ولا تفسيق، لأنّه كلّما كان التّأويل واسعاً كانت التّعدديّة حاضرة، وعليه يرتفع الحكم على المختلفين في البيت الإسلاميّ بالجنّة والنّار، وترك الحكم لله وحده، ويتسع هذا مع باقي الطّوائف من باب التّعدديّة المرتبطة بالإنسان، ومراجعة الأحكام الظّرفيّة في ذلك كالجزية وحدّ الرّدة والولاء والبراء وغيره .

وهكذا فيما يتعلّق بتقديس وإطلاق التّراث، حيث يعتبر التّراث بنصوصه وتطبيقاته، بأساطيره وواقعيته، الشفويّ منه والماديّ، ملكاً للجميع، وتراث مجتمع البيت الإسلاميّ تراث إنسانيّ مفتوح، وهو تجربة بشريّة في مختلف فنون المعرفة الإنسانيّة

والتَّجريبِيَّة، إلَّا أنَّ الإشكاليَّة الَّتِي تؤثر على مجتمع البيت الإسلاميِّ هو جعل التَّراث جملة نصًّا مطلقًا، مع التَّعصب له، وحرمة نقده، والبحث في سوءات الآخرين عن طريق قصاصات الكتب الصَّفراء، وعليه الأصل أن يقرأ التَّراث قراءة إنسانيَّة طبيعيَّة، فهو ظرفيٌّ مرتبط بفترة زمنيَّة، فقراءته لا تكون مطلقة، وإنَّما يراعى الزَّمان والمكان الَّذي وضع فيه، فيستفاد من حسناته، وتنقد سيئاته، ولا يتعصب له.

حوار في برنامج شاي كرك على اليوتيوب وبودكاست مع الأستاذ محمد الهنائي
وحول "المجتمع الإنساني والتطرف مسبباته وأثره"¹

المحور الأول: المجتمع والتعايش

ظاهرة التعايش التي يعيشها المجتمع العماني تعتبر ظاهرة مميزة في ظل الظروف التي يمر بها العالم والمنطقة، بالرغم من أن التاريخ – الذي ليس بالعبيد – يشهد على العديد من النزاعات والحروب الأهلية والطائفية. كيف تمكن المجتمع العماني بكافة طوائفه من التعايش مع بعضه البعض بعكس كثير من المجتمعات المعاصرة؟ وهل هذا التعايش هو وليد عصر النهضة، أم أن له أبعاد تاريخية ومجتمعية؟

الجواب: أولاً: التعايش من العيش، والتعايش جانب فطري في المجتمع البشري، ويضعه القرآن الكريم تحت مصطلح التعارف، ويجسد ذلك قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات/ 13].

فالتعايش في المجتمع الإنساني هو الأصل؛ لأنه مرتبط بالفردانية من جهة، وبالتعددية من جهة أخرى، فالإنسان كفرد يولد على الفطرة أي حرًا، ثم يكتسب دينه ومذهبه ولغته وعاداته وتقاليده أي الهويات من خلال البيئة، لهذا يوم القيامة يعود إلى ماهيته الأولى، {وَكُلُّهُمْ أَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا} [مريم/ 95].

هذه الماهية الأولى الواحدة من حيث الفطرة الحيوانية والذات الإنسانية، إلا أنها ستختلف في الجانب التكويني كالأشكال والألوان، كما ستختلف في الجانب الكسبي والتشريعي كاللغات والأديان والمذاهب، ويجسد هذا القرآن الكريم أيضًا: {وَمِنْ آيَاتِهِ

¹ سجلت الحلقة يوم السبت 7 أكتوبر 2020م، الساعة الرابعة عصرًا بتوقيت مسقط.

ملحوظة: بعض الحوار مستقى من كتابات سابقة خصوصًا من بحث: الحوار الثقافي ودوره في تعزيز التماسك الاجتماعي، نشر في الأعمال الكاملة، ج 26.

خَلَقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ} [الرّوم/ 22].

وإذا جئنا إلى الجزيرة العربيّة قبل عُمان، سنجدها بطبيعتها في الماضي متعايشة، فلم تعرف هذه الجزيرة حروباً دينيّة، بل حتى لا تجد إقصاء للآخر، ففي الجزيرة عموماً بما فيها عمان ستجد من القديم الزرادشت بحكم القرب من فارس، كما ستجد الهندوس والبوذية والسّيح بحكم البحر والاحتكاك بشبه القارة الهنديّة وشرق آسيا، كما ستجد الصّابئة واليهود والمسيحيين والبهائيين في المنطق بحكم التّكوين التّوحيدي، وهؤلاء معظمهم لهم معابدهم ومقابرهم في عمان والامارات والبحرين والكويت إلى الآن، بجانب التعدديّة المذهبيّة فكرياً وحركياً كالسنّة بمذاهبهم، والإباضيّة والزيدية والإماميّة والإسماعيليّة وغيرهم.

ومع هذا كان التّعايش هو الأصل، ولا زال باقياً، إلا أنّ سبب التّزعة الطّائفيّة في المنطقة سببه سياسيّ بدرجة كبرى، ثمّ أخباريّ بدرجة ثانية.

وإذا جئنا إلى السبب الأوّل من المعلوم أنّ الاستعمار وحدّ المنطقة عموماً بما فيها المنطقة العربيّة، وبسبب الهيمنة اللّبراليّة الغربيّة اتجه الشّرق إلى الحركات اليساريّة الاشتراكيّة والشّيعيّة، ووجدوا فيها الخلاص من الهيمنة والاستعمار الغربيّ، ومن يدعمهم من الملكيات والمشيوخ، ولهذا تولدت حركة دينيّة استغلت سياسياً في القضاء على هذه الحركات اليساريّة، فكانت أولّ تهمة هي الإلحاد، وتقوية الحركات الإسلاميّة المضادّة والتي فرت من الاستبداد النّاصري في مصر، فتناغمت مع التّدين في الخليج، فخرجت التّيّارات الصّحيّة والسّروريّة، للتّكون الصّحوة الإسلاميّة، والتي تقوّت في المنطقة كبديل عن الحركات اليساريّة، وطبيعة الحال يصعب الإسهاب في هذا ومراحلها، إلا أنّ المهم استطاعات المخابرات السياسيّة استثمارها ضدّ الاتحاد السّوفييتي، وضدّ النّاصريّة والقوميّة العربيّة.

أمّا السبب الأخباري فهو نجاح الثّورة الإيرانيّة، وتخوّف المنطقة من امتداد نجاح هذه الثّورة عند الجماعات الصّحويّة، هنا تمّ دعم الحركات السّلفية والأخباريّة في المنطقة، ونبش الكتب الصّفراء، لتشويه هذه الحركة، فبدأ الصّراع بين السّنة والشّيعة، وامتدّ الصّراع إلى العراق فالخليج مع تعايشهم الممتد لقرون.

هنا بالنّسبة لعمان لم يحدث هذا الصّراع، إلا من خلال الامتداد السّعودي، وظهور الحركة الوهابيّة، إلا أنّها بقت في أطرها الضّيق، خاصّة أنّ الجانب السّياسي لعمان في عهد سعيد بن سلطان مثلاً كان قويا، وبعد التّفرق العماني بين الإمامة من جهة، والملكيّة من جهة ثانيّة، وغياب عمان عن المنطقة، والانقسام القبلي؛ ظهرت الحركات اليساريّة بقوة.

لهذا لما حكم السّلطان قابوس بن سعيد عمان، وجد من أشدّ أعدائه هم اليساريون، فاستخدم الخطاب الدّيني في مواجهة اليساريين، فظهر الإلحاد والهويّة الدّينيّة، كما ظهرت مجلّة العقيدة، وفيها كان يكتب العديد من المدارس الإسلاميّة، ولما سقط اليساريون كحركة، مع بقائهم كفكر؛ لأنّك لا يمكن أن تقضي على الفكر، ولكن ممكن أن تتدافع مع ليؤلّد فكرا آخر متطورا، هنا لا زال العالم يغلي، ومع هذا كان العلاج بحكمة من خلال القانون نفسه، الذي أعطى مساحة للحرية الفرديّة في أداء الشّعائر، مع التّضييق على الجانب الحركي إلا من خلال منظومة الدّولة.

هذه المساحة من الحرية الفرديّة حافظت على التّعايش في عمان بالنّسبة للجميع، ولم تدخل مع صراعات مع الآخر عدا ما حدث في نهاية الثّمانينات بعد الفتوى البازيّة، ولكن استطاعت السّلطة السّياسيّة علاجها بحكمة عن طريق جمع الجميع في منصّة واحدة.

من يرفض التعايش، ولماذا؟

الجواب: التّعايش شيء سنني اجتماعيّ، المصالحيون هم من يرفضونه، إمّا لأسباب سياسيّة أو دينيّة أو مجتمعيّة، ومع ذلك حبلهم ليس طويلا.

أفراد المجتمع يحملون أفكارًا متنوعة كيف من الممكن أن يتعايش المجتمع مع هذه الفلسفات المختلفة دون الوصول إلى مرحلة التنافر؟

الجواب: قبل أن نتحدّث عن الأثر نتحدّث عن الذات، فأفراد المجتمع يحملون ذاتا واحدة، وماهيّة موحدة بينهم، وأمّا الأثر والتّنوع فهو بلا شك يؤدي إلى الإبداع الفكري، بل إلى التّماء الاقتصادي، لأنّ التّعددية تخدم الجانب الاقتصادي بشكل كبير.

لماذا تواجه بعض المجتمعات صعوبة في التعايش مع بعضها البعض؟

الجواب: في نظري يعود إلى أربعة أسباب رئيسة، فصلنا بعضها آنفا، أولها: ابتعاد القانون عن الماهية المشتركة، واقتربه من الهويّات الضيّقة، والثّاني: عدم وجود سياسات تحمي الماهيّة والتّعدديّة معا، بحيث تحصر نفسها في خطاب ضيق، والثّالث: وجود خطاب أخباري يلغي الآخر ولا يقترب منه، باسم الولاء والبراء أو غيره، والرّابع: الثّقافة المجتمعيّة التي تولّدت ممّا سبق، وتزاد سوءا إذا ارتبطت بالمصالحية.

ما هو تأثير التعايش السلمي وانعكاسه على اللحمة الوطنية؟

الجواب: اللّحمة الوطنيّة في نظري تقوم على الولاء، والولاء يقوم على العمل لا على الشّخص، ويجمل هذا القرآن بقوله تعالى: {وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ} [المائدة/ 2]، ولا يكون هذا إلا من خلال التّعددية، فلما نربط المواطنة بالماهيّة، والعمل بالتّعددية، يشعر المرء بالأمن والاستقرار، وقبل ذلك يدرك مكانته وكرامته الإنسانيّة، فيقوده إلى الحبّ والدّفاع وإلى بناء وطنه.

علماء الاجتماع عرّفوا كلمة المجتمع على أنها تعني تجمع عدة أفراد تكون بينهم قواسم مشتركة، كيف ترى أن هذا التعريف يلخص مفهوم المجتمع الإنساني من ناحية تكوين المجتمع الإنساني؟

الجواب: في نظري الأصح أن نقول مع احترامي للتعريف السابق: المجتمع هو تجمع الأفراد على أساس الماهية الواحدة، مع استثمار التعددية التكوينية والتشريعية والمواهبية والمجتمعية بما يخدم هذه الماهية الواحدة.

كل مجتمع يشترك أفراداه في حدود جغرافية معينة سواء كانت طبيعية أو اصطناعية أما الطبيعية فهي حدود الأنهار أو السلاسل الجبلية أو غيرها، في حين أن الحدود الاصطناعية قد رسمتها الاتفاقيات السياسية لذلك يعمل أفراد المجتمع الواحد على المساهمة في الوصول إلى الأهداف المشتركة بعدد السكان ، من هذا المنطلق كيف من الممكن تعزيز مفهوم التكامل والتآخي والادراك الجماعي بين الناس؟

الجواب: كما أسلفت الماهية الإنسانية واحدة، وتتجسد اليوم في ظلّ العولمة أو الكوكبة، أمّا الدّول القطرية فالأصل حافظة لهذه الماهية، وخصوصياتها الثقافية أو الدينية أو المذهبية الأصل لا تتعارض مع هذه الماهية؛ بل حافظة، وإذا تعارضت هو دليل على فسادها من حيث الأصل.

طبيعة الحال كل مجتمع يتمتع بثقافته الخاصة التي تنظم علاقات أفراداه ببعضهم البعض، وبالإمكان تمييز المجتمع عند مقارنته بآخر لأنه يتمتع بثقافته المتميزة لذا ما أهمية التمسك بالثقافة وكيف من الممكن الموازنة بينها وبين العولمة؟

الجواب: التعددية طبيعية بين البشر، وهذا لا يتعارض، شريطة كما أسلفت أن تكون حافظة للماهية والكرامة الإنسانية.

يتحتم على المجتمع التفاعل مع المجتمعات المحيطة به هل من الممكن أن يؤدي ذلك إلى انسلاخ المجتمع من هويته الثقافية؟

الجواب: الهويات متغيرة ومتطورة، وليست ثابتة، فهويتنا ليست كهوية أجدادنا، في اللباس والأكل والتواصل، بل حتى في مفردات اللغة، وطبيعيّ عند التداخل تتحرك كهذه الهويات، وكما يرى هيجل هذه الأفكار تتدافع لتولد أفكارا جديدة، المشكلة عندما نتحدث عن الهوية للحفاظ على سيطرة السلطة باسم الناس، أو تصوّر الماضي هو النصر والنجاح، هنا يكون الجمود.

التعايش في عمان ليس وليد اللحظة بل هو امتداد سطره الماضون في هذه الأرض الطيبة منذ الأزل لذلك لا نجد في كتب التاريخ أن هناك مجاز وقعت في عمان ضد الأقليات بل النقيض وهو أنه عندما احتل البرتغاليين صحاراستحوذوا على أموال الشيعة وجاء الإمام ناصر بن مرشد اليعربي لتحرير البلاد من جورهم وبطشهم عقدت بينهم وبين الامام هدنة وكان من بين الشروط إعادة أملاك الشيعة من البرتغاليين، هنا في هذا المشهد الإمام إباضي وأصحاب الحق شيعة ما هي قراءتك لهذا المشهد؟

الجواب: نعم كما أسلفت، بل أشدّ من ذلك حتى من الأديان الأخرى، فالتعايش قديم في عمان، ولكن كما قلت في كتابي إضاءة قلم: الحلقة الأولى: "ولكي لا ينحرف الخطاب المتسامح والمنفتح على الآخر، ليحل محله الخطاب الطائفي والإقصائي؛ نحن بحاجة إلى رؤية واضحة للمستقبل، ينتج عنها استراتيجية مقننة، أكثر ممّا نحن بحاجة إلى مقالات وصفية، والتغني بما كنا عليه في الماضي.

وهذه الاستراتيجية تكون شاملة للخطاب الديني والإعلامي والسياسي والتربوي، منطلقا من ورشات ومراكز أبحاث، ناقدة للذات، واضعة الأمل والرؤى للمستقبل،

ذات انفتاح على الجميع وفق قانون منظم وعادل، ومؤسسات مدنيّة راقية وعادلة بين الجميع.

إنّ مدرسة التسامح العمانيّة هي الآن بأيدينا، والحفاظ عليها أيضا بأيدينا نحن، لنحافظ عليها في الدّاخل قبل الخارج، ونقدمها للخارج كخطاب يعظّم ذات الإنسان، ويقدمّ لهم رؤية تسامحيّة لها أبعادها الإنسانيّة على الأقل على المستوى العربيّ، ليعيش أكثر استقرارا وتسامحا". انتهى.

المحور الثاني: التطرف

لماذا قد يلجأ الإنسان إلى التطرف؟

الجواب: يعرف بعضهم التّطرف بالمغالاة السّياسيّة أو الدّينيّة أو المذهبيّة أو الفكرية، ويعتبرونه أسلوباً خطراً مدّيراً للفرد أو الجماعة، وفي اللغة: المبالغة والإفراط، وتجاوز حدّ الاعتدال.

والقرآن الكريم لم يستخدم مصطلح التّطرف، ولكنه استخدم مصطلح الغلو في الدّين، وحذّر منه، من ذلك قوله تعالى: (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ)، والغلو مجاوزة الحدّ، وهو مظهر من مظاهر التّطرف الدّيني.

والتّطرف له مظاهره، منه التّطرف الفكريّ والدّينيّ والسّياسي والاجتماعيّ والخلقيّ، ويأتي على نمطيات مختلفة منها القوليّ ومنها الفعليّ السلوكيّ.

أولاً: التّطرف الدّيني

وتعود أهم مشاكله إلى غياب القيم القارئة لهذه الموروث والتّأقّدة له، وفي الوقت نفسه يعود إلى قراءة القيم ذاتها قراءة استعلائيّة فردية أو مذهبيّة، مع أنّ الله تعالى نهى عن تركية الدّات واستعلائها: (فَلَا تَرْكُؤُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى).).

وعليه كان أهم مظاهره:

- التّعصب للذّات، وعدم الاعتراف بالآخر، أو إلغاء الآخر وتصفيته فكرياً، وقد يستغل الجانب الشّعبي والمجتمعي كقاعدة في إلغاء الآخر، وقد يتعرض للتّصفية الجسديّة.

- تصوّره أنّ بتطرفه هذا يرضي الله ويدخله رضوانه، وأنّه ينطلق باسم الغيب وباسم الله وأنبيائه وقديسيه.

- الصّراع المذهبي، والعيش في صراع الماضي، ومحاولة إحيائه.

- ضياع الوقت والمعرفة في جدل فلسفيّ في قضايا غيبيّة، وإشغال الأجيال بها، مقابل العلم والمعرفة التّجربيّة والمستقبل.

- تزكية النّفس والمذهب، والاستخفاف من المخالف في الفكر والمذهب الآخر.

- التّفجيرات والقتل وإرهاب الآخر باسم الجهاد والحفاظ على بيضة الدّين.

- التّشدد في قضايا فرعيّة، وفي مسائل رأي يسع الخلاف حولها.

- تمجيد ذوات، والدّفاع عنهم، وفي الوقت نفسه إلغاء المخالف من الذّوات الأخرى.

- التّحذير من قراءة كتب الآخر، وصنع مسميات لوضعهم في هذه الخانة، لأجل التّحذير منهم، وإقصائهم مجتمعيّاً.

ثانياً: التّطرف الفكريّ

إن كان هناك تطرف ديني فهناك أيضاً تطرف فكريّ، وهو أوسع أنواع التّطرف، لأنّه لا يكون مقتصرّاً على الدّين، فقد يكون باسم المعرفة أو العادات أو الحرّية أو السّلطة أو المال.

وأهم مظاهر هذا التّطرف:

- إقصاء الآخر لأيّ خلاف فكريّ أو سياسيّ أو مجتمعيّ، واستغلال النّفوذ الماليّ والسياسيّ في ذلك.

- خلق حالة إقصاء يتولد عنها جماعات متطرفة، مما يغيب الحوار مع الآخر.
- التّطرف في الإلحاد، وإلغاء حرية النّاس في التّدين وممارسة الطّقوس، ولو بالاستهزاء والاستخفاف والسّخرية.
- التّطرف في العلمانيّة، وإقصاء المتدين، سواء كان الإقصاء شراكاً معرفياً، أو شراكاً مدنياً عملياً.

ثالثاً: التّطرف السلوكي والمجتمعي

يرى علماء التّربية أنّ السلوك ناتج من نواتج الفكر، وعليه تكون العلاقة بينهما طردية، والسلوك كان فردياً أو مجتمعياً يعود في حقيقته إلى الفكر ذاته، والمجتمعات إذا كانت تعيش في خواء فكريّ تكون أكثر عرضة لأيّ فكر دخيل، ولكونها لا تملك الأداة لنقد هذا الفكر، أو تقنين التعامل معه، فقد يكون الفكر متطرفاً مما ينتج بيئات خصبة لنمو جماعات متطرفة جداً، وهذا ما يظهر في بعض البلدان والمناطق من العالم.

كما أنّ الفقر وعدم العدل الاقتصاديّ والماليّ، وانتشار الأمية يشكل بيئات خصبة لغزو الفكر المتطرف.

والفكر المتطرف المجتمعيّ والسلوكيّ لا يقتصر عند جانب معين، فقد يتسع إلى قضايا كبيرة في الأسرة والمسجد والسّوق، وقضايا المرأة والأطفال وكبار السنّ، والزّواج والميراث، واختلاف اللون والمناصب بين النّاس، وغيرها.

والعلاج تعميق القيم وإرجاعها وأنسنتها مع نشر المعرفة والتّقنين. فزيادة التّطرف دليل على غياب القيم أو ضبابية تفسيرها، فقد يتصور المتطرف أنّ تطرفه أيضاً باسم القيم، وهذا يعود إلى غياب الجانب الإنسانيّ من القيم كما أشار إليه القرآن الكريم.

يرتبط مفهوم التطرف بالإرهاب، والذي يشعر فيه الطرف المتطرف بأن الطرف الآخر أقل إنسانية منه، فيستبج ما يفعله فيه، وقد يكون هذا على المنابر ووسائل الإعلام. كيف من الممكن الحد من هذه العملية ومواجهتها؟

الجواب: مشكلة الإرهاب مشكلة سياسية أكثر منها فكرية خلاف التطرف، الإشكالية في الإرهاب دائما في المصطلح، ومن يحدد المصطلح.

المصطلح في البداية ظرفي، قد يستخدم إيجابا وقد يستخدم سلبا، فالقرآن استخدم الإرهاب بمعنى القوة العلمية والصحية والعسكرية والقانونية، وهو جانب إيجابي، إلا أنه أيضا استخدم مصطلحات له إحياء سلبي كالفساد والحرابة والبغي.

فاستخدام الإرهاب اليوم بالمعنى السلبي لا إشكالية فيه، ولكن الإشكالية عندما تخصصه بأمة أو دين أو جنس معين؛ هنا الإشكالية، فالأديان مثلا بأصل نصوصها، بعيدا عن تأثيرها بالتدين الاجتماعي والسياسي والشعبي؛ جاءت جميعا لتقترب من ماهية الإنسان، وتعزز الكرامة الإنسانية، والقرآن صرح بهذا: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الإسراء/ 70]، فلا يوجد شيء اسمه الإرهاب الإسلامي، كما لا يوجد شيء اسمه الجهاد أو القتال الاسلامي أو المسيحي أو اليهودي أو غيره.

الإشكالية الأخرى: من يحدد المصطلح؟ وما الغايات من تحديده؟ هل الغاية هي الإنسان أم لأغراض سياسية، فلو أتينا إلى الإرهاب هو مرتبط بما يسمى الصّحوة الإسلامية، والتي استغلت سياسيا للقضاء على الحركات اليسارية والقومية والاشتراكية، وهنا استخدم المصطلح الديني "الإلحاد"، ثم الجهاد للقضاء على الاتحاد السوفييتي، وبعد سقوطه وضعف الحركات اليسارية أصبحت المواجهة مع هذا التيار، فكان مصطلح الإرهاب، واستخدم بشكل أكبر بعد أحداث 11 سبتمبر،

فالإشكالية ليست في السياسة الغربية فقط، الإشكالية أيضا في الاستبداد السياسي في الدول القطرية العربية ضد العديد من مواطنيها.

تعد مشكلة التطرف من القضايا الرئيسية التي أشغلت المجتمعات تمتد جذور هذه الظاهرة في التكوين الهيكلي للأفكار والمثل والأيدولوجيا التي يرتضيها المجتمع وظاهرة التطرف ظاهرة اجتماعية تتأثر وتؤثر في غيرها من ظواهر.

ما هي مسببات ظاهرة التطرف وهل هذه الظاهرة لها ارتباط بالظروف التاريخية والسياسية والدينية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها من الظروف التي يتعرض لها المجتمع؟

الجواب: من أهم المعوقات في نظري والتي تؤدي إلى التطرف:

أولا: التّاريخ السّلي: حيث تشكلت فرق البيت الإسلامي نتيجة صراع سياسي بعد وفاة الرّسول الأكرم - صلّى الله عليه وسلّم - وهو صراع بشريّ كأيّ أمة من الأمم، إلا أنّ هذا الصّراع انتهى بوفاة تلك النّفوس، ومع هذا نجد التّعصب للرّموز التّاريخيّة، أو محاكمة الشّخوص وفق روايات تاريخيّة، دونت في فترة التّعصب للحزب والمذهب، والأصل في الماضي قوله تعالى: {تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة/ 134].

كيف يتحقق الحوار هنا؟ يتحقق نظري من خلال مفاهيم ثلاثة: الأنسنة والظنّية النسبية والحاكمية، أمّا الأنسنة فتأريخ هذه الأمة تأريخ بشريّ إنسانيّ يحوي النّجدين: الخير والشرّ، الصّواب والخطأ، الإيجاب والسّلب، كتأريخ أيّ أمة في الأرض، فليس ملائكيّا مميزا، وليس حيوانيّا شهوانيّا، وأنسنة التّأريخ أي رفع القداسة عنه، فليس نصّا تشريعيّا مغلقا ولا مفتوحا، بل هي تجربة بشريّة، تدرس بشكل أكاديمي لا أكثر، فإذا جعلت التّأريخ مقدّسا، ارتفع الحوار هنا، فأصبحت تدافع عن مقدّس لديك، وتبذل كافة الحجج لتأليه أو شيطنته.

وأما الظنيّة النَّسبيّة، فلأنّه كتب متأخرا من جهة، والقلم الكاتب في العادة إمّا محب مغال، أو حاقّد كاره، فنسبة الخطأ والتّلاعب في الرّواية التّاريخيّة نسبة كبيرة جدّا، وهي ظنيّة بامتياز، فإذا كان كذلك وجب جعلها على مائدة الحوار الطّبيعيّ غير المقدّس.

وأما الحاكميّة، فهي لله وحده، هو أعلم بعباده، وهو عدل، فهنا لا نطالب ديانة من حيث الولاء والبراء النّبش في الأموات، والصّراع حولهم، وليس لنا البحث عن نجاتهم أو هلاكهم، فهم بشر مثلنا، فالحوار في قضايا غربيّة لا فائدة منها لمجتمع البيت الإسلاميّ، ولا لأجيال هذا المجتمع؛ لأنّهم يعيشون في صراع وهميّ لا فائدة منه، الأصل توجيهه نحو العلم والمعرفة والنّتاج والحاضر والمستقبل.

ثانيا: التّضخم العقديّ [الكلامي]: نجد القرآن يركّز على الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصّالح، وهذه أركان ثلاثة يقوم عليه مجتمع البيت الإسلاميّ، فالكلّ يعظّم الله، وما أنزل من كتب، وما أرسل من أنبياء، فالجميع يؤمن باليوم الآخر، وبالعذاب والنّعيم، ويعملون صالحا ابتغاء ما عند الله من ثواب، إلا أنّ هذا الحدّ تضخم بشكل كبير، بعد الصّراع بين مدرستي الاعتزال وأهل الحديث، وكثرة الجدل أدّى إلى تكوّن مدارس كلاميّة جميعها تعظّم ما أسلفنا بيانه.

كيف يتحقّق الحوار هنا؟ يتحقّق من خلال مفاهيم ثلاثة: الأنسنة، والتّعدديّة، والحاكميّة.

أمّا الأنسنة فطبيعيّ حدوث هذا الخلاف لأسباب ليس هنا محلّ ذكرها، وأهمّها النّص القرآني بطبيعته نص مفتوح، ولكونه مفتوحا فهو قابل للتّأويل، فأنسنتها هنا أي جعلها في قدرها الإنسانيّ الطّبيعيّ، وهي حالة صحيّة، لا يترتب عليها تكفير ولا تفسيق.

فلمّا كان التّأويل واسعا كانت التّعدديّة حاضرة، وعليه يرتفع الحكم على المختلفين في البيت الإسلاميّ بالجنّة والنّار، وترك الحكم لله وحده.

فالحوار هنا دائرة المشترك حوله واسعة جدًا، وهي الدوائر الثلاثة: الإيمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح، فيضيق ما دونه، على أن يكون الحوار حوله كتجربة بشرية في التأويل لا كنص آخر، فننطلق من المشترك لفهم الآخر لا لتكفيره وتضليله.

ثالثًا: التّضخم الروائيّ: حدث تضخم بشكل كبير في الرواية، وزاد معدلها، فضلًا عن دخول الرواية المذهبية والسياسية والتاريخية، وأصبحت محل جدل كبير داخل مجتمع البيت الإسلاميّ اليوم، وظهور تيارات جديدة تنظر إلى الرواية بشكل سلبيّ بشكل كبير.

كيف يتحقق الحوار هنا؟ يتحقق من خلال العرض والنسبية، أمّا العرض فيكون على الشيء المتفق عليه في مجتمع البيت الإسلاميّ، وهو يحمل النسبة الأكبر، سواء في العبادات أو المعاملات أو الأخلاق، ومن خلال العرض على كتاب الله لأنّه المتفق بين الجميع.

ثمّ النسبية، أي أن هذه الروايات في الجملة نسبية، فهي أغلبها آحاد، فتقرأ في خطها النسبيّ لا المطلق، والتعامل معها بمرونة واسعة، على أن ينطلق الحوار من المشتركات الكبرى كما أسلفنا.

رابعًا: تقديس وإطلاق التّراث، يعتبر التّراث بنصوصه وتطبيقاته، بأساطيره وواقعيته، الشفويّ منه والماديّ، ملكًا للجميع، وتراث مجتمع البيت الإسلاميّ تراث إنسانيّ مفتوح، وهو تجربة بشرية في مختلف فنون المعرفة الإنسانية والتجريبية، إلا أنّ الإشكالية التي تؤثر على مجتمع البيت الإسلاميّ هو جعل التّراث جملة نصّ مطلقًا، والتّعصب له، وحرمة نقده، والبحث في سوءات الآخرين عن طريق قصاصات الكتب الصّفراء.

كيف يتحقق الحوار هنا؟ يتحقق الحوار من خلال الأنسنة والظرفية، أي قراءة التّراث قراءة إنسانية طبيعية، وهو ظرفيّ مرتبط بفترة زمنية، فقراءته لا تكون مطلقة،

وإنّما يراعى الرّمان والمكان الذي وضع فيه، فيستفاد من حسناته لينطلق منها في الحوار، وتنتقد سيئاته، ولا يتعصب لها.

خامسا: الألقاب والمصطلحات والأحكام المسبقة، فهي لا تخدم الحوار داخل المجتمع الإسلاميّ، فلا فائدة من إطلاق الأحكام، مثاله: الرّافضة والخوارج والنّواصب والحشويّة والمجسمة والزنادقة.

كيف يتحقق الحوار هنا؟ يتحقق الحوار من خلال أسلمة المذاهب التي يسعها قوله تعالى: {هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ} [الحج / 78]، مع احترام الألقاب المدرسيّة.

سادسا: أسلمة السّياسة، وحياة النّاس، ومعاشهم ومعاملاتهم، وأقصد بالأسلمة التّوسع في إضافة المقدّس في حياة النّاس، وتضييق جانب البشريّة والحراك الطّبيعيّ فيها.

كيف يتحقق الحوار هنا؟ يتحقق الحوار من خلال الانطلاق من القيم الكبرى، والأخلاقيات الإنسانيّة، ثمّ ترك التّدافع الطّبيعيّ في حياة النّاس ومعاشهم وسياساتهم، لأنّ توسعة المقدّس يجعل الحوار ضيقا، والخلاف كبيرا.

وأما المعوّقات السّياسيّة والاجتماعيّة والتي تؤثر على الحوار فأهمّها:

أولا: التّخوف من التعدديّة والأبويّة الرّائدة، وذلك لطبيعة مجتمعاتنا أنّها أبويّة بشكل كبير، وتتكئ على اتجاه وفكر معين، فيحدث التّصادم نتيجة الانفتاح الكبير على الآخر في المجتمع من جهة في ظلّ أبويّة جامدة من جهة أخرى {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ} [غافر / 29].

كيف يتحقق الحوار هنا؟ يتحقق خلال إدراك أنّ التعددية حالة صحية، وفتح المجال لأكبر درجة من الحريات المبنية على الحوار المطلق، والتدافع الطبيعي، واستثماره في خدمة المجتمع.

ثانياً: التركيز على القضايا الهامشية، وتحويلها إلى قضايا رأي، فكثيراً ما يشغل المجتمع قضايا هامشية جداً، نتيجة جمود المجتمع على فكر معين، أو نتيجة الفجوة بين الأجيال.

كيف يتحقق الحوار هنا؟ يتحقق من خلال غرس التركيز على الأساسيات، وهذا يتحقق من خلال الحرية في إقامة مؤسسات، والانطلاق من العمل الفردي إلى المؤسسي.

وأخيراً نشير إلى أهم المعوقات الثقافية والتي تؤثر على الحوار داخل البيت الإسلامي:

أولاً: النظرة السلبية إلى الشرق وتراثه، من المثقفين من ينظر سلبياً إلى الشرق، ويعتبر تراثه مصدر التخلف والرجعية، وسبب تخلف المجتمع.

كيف يتحقق الحوار هنا؟ من خلال ما أسلفنا من الأنسنة والظرفية، فتراث الأمة كأي تراث إنساني فيه ما ينفع، وفيه ما يضر، على أن يقرأ وفق ظرفيته.

ثانياً: اللغة العلوية المبالغ فيها، وعدم الاستماع للآخر، سواء في الكتابة أو الخطاب أو في النظرة للآخر.

كيف يتحقق الحوار هنا؟ من خلال إدراك هدف الثقافة وهو التنوير والإصلاح، وهذا لا يتحقق إلا باحترام المختلف، والاستماع إليه، وإن رأيت متخلفاً رجعيًا ماضوياً، فهذا إسقاطات علاجها باحترام ذاته ثم الحوار معه.

ثالثاً: النظرة المصالحية المبالغ حولها، فهو يقف مع المصلحة سياسياً أو منصبياً أو مالياً، فيكون الحوار بقدر ما يحقق مصلحته وغايته.

كيف يتحقق الحوار هنا؟ الحوار وسيلة لتنمية المجتمع بعيداً عن المصالح الذاتية، فهو مرتبط بحق الإنسان كإنسان أولاً، ثم كمواطن ثانياً في المجتمع.

ما هي مظاهر التطرف؟

الجواب: سبق الإشارة إليها.

كل فلسفة لخت آثار من الممكن أن تكون هذه الآثار إيجابية أو سلبية فما هي آثار التطرف على المجتمع؟

الجواب: سبق الإشارة إليه.

كيف من الممكن أن نكبح تنامي ظاهرة التطرف التي نخرت الكثير من المجتمعات؟

الجواب: من خلال الماهية والأنسنة والظرفية والتعددية والعيش في الحاضر، وسبق بيان ذلك.

على هذا الإطار كيف من الممكن أن نصدر التجربة العمانية في التعايش المذهبي إلى مختلف المجتمعات بحيث يكون التعايش هو المفهوم الأسى لدى المجتمعات الأخرى؟

الجواب: التعايش موجود عند الجميع، والالتفات إلى الجوانب الإيجابية من الشعوب جميل جداً، ومنها التجربة العمانية بلا شك.

حوار مع مجلة آراب الناطقة من ألمانيا حول قناة "أنس"¹

رأيك في العودة إلى السّماع ومرحلة الكهف:

الجواب: لست هنا في بيان جدلية أنّ السّمع أقوى في التّأثير أم البصر، ولا شك عقلا وأثرا نقشيّا أنّ مرحلة السّماع سابقة على المراحل الأخرى من التّوثيق، وتطور الإنسان معه، بل تعود أحيانا وتكون الأقوى كما في العصر الجاهلي عند بعض العرب، وإن كان العديد منهم كان يستخدم الكتابة وسبل التّوثيق.

واليوم في وسائل التّواصل الاجتماعيّ رجعت مرحلة السّماع لتنافس مرحلة القراءة بقوة، فلم تعد مقتصرة على مجالس معينة في الأسواق أو المساجد أو الطّرق أو بعض البيوت؛ بل أصبحت ملازمة للإنسان، فأصبح اليوتيوب يعطي مادّة سمعيّة وبصريّة غزيرة، وتنافس عمق الكتب، بل وتقرب المادّة العلميّة، وكذا الحال في السّاوند كلاود، بيد أنّ القراءة حاضرة أيضا منها العميق كما في الفيس بوك والمجلات، ومنها دون ذلك كما في تويتر.

ما الدّافع لإنشاء القناة ومتى أسست؟

بداية افتتحت القناة عام 2015م، إلا أنّ الافتتاح الرّسمي وبداية استغلالها في النّصف الثّاني من عام 2018م، حيث اهتمت إلى شراء هاتف سامسونج A7، وتعلّمت سريعا برنامج Kine Master عن طريق اليوتيوب لغرض ترتيب التّسجيل، واشترت حاملا وناقل صوت، فكانت طريقة بسيطة بدأتها مع برنامج حوارات، وحتى الآن خلال سنتين ونيف سجلت قرب مائة حلقة في مختلف الجوانب الفكرية والتّعايشية والتّنويرية والنّقدية والتّعارفية، بجانب (دشنت) خلال عام برنامج الحوار

¹ حوار مع صحيفة آراب الالكترونية حول قناة أنس، أجرى الحوار الدّكتور محمّد الزّكري، نشر: 17 يوليو 2020م.

المفتوح، وحاليا في هذا الشهر كان برنامج المجالس العلميّة، وقريبا بإذن الله تعالى برنامج ليالي عربيّة ودوليّة.

أمّا السبب لإنشاء قناة فهو إيجاد منصّة علميّة وتنويريّة حرة، تناقش القضايا ونتعرف على الآخر بعيدا عن الأيدولوجيات السّياسيّة والدّينيّة والمجتمعيّة، ولهذا سميتها بأنس بضم الهمزة أي من الأنس والإنسانيّة، فاستطعنا بحمد الله أن نقرب ونجلس ونتعرّف على الآخر سواء في المذاهب الإسلاميّة بأنواعها، أو التّوجهات المعاصرة كاللّبراليّة والعلمانيّة والعلمويّة والحداثة وغيرها، أو على مستوى الأديان كالزّرادشتيّة، والبوذيّة، والفيدس من الهندوسيّة، والسّرخيّة، والبهائيّة، والمهوديّة، والبروتستانتية اللّبراليّة، والأرثدوكس، واللّوثريّة، والمشيخيّة، والمورمون، والمعمدانيّة، والموارنة، والصّابئة مثلا.

القناة وعمان

في البداية أردت أن ترتبط القناة بالإنسان، وأن لا أجعل المستمع أو المشاهد لصيق جغرافيا أو هويّة معينة؛ لأنّ الفضاء الواسع يجعل الإنسان مبدعا خلاف الفضاء الضيّق، لهذا لم يكن هدفي أن أحصر نفسي في إقليم أو مذهب أو دين معين، وإنّما أكون مرتبطا بالذّات الإنسانيّة كذات مستقلّة بعيدا عن أيّ توجه ضيّق يحصرها في زاوية ضيّقة، ولإيماني أنّ التّعدديّة بين البشر ثراء للمجتمع البشري جميعا، وعلينا أن نخرج من الهويات الضيّقة إلى الإنسانيّة الواسعة، ومع هذا تركت لكوني في عمان مجالا لمفكرها وكتّابها ومعارفها، وهناك العديد من الرّموز العمانيّة وعن التّعايش والتّاريخ والثّقافة والواقع العماني في القناة.

تعطش المتابع العماني لهذه اللقاءات

الحمد لله مع كون القناة عمرها الحقيقي لم يصل بعد ثلاث سنوات إلا أنّ المشاهدات تقترب من نصف مليون مشاهدة، والعديد يشاهد، وبعضهم يستخدمها كمادّة

مرجعية في بحثه أو رسالته أو أطروحته، وهناك من كتب عن بعض لقاءاتها في الداخل والخارج، إلا أنّ المشاهدات تختلف أحيانا حسب المادة أو الشخصية، فمع الإحصاء الكلي أن أكثر الدول مشاهدة للقناة عُمان ثمّ السعودية ثمّ المغرب ثمّ مصر ثمّ الجزائر ثمّ تأتي دول أخرى عديدة، ولكن أحيانا مادة معينة تلائم جغرافية معينة فيكون عدد المشاهدات من تلك الدولة أكثر كمادة محمد عابد الجابري للباحث السوداني غسان علي عثمان، فانتشرت في المغرب بشكل كبير، وكذا المدرسة الزيدية للباحث اليمني محمد يحيى عزّان انتشرت في اليمن بقوة، وأحيانا يعتمد على الشخص مثلا الباحث عصام القيسي لكونه يمنيًا، ومعروفًا عند اليمنيين، لهذا انتشرت مادته عن حجة السنة لدى المشاهدين اليمنيين بصورة أكبر.

آلية اختيار المواضيع والأسئلة

بالنسبة للمواضيع بطبيعة الحال عندنا حاليا ثلاث برامج كما أسلفت، أصعبها حوارات، حيث أحاول أن يكون الموضوع يحمل الجوانب الإبداعية والنقدية والتنويرية ويقدم معرفة جديدة، فيختلف من حيث تخصص الشخص ونوع المادة، فأحيانا الضيف يختار عنوانا أو أكثر من عنوان وعناصر عامة للعناوين، وأحيانا يختار فقط العنوان وأنا أضع العناصر، والأكثر أنا أضع العنوان والعناصر، ولهذا أجد صعوبة، فأحيانا أحتاج أن أجلس جلسة مستقلة مع الشخص لأستلهم فكره من حديثه ثمّ أقرر موعد اللقاء، وأحيانا أقرأ عن الشخص وماذا كتب، وأحيانا تكون شخصية معروفة ولكن الموضوع المطروح قد يحتاج لوضع عناصره أياما من القراءة والبحث.

أمّا برنامج الحوار المفتوح فأسهل بكثير؛ لأنّ غالبا الشخصيات تختار عنوانا أو أكثر، وأحيانا نحن نختار، ثمّ يتحدث عن العنوان، ثمّ يناقش من خلال حديثه، أمّا الجلسات العلمية فصعوبتها في اختيار المادة وورقات العمل والشخصيات التي توافق تطوعا وبلا مقابل؛ لأننا قناة تطوعية ليس لديها مال ولا تستقبل ولا تعطي مالا، فقط المعرفة.

مشاريع بدر العبري

لا أزعـم أنه لديّ مشاريع، فلا زلت باحثاً بسيطاً، وحالياً بطبيعة الحال أعمل على القناة، وتحويل بعض موادها إلى كتب، أنهيت حالياً كتاب المدرسة الزيدية، والآن أعمل على كتاب حول آراء المفكر العماني صادق جواد الفكريّة والفلسفيّة من حوارات القناة، حيث لنا مشروع معه من عشر حلقات يتحوّل إلى كتاب – بإذن الله تعالى -، سجلنا حالياً ثلاث حلقات، وكذا مشروع الأديان.

وأما المشاريع الخارجيّة عن القناة فكان لنا مشروع نقد التّطرف وأنجزنا فيه وصدرت مثل كتاب: القيم الخلقية والإنسان، وفقه التّطرف، وإضاءة قلم في التّعايش، والجمال الصّوتي مثلاً، والآن اشتغل على مشروع الأنسنة، وحالياً انتهى قريباً من كتاب الظّرفيّة التّديرية في التّعامل مع النصّ الديني وهو مقدّمة لمشروع أنسنة التّأويل، وأنسنة الدّولة، وهي أعمال متواضعة في الجملة من باحث بسيط.

البحوث

قراءة في نظرية القرشية وأدلتها في اختيار الحاكم¹

نتيجة الصراع الذي حدث في سقيفة بني ساعدة بعيد وفاة النبي - صلى الله عليه وسلم - بين الأنصار والمهاجرين، أدّى إلى ظهور المدرسة القرشية في اختيار الخليفة، والتي ستمثل إسقاطا في الخلفاء الأربعة لكونهم من قريش، وفي الدولة الأموية، فهم من بطون قريش حيث يرجعون إلى أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي، وكذا الدولة العباسية، والتي جمعت الجناحين الهاشمي والقرشي، لذا يرى بعضهم أنّ "الخلافة القرشية انتهت عمليا من بعد المعتصم العباسي [ت 227هـ]، فيومها سيطر الجند الأتراك على مقدّرات الدولة، وصار الخليفة موظفا عندهم براتب شهري، ثمّ انتهت خلافة قريش حتى اسميا على يد الأتراك العثمانيين، ثمّ أنهت الخلافة العثمانية على يد الغربيين"²، إلا أنّها في الحقيقة لا زالت حتى اليوم، تمثلت صورياً في الجمع بين الهاشمية أو آل البيت، وبين بطن قريش، كما كان سابقا في الملكية العراقية، والتي تأسست على يد الملك فيصل الأول بن حسين بن علي الهاشمي [ت 1933م] فهي وإن لم تمتد طويلا إذ أنّها انتهت عام 1958م على يد تنظيم الضباط الوطنيين بعد إعدام الملك فيصل الثاني، حيث أنّها امتدّت في الأردن على يد عبد الله الأول ابن حسين بن علي الهاشمي [ت 1951م]، وهو أخ الملك فيصل الأول، وهي ممتدة إلى اليوم، وكذا الحال في المملكة المغربية، حيث ينتمون إلى آل البيت من جدين: "الأول إدريس الأول مؤسس الدولة المغربية في نسبتها إلى آل البيت من البطن القرشي، حيث انفصلت المغرب عن المشرق، لما هرب من بطش بني مية، وأسس دولة الأدارسة، والجد الثاني مؤسس الدولة العلوية الحالية واسمه الشريف بن علي [ت 1069هـ]

¹ نشر في موقع المرقاب في ألمانيا.

² الهلالي: سليم بن قيس؛ كتاب سليم بن قيس الهلالي، تحقيق محمد باقر الأنصاري، ط مطبعة الهادي، قم/ إيران، الطبعة الأولى، 1420هـ، ص: 10

بداية القرن السّابع عشر، ويضيفون إلى آل البيت صفة مولاي، والمرأة لل¹، ولهذا يسمون بالعلويين الفلاليين نسبة إلى الشّريف بن عليّ، و"يحكمون المغرب منذ عام 1966م"²، و"يرجع أصل العلويين إلى الحسن السّبط عن طريق القاسم بن النّفس الزّكيّة، جاؤوا حوالي القرن الثّالث عشر الميلادي إلى المغرب"³.

وهذه المدرسة تقييد لمدرسة الشّورى، فهي ترى أنّ أصل الإمامة أو الخلافة شوري، إلا أنّه إذا وجد شخص من قريش فيجب اختياره⁴، واستثنوا من ذلك المتغلب ولو كان غير قرشيّ فيجب طاعته ما لم يظهر كفرا بواحا، ولا يجوز الخروج عليه، وظهر التّقييد بطاعة الله والاستقامة في أمره من خطبة أبي بكر [ت 13هـ] يوم السّقيفة: "إنّ هذا الأمر في قريش ما أطاعوا الله واستقاموا على أمره"⁵، وعلى هذا استقرّ مذهب الماتريديّة والأشاعرة ومذهب أهل الحديث، فاشتروا في الحاكم "العلم والعدل والورع، والاهتداء إلى وجوه السّياسة، وحسن التّدبير والمعرفة بمراتب النّاس والحروب، وأن يكون نسبه من قريش"⁶، وفي هذا يقول الماورديّ [ت 450هـ]: "وأما أهل الإمامة فالشّروط المعتمدة فيهم سبعة: أحدها العدالة على شروطها الجامعة، والثّاني العلم المؤدي إلى الاجتهاد في التّوازل والأحكام، والثّالث سلامة الحواس من السّمع والبصر واللّسان ليصحّ معها مباشرة ما يدرك بها، والرّابع سلامة الأعضاء من نقص يمنع عن استيفاء الحركة وتدبير المصالح، والسّادس الشّجاعة والنّجدة المؤدية إلى

¹ لقاء مع الدّكتور مولاي أحمد صابر من المغرب، على الفيسبوك (في الخاص)، 5 يونيو 2020م، السّاعة الرّابعة فجرا.

² مقال "العلويون الفلاليون"، نشر على موقع المعرفة، تأريخ الزّيارة: الأحد، 5 يوليو 2020م، السّاعة السّابعة والثّلاث مساء.

³ المرجع والزّيارة نفسها.

⁴ يُنظر مثلاً: علم الدّين: سليمان سليم؛ المعتزلة: تاريخ، عقائد، فرق، أعلام، ط نوفل، بيروت/لبنان، الطّبعة الأولى، 2000م، ص: 342.

⁵ أخرجه البيهقيّ في سننه من طريق محمّد بن يسار، حديث رقم: 2135.

⁶ القاسم: أسعد؛ أزمة الخلافة والإمامة وأثارها المعاصرة، مركز الغدير للدراسات الإسلاميّة، بيروت/لبنان، الطّبعة الأولى، 1418هـ/1997م، ص: 58.

حماية البيضة وجهاد العدو، والسّابح النّسب لورود النّص فيها، وانعقاد الاجماع عليه؛ لأنّ أبا بكر الصّدّيق احتج يوم السّقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة لما بايعوا سعد بن عبادة [ت 14هـ] علمها بقول النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - الأئمة من قريش، فأقلعوا عن التّفرد بها، ورجعوا عن المشاركة فيها حين قالوا منا أمير ومنكم أمير تسليماً لروايته، وتصديقاً لخبره، ورضو بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، وقال النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -: قدّموا قريشاً ولا تَقَدِّموها¹، وجعل البيضاويّ [ت 685هـ] الشّروط تسعة، حيث زاد العقل والبلوغ والدّكورة والحرية مع الاجتهاد والتّدير والشّجاعة والعدل والقرشية²، واشترط بعض المعتزلة القرشية كالعلّاف [ت 235هـ] من مدرسة البصرة، والجبائين، والقاضي عبد الجبار [ت 415هـ]، في حين يذهب أغلب علماء مدرسة البصرة - من المعتزلة - بتجوز ذلك في غير قريش³.

وقريش هم "ولد النّضر بن كنانة ... وقيل: إنّ قريشاً هم ولد فهر بن مالك بن النّضر، وهذا قول الأكثر ... وقيل: أول من نسب إلى قريش قصي بن كلاب، فروى ابن سعد أنّ عبد الملك بن مروان سأل محمّد بن جبير: متى سميت قريش قريشاً؟ قال: حين اجتمعت إلى الحرم بعد تفرّقها، فقال: ما سمعت بهذا، ولكن سمعت أنّ قصياً كان يقال له القرشيّ، ولم يسم أحد قريشاً قبله، وروى ابن سعد من طريق المقداد: لما فرغ قصي من نفي خزاعة من الحرم تجمعت إليه قريش، فسميت يومئذ قريشاً لحال تجمعها، والتّقرش التّجمع، وقيل: لتلبسهم بالتّجارة، وقيل: لأنّ الجدّ الأعلى جاء في ثوب واحد متجمعا فيه فسمي قريشاً، وقيل: من التّقرش، وهو أخذ الشّيء أولاً

¹ الماوردي: أبو الحسن عليّ بن محمد؛ الأحكام السّلطانيّة، ضبطه وصححه أحمد عبد السّلام، ط دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، الطّبعة الخامسة، 1436هـ/ 2015م، ص: 6 - 7.

² البيضاويّ: القاضي ناصر الدّين؛ طوابع الأنوار من مطالع الأنظار، تحقيق عباس سليمان، ط دار الجيل، لبنان/ بيروت، والمكتبة الأزهرية للتراث، مصر/ القاهرة، الطّبعة الأولى 1411هـ/ 1991م، ص: 236.

³ الزّينيّ: محمّد عبد الرّحيم؛ عمرو بن عبّيد والأصول الخمسة: دراسة مقارنة بين فكر المعتزلة والإباضية، ط مكتبة الأنفال، سلطنة عمان/ مسقط، الطّبعة الأولى، 1428هـ/ 2007م، ص: 172.

فأولاً¹، ومستند هؤلاء رواية مسلم [ت 261هـ]: "إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ بَنِي إِسْمَاعِيلَ، واصْطَفَىٰ مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ - أَيِ الْأَبِ الرَّابِعِ عَشَرَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، واصْطَفَىٰ مِنْ كِنَانَةِ قَرِيشًا - أَيِ الْأَبِ الْحَادِي عَشَرَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وهو فهر بن مالك، أو الأب الثالث عشر وهو النَّضْرُ بْنُ كِنَانَةَ - واصْطَفَىٰ مِنْ قَرِيشِ بَنِي هَاشِمٍ - أَيِ الْأَبِ الثَّالِثِ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، واصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ"².

وممكن أن نجمل الآراء حول المدرسة القرشيّة:

الأول: الأصل في الإمامة أو الخلافة شوري، فإذا وجد القرشيّ فيجب مبايعته، ويستثنى المتغلب فيجب طاعته، ولا يجوز الخروج عليه دفعا للفتنة، وهذا الرأي الأشهر، لهذا حكى بعضهم "إجماع فقهاء أهل السّنة القدماء والعديد من المحدثين على اشتراط القرشيّة والعروبة في المرشح للخلافة ... وقاموا بحصر الخلافة في قريش والعرب دون سواها من الأجناس والشّعوب الإسلاميّة الأخرى"³.

الثاني: اختيار الإمام أو الخليفة من قريش على سبيل الاستحباب لا الوجوب، وهو أقل ظهوراً.

الثالث: اشتراط الخلافة في قريش اشتراط ظرفي، متعلّق بفتنة كادت أن تحصل، أو لمرحلة ظرفيّة دانت العرب فيها لقريش، والتّعليل الأخير يراه ابن خلدون [ت 808هـ] حيث "اشتراط الشّرع للقرشيّة في الخلافة لأنّ القوّة العصبيّة الّتي بها قوام الدّولة كانت زمن الخلفاء الرّاشدين في قريش، فهي وحدها الّتي كانت تستطيع

¹ العسقلاني: أحمد بن عليّ بن حجر؛ فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، ط دار السّلام للنّشر والتّوزيع، السّعوديّة/ الرّياض، الطّبعة الأولى، 1421هـ/ 2000م، ج: 6، ص: 635.

² ينظر: العثيمين: محمّد بن صالح؛ شرح العقيدة الواسطيّة؛ إعداد: فهد بن ناصر السّليمان، ط دار التّراي للنّشر، السّعوديّة/ الرّياض، الطّبعة الأولى، 1419هـ/ 1998م، ص: 611.

³ نوح: أوثق عبد الله وغلان؛ نظريّة الشّورى عند الإباضيّة، ط المطبعة العربيّة، غرداية/ الجزائر، ط 1433هـ/ 2012م، ص: 111.

حكم العرب، ولكن عندما ذهب هذه القوة العصبية من قريش زالت الحكمة من اشتراط القرشية، وبذلك لم يعد لها اعتبار"¹، وممن قال بالظرفية من المتأخرين عباس محمود العقاد [ت 1964م]: "وقد كانت قريش أقدر القبائل بمكة عاصمة الجزيرة في عهد الدعوة المحمدية، فكانت إمامتها هناك أرجح إمامة، وظلت كذلك إلى أن قام بالأمر من اجتمعت له شروط الإمامة دونها"².

الرابع: يرى بعض المعاصرين أن النظرية تحولت إلى جانب عقائدي مشروط بسبب أنها "نشأت في ظل النظام الاستبدادي الأموي بالشرق العربي، كما تطورت في جو الصراع القومي الأثني فيما يسمى بالشعوبية نتيجة نضال الشعوب التي اعتنقت الإسلام من أصحاب الحضارات القديمة الراقية مثل الفرس والأمازيغ والرومان، من أجل المساواة مع العرب ممن كانت له نزعة الهيمنة والتفوق باعتباره أول من نصر الدعوة، ونشر الإسلام، إذ سعى الأعاجم للتخلص من الاحتقار والإهانة التي لحقت بهم باعتبارهم موالي"³.

لهذا في نظري حدثت مراجعات لهذه النظرية بداية من الظرفية، وحتى القول بالاستحباب أو كونها مصلحة سياسية وليست أصلا دينيا، ولهذا ذهب العديد من المعاصرين من الأشاعرة إلى عدم وجوبها أو اشتراطها أصلا، ومالوا إلى أصل إطلاق الشورى، ويظهر من هؤلاء محمد عبده [ت 1905م] كما يبدو من كلامه، حيث اشترط للخلافة شرطا واحدا وهو "أن يكون مجتهدا، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها - مما تقدّم ذكره - بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام، حتى يتمكن بنفسه التمييز بين الحق والباطل، والصحيح

¹ حنفي: حسن، الجابري: محمد عابد؛ حوار المشرق والمغرب، تقديم: جلول فيصل، ط مكتبة مدبولي، مصر/ القاهرة، الطبعة الأولى، 1990م، ص: 32.

² العقاد: عباس محمود؛ الديمقراطية في الإسلام، ط دار اليقين للنشر والتوزيع، مصر/ المنصورة، الطبعة الأولى، 1437هـ/ 2016م، ص: 83.

³ نوح: أوثق عبد الله وغلان؛ نظرية الشورى عند الإباضية، مرجع سابق، ص: 113 - 114.

والفاسد، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين والأمة معا"¹، ومن هؤلاء مثلاً محمد أبو زهرة [ت 1974م]: "وأول هذه الآراء، وهو من بين آرائهم السديدة المحكمة - أي الخوارج - أنّ الخليفة لا يكون إلا بانتخاب حرّ صحيح يقوم به عامة المسلمين لا فريق منهم"²، ثمّ تطرق إلى رأي الخوارج أنّ الإمام لا يختص في بيت من بيوت العرب، "فليست الخلافة في قريش كما يقول غيرهم، وليست لعربيّ دون أعجميّ، والجميع فيها سواء"³، وعبد الحليم محمود [ت 1978م]: "أمّا رأيهم في الإمامة - أي الخوارج - فإنّه هو الرّأي الذي يؤيد الاتجاه الحديث، ويؤيده كلّ مخلص لدينه ووطنه"⁴، ومحمد عبد الرّحيم الزّيني [معاصر] مرجحاً رأي جمهور المعتزلة والإباضية: "إنّ أغلبية المعتزلة لا يشترطون شرط القرشية، وهذا يسائر نزعتهم العقلية في قولهم بأنّ الإمامة بالاختيار والاتفاق بين المسلمين، وينسجم مع أدلّة العقل التي تقرّر أننا جميعاً متساوون في الإنسانية، وفي التّكريم والتّشريف والتّكليف، أمّا مسألة عنصريّة قوم على قوم، وأمة على أمة؛ فهو يناقض المنطق وصرح العقل، ويجافي مبادئ الدين، وحقيقة الفطرة الإنسانية"⁵.

وحاول عبد الرّحمن الكواكبي [ت 1903م] تقديم رؤية جديدة في إحياء الخلافة القرشيّة تحت مفهوم الأمة لا السّلطة الشّموليّة في مؤتمر أم القرى، والذي عقد بداية من يوم الاثنين 15 من ذي القعدة 1316هـ، يوافقه: 27 مارس 1899م، وذلك في ظلّ ضعف الخلافة العثمانية، والاستعمار الغربيّ للشرق، مع التّخلف الدّينيّ

¹ عبده: محمد؛ الأعمال الكاملة، تحقيق وتقديم محمد عمارة، ط دار الشّروق، مصر/ مدينة نصر، الطبعة الثانية، 1427هـ/ 2006م، ج: 3، ص: 309.

² أبو زهرة: محمد؛ تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهيّة، ط دار الفكر العربيّ، مصر/ القاهرة، لا تأريخ، ص: 61.

³ المرجع نفسه، ص: 61.

⁴ محمود: عبد الحليم؛ التّفكير الفلسفيّ في الإسلام، ط دار الكتاب اللّبنانيّ، لبنان/ بيروت، ومكتبة المدرسة، لبنان/ بيروت، لا تأريخ، ص: 191.

⁵ الزّينيّ: محمد عبد الرّحيم؛ عمرو بن عبّيد والأصول الخمسة: دراسة مقارنة بين فكر المعتزلة والإباضية، مرجع سابق، ص: 173.

والسياسي والمجتمعي، لهذا اقترح إقامة خليفة عربي قرشي مستجمع للشرائط في مكة، على أن يكون هذا الخليفة سياسته مقصورة على الخطّة والشورى الحجازيّة، فينوب عنه من يتّأس هيئة شوري عامّة إسلاميّة، ويكون الخليفة مشروطا بشرائط مخصوصة ملائمة للشّرع، إذا تعداها يُعزل، وتجدد بيعته كلّ ثلاث سنوات، وينتخب من قبل هيئة الشورى العامّة¹، وهو يتابع قرارات الهيئة، ويراقب تنفيذها، ولا يتدخل في شيء من الشؤون السياسيّة والإداريّة في السّلطات والإمارات، وإنّما يصدّق على توليات السّلاطين والأمرأ حسب أصولهم القديمة في وراثتهم للولايات، ولا يكون تحت أمرّة قوّة عسكريّة مطلقا، ويذكر اسمه في الخطبة من قبل أسماء السّلاطين، ولا يذكر في المسكوكات، وهذه الهيئة – أي هيئة الشورى العامّة - تتشكل من نحو مائة عضو منتخبين، ومندوبين من جميع السّلطات والإمارات الإسلاميّة، ومنحصرة في شؤون السياسة العامّة الدينيّة فقط، وتجتمع هذه الهيئة مدّة شهرين كلّ سنة قبيل موسم الحج من كلّ عام، ويكون مركزها مكة إذا صادف الحج الشّتاء، والطّائف إذا صادف الصّيف²، ويختار في هذا المؤتمر نائب الرّئيس، ويعينه الخليفة، وأمّا الجانب الأمني والعسكري؛ فتألف قوّة عسكريّة من ألفين إلى ثلاثة آلاف من جنود مختلطة من السّلطات والإمارات يحفظ بها الحجاز والخليفة، وقائدها من الإمارات الصّغيرة، وتحت إمرة هيئة الشورى مدّة انعقادها، كما أنّ هيئة الشورى تحت حماية الجنود المختلطة³.

وقد علل الكواكبي رؤيته هذه لكي "يحلّوا مشكلة الخلافة، ويسهل عقد اتّحاد إسلامي تضامنيّ تعاونيّ يقتبس ترتيبه من قواعد اتّحاد الألمانين والأمريكيين، مع

¹ أي تكون هيئة الشورى العامّة بمثابة أهل الحلّ والعقد.

² هذا على اعتبار عدم دخول وسائل التّكليف مكة حينها، وبساطة وسائل النّقل لهذا جعل مدّة المؤتمر شهرين.

³ الكواكبي: عبد الرّحمن؛ أم القرى، ط دار الشّرق العربيّ، لبنان/ بيروت، وسوريّة/ حلب، الطّبعة الخامسة، 1416هـ/ 1996م، ص: 174 – 175.

الملاحظات الخاصة، وبذلك تأمن الحكومات الإسلامية الموجودة على حياتها السياسية من الغوائل الداخلية والخارجية، فتتفرغ للتّرقى في المعارف العمران والثروة والقوة، ممّا لا بدّ منه للنّجاة من الممات"¹.

ولمّا اعترض عليه أنّ هذا الكلام يظهر منه أنّه "لا يجوز الاتكال على الملوك العثمانيين العظام في أمر الخلافة، علاوة على السّلطنة"²، فأجاب: "إنّي أحبّ العثمانيين للطف شمائلهم، وتعظيمهم الشّعائر الدّينية، ولكن النّصيحة تلزم قول الحق، وعندى أنّ حضرات آل عثمان العظام أنفسهم، إذا تدبّروا؛ لا يجدون وسيلة لتجديد حياتهم السياسية أفضل من اجتماعهم مع غيرهم على خليفة قرشي"³.

فهنا الكواكبيّ من خلال نزعتة الأشعرية والسّنية عموماً يرى أنّ الحلّ في تخلف الأمة وضعفها يكمن في العودة إلى الخلافة القرشية، ولكن ليس تحت مفهوم السّلطة الشّموليّة كآل عثمان، وإنّما أقرب إلى مفهوم الأمة، بحيث تكون الحجاز عاصمة روحية مستقلة، تضمّ خليفة قرشياً منتخباً، وهيئة شورويّة من جميع السّلطنات والإمارات، ومحمية منها، فهو الرّمز الذي يضمهم جميعاً.

وأما من حيث الأدلّة فلا يوجد دليل قرآني واضح يحتكم إليه في موضوع القرشية؛ ولأنّ القرآن ترك أمر الدّولة ونظامها للتّعارف البشريّ، ولم يفضّل أحداً على أحد، ولم يقدّم نموذجاً لطريقة الحكم واختيار الحاكم، كما أنّه لم يوردها وجوباً ولا استحباباً، لذا هذا الفريق لم يخرج استدلالهم خارج ما جرى في سقيفة بني ساعدة من حوار، ومن أشهر أدلّتهم ما أخرجه أحمد [ت 241هـ] في مسنده: أنّ أبا بكر وعمر انطلقا "يتقاودان حتى أتوهم، ولم يترك شيئاً أنزل في الأنصار، ولا ذكره رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - من شأنهم إلا وذكره، وقال: ولقد علمتم أنّ رسول الله - صلّى

¹ المرجع نفسه، ص: 176.

² المرجع نفسه، ص: 176.

³ المرجع نفسه، ص: 176.

الله عليه وسلّم - قال: لو سلك النّاس واديا وسلكت الأنصار واديا؛ سلكت وادي الأنصار، ولقد علمت يا سعد أنّ رسول الله - صلى الله عليه وسلّم - قال وأنت قاعد: قريش ولادة هذا الأمر، فَبُرَّ النَّاسُ تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم، فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء"¹.

والرواية أعلت من وجهين: الأول أنّ حميد بن عبد الرحمن الحميري "تابعي"، ولم يدرك أبا بكر ولا عمر، ولم يصرّح هنا بذكر من حدّثه"²، والثاني: تفرد أحمد بن حنبل بالرواية³، فذهب أحمد شاكر [ت 1958م] إلى تضعيفه لانقطاعه⁴، بينما حسن ابن تيمية [ت 728هـ] الحديث⁵، وصححه الألباني [ت 1999م] لأنّ "رجاله ثقات إلا أنّ حميد بن عبد الرحمن لم يدرك أبا بكر، وللحديث شاهد من حديث جابر، وآخر من حديث أبي هريرة ... بلفظ: النّاس تبع لقريش"⁶، وذهب شعيب الأرناؤوط [ت 2016م] إلى أنّه حديث صحيح لغيره لشواهده عند البخاري ومسلم والترمذي وابن حبان⁷.

أمّا حديث عائشة [ت 58هـ] عند البخاري [ت 256هـ] والذي برقم (1241) و(3667) فهو يتحدّث عن الانقلاب بعد وفاة النّبي - صلى الله عليه وسلّم - ولا علاقة

¹ أخرجه أحمد من طريق حميد بن عبد الرحمن، حديث رقم: 18.

يُنظر: ابن حنبل: أحمد؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، ط مؤسسة الرسالة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الثّانية، 1420هـ/ 1999م، ج: 1، ص: 198 – 199.

² المصدر نفسه، ج: 1، ص: 199. من كلام المحقق.

³ المصدر نفسه، ج: 1، ص: 199. من كلام المحقق.

⁴ ابن حنبل: أحمد؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط دار الحديث، مصر/ القاهرة، طبعة 1426هـ/ 2005م، ج: 1، ص: 176.

⁵ منهاج السّنة لابن تيمية، 1/ 536.

⁶ الألباني: محمد ناصر الدّين؛ سلسلة الأحاديث الصّحيحة وشيء من فقها وفوائدها، ط مكتبة المعارف، السّعودية/ الرّياض، الطّبعة الثّانية، 1407هـ/ 1987م، ج: 3، ص: 146.

⁷ ابن حنبل: أحمد؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، مصدر سابق، ج: 1، ص: 199.

له بشأن أفضليّة قريش على الأنصار رأساً، وأمّا رواية أبي هريرة [ت 59هـ] عند البخاريّ والذي برقم (3779)، فهو في بيان فضل الأنصار على غيرهم، وكذا حديث أنس [93هـ] عند البخاريّ والذي برقم (3778) حيث اعترض الأنصار بعد فتح مكة لما أعطيت الغنائم للمهاجرين، فقالوا: "والله إنّ هذا لهو العجب، سيوفنا تقطر من دماء قريش، وغنائمنا تردّ عليهم"، لهذا قال لهم النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -: "أولا ترضون أن يرجع النّاس بالغنائم إلى بيوتهم، وترجعون برسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - إلى بيوتكم، لو سلكت الأنصار وادياً، أو شعباً؛ لسلكت وادي الأنصار أو شعبيهم"¹، فهذه الشّواهد الثلاثة تدل على فضل الأنصار على غيرهم.

والشّاهد الأقوى لرواية أحمد من حيث القرشيّة عند البخاريّ حديث أبي هريرة، والذي برقم (3495)، ونصّه: "النّاس تبع لقريش في هذا الشّأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم"²، والحديث اختلف فيه هل هو خبر لمكانة قريش في نفوس العرب قبل إسلامهم وبعده، أو هو خبر بمعنى الأمر³، وكون الرواية - إن صحت - خبراً أقوى، "قال الكرمانيّ: هو إخبار عن حالهم في متقدّم الزّمان، يعني أنّهم لم يزالوا متبوعين في زمان الكفر، وكانت العرب تقدّم قريشاً وتعظّمهم، وزاد في فتح الباري: ولسكنها الحرم، فلمّا بعث النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - ودعا إلى الله تعالى توقف غالب العرب عن اتباعه، فلمّا فتحت مكّة وأسلمت قريش تبعتهم العرب، ودخلوا في دين الله أفواجا"⁴، وبهذا يتضح أنّ المراد من "النّاس تبع لقريش في هذا

¹ يُنظر: البخاريّ: أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل؛ صحيح البخاريّ، ط بيت الأفكار الدّوليّة، السّعوديّة/ الرّياض، ط 1419هـ/ 1998م، ص: 719.

² المصدر نفسه، ص: 672؛ ورواه مسلم بلفظ قريب من الطّريق نفسه، حديث رقم: 2638.

³ يُنظر مثلاً: العسقلانيّ: أحمد بن عليّ بن حجر؛ فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، مرجع سابق، ج: 6، ص: 649.

⁴ العسقلانيّ: أبو العباس شهاب الدّين أحمد؛ إرشاد السّاري لشرح صحيح البخاريّ، ط دار الفكر، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1410هـ/ 1990م، ج: 8، ص: 7.

الشَّانَ" أي الدَّخُول في الإسلام، وأهمية دخول قريش فيه، والعلة ذاتها كما سيأتي استخدامها أبو بكر وعمر رفعاً للفتنة والخلاف.

ومن الشَّواهد رواية ابن عمر [ت 73هـ] عن النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان"¹، واختلف في هذه الرواية على رواية "النَّاس تبع لقريش في هذا الشَّان" هل هي من باب الإخبار، أو خبر يراد به الأمر، أو من باب الاعتراف لقريش ولو كانوا من غير قريش كحالة التغلب، أو مجرد التَّسمية لا الاستقلال بالحكم²، وسبب الخلاف أنَّ الواقع في أغلب الزَّمان المتقدِّم كان لقريش، وإن وجد في إمارات ليس من باب الخلافة الجامعة، فيكون الحديث أقرب إلى واقعة الحال في عصر النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وبعيد وفاته.

وقريب من هذه الرواية أيضاً رواية جابر بن عبد الله [ت 73هـ]: "النَّاس تبع لقريش في الخير والشر"³، والحديث صححه شعيب الأرْنَؤوط على شرط مسلم⁴، قال المناوي في فيض القدير: وقوله: في الخير والشر أي في الإسلام والجاهلية؛ لأنهم كانوا في الجاهلية متبوعين في كفرهم، لكون أمر الكعبة في يدهم، فكذا هم متبوعون في الإسلام، أو أنَّ السَّابق بالإسلام كان من قريش، فكذا في الكفر؛ لأنهم أول من ردَّ

¹ رواه البخاري باللفظ والطريق نفسه، حديث رقم: 3501، ورقم: 7140 [يُنظر: البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل؛ صحيح البخاري، مصدر سابق، ص: 673 و 1362]، ومسلم باللفظ نفسه من طريق عاصم ابن محمد بن زيد عن أبيه، حديث رقم: 1820 [يُنظر: القشيري التيسابوري: مسلم بن الحجاج؛ صحيح مسلم، ط بيت الأفكار الدولية، السعودية الرياض، ط 1419هـ/ 1998م، ص: 760].

² يُنظر مثلاً: العسقلاني: أحمد بن علي بن حجر؛ فتح الباري شرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج: 6، ص: 655 - 656.

³ رواه مسلم باللفظ والطريق نفسه، حديث رقم: 1819 [يُنظر: القشيري التيسابوري: مسلم بن الحجاج؛ صحيح مسلم، مصدر سابق، ص: 760]؛ وابن حبان باللفظ والطريق نفسه، حديث رقم: 6263 [يُنظر: ابن بلبان الفارسي: الأمير علاء الدين علي؛ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرْنَؤوط، ط مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418هـ/ 1997م، ج: 14، ص: 158].

⁴ يُنظر: ابن بلبان الفارسي: الأمير علاء الدين علي؛ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، مصدر سابق، ج: 14، ص: 158. [من كلام المحقق].

دعوته، وكفر به، وأعرض عن الآيات والنذر، فكانوا قدوة في الحالين"¹، فالرواية لا تخرج عما سبق من السياسة العامة في اختيار القرشي لاتفاق الأطراف عليه، وليس كأصل شرعي له ديمومته المطلقة.

وبنحو رواية جابر المتقدمه رواية حبيب بن الزبير [ت 93هـ] قال: سمعتُ عبد الله بن أبي الهذيل قال: كان عمرو بن العاص يتخولنا، فقال من بكر بن وائل: لئن لم تنته قريش ليضعن هذا الأمر في جمهور من جماهير العرب سواهم، فقال عمرو بن العاص: كذبت، سمعتُ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: "قريش ولادة الناس في الخير والشر إلى يوم القيامة"²، وقوله: "لئن لم تنته قريش" أي "كأنه يشير إلى النزاع الذي وقع بينهما على الخلافة"³، وهذا دليل على حضور فكرة القرشية، والخوف من انتقال الزعامة إلى غيرهم.

ومن هذا رواية جبير بن مطعم [ت 57هـ] أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "للقريشي قوة الرجلين من غير قريش"، فسأل سائل ابن شهاب: ما يعني بذلك؟ قال: "نبل الرأي"⁴، والرواية من ظاهرها تدلّ على أفضلية القرشي على غيره فيما يتعلّق بنبل الرأي، ولعلّه - إن صحت - راجع إلى نتيجة الخبرة التي تهيأت لهم في مكة وعند العرب ما لم يتهيأ لغيرهم، ولا يعني أنّه جانب تكويني لصيق بهم، فهذا محال.

ومن الأدلة رواية أبي برزة [ت آخر أيام معاوية أو بداية ابنه يزيد] يرفعه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "الأئمة من قريش إذا استرحموا رحموا، وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس

¹ المصدر نفسه، ج: 14، ص: 159. [من كلام المحقق].

² رواه أحمد باللفظ والطريق نفسه، حديث رقم: 17808؛ ورواه الترمذي بلفظ قريب جدًا من الطريق نفسه، حديث رقم: 2227.

³ ابن حنبل: أحمد؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مصدر سابق، ج: 29، ص: 343.

⁴ أخرجه ابن حبان باللفظ والطريق نفسه، حديث رقم: 6265.

أجمعين"¹، والرواية جاءت بألفاظ مختلفة، وبعضها فيها زيادة: "لا يقبل الله منهم صرف ولا عدل"²، وبعضها لا يوجد بها زيادة: "فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"، ولهذا يرى شعيب الأرنؤوط حديث أحمد بهذه الزيادة ضعيف "لجهالة بكير الجرزي، إلا أنه صحيح بطرقه وشواهده"³، والحديث جملة إن صح لا يخرج عن الظرفية التديرية لا التشريع المطلق.

ورواية "الأئمة من قريش" جاءت بألفاظ مختلفة، أغلبها لا يخلو من مقال، و"تناقله المصنفون بألفاظ مختلفة، وأوردوه من طرق خلاصتها تفيد بأنه مقولة لبعض الرواة عبر بها عما فهم من الأحاديث المتقدم ذكرها، ثم قدّم في هيئة حديث نبوي"⁴، وسبق الإشارة إلى بعضها كرواية أبي برزة، وجاءت من طريق أنس كما عند أحمد⁵، "وعن هذه الرواية سئل أحمد بن حنبل فقال: ليس هذا في كتب إبراهيم، لا ينبغي أن يكون له أصل، وقال البزار: لا نعلم أسند سعد بن إبراهيم عن أنس إلا هذا الحديث، ولعله أدخل عليه"⁶.

واحتج المخالفون لشرط القرشية بقول الأنصار عندما اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة لمبايعة سعد بن عبادة، حيث احتجوا بقولهم: منّا أمير ومنكم أمير، فأراد عمر الكلام فأسكته أبو بكر، فتحدّث أبو بكر قائلاً: نحن الأمراء وأنتم الوزراء⁷، والشاهد

¹ أخرجه أحمد باللفظ والطريق نفسه، حديث رقم: 12900.

² ينظر مثلاً: حلية الأولياء لأبي نعيم، 200/3. [من موقع الدرر السنية، تأريخ الزيارة: الثلاثاء، 7 يناير 2020م، الساعة السادسة والنصف مساءً].

³ ابن حنبل: أحمد؛ مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، مصدر سابق، ج: 20، ص: 249.

⁴ عزّان: محمد يحيى؛ قرشية الخلافة: تشريع ديني أم رؤية سياسية، ط مركز التراث والبحوث اليمني، الجمهورية اليمنية/ صنعاء، الطبعة الثالثة، 1436هـ/ 2015م، ص: 92.

⁵ المنتخب من العلل للخلال، حديث رقم: 129 [من موقع الدرر السنية، تأريخ الزيارة: الأحد، 5 يوليو 2020م، الساعة السادسة وخمسين دقيقة مساءً].

⁶ عزّان: محمد يحيى؛ قرشية الخلافة: تشريع ديني أم رؤية سياسية، مرجع سابق، ص: 93.

⁷ يُنظر: البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل؛ صحيح البخاري، مصدر سابق، ص: 700.

اعتراض الأنصار، وهم أعلم برسول الله - صَلَّى الله عليه وسلّم -، وقد ناصروه بالنفس والمال، فكيف يخفى عليهم روايات القرشيّة، ثمّ أنّ سعدا رفض البيعة حتى قتل، فأشيع أنّ الجنّ قتلته؛ لأنّه كان "يبول قائما إذ اتكأ فمات، قتلته الجنّ فقالوا: نحن قتلنا سيّد الخزرج سعد بن عبادة، قد رميناه بسهمين فلم نخطئ فؤاده"¹.

واحتجوا برواية عمر بن الخطاب [ت 23هـ] عند موته: "لو كان سالم - أي سالم مولى أبي حذيفة - حيّا ما جعلتها شورى"²، ففهموا منها أي لجعلها في حذيفة، وفهم القائلون بالقرشيّة أي "معناه أنّه كان يصدر عن رأيه فيمن يوليه الخلافة"³.

وعليه نخلص ممّا تقدّم أنّ روايات القرشيّة روايات ظرفيّة بتلك الفترة، وليست روايات مطلقة، وتاريخيّة لا علاقة لها بالتّشريع، فتقرأ في زمنها التّاريخي من حيث أثر القبيلة القويّة في التّكوين السّياسي والاستثثار بها.

¹ ذكره الهيثميّ في مجمع الزوائد من طريق ابن سيرين وقتادة، وكلاهما لم يدرك سعد بن عبادة. [يُنظر: الهيثميّ: نور الدّين عليّ بن أبي بكر؛ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط دار الفكر، لبنان/ بيروت، ط 1408هـ/ 1988م، ج: 1، ص: 206.

² يُنظر: الجزريّ: عزّ الدّين بن الأثير أبو الحسن عليّ بن محمّد؛ أسد الغابة في معرفة الصّحابة، صححه عادل أحمد الرّفاعيّ، ط دار إحياء التّراث العربيّ، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1417هـ/ 1996م، ج: 2، ص: 367.

³ المصدر نفسه، ج: 2، ص: 367.

كتاب مَن الزَّيْدِيَّة؟ (النَّشأة - التَّصَوُّرات - العمل - الواقع)

[من خلال الحوار مع الباحثين من المدرسة الزَّيْدِيَّة]

أبي الحسن مجد الدِّين بن الحسن المؤيَّدي ومحمَّد يحيى عزَّان]

تقدمة

كم هو جميل أن نختلف، الاختلاف الذي لا يؤثر سلباً في الأخوة بيننا، إنَّ الاختلاف عندما يتحوَّل إلى متعة عقلية، وإنتاج فلسفي، وإحياءات عملية؛ هذا الاختلاف يساعد في نهضة الأمة والإنسان علمياً وفكرياً وحضارياً.

إنَّ الله تعالى خلق الأرض في عناصر واحدة متحدَّة، فعناصر الماء في الشَّرق هي عناصر الماء في الغرب، وكذا عناصر التَّربة، ومع هذا تجد الاختلاف في الرُّوع والثَّمار وما خرج من الأرض، فيعطي هذا التنوع الحياة رقيّاً معيشياً ومادِّياً.

كذا التَّنوع في الفكر يعطي الحياة رقيّاً حضارياً ومعنويّاً.

إنَّ الأمة ابتلت بأمرين: الأول معاكسة سنَّة الله تعالى في اختلاف معارف وتوجهات الخلق، وهو القائل: {وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلَئِنَّكَ خَلَقَهُمْ} [هود: 118 – 119]، فحوَّلوا الاختلاف إلى صراع ومحاكم تفتيش وإقصاء وقتل وحروب وتدمير، وهذا ما يريده الشَّيطان، بدلاً من التَّعارف والتَّفاهم والتَّعايش، ثمَّ الاختلاف معاكساً لسنَّة الله فيه باسم الدِّين، ومن طريق الأحبار والرَّهبان، من هنا حفظ الله تعالى كتابه ليكون مهيمناً ومصداقاً وفرقانا لنتاج البشر.

والأمر الثاني مشاركة الله تعالى في الحكم على العباد، والحكم لله تعالى وحده، هو المتصرف بهم يوم الميعاد.

لهذا ارتأت قناة (أنس) اليوتيوبية أن تفتح مجالا أكبر في المجتمع الإنساني عموما، والإسلامي خصوصا لأجل الحوار وفهم الآخر، انطلق ذلك بداية من الفيسبوك فالقناة اليوتيوبية.

ومن هؤلاء المدرسة الزيدية، فمع عمقها التاريخي وجودا، وتأثيرها العلمي فقها وفكرا، إلا أن العديد يجهلون هذه المدرسة، لذا فتحنا الباب لفهمها بداية مع الأستاذ الفاضل أبي الحسن مجد الدين بن الحسن المؤيدي، من مشايخ الطائفة الزيدية بالجمهورية اليمنية، عن الحراك الفكري في اليمن والزيدية خصوصا، وذلك يوم السبت 29 جمادى الأولى 1433هـ الموافق: 21 / 4 / 2012م، وحتى الجمعة 5 جمادى الثانية 1433هـ الموافق: 27 / 4 / 2012م، في صفحتي على الفيس بوك (بدر العبري العبري)، ونشر في كتاب الكتروني في اليمن 2014م.

والثاني مع الأستاذ الفاضل محمد يحيى عزان، من مفكري وكتاب الزيدية باليمن، والتي كانت من برنامج حوارات الحلقة السابعة عشرة، وسجلت بالموالح الجنوبية بولاية السيب بسلطنة عمان، الاثنين 22 أبريل 2018م، بعنوان: حوار حول المدرسة الزيدية، ونشر أيضا مكتوبا في مدونة (أنس) 2020م.

وبطبيعة الحال أثبت الحوارين دون تدخل أو تصريح مني، قد اختلف في بعض الأجزاء، ولكن الهدف هو السماع للآخر، وليس بالشريطة يمثل رأي القناة، والله وليّ التوفيق.

بدر بن سالم بن حمدان العبري

(الخميس) ليلة الجمعة 10 ربيع الثاني 1442هـ/ 26 نوفمبر 2020م.

الموالح الجنوبية/ ولاية السيب بسلطنة عمان.

خطوط سريعة للمدرسة الزيدية

- سمو الزيدية نسبة إلى الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب [ت 122هـ]، والذي خرج على الأمويين حتى استشهد - رضي الله عنه -.
- جمهورهم يرى صحة خلافة أبي بكر [ت 13هـ] وعمر [ت 23هـ]، مع أولوية إمامة علي بن أبي طالب [ت 40هـ]، وولاية الشيخين من باب تقديم المفضول على الفاضل.
- يرون جواز الإمامة في أولاد فاطمة من الحسن [ت 49هـ] أو الحسين [ت 61هـ]، بشروط منها: العلم، والزهد، والشجاعة، والسخاء، وأن يكون سليم الحواس، قادرا على القتال.
- يرون جواز وجود إمامين في قطرين يستجمعان خصال الإمام، ويكون كل واحد منهما واجب الطاعة.
- يرون الإمامة في علي بن أبي طالب جاءت بالنص الخفي، وليس بالنص الجلي كما عند الإمامية، وتكون في البطينين عن طريق البيعة وليس بالوراثة، ويجيزون أكثر من إمام في وقت واحد.
- الذين حاربوا الإمام علي بن أبي طالب من أهل البصرة والكوفة؛ هم ناكثون قاسطون كفار ملعون مخلدون في النار.
- يتبرؤون من معاوية [ت 60هـ] ويزيد ابنه [ت 64هـ] ومن خرج عن علي [ت 40هـ]، إلا إذا كان جاهلا لأفضلية علي وحقه بالإمامة، فلما ظهر تاب واستغفر، أو مات على حاله دون أن يعلم اليقين في ذلك كعائشة [ت 58هـ] وطلحة [ت 36هـ] والزبير [ت 36هـ].
- بعد مقتل زيد بن علي صارت الإمامة في ابنه يحيى بن زيد [ت 125هـ]، ومضى إلى خراسان، واجتمعت عليه جماعة كثيرة، وبعده في الإمامين محمد وإبراهيم ابني عبد الله بن الحسن، أما الأول قتل بالمدينة سنة 145هـ، قتله عيسى بن ماهان [ت 195هـ]، والثاني قتل بالبصرة سنة 145هـ، قتل بأمر الخليفة جعفر

- المنصور [ت 158هـ]، ولم يظهر الأمر بعدها إلا على يدي ناصر الدين الحسن بن علي الأطروش [ت 304هـ] في طبرستان والديلم شمال إيران.
- آخر أئمة الزيدية يتحدر من أسرة حميد الدين، وهو الإمام البدر ابن أحمد بن يحيى حميد الدين، في شمال اليمن قبل الانقلاب 1962م، وهو الإمام الثالث والخمسون.
 - مشهور الزيدية أنّ المهدي المنتظر رجل من أهل البيت، يولد في زمانه، ويظهر في زمانه، عدا قول مطمور ومنسوب إلى الجارودية أنّ المهدي هو محمد بن الحسن المسمى بالنفس الزكية [ت 145هـ]، والذي خرج على أبي جعفر المنصور [ت 158هـ] فقتله المنصور.
 - جملتهم لا يرون عصمة الأئمة، مع حيازتهم أعلى مراتب العلم والحكمة والتقوى والورع، ويرفضون مبدأ التقيّة.
 - كان زيد بن عليّ تلميذا لواصل بن عطاء [ت 131هـ]، لهذا مذهبه تأثر بالاعتزال في الأصول.
 - من فرق الزيدية الجارودية أصحاب أبي الجارود زياد بن أبي زياد أو زياد بن المنذر [ت 150هـ، وقيل 160هـ]، ويرون إمامة عليّ بن أبي طالب بالنص الجليّ عن طريق الوصف لا التسمية، ويكفرون الشيخين أبا بكر وعمر، وإمامة الحسين والحسين بالنص إمّا من الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو من عليّ؛ والسليمانية أصحاب سليمان بن جرير [ت ؟]، ويرون أنّ الإمامة شورى، ولم يكفروا أبا بكر وعمر، وإمامتهما جائزة من باب جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، وكفروا عثمان [ت 35هـ] للأحداث التي أحدثها؛ والصالحية أصحاب الحسن بن صالح [ت 168هـ]، والبترية أصحاب كثير النوى الأبتري، وهؤلاء توقفوا في عثمان، وقولهم في الشيخين كقول سائر الزيدية.
 - ينظرون إلى التصوف نظرة سلبية.

- يشتركون مع الفقه الإمامي في أخذ الخمس، وقول حيّ على خير العمل في الأذان، والتكبير خمس مرات في صلاة الجنازة، ويرسلون أيديهم في الصلّة، ويخالفونهم في زواج المتعة إذ يحرمونه، ولا يقولون بالبداء ولا التقيّة، ولا يعترفون بعصمة الأئمة، ولا باختفائهم، ولا يعتقدون بالمهديّ محمّد بن الحسن، ولا يرون رجعة الأئمة.
- يرون صلاة التّراويح جماعة بدعة، والوتر سنة، ثلاث ركعات متصلة، ولا يصلّون خلف الفاجر، وصلاة العيد فرض عين تصلى جماعة وفردى.
- جمهورهم على حرمة زواج المتعة.
- يوجبون الاجتهاد، فإن عجز المسلم عن الاجتهاد جاز له التّقليد، وتقليد أهل البيت أولى من غيرهم.
- يوجبون الخروج على الإمام الظّالم، ولا تجوز طاعته.
- يقسّمون المعاصي إلى كبائر وصغائر، ومرتكب الكبيرة فاسق وليس بمؤمن ولا كافر، ويخلد في النّار إذا لم يتب، ولا شفاعاة لأصحاب الكبائر، والشفاعة تكون وقت المحشر قبل الحساب، سألوها ليرتاحوا من هول المحشر، ولمن قلت درجاته في الجنّة ليرفع الله له الدّرجة، ولمن استوت حسناتهم وسيئاتهم ليدخله الله الجنّة بفضله وكرمه.
- يرفضون الجبر والتّشبيه، ويؤولون الصّفات، ويشتركون مع المعتزلة في الأصول الخمسة: العدل، والتّوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.
- ينكرون نظريّة البداء على الله تعالى، وأنّ الله علمه أزليّ مهيمن على كلّ شيء.
- يرون حجّيّة القياس والاستحسان والاستصحاب والإجماع بما هو، دون كونه كاشفا عن الإمام المعصوم، ويرون حجّيّة قول الصّحابيّ وفعله، وشرع من قبلنا، والعقل.

- يرون صفاته غير ذاته، والله لا يرى في الدّنيا والآخرة، وليس بذى ماهيّة، يريد بإرادة حادثة، متكلم بكلام فعله الحروف والأصوات.
- يرون التّحسين والتّقبيح العقليين.
- يرون فعل العبد غير مخلوق فيه، وأن تكليف ما لا يطاق قبيح، وأنّ المعاصي ليست بقضاء الله، والله لا يضلّ الخلق.
- جملتهم يثبت عذاب القبر، ولا يستبعدون إمكانية وجود ميزان في الآخرة للعمل، وحسّية الصّراط في الآخرة.
- يرون الإمامة تجب شرعا لا عقلا.
- كانت لهم دولة في اليمن وطبرستان والمغرب، ومركزهم حاليا شمال اليمن.
- وصل الفكر الزيّديّ إلى اليمن بوصول الإمام الهادي يحيى بن الحسين [ت 298هـ] إلى صعدة عام 284هـ.
- أهم كتبهم المجموع الذي جمع فيه أحاديث الإمام زيد وفتاويه، ويسمى أيضا مسند الإمام زيد.

الزَيْدِيَّة والإِبَاضِيَّة .. المشترك والمختلف "النَّشْأَة والتَّوْحِيد والصَّلَاة نموذجاً"
الدَّارِس للمدرستين الإِباضِيَّة والزَيْدِيَّة يجد المشتركات الكبيرة والمتداخلة من
حيث النَّشْأَة والتَّصَوُّر والعمل، ولا أباغ إن قلت إنَّ المشترك بين المدرستين يتجاوز
التَّسعين بالمائة في خطّه الأفقيّ العام، وطبيعة الحال لست هنا في مجال ذكر الشَّواهد
والتَّفريعات، فهذا يحتاج إلى بحث خاص.

فالمدرستان الزَيْدِيَّة والإِباضِيَّة من المدارس المتكونة تصوراً وعملاً في فترة مبكرة
جداً، فنسبة الزَيْدِيَّة إلى الإمام زيد بن عليّ المتوفى 122هـ، ونسبة الإِباضِيَّة إلى عبد الله
بن أباض المتوفى 86هـ، حيث تكوّنت المدرستان في القرن الأول والثاني من الهجرة
الشَّريفة.

كما أنَّ المدرستين خرجتا من المدرسة العلويّة – أي عليّ بن أبي طالب [ت 40
هـ]، فكلاهما من أنصار الإمام عليّ ضدّ الخليفة معاوية بن أبي سفيان [ت 60هـ]، إلا
أنّ الخلاف وقع بعد قبول عليّ بالتَّحكيم، فرأى فريق من جماعة الإمام عليّ الرِّفض؛
لأنّ عليّاً اختير بعد مقتل عثمان [35هـ] عن طريق الشُّورى، واختاره المسلمون إماماً
وخليفة لهم، فإذا وافق على التَّحكيم فقد نزع نفسه، ولأنّ معاوية ومن معه خرجوا
على جماعة المسلمين فعليهم الفيء إلى الجماعة، والصَّالح يكون برجعهم إلى جماعة
المسلمين تحت ولاية وخلافة عليّ بن أبي طالب، لهذا انعزلوا في منطقة حروراء
بالكوفة، ورأوا بخروج الإمام عليّ وموافقته للتَّحكيم أصبحت الأمّة بلا إمام؛ وعليه
بايعوا في العاشر من شوال 37هـ عبد الله بن وهب الرّاسبيّ [ت 38هـ] إماماً لهم، حتى
حدثت حادثة التَّهروان سنة 38هـ، وهنا تختلف الرّواية الإِباضِيَّة عن غيرها، حيث
الرّواية عندهم أنّهم خرجوا عن عليّ، وجيش عليّ هو من ابتدأ قتالهم، بيد روايات
الآخرين تقول إنّهم خرجوا عليه، ولا يهمنّا التَّحقيق في هذا لعدم فائدته، ولعادة
الكذب والتَّهويل والتَّحقير في روايات الحروب والمغازي، كيف لا وقد كتبها المنتصر
والمُتغلب، فقتل أغلب أهل التَّهروان، فدخلت المحكمة في طور الكتمان، وخرجوا وفق

مرحلة الشراء مع أبي بلال مرداس بن حدير [ت 60هـ]، وقرروا عدم القتال إلا من ابتدأهم بذلك؛ فأرسل عبيد الله بن زياد [ت 67هـ] والي يزيد بن معاوية [ت 64هـ] جيشاً بقيادة عباد بن أخضر [ت ؟]، حيث قتلهم جميعاً في أسك قرب البصرة سنة 61هـ، وقد حدثت انشقاقات في هذه المرحلة في المحكمة، ومال الإباضية إلى القعود والكتمان، حتى تطور الجانب السياسي في عهد أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ] تلميذ جابر بن زيد [ت 93هـ]، فقاموا بثورات ضد الدولة الأموية ومن ثم العباسية فكّونوا أنظمة إباضية في عُمان وخراسان واليمن والحجاز وبلاد المغرب، منها فشل سريعاً، ومنها بقي إلى وقت قريب.

وبقتل أغلب أهل التّهروان جرت الحمية في دم عبد الرحمن بن ملجم [ت 40هـ] فقتل الإمام عليّ بن أبي طالب سنة 40هـ، وما نسب إليه من قتل يحتاج إلى تحقيق، ثم أنّ شخصية ابن ملجم شخصية عابرة، وربما السلطة المتغلبة هي من قتلت عليّاً، ونسبت القتل إلى رجل نسب إلى هؤلاء.

وفي الجملة الإباضية يجلّون الإمام عليّاً، ويعتبرونه إماماً وقُدوة لهم، ومن روايتهم، ويتيمينون بتسمية أبنائهم ومساجدهم به، وما حدث من كلام في بعض التراث الإباضي ككتابات السير فلا يخرج عن الجانب السياسي، إلا أنّهم خرجوا من هذا الأمر في جملتهم، ووقفوا عند قوله تعالى: {تِلْكَ أُمّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [البقرة/ 134]، وقوله: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} [الإسراء/ 36].

فالإباضية في الإمامة بكريون وعمريون، يرون ذلك في جملة المسلمين ولا يخصصونها في قريش، فهي حق للجميع ولو كان عبدا حبشياً¹، وكوّنوا على هذا دولتهم في المشرق والمغرب باعتبار الشورى بين أهل الحل والعقد، واختيار أفضلهم ليكون إماماً

¹ هذا من حيث الجملة، وإن كانت القبلية سايرت هذا المبدأ العام بقوة. للمزيد ينظر مقالنا البحثي: فلسفة الدولة: مدرسة الشورى، نشر في مجلة مواطن الإلكترونية.

حسب الظرفيّة الزّمنيّة، ومع هذا في العديد من الفترات يتحول هذا إلى الجانب الوراثيّ كما في دولة اليعاربة.

أمّا الزّيدية فمع كونهم من نفس المدرسة العلوية، إلا أنّهم يرون الإمامة شورى في آل البيت من ذرية البطين، ويرون الإمامة لعلّي بن أبي طالب بعد وفاة الرّسول الأكرم - صلّى الله عليه وآله وسلّم -، ومن بعده ابنه الحسن [ت 49هـ] والحسين [ت 61هـ]، ومن بعدهما الإمام السّجاد أو زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب [ت 95هـ]، وبعدها في ابنه زيد بن عليّ، ثمّ في ابنه يحيى ابن زيد [ت 125هـ]، وبعدها في الإمامين محمّد بن عبد الله بن الحسن [ت 145هـ]، وأخيه إبراهيم [ت 145هـ]، ولم يظهر الأمر بعدها إلا على يدي ناصر الدّين الحسن بن عليّ الأطروش [ت 304هـ] في طبرستان والدّيلم شمال إيران.

فجمهورهم يرى أنّ أصل الإمامة بالنّص الخفيّ لعلّي بن أبي طالب وابنيه، وهم معصومون عن الكبائر، عدا الجارودية منهم فيرون كالإماميّة أنّها بالنّص الجليّ، لذا يكفرون أبا بكر وعمر، أمّا جمهور الزّيدية فلا يكفرونهم ولا يفسقونهم، وعليه يرون جواز إمامة المفضول مع وجود الفاضل، فهنا يشترك الإباضية مع الزّيدية في إجلال أبي بكر وعمر، وموقفهم سلبيّ في الفترة الأخيرة من عثمان، ومن معاوية وعمرو بن العاص [ت 43هـ] وأبي موسى الأشعريّ [ت 44هـ]، كما يقدّرون عائشة [ت 58هـ] وطلحة [ت 36هـ] والزّبير [ت 36هـ]، وإن كانوا ينكرون خروجهم في الجمل، والإباضية لا يرون العصمة لأحد غير أنبياء الله تعالى فقط، كما يجلّون أهل التّهروان، بيد أنّ الزّيدية يتبرأون منهم، وبعضهم - كالجارودية - يكفرهم.

ويشترك الزّيدية مع الإباضية في الشّورى؛ إلا أنّ الزّيدية يخصصونها في البطين من آل البيت، والإباضية يرونها عامّة في المسلمين، وإن كان عبدا حبشيّا.

ويعتبر التّطبيق الزّيديّ والإباضيّ في الإمامة من أقدم التّطبيقات، واستمر لفترة طويلة مع انقطاعات، فأخر إمام زيديّ الإمام البدر ابن أحمد بن يحيى حميد الدّين [ت 1996م]، وآخر إمام إباضيّ الإمام غالب بن عليّ الهنائيّ [ت 2009م]، وسقطت الإمامة الزّيدية عام 1962م، وسقطت الإمامة الإباضية - على الأشهر - بعد حرب الجبل الأخضر عام 1959م، وكلا الإمامين ذهبا إلى المملكة العربيّة السّعوديّة.

وبدأ الفكر الإماميّ والثّوريّ عند الإباضية والزّيدية من العراق، وأصبحت اليمن مركز الفكر والإمامة الزّيدية، وعمّان مركز الفكر والإمامة الإباضية، وبعد المكانين عن مركز الخلافة، مع امتداد ووجود الإمامتين في فترات في خراسان والحجاز واليمن وبلاد المغرب.

وفي الأصول يشترك الإباضية مع الزّيدية من حيث التّكوين في المصدر الحديثيّ والفقهيّ، وفي العمل، أمّا المصدر فعند الإباضية مسند الإمام الرّبيع بن حبيب [ت بين 171 - 180هـ] عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ]، عن جابر بن زيد [ت 93هـ] عن صحابة رسول الله تصريحاً أو بلاغاً، عن رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - ، وعند الزّيدية من طريق أبي خالد الواسطيّ [ت 233هـ] يرويه عن زيد بن عليّ عن أبيه عن الحسين عن أبيه عليّ بن أبي طالب عن رسول الله - صلّى الله عليه وآله وسلّم - ، فيشترك المسندان في الأسبقية، وقلة الرّواية، وظهور الرّوايات الفقهية بصورة كبيرة، كما في موطأ الإمام مالك بن أنس [ت 179هـ]، مع ظهور رسائل قبلهما عند الفريقين.

وأما العمل فيرى الإباضية أهميّة عمل المسلمين، أو آثارهم، وأثره على الرّواية، وكذا الحال عند الزّيدية ما يسمى بعمل العترة، وأيضا عند المالكية بعمل أهل المدينة¹.

¹ للمزيد ينظر مقال: الرّواية عند الإباضية وقاعدتي العرض على القرآن وعمل المسلمين (مدونة أبي غانم الخراسانيّ أنموذجاً)، نشر دورية الحياة، جمعية الثّراث، الجزائر، رمضان 1434هـ/ 2013م، عدد 17، ص:

وتشترك المدرستان في الأدلة الأصولية كغالب المدارس الإسلامية: القرآن والسنة والإجماع والقياس والاستحسان والاستصحاب وشرع من قبلنا، ونحوها على تفصيل في بعضها أو أجزاءها، فيخالفان الإمامية والظاهرية في اعتبار القياس ليس من الأدلة، ويوافقان في اعتباره المدارس الأصولية السنية، بيد أن الزيدية ترى العقل مقدما على النقل، أو هو أول الأدلة كمشهور المعتزلة، خلافا لمشهور الإباضية فهم أقرب إلى الأشاعرة في هذا، وكذا في قضية التحسين والتقبيح العقليين في الجملة.

ويتفق الفريقان في الاجتهاد، وأنه لم يتوقف في عصر من العصور، إلا أن شرائطه عند الإباضية كشرائط الأشاعرة وأهل الحديث، ويقسمونه مثلهم إلى مطلق وجزئي، ولا يوجبونه إلا على المقتدر الجامع لشرائط الاجتهاد، وما عداهم فهو مقلد، خلافاً لمشهور الزيدية فيوجبون الاجتهاد على الجميع في الأصل، ولا يوجد لدى المدرستين التتبعيد الإمامي في المرجعية والتقليد، واشترط تقليد الحي عند جمهور المتأخرين من الإمامية، فعند المدرستين الأمر أوسع بكثير، كسائر المدارس السنية.

وتقترب المدرستان من الفكر الاعتزالي في الاعتقاد، ومن الفكر السني في الروايات والفروع، حيث دخلت الروايات السنية بكثرة إلى الإباضية والزيدية على مرور التاريخ، وحدث انفتاح فيهما، خلافاً لروايات المدرسة الإمامية، فوقفوا معها بسلبية، مع وجود الخصوصيات المشتركة لدى المدرستين بسبب قاعدة عمل المسلمين أو العترة.

والزيدية حافظوا على الأصول الخمسة عند المعتزلة: العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلا أن الإباضية لا يختلفون عنهم إلا في المنزلة بين المنزلتين، فليس عندهم منزلة بين المنزلتين: فالناس إما مؤمن أو كافر، والكفر إما كفر نعمة أو كفر ملّة، وفي الجملة الخلاف بينهم أقرب إلى اللفظ منه إلى المعنى في هذا، وبعض الزيدية يضيف الإمامة، وهو تأثر بالفكر الإمامي، إذ يجعلون الإمامة من أصول الدين أو المذهب، إلا أن المشهور عند الزيدية كالإباضية

أنّها من فروع الدّين أو المذهب، وإن درج غالبا ذكرها في كتب أصول الدّين أو علم الكلام.

وعلى هذا تشترك المدرستان في تأويل الصّفات، وأن الصّفات الذاتيّة هي عين الذات، ويرفضون الجبر والتّشبيه، وينكرون نظريّة البداء على الله تعالى، وأنّ الله علمه أزليّ مهيمن على كلّ شيء، وأنّه لا يرى في الدّنيا والآخرة، وأنّ الله متكلم بكلام غير مخلوق، وأنّ القرآن من حيث الحروف والأصوات لا الكلام النّفسيّ هو مخلوق، وأنّ الله لا يبطل وعده ووعيده، والمكذب وصاحب الكبيرة مغلّد في النّار، وأنّه لا شفاعة لمن حق عليه الوعيد، ولا خروج من النّار.

بيد أنّ الزّيدية يرون الشّفاعة لمن استوت حسناتهم وسيئاتهم، إلا أنّ الإباضية يرون هنا الإحباط، فالسيّئات من الكبائر تحبط الحسنات وإن كانت أقل أو متساوية، إلا عند بعض المتأخرين من الإصلاحيين في المغرب من الإباضية مال إلى قول الزّيدية في التّساوي، ويتفق الفريقان في أنّ الشّفاعة تكون وقت المحشر قبل الحساب، سألوها ليرتاحوا من هول المحشر، ولمن قلّت درجاته في الجنّة ليرفع الله له الدّرجة.

وفي مسائل الفروع فيثبت الفريقان في الجملة عذاب القبر، ومنكره لا يفسّق، ولا يثبتون ما ذكر فيها من أحداث لأنّها آحاد، ويثبت الزّيدية الميزان وجسر الصّراط، ولا يفسّقون منكره، وينفي ذلك الإباضية ولا يفسّقون مثبتته، ولا يجعلون المعراج من قضايا الاعتقاد، والعديد من المعجزات المنسوبة إلى النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - عن طريق الآحاد، عدا معجزة القرآن الكريم.

وفي الجملة يثبتون الاعتقاد عن طريق القطع لا الظّن، فيخرجون المشهور والآحاد، إلا أنّ الزّيدية توسّعوا في المتواتر كروايات الإمامة، ولا يكاد تجد متواترا في الاعتقاد عند الإباضية، ويرون جميع الزّوايات في الإمامة والرّؤية والخروج آحادا لا ينطبق عليها التّواتر، فهم قرآنيون جملة في المعتقد.

وفي الفروع يرون نجاسة القيء والمشرک، مع الخلاف في نجاسة المشرک معنويًا وماديًا، أو معنويًا فقط، ويرون نجاسة الدّم، ويجيزون الاستجمار عوضًا عن الماء خلاف الإباضية، حيث المشاركة يرون سنية الاستجمار ولا يجزي به مع وجود الماء، وأمّا المغاربة فيرون وجوب الاستجمار والماء معًا، ويرون وجوب التسمية في الوضوء، ووجوب التّية، وجواز التّلفظ بها، ووجوب المضمضة والاستنشاق، ووجوب غسل القدمين ولا يجزي المسح خلافًا للإمامية، والغسل مذهب المذاهب الأربعة والظاهرية أيضًا، ويوجبون تحليل الأصابع والترتيب بين الأعضاء في الجملة، ويستحسنون مسح الرقبة إكمالًا للفضل والطهارة، والتّلفظ عند كلّ عضو في الوضوء، ويمسحون الوجه واليدين في التيمم بضربتين وهو الأشهر عندهم أو ضربة واحدة، وأنّ أقلّ الحيض ثلاثة وأكثره عشرة، والمستحاضة لها حكم ما قبلها حيضًا أو طهرًا، ولا حدّ أقلّ للنّفاس وأكثره أربعون يومًا.

والصّلاة لها خمس أوقات، ووقت المغرب بغروب قرص من الشّمس، ووقت العشاء بظهور الشّفق الأحمر، خلافًا لأكثر الإمامية، وآخر العشاء منتصف اللّيل أو ثلثه أو طلوع الفجر أقوال، ويجيزون الجمع الاضطراريّ بين الظّهر والعصر في أول الظّهر أو آخر العصر أو ما بينهما، وكذا الجمع بين المغرب والعشاء، ولا يقولون في الأذان الصّلاة خير من النّوم خلافًا للمدارس السّنية، بيد أنّ الزيدية كالإمامية يقولون: حيّ على خير العمل، والإباضية كالسّنية لا يقولون بذلك، ولا يضيف المدرستان كالمدارس السّنية والمتقدّمين عند الإمامية: أشهد أنّ عليًا وليّ الله خلافًا لبعض الإمامية المتأخرين، وألفاظ الأذان خمسة عشر، إلا أنّ الإباضية يربعون الله أكبر الأولى، والزيدية يثنون.

ويوجهون قبل تكبيرة الإحرام، والمعمول عند الإباضية الاستعاذة بعد التكبيرة وقبل القراءة، وعند الزيدية قبل التّوجيه، والزيدية يقرأون كالمدارس السّنية والإمامية في الركعتين الأولىين من الظّهر والعصر الفاتحة وسورة، والإباضية يقرأون الفاتحة

فقط في جميع ركعات الصلوات السريّة، والزيدية يقولون في الركوع كالإماميّة: سبحان الله العظيم وبحمده، وفي السجود: سبحان الله الأعلى وبحمده، والإباضية كالسنيّة يقولون في الركوع: سبحان ربّي العظيم، وفي السجود: سبحان ربّي الأعلى، ويشترك الإباضية والزيدية مع السنيّة في قول: ربنا ولك الحمد عقب سمع الله لمن حمده خلافا للإماميّة، والإباضية في نطق التّشهد أقرب إلى المدارس السنيّة: التّحيات المباركات لله والصلوات الطّيبات أو الطّيبات، ثمّ الإتيان بالتّشهد والصلاة الإبراهيميّة، والزيدية أقرب إلى الإماميّة: بسم الله، وبالله، والحمد لله، والأسماء الحسنى كلّها لله، ثمّ الإتيان بالتّشهد والصلاة الإبراهيميّة، والمعمول عند الإباضية المتقدمين قول بعد الصّلاة المحمديّة: أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدّين كلّ ولو كره المشركون، ربنا آتنا في الدّنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النّار، والزيدية يقنّتون في الفجر كالشافعيّة وفي الوتر كالحنابلة، وذلك عقب آخر ركوع من الصّلاة، شريطة أن يكون من القرآن، والإباضية لا يقنّتون مطلقا، ويرون القنوت هو الخشوع، وترى المدرسة الزيدية التّسليم مرتين في الصّلاة كأغلب السنيّة: السّلام عليكم ورحمة الله وبركاته خلاف الإباضية وبعض السنيّة حيث يسلمون مرة واحدة على تفصيل ليس هنا محلّه، ولا ترى المدرستان التّأمين في الصّلاة عقب الفاتحة، ولا الضّم، مع وجود خلاف عند الزيدية في الرّفع، وأن يكون عندهم قبل تكبيرة الإحرام.

ويرى جمهور المدرستين أنّ صلاة الجماعة سنّة مؤكّدة، والإباضية يجيزون الصّلاة خلف الفاجر كالمدارس السنيّة خلاف الزيدية فلا يجيزون كالإماميّة، والمدرستان لا تجيز صلاة المفترض خلف المتنفل، ولا يجيزون كغيرهم إمامة المرأة بالرجل، ويرون سجود السّهو سجدتين كسجود الصّلاة، ويكون بعد التّسليم والخروج من الصّلاة عند جمهورهم، إلا أنّ الزيدية يسلمون بعد سجود السّهو خلاف الإباضية.

ويتفق الإباضية مع الزيدية لوجوب الجمعة مع وجود الإمام العادل، وقال بعض الزيدية المراد به إمام الصّلاة، واشترط الإباضية خلافا للزيدية المصر أو

التمصير، والمعمول به اليوم عند الإباضية كالزيدية، وعند الإباضية تسقط الجمعة عن المسافر ولو استقر خلافا للزيدية إذا كان مستقرا أو نازلا، وعند المدرستين لا تصح الجمعة في مسجدين متقاربين، والمشهور عند الإباضية خطبة واحدة خلافا للزيدية عندهم خطبتان كالمدارس السنية والإمامية، إلا أن المعمول عند الإباضية الآن خطبتان.

وقصر الصلاة في السفر عند المدرستين عزيمة لا رخصة، فيجب القصر عند المدرستين بالخروج من أميال وطنه، وقيل عند الإباضية من بيته أو مسجده أو بالنية، إلا أن المعمول به الآن عندهم كالزيدية، وعند الإباضية إذا جاوز فرسخين أي اثني عشر كيلو، وقيل ثمانية عشر كيلو بالقياس الهاشي، والمعمول به الأول، وعند الزيدية أربعة فراسخ أي واحد وعشرين كيلو، وإذا عزم الإقامة عند الزيدية عشرة أيام في مكان يقصر فيه فإنه يتم بعدها، وإذا لم يعزم يتم بعد مضي شهر، وعند الإباضية لا يصح له الإتمام ما لم يوطن توطينا دائما.

وصلاة العيد عند الإباضية سنة مؤكدة لا يلزم قضاؤها، ويجب على البعض إظهارها وإتيانها إظهارا لشعيرة المسلمين، وعند الزيدية فرض عين على الرجال والنساء المكلفين، ويجب قضاؤها، وعند الإباضية المعمول به ثلاث عشرة تكبيرة، وعند الزيدية كأهل الحديث اثني عشرة تكبيرة، وعند الإباضية يخطب الإمام بعد الصلاة خطبة واحدة، وعند الزيدية يخطب خطبتين.

وصلاة الخسوف والكسوف عند المدرستين ركعتان، إلا أنه عند الإباضية المعمول به كالمدارس السنية في كل ركعة ركوعان، أما في المدرسة الزيدية في كل ركعة خمس ركوع، وعند المدرستين تصح جماعة وفرادى، والأولى جماعة.

وأما صلاة الاستسقاء عند الإباضية كالمدارس السنّية ركعتان، وعند الزيدية أربع ركعات يفصل بينها، وتكون جماعة، وعند الإباضية كالسنّية يخطب بعدها ويدعو ويستغفر، وعند الزيدية يقرأ لهم سورة يس وآخر البقرة ثمّ يدعو ويستغفر.

وصلاة الميّت عند الإباضية كالمدارس السنّية أربع تكبيرات، وعند الزيدية كالمدرسة الإمامية خمس تكبيرات، وعند المدرستين بلا ركوع ولا سجود، وعند الإباضية يخرج بتسليم واحد كالسنّية، وعند الزيدية بتسليمتين، وكذا عند الإباضية كالمدارس السنّية المعمول به الآن أن يقف الإمام عند رأس الرّجل المتوفى، ووسط المرأة المتوفية، وعند الزيدية باتجاه سرّة الرّجل وثدي المرأة المتوفية، والمشهور عند الإباضية أن يقرأ بعد التّكبيرتين الأولى والثّانية الفاتحة، وبعد الثّالثة يصلى ويدعو للميّت وعموم المسلمين، وبعد الرّابعة سكتة خفيفة ثمّ يسلم بقدر من يسمعه ولا يرفع صوته، والمعمول به الآن عندهم كالمدارس السنّية يقرأ الفاتحة بعد التّكبير الأولى، وبعد الثّانية الصّلاة الإبراهيمية ثمّ يدعو بعد الثّالثة ويسكت سكتة خفيفة بعد الرّابعة ثمّ يسلم، وعند الزيدية يقرأ الفاتحة بعد التّكبير الأولى، وبعد الثّانية يقرأ سورة الصّمد، ثمّ يصلى على الرّسول وآل بيته وعلى إبراهيم وآله، وبعد الثّالثة يقرأ سورة الفلق ويصلى ويدعو دعاء خفيفاً عامّاً، وبعد الرّابعة يصلى على النّبي وآله، ثمّ يدعو للميّت، وبعد الخامسة يسلم.

وأما صلاة التّراويح جماعة فبدعة عند الزيدية كالإمامية، وهي صلاة اللّيل، وعند الإباضية كالمدارس السنّية سنّة أو نافلة تصلى جماعة كسنّة عمرية، حيث جمعهم على إمام واحد، بعد صلاة العشاء، إحدى عشر ركعة كما هو الغالب اليوم، الوتر مع قيامين، كلّ قيام أربع ركعات، ومنهم من يصلى ثلاث قيامات، والمعمول به الأول.

وصلاة اللّيل عند الإباضيّة المعمول به إحدى عشر ركعة مع الوتر، وثمان بدونها، وعند الزيدية اثنتا عشرة ركعة، وقيل ثمان، وصلاة الضّحي عند المدرستين ركعتان، وكذا صلاة الاستخارة وتحية المسجد، وأقل النفل ركعتان.

وصلاة الوتر واجبة أو سنّة مؤكدة عند الإباضيّة، ونافلة عند الزيدية، يصح عند المدرستين بركعة، ويستحب ثلاثا، وعند الإباضيّة المعمول به الوصل، ويصح الفصل بتسليم بعد الركعتين كما هو المعمول عند المدارس السنيّة.

وما ذكرته آنفا من أحكام الصّلاة على اعتبار المشهور أو المعمول به عند المتأخرين من المدرستين وما يماثله من مشهور المدارس الأخرى، وبالله التّوفيق.

مراجع الدّراسة

- إسماعيل: محمود؛ فرق الشيعة بين التّفكير السّياسي والنّفي الدّيني، ط سينا للنّشر، مصر/ القاهرة، الطّبعة الأولى، 1995م.
- آل سيف: عبد الله؛ الإسلام والمسلمون، لا دار، الطّبعة الأولى، 1424هـ/ 2003م.
- الأنصاري: فاضل؛ قصة الطّوائف: الإسلام بين المذهبيّة والطّائفيّة، ط الأهالي للطّباعة والنّشر والتّوزيع، سوريّة/ دمشق، الطّبعة الأولى، 2000م.
- البغدادي: عبد القاهر بن طاهر بن محمّد؛ الفرق بين الفرق، علّق عليه إبراهيم رمضان، ط دار المعرفة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الثّانية، 1417هـ/ 1997م.
- تامر: عارف؛ معجم الفرق الإسلاميّة، ط دار المسيرة، لبنان/ بيروت، ط 1990م.

- حمزة: الإمام يحيى؛ المعالم الدينيّة في العقائد الإلهيّة، تحقيق: سيّد مختار محمّد أحمد حشاد، ط دار الفكر المعاصر، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1408هـ/ 1988م.
- حمزة: محمّد؛ التّألف بين الفرق الإسلاميّة، ط دار قتيبة، سوريّة/ دمشق، الطّبعة الأولى، 1405هـ/ 1985م.
- الزّركلي: خير الدّين؛ الأعلام، ط دار العلم للملايين، لبنان/ بيروت، الطّبعة الرّابعة عشرة، 1999م.
- زيد: عليّ محمّد؛ تيارات معتزلة اليمن في القرن السّادس الهجريّ، ط المركز الفرنسيّ للدراسات اليمنيّة، الطّبعة الأولى، 1997م.
- ساعي: محمّد نعيم محمّد هاني؛ القانون في عقائد الفرق والمذاهب الإسلاميّة؛ ط دار السّلام، مصر/ الإسكندرية، الطّبعة الثّانية، 1428هـ/ 2007م.
- شرف الدّين؛ عليّ بن عبد الكريم الفضيل، الزّيديّة: نظريّة وتطبيق، ط جمعيّة عمّال المطابع التّعاونيّة، الأردن/ عمّان، الطّبعة الأولى، 1405هـ/ 1985م.
- الشّكعة: مصطفى؛ إسلام بلا مذاهب، ط الدّار المصريّة اللّبنانيّة، مصر/ القاهرة، الطّبعة الرّابعة عشرة، 2000م.
- الشّهريّ: أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم؛ موسوعة الملل والنحل، ط مؤسسة ناصر للثقافة، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1981م.
- فرغل: يحيى هاشم حسن؛ الفرق الإسلاميّة في الميزان، ط جامعة الإمارات العربيّة المتحدّة، ط 1420هـ/ 200م.
- الرّواحي: سالم بن محمّد، والغاربي: محمّد بن راشد، وآخرون؛ أشعة من الفقه الإسلاميّ، ط مكتبة مسقط، الطّبعة الثّانية، 1423هـ/ 1993م.

- العبري: بدر بن سالم؛ مقال الرواية عند الإباضيّة وقاعدتي العرض على القرآن وعمل المسلمين (مدونة أبي غانم الخراسانيّ أنموذجاً)، نشر دورية الحياة، جمعية التّراث، الجزائر، رمضان 1434هـ/ 2013م، عدد 17.

النَّشأة والتَّاريخ

بداية تكون المدرسة الزَّيدية

بدر العبري: ما هي المدرسة الزيدية؟ وما بداية تكونها؟

محمّد عزّان: بسم الله الرَّحمن الرَّحيم، المدرسة الزَّيدية، والمذهب الزَّيديّ، أو الفكر الزَّيديّ؛ كلّ يسميه ويصفه بالوصف الذي يراه مناسباً، نشأت كسائر المدارس في التَّاريخ الإسلاميّ، إلا أنّ المدرسة الزَّيدية لم تكن مدرسة فقهية في الأساس؛ وإنّما كانت المدرسة تجدد في جانب الفكر السَّياسيِّ بالدَّرجة الأولى، فالمعلوم لدى المسلمين أنّه في عصر التَّابعين وتابعي التَّابعين كان هنالك ثقافة سائدة عند المجتمع بأنّه لا يجوز الخروج على الحاكم، وكانت هذه ثقافة لم تعد ثقافة سياسيّة، ولكنها صارت ثقافة دينيّة، باعتبار أنّ الحاكم معيّن من قبل الله، وأنّ الخروج على الحاكم قد يؤدي إلى الفوضى، وقد يؤدي إلى القتال، وقد يؤدي إلى أشياء كثيرة، وبالتالي كان هنالك صعوبة لدى العلماء في عصرهم أن يقنعوا المجتمع بأنه يجوز الخروج على الحاكم الظَّالم طبعاً، وليس أيّ حاكم، شريطة أن يكون ظلم الحاكم قد وصل إلى مرحلة معينة؛ فليس كلّ من نختلف معه يجوز الخروج عليه، وليس كلّ ظلم يجوز الخروج عليه، ولكن هنالك مستوى معين.

الإمام زيد بن عليّ تعرض لمحنة كغيره من علماء عصره، وتعرض لمعاناة، وبدأ يفكر في تصحيح النّظرة إلى مسألة الخروج على الحاكم؛ فبدأ يحاور علماء عصره، من زملائه ومشائخه ابتداءً بأبي حنيفة، وسليمان بن مهران الأعمش، ومنصور بن المعتمر، وشعبة بن الحجاج، وزبيد الياميّ، وكثير جداً من علماء عصره ممّن هم في الأساس مراجع الرّواية عند السّنة، وعند الشّيعّة، بدأ يقدّم لهم نظرية جواز الخروج على الحاكم الظَّالم؛ من أجل أن يغيروا شيئاً من الواقع، فكان هنالك من يؤيد زيدا في هذه

المسألة، ولأنَّ الإمام زيد اشتهر بهذه الفكرة كان كلَّ من تبني هذه الفكرة يقولون عنه زيديّ، يعني أنّه يتفق مع زيد في هذه الفكرة.

فلم يكن هنالك مذهب فقهيّ معين، ولهذا كانوا يقولون عن سفيان الثوريّ، قال أحدهم: فارقت سفيان على أنّه زيديّ، يعني: على أنّه يقول بفكرة السيّف، ويقول بفكرة الخروج، وكذلك قالوا عن حسن بن صالح بن حيّ: كان زيديّا، يعني أنّه كان يؤمن بفكرة الخروج، وصارت مسألة يومها؛ حتى أنّ بعضهم كان يعتزل الصلّاة خلف بعض؛ يقول: تركت الصلّاة خلف فلان؛ لأنّه كان يرى السيّف، هذه من الألفاظ التي كانت متداولة، وبعضهم استخدمها في ثقافة الجرح والتّعديل، هذه كانت أساس الفكرة، ونحن نريد أن نؤسس الفكرة من هنا.

ثمّ عندما خرج الإمام زيد لقتال هشام بن عبد الملك، وقف إلى جانبه مقاتلون، وأيده مؤيدون، هذه المجموعة؛ سواء كان المقاتل أو المؤيد عرفوا بالزّيديّة؛ يعني أصحاب فكرة السيّف أو الخروج، لم يكن هنالك منهج فقهيّ معين، الإمام زيد لم يكتب منهجا فقهيا معينا؛ شأنه شأن أبي حنيفة، شأن جعفر الصّادق، شأن الأئمة المتقدمين، الذين هم قبل عصر الشّافعيّ، وحتى قبل عصر الإمام مالك.

ثمّ بعد ذلك جاء الإمام محمّد بن عبد الملك النّفس الزّكيّة، وجاء إبراهيم بن عبد الله وغيرهم على نهج الإمام زيد، وصاروا يشكلون جماعة، وبما أنّهم صاروا يشكلون جماعة؛ بدأوا يتحدّثون عن مسائل في الفقه السّياسيّ أولا، الذي يسمى الآن في كتب الفقه: فقه السّير، تحدّثوا عن شروط الإمام، ما الإمام؟ ومتى يعزل الإمام؟ وكيف يمكن أن يتعامل معه؟ وما هي واجباته؟ فبدأوا بالفقه السّياسيّ، ثمّ ترتب على الفقه السّياسيّ مسائل فقهية أخرى؛ مثل: أحكام الحدود، وأحكام صلاة الجماعة، وبعض أحكام النّكاح والطلاق، هنا بدأوا يتحدّثون عنها من منظور فقهيّ معين، فصار مجموع هذا يسمى المذهب الزّيديّ، حتى أنّه عندما جاء الإمام الهاديّ إلى اليمن في أواخر القرن

الثالث الهجري، كان لديه أفكار تخصه، أي فقهية، لكنّه كان في مسألة الخروج على الحاكم زيديًا.

نسبة الزيدية إلى زيد بن عليّ

بدر العبري: سيدي الشيخ الشريف المؤيدي أهلا بك في صفحتي المتواضعة، هلا أتحدثنا بداية بمقدمة عن الزيدية لنعطي القراء صورة عامّة عن الزيدية.

الشريف المؤيدي: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الهداة، ورضوانه على الصحابة المتّقين، وبعد..

فأتشرف باستضافة الأستاذ (بدر العبري) لأخيكم على صفحتي، التي نسأل الله أن تكون منارةً بالهدي المحمدي القويم، لي استدراكٌ بسيط على المقدمة للتّصحيح والتّوضيح، وهو أنّي طالبٌ علم حقيقة لم أصل مرتبة المشائخ والعلماء، ولست من المُقيمين في اليمن، ومجد الدين (لقب) ليس اسماً، ولكي أتيمّن به وأفضّله محبة في الإمام مجد الدين المؤيدي (ع)، و(الكاظم)، تيمّناً بالإمام موسى الكاظم (ع)، وهنا أسردُ هنا نبذة تعريفية للمهتم عن الزيدية، والله نسأل العون والقبول والإنصاف.

اعتبرت الزيدية مبادئ التشريع عندها العقل، والكتاب، والسنة، وإجماع أهل البيت (ع)، فقالت بالعقل لأنه حجة إلهية عظيمة، به استدل المكلفون على وحدانية الله، وصدق رسول الله (ص)، ومعجزة الكتاب العظيم، فهو أصلٌ عظيم عرفنا الله (الكتاب)، والرسول (السنة)، وقالت الزيدية بمبدئي الكتاب والسنة لإجماع المسلمين ولضرورة التعبد الإلهي بهما، وقالت بإجماع أهل البيت لما ورد فيهم من حديث رسول الله (ص): "إنّي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا كتاب الله وعترتي أهل بيتي إنّ اللطيف الخبير نبأني أنّهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض"، وهو حديث

صحيح متواتر في الأمة، فالزيدية تتخذ من أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، والحسن والحسين، وذريتهما، والصّحابة المتّقون سلفاً تقتدي به، وتوصّل عنهم.

والزيدية من الشيعة، والشيعة هم خلّص أصحاب الإمام عليّ بن أبي طالب، فكانت الزيدية كذلك، إلى أن خرج الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) على هشام بن عبد الملك الأمويّ، واستشهد سنة (122هـ)، فاختر أهل البيت تشرفاً أن ينتسبوا إلى هذا الإمام لما كان (ع) هو الذي أحيا مبدأ الخروج على الظّالم بعد أكثر من نصف قرن من استشهاد جدّه الإمام الحسين بن علي (ع)، فقال الإمام عبدالله بن الحسن بن الحسن: العلم بيننا وبين النّاس عليّ بن أبي طالب، والعلم بيننا وبين الشيعة زيد بن عليّ، وقال ابنه الإمام النّفس الزكيّة محمّد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن (ع): أما والله لقد أحيا زيد بن عليّ ما دثر من سنن المرسلين، وأقام عمود الدّين إذ اعوج، ولن نقتبس إلّا من نوره، وزيدٌ إمام الأئمة، في ذلك الوقت رفض جماعة من الشيعة زيد بن عليّ، وقالوا إنّ الإمام بالوصيّة من سلفٍ إلى خلف هو الإمام جعفر الصّادق (ع)، وهم الإماميّة والإسماعيليّة، بينما بقيت الزيدية على الخط الشيعيّ الأصيل لا تفرق بين أهل البيت، سادات بني الحسن وبني الحسين.

نعم! وعندما اختارت الزيدية (الإمام زيد بن عليّ)، كشعارٍ وعلمٍ لها، فإنّها لا تعني بذلك أنّها تتبعه لوحده من دون إخوته وبني عمومته من سادات بني الحسن والحسين، ودوناً عن آبائه الطّاهرين، بل تعتقد أنّ اعتقاد أخيه محمّد بن عليّ الباقر، وابن عمّه عبدالله بن الحسن بن الحسن، وابنه يحيى بن زيد، وأبيه زين العابدين، والأئمة الصّادق والنّفس الزكيّة والنّفس الرضيّة والقاسم الرّسيّ وموسى الكاظم، تعتقدُ اعتقادَ هؤلاء وإجماعهم هو واحدٌ في أصول الدّين، وفي أبرز مسائل فروع الدّين، دوناً عن بعض مسائل الاجتهاد الدّقيقة فلا بأس أن يجتهد بعضهم لنفسه بما يراه، كالقنوت هل قبل الرّكوع أو بعده، وقليل الماء وكثيره في التّجاسة، وما إلى هذه

الأُمُور الفرعيَّة، فالزَيْدِيَّة تتبَّع إجماع أهل البيت (ع)، ولا تتبَّع واحداً من أهل البيت، أو أشخاصاً معيَّنين منهم.

سلف الزَيْدِيَّة ورموزهم

بدر العبري: من سلف الزَيْدِيَّة ورموزهم؟

الكاظم الزَيْدي: من سلفِ الزَيْدِيَّة بلا حَصْر، الأئمَّة، عليّ بن أبي طالب، والحسن، والحسين، والحسن بن الحسن، وزيد بن الحسن، وعليّ بن الحسين زين العابدين، وزيد بن عليّ بن الحسين، ومحمَّد الباقر، وعبدالله المحض، ومحمَّد بن عبدالله النَّفس الزكيَّة، وجعفر بن محمَّد الصادق، وإبراهيم بن عبدالله النَّفس الرضِيَّة شهيد باخمري، ويحيى بن زيد بن عليّ، ويحيى بن عبدالله بن الحسن، وإدريس بن عبدالله صاحب المغرب، والحسين بن عليّ الفخي، وموسى بن جعفر الكاظم، ومحمَّد بن إبراهيم طباطبا، وعليّ بن موسى الرضا، والقاسم بن إبراهيم الرسيّ، ومحمَّد بن القاسم الطالقانيّ، ويحيى بن عمر العلويّ، وأحمد بن عيسى بن زيد، والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، والدّاعي الحسن بن زيد صاحب طبرستان، والهادي إلى الحق يحيى بن الحسين إمام اليمن، وغيرهم من سادات أهل البيت (ع)، فهؤلاء من تعوّل عليهم الزَيْدِيَّة وتنتسبُ إليهم الزَيْدِيَّة في أصولها وفروعها .

إبعاد مذهب الزَيْدِيَّة من مذاهب السَّلف

أحمد الحارثي: لِمَ أُبعدَ المذهب الزَيْديّ من قائمة مذهب السَّلف، رغم كونه أقدم من كثير من المذاهب التي حصلت شرف كونها ممثلة السَّلف أو طرفاً من السَّلف؟

الكاظم الزَيْدي: إن أردنا أن نكونَ صريحينَ مع أنفسنا، فيجب أن نَعترفَ أنّ علّماءَ أهل البيت (ع)، سادات بني الحسن والحسين، مُغيَّبون تماماً عن تراث كثيرٍ من

المذاهب الإسلاميّة، المذاهب الأربعة (الشّافعيّة، والمالكيّة، والحنفيّة، والحنبليّة)، وعن المذهب الأشعريّ، والإباضيّ، مع العلم أنّ هؤلاء السّادة هم علّماء وأئمّة في أزمانهم، فلماذا هذا الإقصاء لهم، إن قيل حمل العلم عن هؤلاء الأئمّة غلاة من شيعتهم، قلنا: ليس هذا عُذراً لغضّ النّظر عن الجميع، فالمعلوم لنا أنّ الزيدية كان تسلسل نقلها مذهبها هم أئمّة وسادات أهل البيت أنفسهم، فإنّ غيرهم من الشيعة كان نقلها مذهبهم هم شيعة لأهل البيت، فإنّ الزيدية اعتمدت على الأئمّة زيد بن عليّ، ومحمد الباقر، وعبدالله بن الحسن بن الحسن، والصّادق، ومحمد النّفس الزكيّة، وإبراهيم بن عبدالله النّفس الرضويّة، وموسى الكاظم، ويحيى بن عبدالله بن الحسن، وإدريس بن عبدالله، وعيسى بن زيد، والحسين بن زيد، وعليّ بن موسى الرضا، ومحمّد بن إبراهيم طباطبا، والحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد، والقاسم بن إبراهيم الرّسيّ، والنّاصر الأطروش الحسن بن عليّ الحسيني، والهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، والدّاعي إلى الحق الحسن بن زيد، والنّاصر والمرتضى ابنا الهادي إلى الحق، والأئمّة الهارونيّون أسباط الحسن بن زيد، وإلى يوم النّاس هذا كلّ هؤلاء تلقى عن أهله وسلفه، حتّى قال الإمام القاسم بن إبراهيم الرّسيّ (ع): أدركت مشيخة ولد الحسن والحسين وما بينهم اختلاف، وهذه مصنّفات القاسم (ع) مزبورة موجودة، فأما أن نبتعد عن هؤلاء السّادة العلماء لأجل أنّ بعض الشيعة قد نقل غلوا عن بعضهم كما نعتقده من غلو الجعفريّة والإسماعيليّة (مع احترامنا للاختلاف معهم)، فهذا خارج عن الإنصاف، وهو عُذر بارد، علماً أنّ من يطّلع على فكر وعلوم الزيدية فلن يجد فيه غلوا ولا ما يُستنكر بل سيجد فيه وسطية واعتدالاً وملكة في النّظر، ليس هذا من باب شهادة الجار لنفسه، ولكنّه واقعٌ شهد به كثيرٌ من غير الزيدية، ومن أراد أن يستلهم ذلك فليقرأ كتاب الإمام زيد بن عليّ لأبي زهرة، وليسمع لكلام الشيخ محمود سعيد المصريّ الشّافعيّ فكلامه سهل الوصول إليه وهو حيّ يُرزق متّعنا الله بحياته، ثمّ لتأمل لماذا يُنسب كلّ من استخدم عقله ونبذ التقليد إلى الاقتراب إلى مذهب الزيدية، كالسيد حسن السّقاف فقد قالوا عنه زيديّ، وكذلك قالوا عن الشيخ

حسن بن فرحان المالكي، وعن الدكتور عدنان إبراهيم، هذا عندي مؤشّر إلى تواكب الزيدية مع عقول كثير من الباحثين فأصبحوا يقتربون منها وهم لا يعلمون.

نعم! فسبب إقصاء الفكر الزيدي سببه عدم اتباع وصية رسول الله (ص) في أهل البيت (ع)، إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا من بعدي أبداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي إنّ اللطيف الخبير نبأني أنّهما لن يتفرّقا حتى يردا عليّ الحوض، فهداية الكتاب موجودة على مرّ الأزمان، وكذلك هداية العترة موجودة على مرّ الأزمان، وكما أنّ المتمسّك موجود، فكذلك المتمسّك به موجود.

تجديد الإمام الهادي لمذهب الزيدية

هيثم المشايخي: سمعنا عن الإمام الهادي إلى الحق في صعدة أنّه كان من كبار المجددين في المذهب الزيدي، ما أهم الأشياء التي أضافها الإمام الهادي إلى الحق في مذهب الزيدية؟

الكاظم الزيدي: ولد الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (ع) سنة (245هـ)، وقدم إلى اليمن سنة (280هـ) المرّة الأولى، وسنة (284هـ)، المرّة الثانية، وذلك بعد أن أتته قبائل اليمن الأصيلة تطلب أن يقدم على بلادهم وأن ينشر فيهم العلم والعدل، فاستجاب لهم الإمام الهادي بعد تردد، ثمّ كان (ع) محمّلاً بعلوم أهل بيته (ع)، إلّا أنّ المعلوم أنّه كلّما تقدّم الزمان بالمسلمين نجمت الأقوال والتكلّف في تناول مسائل الدين، كمّن أثبت الجوارح لله تعالى، وكمّن قال في الإرادات، ومن قال بالإرجاء، فالسلف لما كانت هذه المسائل غير حاضرة في أزمانهم، فإنّ على الخلف أن يُبينوا وجه الحق في هذه المسائل النّازلة بما لا يُخالف على الكتاب والسنة وإجماع السلف من أهل البيت (ع)، وكذلك كان الإمام الهادي على الحق (ع)، فإنّه تصدّى لكثير من أقوال المجبرة والقدرية والمرجئة والمشبهة بأساليب عقلية قرآنية تدلّ على مدى علم وتبحّر هذا الإمام، وله مجموع كتب ورسائل الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، كتاب

مطبوع، فهذا الذي أضافه الإمام الهادي إلى الحق (ع) إلى مذهب الزيدية، وهو فكّ بعض المصطلحات بسيطة التركيب ظاهرة المعاني للسلف من أهل البيت (ع)، وليس هذا مطّرداً في كلّ المسائل بل في بعض المسائل، ثمّ أيضاً الإمام الهادي إلى الحق (ع)، كان مُجتهداً في الفروع وله رأيه الخاصّ واجتهاده؛ لأنّ التقليد لمالك أدوات الاجتهاد عند الزيدية لا يجوز، بل عليه أن يجتهد لنفسه، فكان للإمام الهادي اجتهادات فقهية سميت فيما بعد لمن قلدها بالهادوية نسبةً إليه، وهناك الناصرية نسبةً إلى الإمام الناصر الأطروش الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ع)، وهناك القاسمية نسبةً إلى الإمام القاسم الرسيّ جدّ الإمام الهادي إلى الحق (ع)، وهذه مذاهب فقهية تقليداً من الأتباع لهم، وإلاّ فأصولهم واحدة كما ذكرنا من أصول الزيدية.

نعم! فأمّا أن يكون الإمام الهادي قد أتى إلى الزيدية بشيء جديد ليس تعرفه الزيدية فهذا غير صحيح، حيث أنّ الزيدية تقول بقول عمّه محمد بن القاسم الرسيّ، وتقول بقول جدّه الإمام القاسم الرسيّ، من كتبهم لا كتب غيرهم، فما كان الإمام الهادي (ع) يخرج من أصولهم، وأصول بقية أئمة أهل البيت (ع).

نسبة المذهب الهادويّ إلى الإمام الهاديّ

بدر العبري: هنا أيضاً نقطة مهمة؛ يعني هنا يتشابه مع المدرسة الإمامية؛ فيقولون عندهم: المذهب الجعفريّ؛ نسبة إلى جعفر الصادق، وهنا أيضاً يقولون المذهب الهادويّ؛ هل هي نسبة إلى الإمام الهاديّ؟

محمد عزّان: نعم، المذهب الهادويّ نسبةً إلى الإمام الهاديّ في المذهب الفقهيّ، لكن هو زيديّ في الفكر السّياسي، وهو هادويّ في الفقه؛ أي لديه مذهب خاص في الفقه؛ لأنّ الإمام زيد روي عنه روايات في الفقه، ولكنّه لم يدون منها فقهياً، حتى الإمام أبي

حنيفة هو لم يدون مذهباً فقهياً، وإنما دون عنه تلاميذه: محمد بن الحسن الشيباني، وأبو يوسف.

بدر العبري: يعني الإمام الهادي من البداية كان زيدياً؟

محمد عزّان: نعم، الإمام الهادي كان زيدياً في الفكر السياسي طبعاً، منذ البداية، وما زال، لكن في المدرسة الزيدية ليس هنالك مذهب فقهي معين، المدرسة الزيدية في الفقه مدرسة مفتوحة، يعني تخضع للاجتهاد، الذي يجمع المدرسة الزيدية في الفقه أنّه يجوز الاجتهاد، وبالتالي تجد زيدياً هنا يوافق الشافعي، يوافق أحمد بن حنبل، يخالف الهادي، يوافق زيد بن علي، يوافق الإباضية، يختلف معهم، يوافق الجعفرية، يقول لك: أنا لا أتقيد بقول قائل، وإنما أتقيد بقواعد، يعني المرجعية عند الزيدية تستطيع أن تقول هكذا: مرجعية الإمامية أشخاص، وهم الأئمة الاثني عشر، مرجعية السنة كتب، وهي الصحاح الستة، أما مرجعية الزيدية مجموعة قواعد، وبالتالي الذي يجتهد فهو زيدي.

الزيدية وأهل النهران

المحامي الهنائي: يرى الدكتور عمرو النامي - رحمه الله - بأن المذهب الزيدي هو من أقرب المذاهب للإباضية، وذلك على حسب ما رأينا في موافقتكم للإباضية في كثير من المسائل، فماذا تقول الزيدية في أهل النهران؟

الكاظم الزيدي: تعتقد الزيدية بأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، قد جاءت فيه نصوص شرعية كثيرة ومتواترة متظافرة، إمّا بتوليته يوم الغدير بحديث الغدير المتواتر، من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، الذي لا يسع المكلفين المنصفين أن يتجاهلوه لما كان صادراً عن رسول الله (ص)، فإنه في أقل أحواله لن يخرج عن إيجاب حدود الولاء لأمر

المؤمنين (ع) بالمحبة والنصرة، وهو عند أئمة أهل البيت الزيدية يدل على الإمامة العظمى للإمام علي (ع)، إلا أنه لن يسع من ينكر له مقام الإمامة من هذا الحديث المحمدي أن يخرج من دائرة إعلان الولاء والمحبة والنصرة، وإلا فإن الحديث سيصبح غير ذا معنى، وسيكون لغواً، ورسول الله (ص) لا ينطق عن الهوى، ومنزه عن اللغو والعبث، خصوصاً وأنه (ص) أوقف آلاف الصحابة ليخبرهم بخبر موالاة أمير المؤمنين (ع)، نعم! لذلك وجب على المسلمين أن يوالوا أمير المؤمنين (ع) لما كان هذا أمر رسول الله (ص)، هذا من جهة، وأهل النهروان على خلاف ذلك، بل إنهم خرجوا من طاعته، وزادوا أن حاربوه في الدين، وهذا خلاف أمر رسول الله (ص)، فكان ذلك مما أنكرته الزيدية على أهل النهروان اتباعاً لرسول الله (ص)، أيضاً لما تضافرت الأخبار بأن بغض علي بن أبي طالب (ع) نفاق، فروى الإمام أحمد بن حنبل، بإسناده، أن رسول الله (ص)، قال لعلي (ع): لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق [مسند أحمد بن حنبل: 95/1]، فكان ذلك مما جعل الزيدية تستنكر على أهل النهروان بغضهم لأمر المؤمنين (ع)، حتى أن قاتله (ع) كان ممن هو على رأيهم، أعني عبدالرحمن بن ملجم المرادي أخزاه الله، ومن ذلك خروجهم من بيعة أمير المؤمنين (ع)، وهو الإمام الشرعي بالنص وإن شئت قل بالشورى والبيعة العامة، وهذه من الكبائر خصوصاً مع عدم وجود ما يخل منه (ع)، وقد برّر أهل النهروان موقفهم بأن أمير المؤمنين قد حكم الرجال على كتاب الله تعالى، والذي يراه أهل البيت، أئمة الزيدية، أن أهل النهروان هم أول من امتنع عن مقاتلة أهل الشام لما رفعوا المصاحف على الأستة، ويمكن أن نلخص رأي الزيدية هنا بخطبة أمير المؤمنين (ع)، ومحاوريته لهم، فقال: اللهم هذا مقام من فليح فيه كان أولى بالفلج يوم القيامة، {ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً}، نشدtkم الله أن تعلمون أنهم حيث رفعوا المصاحف، فقلتم: نجيبكم إلى كتاب الله. قلت لكم: إنهم ليسوا بأهل دين، ولا قرآن، ولقد صحتهم وعرفتهم أطفالاً ورجالاً، وهم شر أطفال ورجال، امضوا على صدقكم وحققكم فإنما رفعوا المصاحف خديعة ومكيده، فرددتم قولي وقلتم: لا، بل نقبل منهم، فقلت لكم:

اذْكُرُوا قَوْلِي لَكُمْ وَمَعْصِيَتَكُمْ إِنِّي، وَإِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْكِتَابَ، اشْتَرَطْتُ عَلَى الْحَكَمَيْنِ أَنْ يُحْيِيَا مَا أَحْيَى الْقُرْآنُ، وَأَنْ يُمِيتَا مَا أَمَاتَ الْقُرْآنُ، لِأَنَّهُمَا إِنْ حَكَمَا بِحُكْمِ الْقُرْآنِ لَمْ يَكُنْ لَنَا خِلَافٌ عَلَى مَنْ حَكَمَ بِمَا فِي الْقُرْآنِ، وَإِنْ أَبَيَا كُنَّا مِنْ حُكْمِهَا بُرَاءً وَكُنَّا عَلَى رَأْسِ أَمْرِنَا، قَالُوا: أَفَعَدَلُ تَحْكِيمَ الرِّجَالِ فِي الدِّمَاءِ؟! قَالَ: إِنَّا لَسْنَا الرِّجَالُ حَكَمْنَا إِنَّمَا حَكَمْنَا الْقُرْآنَ، وَهَذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا هُوَ خَطٌّ مَخْطُوطٌ مَسْتُورٌ بَيْنَ الدِّقَّتَيْنِ وَإِنَّمَا يَنْطِقُ بِحُكْمِهِ الرِّجَالُ. قَالُوا: فَخَبَرْنَا عَنِ الْأَجَلِ لِمَ جَعَلْتَهُ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ. قَالَ: لِيَعْلَمَ الْجَاهِلُ وَيُتَيَّبَ الْعَالِمُ، وَلَعَلَّ اللَّهَ يُصْلِحَ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ" [تيسير المطالب في أمالي أبي طالب].

نعم! ويروي الإمام عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، عن أبيه، عن جَدِّهِ: أَنَّ عَلِيًّا (ع)، قَالَ لِلْحَكَمَيْنِ: أُحْكِمُكُمَا عَلَى أَنْ تَحْكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ، وَكِتَابِ اللَّهِ كُلُّهُ لِي، فَإِنْ لَمْ تَحْكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ فَلَا حُكُومَةَ لَكُمَا [تيسير المطالب في أمالي أبي طالب].

فَكَانَ ذَلِكَ مِنْ أَسْبَابِ تَخْطِئَةِ الزَّيْدِيَّةِ لِأَهْلِ النَّهْرَوَانِ، وَبِرَاءَتِهِمْ مِنْهُمْ، وَهُمْ أَيْضاً كَانُوا يُكْفَرُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع)، إِضَافَةً إِلَى الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ الَّتِي انْطَبَقَ حَالُهَا عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ.

الإمام عليّ عند أهل النّهروان وتحكيمهم لكتاب الله تعالى

أحمد السّيّابيّ: أستاذي العزيز، لقد ذكرت ما ذكرت في أهل النّهروان، إلا أنني لا أوافقك البتة في حكمك على أهل النّهروان بالضلال والزّيف، فكيف يمكننا أن نخطئهم وهم أرادوا التّطبيق الحرفيّ للقرآن، هم كانوا مع سيدنا عليّ كرم الله وجهه، وباعوا الغالي والنّفيس من أجل تثبيت حكم عليّ كرم الله وجهه، فمعاوية ومن تبعه هم فئة خرجوا عن سيدنا عليّ، أما كان من الواجب أن يقاتلهم المسلمون حتى يرجعوا إلى الخليفة الشّرعيّ، كيف يمكننا أن نحتكم إلى شيء والله قد حكم قبل ذلك، فهل يجوز

لنا أن نتحاكم إلى كتاب الله في سارق قد وجب عليه حدّ السرقة إذا طلب السارق حكم الله، والله قد حكم أصلاً في السارق، ألا يعدّ هذا خروجاً عن حكم الله، وأهل النهروان رضي الله عنهم يقدّرون عليّاً ولا يكفرونه، بل يعدّونه مسلماً، والمسلم يصيب ويخطئ، فكيف لهم أن يتركوا رضوان الله عليهم كتاب الله لبشر لا يوحى إليه، ولو كان الحديث متواتراً في وجوب طاعة الإمام عليّ بشكل مطلق لما خرج أهل النهروان عنه، إذ فيهم خيرة صحابة رسول الله، ومنهم من بشره الرسول بالجنة كالصّحابي حرقوص رضي الله عنه، ثمّ لماذا لا نقول بتأويل الحديث في وجوب موالاته الإمام حالة موافقته لكتاب الله.

الكاظم الزيّدي: لو تناولنا الموضوع بطريقة أخرى للتفهم، لو كان إمام النّاس في هذا الزّمان وقد اجتمع حوله المسلمون إلا طائفةً باغيةً لديها شبهةٌ ما (مطلبٌ ما)، ثمّ رفعت هذه الطائفة المصاحف على أسنة الرّماح، وقالت نرضى فيما شجرَ بيننا وبينكم كتاب الله حكماً، فاختلف أصحاب الإمام وأكثروا الاختلاف ما بين قائلٍ لا نُقاتلُ قوماً طلبوا تحكيم شرع الله، وما بين قائلٍ الحقّ معنا فلا نرضى إلاّ بمقاتلتهم، وهُنا كان رأي الإمام للجميع أنّ هذه خدعة منهم، وأنّ كتاب الله معنا، ولسنا نُقاتلهم على الشك، ولكنّ أصحابه أصرّوا على ذلك الإمام إلاّ أن يقبل بالحكومة والاحتكام إلى كتاب الله تعالى، وهُنا رأى الإمام أنّ جيشه قد افتتن، وأنّه لابدّ مُجبّراً من أن يُسائرهم خصوصاً وأنّه يعلم أنّ هذه المُسايرة والقبول بالتحكيم لن تُغيّر من كون الحقّ معه شيئاً؛ لأنّه يعلم أنّ كتاب الله تعالى يحكمُ له بالحقّ، فهو كان على الحقّ، والكتاب سيحكمُ بأنّ الحقّ معه، فما دام أنّ هذا الاحتكام سيجلي الفتنة من جيش الإمام ويُقنع الآخر بما هو ظاهر عنده ولم يشكّ فيه لحظةً واحدة، عندها وافقَ على التّحكيم وهو يعلم أنّه لا حاجة له؛ لأنّ الموقفَ محسومٌ عنده، لذلك قال الإمام لأحد المحكّمين احْكُم بكتاب الله تعالى، وكتاب الله كلّهُ لي، فما معنى هذا الكلام من ذلك الإمام، معناه أنّ التّحكيم وسيلة لاحتواء الفتنة وتوحيد الصّف، لا أنّه شكّ في أنّ

كتاب الله ليس معه، أو أنّ الطائفة الباغية لا تستحقّ القتال، فافهم هذا أخي الباحث، فهذا دقيقٌ في المسألة.

إنّما المشكل لو كان ذلك الإمام من بداية الأمر يُقاتل على الشك، ثمّ وافق على التحكيم لكي يعرف الحقّ من الباطل، وهذا الإمام منه بريء ومُستحيلٌ أن يقع فيه، فهل من خطأ يوجبُ الخروج من طاعة الإمام إن كان: أولاً: قد رفضَ التّوقف عن مقاتلة القوم لأجل رفعهم المصاحف. ثانياً: فهم أصحابه بأنّ هذه حيلة ولكنهم انشقوا عليها انشقاقاً رهيباً أدّى إلى الفتنة. ثالثاً: أنّه رضي بما طلبه أصحابه من قبول التحكيم لا لأجل الشكّ منه في موقفه بل لأجل احتواء أصحابه لأنّه يعلم أن كتاب الله سيحكم له. رابعاً: أنّ ألزم الحكمين بأن يحكّما بكتاب الله تعالى، وأنّ كتاب الله كلّ له، وهذا فواضحٌ وجهه لا استنكار على الإمام هنا في شيء، وإنّما الاستنكار فعلاً على أصحابه الذين انخدعوا برفع الطائفة الباغية للمصاحف، ثمّ لم يسمعوا كلامه في عدم الحاجة للاحتكام والتحكيم في ذلك الموقف.

نعم! وأزيدُ وأشيرُ أنّنا في حياتنا العلميّة نستخدمُ عبارات التحكيم بدون أن نشكّ في مواقفنا، ولكنّنا نستخدم هذه العبارة لأجل احتواء المُختلفين بما اتّفقوا عليه وهو القرآن الكريم، أليسَ كلّنا يقول للمجسّمة وغيرهم من أهل الأديان والأهواء تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، إلى كتاب الله تعالى ننظر ما قرّر وأصل وصحّح في المسألة فنعتمدّه، مع أنّنا نعرفُ أنّ الحقّ هو قول المُنزّهة لا نشكّ في هذا، ولكن بهذه الطّريقة (الاحتكام) إذا تمّت وفق ضوابطها بالإنصاف فإنّنا سنحتوي المُختلفين، وسنسدّ باب فتنةٍ عظيمةٍ بين المسلمين، وسننصرُ الحقّ في مسألة التّنزيه، فهل في الاحتكام منّا للقرآن الكريم ما يدلّ على أنّنا ما احتكّمنا إلّا ونحن نشكّ في موقفنا أو في حكم الكتاب في المسألة؟!، ما معنَى قول الله تعالى : {فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ}، وهي في الأمانة هنا؟!.

ثمّ نسأل أنفسنا لو لم يقبل الإمام بالتحكيم، هل كان أصحابه الهاتفون بالتحكيم سيقبلون هذا منه، أم سيخرجون عن طاعته؟! وبهذا يتوجّه الجواب والحمد لله.

علاقة الزيدية بالإباضية في اليمن

هيثم المشايخي: كيف يذكر تعايش أتباع الزيدية مع الإباضية في اليمن أيام وجود الإباضية فيها؟

الكاظم الزيدي: المعلوم أنّ الدولة الأموية قد أقصت الإباضية إلى جنوب اليمن، (حضر موت)، تحديداً، بعد مقتل عبدالله بن يحيى الكندي، الملقب بطالب الحق، سنة (130هـ)، وقد له وقعة في صنعاء وكان واليها يومئذ القاسم بن عمر الثقفي، وقد التقا الجيشان في (أبين)، واقتتلوا قتالاً شديداً، كانت الغلبة فيه للكندي، وذلك سنة (129هـ)، ثم أرسل الكندي بلج بن المثنى الأزدي البصري إلى مكة وهناك التقى في موسم الحج مع جيش الأمويين، وعليهم عبدالواحد بن سليمان بن عبدالملك بن مروان وهو والي مكة آنذاك، وكاد الفريقان يقتتلان، فأقبل عليهم إمام الزيدية عبدالله بن الحسن بن الحسن وأخذ عليهم ألا يحدثوا حدثاً حتى ينقضي الموسم، ففعلوا، ثم ما كان تحكّم الكندي في بعض أجزاء اليمن إلا سنة واحدة حتى قتلته جنود الأمويين، وكذلك ضيقت عليهم الدولة العباسية، وإلى أن استقرّوا في بلاد عُمان من القرن الثاني الهجري تقريباً، إلى يوم الناس هذا، وفي جنوب اليمن كان أكثر أهلها هم الشافعية والأشاعرة الصوفية، وقد يؤثر كما حكى الإمام مجد الدين المؤيدي أنّ للإمام أحمد بن عيسى المهاجر وهو الذي ينتسب إليه السادة آل باعلوي كان له حروب مع الإباضية في حضر موت، والأشاعرة يرون أنّه الإمام أحمد بن عيسى المهاجر كان صوفياً أشعرياً، وهذا عندي يتيماً تاريخياً، والبعض يحكي أنّه كان إمامي المذهب وهذا غير صحيح أيضاً، وعندني أنّه كان على مذهب جماعة أهل سادات بني الحسن والحسين، خصوصاً مع قرب العهد، وهم قد أجمعوا على قول الزيدية، حتى قال الإمام القاسم

الرَّسِيَّ ابن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (169-246هـ): "أدركتُ مشيخةَ بني الحسن والحسين وما بينهم اختلاف"، وهو جدُّ الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين إمام اليَمَن.

نعم! فكانت الإباضية في جنوب اليَمَن إلى البلاد العمانية أقرب، وكان سواد الزيدية وأئمتها وعُلماءها في غير هذه الجهة من اليَمَن، إضافةً إلى أنَّ الإباضية قد خرجت من بلاد اليَمَن في قرون متقدِّمة، ويحكي بعض المؤرِّخين وجود أفراد من الإباضية في بلاد شَظَب، وحِجَّة.

نظرة الزيدية للإباضية

عبيد الهنائي: ما نظرة الزيدية للإباضية؟

الكاظم الزيدي: نحن نتكلَّم عن اليوم، فإنَّ الزيدية لها نظرة راقية في احترام الاختلاف بين أهل الإسلام، خصوصاً، وأهل الكُفر قد جعلوا من هذه التفرقات الطائفية التي أسَّسها اختلافاتٌ في مؤدَى النَّظَر في أكثر مسائلها لا تُوجبُ تكفيراً أو إخراجاً من الملة، فلمَّا استغلَّت هذه الخلافات وأذكوها وجعلوها من ويلة لتفريق المسلمين؛ اكتفت الزيدية بالإشارة والتنبيه على الحق الذي تراه من منهج أهل البيت (ع)، مُحْتَضِنَةً إطفاء نوائر الفتن، فما خاضت مع بعض الرافضة في الكمِّ الهائل من البراءات من الصحابة، وإن كان للزيدية اعتقادها الخاص في بعض الصحابة الذين لم يثبتوا على منهاج الكتاب والسنة الصحيحة، إلَّا أنَّها لم تكن وسيلةً في يد الكفار والغربيين ليضربوا بها إخوانهم من أهل القبلة، وكذلك لم تكن كبعض السلفية المتطرفة التي لا تفتر عن التكفير والإرهاب لعباد الله على المسائل الظنية الخلافية بين الأمة.

وكذلك تنظر الزيدية للإباضية بأنها وافقتها في مسائل وخالفها في مسائل، وليس لدى الزيدية مريّة ولا شكّ في أنّ الحقّ هو مع أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، وأنّ مخالفيه على خطأ كبير جدّاً، فهذا ما توجّهت الإشارة إليه.

الحرب بين الإمام إسماعيل بن القاسم إمام عدن والإمام بلعرب بن سلطان

اليعربيّ إمام عُمان

حارث الخروصي: سؤالي عن الإمام إسماعيل بن القاسم إمام عدن حيث وقعت حرب بينه وبين إمام عمان بلعرب بن سلطان العربيّ؟

الكاظم الزيدي: المعلوم أنّ حكم الإمام المتوكلّ على الله إسماعيل بن القاسم (ع)، قد وصل على البلاد العُمانيّة، وكانت اليمن قد توّحدت تماماً على يديه، وقد كان له مكاتبات مع وُلاته السلاطين آل الكثيري على حضرموت وظفار، وبين الأخيرين كان هناك اختلاف مع السلاطين اليعاربة في عمان، بحجّة ميناء الشّحر وحركات السّفن، وهناك مراسلات محفوظة بين الإمام (ع) وبين السلاطين آل الكثيري، انظر كتاب (تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من الأخبار).

توفر وثائق المراسلات بين الشّاعر العمانيّ اللّواح مع الإمام العيدروس في القرن

العاشر الهجريّ

حارث الخروصي: هل يوجد لدى الكاظم وثائق المراسلات الفكرية في القرن العاشر بين الشّاعر العمانيّ سالم بن غسان الخروصي المعروف باللّواحي والإمام العيدروس في بداية القرن العاشر؟

الكاظم الزيدي: الحقّ أنّي لم أطلع على هذا، وسنستفيد من الأستاذ (حارث الخروصي) في هذا، فقط ظهر لي أنّه مطلع على هذه المراسلات الفكرية.

أوجه الخلاف بين الزيدية والإمامية

عبيد الهنائي: ما أوجه الخلاف بين الشيعة الزيدية والإمامية؟

الكاظم الزيدي: يعودُ اختلافُ الزيدية والإخوة الإمامية إلى القرن الثاني الهجري، عندما خرج الإمام زيد بن علي بن الحسين (ع)، يدعو الناس إلى الإمامة العظمى في الدين، وكانت طائفة من الشيعة قد بايعته، فلما أحسّت تلك الطائفة بشدة طلب هاشم بن عبد الملك الأموي لهم، وتتبع بيوتهم، وحرمانهم من العطاء، خافوا على أنفسهم، فأرادوا أن يخرجوا من بيعة زيد بن علي، بحيلةٍ تحفظ لهم ذمتهم عند الناس، لا عند الله تعالى، فهنا اختلقوا الوصية فيما بين الأئمة، وقالوا أنك يا زيد لست الإمام . قال : فمن الإمام ؟!، قالوا: ابن أخيك جعفر. قال: فاذهبوا إليه، فإن قال إنه الإمام، فهو الإمام. عندها قالوا: إنه يُحابيك (لأن الإمام زيد هو عمّ الإمام جعفر الصادق) . فقال (ع) وهو مُغضب: ويحكم، إمامٌ ويُداري؟!، اذهبوا فأنتم الرافضة.

وأهل الإسلام قد أجمعوا على أنّ أول من أطلق لقب (الرافضة)، هو الإمام زيد بن علي (ع)، هذه هي الحكاية الصحيحة لذلك الخلاف، وقد أورده الطبري في تاريخه وأطبق عليه سادات الزيدية، لا كما يقوله البعض من أنهم قالوا له ما رأيك في أبي بكر وعمر، نعم! ومن هنا قالت الإمامية بالوصية من سابقٍ إلى لاحق، ثم بعد الغيبة قالوا بالنص الاثني عشري لما ظهر لهم عدم وجود الثاني عشر، وأعقبوا ذلك بالغيبة، وهي عقيدة تردّها الزيدية فحجج الله لا تكون غائبة، ثم يتعبد الله الناس بالتمسك بهم على ذلك الحال.

أيضاً تختلفُ الزيدية مع الجعفرية في البداء، والرجعة، والغلو في الأئمة، والخلود، وتحريف القرآن، وليس كلّ الجعفرية على ذلك، وفي المتعة، ونكاح الدبر، وفي لعن من

تقدّم على أمير المؤمنين، وفي قصّة كسر ظلع الزّهراء (ع)، فهذا ما توجّه إليه الجّواب من أوجه الخلاف.

الزّيديّة والإسماعيليّة

بدر العبّريّ: من الملاحظ في اليمن ظهور إمامة إسماعيليّة التي هي الصّليحيّة. هل وجود إمامة إسماعيليّة يعني أنّ الطّائفة الإسماعيليّة كان لها كثرة في اليمن، وهل هنالك توافق بين الإسماعيليّة والزّيديّة؟

محمّد عزّان: الإسماعيليّة لم يكن لها حضور خفيف، كانت حاکمة، والإسماعيليّة كان لهم دورا كبيرا جدّا في اليمن، وكان عصرهم من أكثر العصور ازدهارا؛ لأنّ الإسماعيليّة هم رجال دولة، طبعا لم يكونوا على اتفاق مع الزّيديّة، كان هنالك صراع، والزّيديّة بحكم كثرتهم وانتشارهم استطاعوا أن يهولوا على الإسماعيليّة، وأن يلحقوا بهم الأذى الكبير، يعني نحن مدينون للاعتذار للإسماعيليّة.

علاقة الزّيديّة بالمدرسة المالكيّة

بدر العبّريّ: ما علاقة الزّيديّة بالمدرسة المالكيّة، هل ثمة تقارب بينكم؟

الكاظم الزّيديّ: عن علاقة الزّيديّة بالمدرسة المالكيّة، فإن كان المراد بالمدرسة المالكيّة الأصيلة التي لم تتسرّب إليها عقائد التّشبيه والتّجسيم عن طريق السّلفيّة، فهذه قد شهدت تعايشاً قوياً في بلاد المغرب في زمن الأدارسة وهي دولة شيعيّة زيدية، وإن كان المراد بالمالكيّة التي تسرّبت إليها عقائد التّشبيه والتّجسيم فالخلاف العقائديّ في المسألة معلومٌ للجميع أبعاده، والحالُ مشابهٌ تماماً لعلاقة الزّيديّة بالشافعيّة في اليمن فقد كانت علاقةً مبنيةً على التّفاهم والتّعايش، إلى الفترة الأخيرة التي تغلّغت فيها الأفكار الإقصائيّة المتطرّفة.

ضعف المذهب الزيدي وانحساره

سعيد العبري: ما سبب قلة أصحاب المذهب الزيدي؟ وهل مرّت عليه فترات انحسار أو تمدد؟ وما سبب قلة أتباعه؟ وهل شهدت فترات المذهب انحسار وتمدد؟ وهل لنظام الجمهوريّة تأثير على الكيان الزيدي؟

الكاظم الزيدي: ذلك يعود إلى تفرّق أتباعهم بعد قيام الجمهوريّة في البلدان الإسلاميّة لما تعرّض له أتباع الزيدية بعموم، وبنو هاشم على الوجه الخصوص من الملاحقة والظلم، ومن بقي فقد تمّ إقصاؤه تماماً، وبدأ تدريجيّاً إحلال المناهج العلميّة الجديدة في اليمن بما ذاهب إلى التطرف حقيقةً، ويُنبئ بكارثة مُستقبلية إن لم يتم تدارك ذلك، فوصف السّاسة نظام الإمامة في اليمن بأبشع الأوصاف والنّعوت قليلاً لمكانة الهاشميين، وتزهيداً لمقام الإمامة وأهميّتها في الفكر الإسلامي في أعين النّاس، إلّا أنّ المذهب الزيدي ما زال إلى يوم النّاس هذا يُشكّل أغلبية سكانية في اليمن مُقارنة بتوزيع السكّان على الحركات الفكرية في اليمن، فسنجد أنّ الزيدية هم الأغلبية من بين شرائح المُجتمع الذين يجمعهم فكرٌ واحد بغضّ النّظر عن كونهم أقلّ أو أكثر مقارنة بسكان اليمن بشكل عام.

وقد شهد تاريخ الزيدية فترات تمدد وانحسار حتّى أنّه يصلّ به الأمر إلى أن يكون في صعدة أو في الجوف ثمّ ما لبث أن يعود بقوة كبيرة، حتّى أنّ بعض الحكّام أظنّ من الدّولة الرّسوليّة دخل صنعاء وكان له دورٌ في تغيير وتبديل فكر أهلها، ثمّ ما لبث أن قال: صنعاء زيدية، حتّى حجارها!!

سرّ اضمحلال المذهب الزيدي وإهمال الإمامة الزيدية تعليم الشعب اليمني
حارث الخروصي: ما سرّ اضمحلال المذهب الزيدي، فقد التقيت بعدد من اليمنيين
من ينكرون على الإمامة الزيدية عدم تعليم الشعب، فهم يقولون بأن الإمامة الزيدية
ركزت على تعليم الأشراف و أهملت العامة، فما مدى صحة ذلك؟

الكاظم الزيدي: تقدّم الجواب على فترات ضعف وقوة المذهب الزيدي مع سؤال
الأستاذ سعيد العبري، وبخصوص أنّ الإمام الزيدية ركّزت على تعليم الأشراف
وأهملت العامة، فهذا كلام العوامّ، وإلاّ فإنّ المدارس الزيدية في المدارس، أو المدارس
المتخصصة، لا تردّ طالباً للعلم شريفاً أو غير شريف، هاشمياً أو غير هاشميّ، بدليل
وجود كثير من الأسماء البارزة من غير السادة والأشراف من الشيعة الكرام في تلك
الحقبة.

ولكن بعموم نحن نعرف أنّ من لم يكن حريصاً على طلب الشيء وتتبعه، فإنّه يلقي
التبعة على غيره، فهذا غير صحيح، يُمكن أن أشير إلى أنّ هناك فرق بين أن يركّز
الشيوخ على بعض الطلبة الذين يتوسّمون فيهم إدراكاً وحسن الملكة ومُثابرةً وجداً في
إحراز أصناف العلوم ، فليس هذا من ذاك.

التصورات والأصول

أصول المدرسة الزيدية

بدر العبري: ما الأصول التي تتفق عليها المدرسة الزيدية؟

الكاظم الزيدي: تعتقدُ الزيدية أنَّ أصول الدين في خمسة، الأصل الأول: التوحيد، والأصل الثاني: العدل، والأصل الثالث: الوعد والوعيد، والأصل الرابع: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأصل الخامس: الإمامة.

فأما الأصل الأول (التوحيد)، إثبات وحدانية الله تعالى، وصفات الكمالات المطلق له جلّ شأنه، ونفي التجسيم والتشبيه عنه جلّ جلاله، فلا أعضاء ولا حركات ولا رؤية.

والأصل الثاني (العدل) فحقيقته إثبات عدل الله تعالى ومطلق حكمته، ونفي صفات الجور والظلم عنه، فلا قضاء بالمعاصي، ولا إرادة لها، ولا خلق للباطل.

والأصل الثالث (الوعد والوعيد)، فحقيقته إثبات صدق الوعد والوعيد، فلا يخلف الله وعداً وعده لأوليائه في القرآن، ولا يتعدى وعيداً وتوعده لأعدائه في القرآن، فهو الذي لا يتبدل القول لديه وليس بظلام للعبيد، خلوداً، وإحقاقاً لاسم الفسق دون الإيمان والكفر لصاحب الكبيرة غير التائب.

والأصل الرابع (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وحقيقته، إثبات معالم الدين الأصيلة كي لا تندرس، أو تنطمس، ومنها عدم الخضوع لأئمة الجور والظلم والخروج عليهم بالشرائط والضوابط المحمدية.

والأصل الخامس (الإمامة)، وحقيقته، إثبات كيان المجتمع الإسلامي القوي، الذي يستمدّ شرعيته من الكتاب والسنة، وإرساء معالم العدل والأمن، والإمامة عند الزيدية في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع)، بعد رسول الله (ص)، ثم في الحسن بن علي (ع)، ثم في الحسين بن علي (ع)، ثم هي في ذرية الحسن والحسين إلى يوم الدين،

الذكر الحرّ العالمُ المُجتهد الورع السّخيّ صاحبُ البصيرة القويّ الشّجاع الذي لا يوجد به عاهةٌ تمنعُه من القيام بأمر الأُمّة، وآخرهم الإمام المهدي محمد بن عبد الله (ع)، الذي سيُولد في آخر الزّمان، ويُحيي الله به السنن ويُميت البدع، ويأمن الضّعيف، ويُنتقم من الظّالم المُستبدّ، فهي سلسلةٌ أوّلها سيّدنا محمد بن عبد الله (ص)، وأوسطها الأئمّة من أهل البيت، وآخرها فرع تلك السّلسلة الإمام المهدي (ع).

أصول الزّيدية وتوافقها مع أصول المعتزلة والإباضية

بدر العبّريّ: نعود إلى القرن الخامس الهجريّ، ومع كتاب (التّبصرة في التّوحيد والعدل) للإمام المؤيد بالله أحمد الحسين الهارونيّ - رحمه الله -، فعندما ننظر في هذا الكتاب نجد توافقاً كبيراً بين المدرسة الزّيدية وبين المدرسة المعتزليّة بصورة كبيرة في الأصول الخمسة، وكذلك في فلسفة تقديم العقل على النّقل؟ كذلك نجد توافقاً بين المدرسة الزّيدية والإباضية فيما يتعلق بعلم الكلام في الرّؤية، وفي خلق القرآن، وفي نفي الخروج من النّار، وفي قصايا الصّفات، بل حتى في الفقه، نجد تشابهاً كبيراً بين المدرستين في العديد من جوانب الفقه؛ سؤالي هل يعني هذا تأثر المدرسة الزّيدية بالمعتزلة، أم أنّ المعتزلة هي التي تأثرت بالزّيدية؟

محمّد عزّان: طبعاً المعتزلة هم أصحاب منهج جدليّ، والزّيدية أخذوا المنهج، وأضافوا فيه ما لديهم من مواد؛ فالمواد هي مواد زيدية، لكنهم استخدموا المنهج المعتزليّ الجدليّ، فالمعتزلة أساساً أخذوا من الفلاسفة، فلذلك الزّيدية استخدموا أدوات المعتزلة لكن في تسويق ما لديهم، فالقارئ بشكل سطحيّ يعتقد أنّها نفس المدرسة مع أنّ هنالك اختلافاً، قد يكون هنالك توافق، فالزّيدية تتوافق مع الأشعرية، وتتوافق مع المعتزلة، وتتوافق مع الإباضية كما ذكرتم في مسائل كثيرة، والتّوافق هذا لا يعني أنّ هذا يتبع هذا، ولكن لأنّ الكلّ ينبع من مشكاة واحدة؛ فالمعتزلة والإباضية والزّيدية كلّهم أصلهم

واحد، فهناك التشابه موجود بينهم، إنّما اختلفوا في المنهج، فهذا هو الذي جعل البعض يعتقد بأنّ الزيدية هم معتزلة.

طبعاً هنالك مسائل عميقة في الاختلاف بين الزيدية والمعتزلة، فمثلاً الزيدية في مسألة العقل لا يطلقون العنان للعقل كما تطلقه المعتزلة، الزيدية لديهم عقلاً: العقل المطلق، والعقل الشرعيّ؛ العقل المطلق هذا يتحدث في ما وراء الشرع، في المسائل المفتوحة، وهنا يحكمون العقل فيما يتعلق بالعقل، لكن هنالك العقل الشرعيّ الذي مفرداته شرعية؛ لأننا نعلم بأنّ العقل هو مجرد وعاء للمعارف؛ فهناك معارف عقلية، وهنالك معارف شرعية، والمعارف الشرعية عندما يحركها العقل يسميها العقل الشرعيّ، وهو أنّه يتحدث داخل المفردات الشرعية، فهم يتقيدون بهذا، ولهذا تجد أنّهم في كثير من مسائل الفقه التي صح فيها النصّ يحيدون عن العقل، أما أن يقولوا لأننا لا نعرف تفسيرها حتى الآن؛ والحكمة لدى المشرع، ويسمونها في الفقه الزيديّ تعبداً، وقد يكون المعنى معقولاً لكن لم يتوفر لي ذلك فقط.

أمّا المعتزلة فهم يعولون على العقل أكثر من النصّ، يعني يحاكمون النصّ إلى العقل، لكن العقل المطلق، وهذه مشكلة، وليس العقل الشرعيّ؛ لأنّ العقل المطلق أحياناً يأتي بنتائج صحيحة لكن في خارج إطار الشرع، السؤال هنا؛ هل هنالك تعارض بين العقل والشرع؟ طبعاً نقول لا، ليس هنالك تعارض، لكن أحياناً الجانب الشرعيّ التعبديّ يتحدث عمّا وراء الحس، وهذا غير محاط به عقلياً، وبالتالي لابدّ أن يكون هنالك شيئاً من التسليم لما وراء الحس.

بدر العبري: هل نستطيع أن نقول: إنّ الزيدية هي الحافظة حقيقة للفكر المعتزليّ؟

محمد عزان: لا شك؛ لأنّهم احتفظوا بالمنهج المعتزليّ، أي المنهج الجدليّ المعتزليّ، احتفظوا به سواء كتراث معتزليّ، أو حتى أفرغوا ما لديهم فيه، وخصوصاً من القرن الخامس، قبل القرن الخامس لم تكن هنالك الأدوات المعتزلية.

المنظومات الحديثية عن الزيدية وتأثرها بالمنظومات السنية أو الإمامية

أحمد العبري: ما وضع المنظومة الحديثية الآن للزيدية؟ وهل دخلت على الزيدية مرويات أهل السنة أو الشيعة الإمامية؟

الكاظم الزيدي: في الوقت الذي عكف فيه العلماء على جمع الحديث في القرون الأولى، كان أئمة وعلماء الزيدية تحت لهيب الشمس يستظلون الأئمة والرماح في مواجهة حكام الجور والظلم من بني أمية والعباس، فطورد سادات بني الحسن والحسين، وشرّدوا، حتى قال القائل:

وليس حي من الأحياء نعلمه*** من ذي يمان ومن بكر ومن مضرٍ

إلا وهم شركاء في دمائهم*** كما تشارك أيسار على جزر

قتل وأسر وتحريق ومنهبة*** فعل الغزاة بأرض الروم والخزر

إلا أنّ الزيدية وأهل البيت (ع) مع ذلك قد حفظوا أحاديث وآثار رسول الله (ص) في مصنفات تخصّها، وبأسانيدها، فمن مصنفاتهم الحديثية:

1. مسند الإمام زيد بن عليّ بن الحسين (ع) ، ت 122هـ.
2. أمالي الإمام أحمد بن عيسى بن زيد بن عليّ (ع) ، ت 240هـ.
3. كتاب الذكر للحافظ محمد بن منصور المرادي رضوان الله عليه.
4. كتاب البساط للإمام الناصر الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب (ع) ، ت 235-304هـ.
5. شرح التجريد للإمام المؤيد بالله الهارونيّ أحمد بن الحسين بن هارون بن الحسين بن محمد بن هارون بن محمد بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب (ع) ، ت 411هـ.
6. الأمالي الصغرى للإمام المؤيد بالله أحمد بن الحسين الهارونيّ الحسيني (ع).

7. أمالي أبي طالب للإمام النّاطق بالحق الهارونيّ يحيى بن الحسين بن هارون بن الحسين بن محمد بن هارون بن محمد بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت424هـ.

8. الأمالي الاثنيّية للإمام المرشد بالله الشّجريّ يحيى بن الحسين بن إسماعيل بن زيد بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن محمد بن جعفر بن عبد الرّحمن الشّجريّ بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت479هـ.

9. الأمالي الخميسيّة للإمام المرشد بالله الشّجريّ يحيى بن الحسين الحسنيّ ع.
10. أصول الأحكام للإمام المتوكّل على الله أحمد بن سليمان بن محمد بن المطهر بن عليّ بن أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت566هـ.

11. جامع علوم آل محمّد للحافظ العلويّ أبي عبد الله محمد بن عليّ بن الحسن بن عليّ بن الحسين بن عبد الرّحمن بن القاسم بن محمد البطحانيّ بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت367-445هـ.

12. الاعتبار وسلوة العارفين، للإمام الموفق بالله الجرجانيّ الحسين بن إسماعيل بن زيد بن الحسن بن جعفر بن الحسن بن محمد بن جعفر بن عبد الرّحمن الشّجريّ بن القاسم بن الحسن بن زيد بن الحسن بن عليّ بن أبي طالب (ع)، ت بعد 420هـ.
13. شمس الأخبار لعليّ بن حميد القرشيّ.

14. مناقب أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب للحافظ محمد بن سليمان الكوفيّ.
15. أمالي الأكوع (الأخبار الأربعون الوسيلة إلى ربّ العالمين من فضائل أمير المؤمنين)، لبهاء الدّين علي بن أحمد الأكوع. وغيرها.

نعم! فهذه أهمّ وأبرز المصنّفات الحديثيّة عند أهل البيت الزيدية، وقولك هل دخلت على الزيدية مرويّات الفرقة السنيّة والشيعة الإماميّة، فإنّ للزيدية قواعد تخصّها في

قَبُولِ الرِّوَايَاتِ، وَأَهْمُهَا أَلَّا يُخَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى، وَأَنْ يَكُونَ صَحِيحَ الْإِسْنَادِ، وَأَلَّا يُخَالَفَ إِجْمَاعَ أَهْلِ الْبَيْتِ؛ لِأَنَّ إِجْمَاعَهُمْ مَعْصُومٌ عَنِ الْخَطَأِ لِدَلَالَةِ حَدِيثِ الثَّقَلَيْنِ الْقَاضِيَةِ بِمُلَازِمَةِ الْعِتْرَةِ لِلْقُرْآنِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَهَمَّا اشْتَرَكْتَ طَرُقَ الرِّوَايَةِ فَإِنَّ الزَّيْدِيَّةَ تُعْمَلُ قَوَاعِدُهَا فِي النَّظَرِ، وَلَا تَرَدُّ مَا جَاءَ فِي كُتُبِ الْمُحَدِّثِينَ مِنَ الْفِرْقَةِ السُّنِّيَّةِ بِالتَّشْبِيهِ لِمَجَرَّدِ الْمُخَالَفَةِ وَحَسَبِ، وَكَذَلِكَ الزَّيْدِيُّ تَتَعَامَلُ بِحَذَرٍ شَدِيدٍ مَعَ مَرْوِيَّاتِ الْإِخْوَةِ الْإِمَامِيَّةِ لَمَّا كَانُوا أَقَلَّ ضَبْطًا، وَلَوْجُودِ كَثِيرٍ مِنَ الرِّوَايَاتِ الْمُنْكَرَةِ عِنْدَهُمْ، كَذَلِكَ الْأَحَادِيثُ الْإِسْرَائِيلِيَّةُ عِنْدَ الْإِخْوَةِ مِنَ الْفِرْقَةِ السُّنِّيَّةِ.

صحة نسبة مجموع الإمام زيد إلى الإمام زيد والكلام في خالد الواسطي
بدر العبري: نذهب الآن إلى ما يتعلق بعلم الحديث أو الرواية؛ طبعا من مصادر الزيدية المعروفة بمجموع الإمام زيد، المخالفون يشككون في نسبة هذا الأمر إلى الإمام زيد، وأحيانا حتى يتحدثون في شخصية أبي خالد الواسطي المتوفى 233هـ، يعني علماء الزيدية يوثقونه، ومخالفوا الزيدية يقدحون فيه، ما صحة نسبة هذا الكتاب إلى الإمام زيد، وما مكانة هذا الكتاب في الفقه الزيدي؟

محمد عزّان: أولا الزيدية ليسوا محدثين، وبالتالي الحديث ليس فقههم، وهذا يجب أن يعترف به؛ لأنّ لكلّ فنّ رجاله، الفقه له ميدان، والحديث له ميدان، والكلام له ميدان.

وأما بالنسبة لمجموع الإمام زيد، الذي جمع المجموع هذا هو عبد العزيز بن إسحاق البغدادي المتوفى سنة 385هـ تقريبا، سمي بمسند الإمام زيد؛ لأنّ هذا الكتاب تضمّن كلّ ما روي عن الإمام زيد، كما هنالك مسند أبي حنيفة، ومسند عمر بن عبد العزيز، ومسند سفيان الثوري، ومسند فلان وفلان، هؤلاء لم يدونوا تلك الكتب، ولكن من أتى بعدهم جمع الروايات التي تروى من طريق فلان في جزء وسماه مسند فلان، دعوى

بعض الزيدية منا أنّ الإمام زيد دون هذا الكتاب بقلمه دعوى تحتاج إلى براهين، يعني ليست بتلك القوة؛ لأنّ الكتاب هذا لم يعرف قبل عصر عبدالعزيز بن إسحاق البغداديّ، يعني هنالك حوالي 150 سنة، ولو كان هذا الكتاب موجودا لتحدّث عنه علماء الزيدية.

أمّا الكلام عن أبي خالد فهو كغيره من سائر الرواة، لكن الحكم في قبول رواية المسند من عدمها هو تقييم الرواية، إذا رويت أيضا من غير طريق أبي خالد فلا مناص من الحكم أنّ أبا خالد لم يكذبها؛ لأنها رويت من غير طريق أبي خالد، وأمّا ما تفرد به أبو خالد، أو غير أبي خالد لابدّ من التّوقف عنده؛ لأنّه إذا تفرد الروايّ برواية فهو محلّ تساؤل، حتى وإن كان من الثّقات العدول.

موقع مجموع الإمام زيد في الحديث في الأئمة ورأي الكاظم في عبد الله العزّي
بدر العبري: ما رأيك في المفكر الزيديّ عبد الله العزّي، فقد قرأت كتابه الحديث عند الزيدية وأعجبت به كثيرا، ولماذا تخسر الأئمة مجموع الإمام زيد وهو أولى بالعناية لقربه من عهد النبوة؟

الكاظم الزيديّ: سيّدي العلامة عبدالله حمود درهم العزّي الحسنيّ، غنيّ عن التعريف، مجهوداته الفكرية والعملية تُنبئ عن حاله، فهو شامة ونبراس في زماننا، وكتابه في علوم الحديث عند الزيدية والمحدثين، وكتابه رؤية الله بين العقل والنقل، وتحقيقاته الباهرة لمؤلفات الأئمة، كلّها تُنبئ عن حاله وباعه في العلم.

نعم! وبخصوص مُسند الإمام زيد بن عليّ (ع)، فهو بحق أقدم مُصنّف فقهيّ حديثيّ في تاريخ الإسلام، يسبق موطأ مالك بن أنس رحمه الله، وهذه حقيقة ثابتة، وكان الأولى بالمُسلمين أن يفرّعوا إلى إسناد أبي الحسين زيد بن عليّ، وهو الإسنادُ العالي الرفيع الذي ما بينه وبين رسول الله (ص) إلا ثلاثة رجالٍ كلّهم أوثق وأعدلُ أهل زمانهم، زين

العابدين، والحسين بن علي، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، عليهم السلام، ولكن أهل الجرح والتعديل ذهبوا إلى عُذرٍ باردٍ بدافع الطعن في الديانة دون العدالة، فقالوا عن أبي خالد عمرو بن خالد الواسطي وهو راوي المُسند عن الإمام زيد بن علي (ع) ومن خُلص أصحابه، بأنه كذاب، ثم لم يُبينوا سبب تكذيبهم له، فجرحوه جرحاً مبهماً، وهذا النوع من الجرح لا يُؤخذ به، وقد عدل أبو خالد الواسطي أئمة أهل البيت (ع)، وتلقوا هذا المُسند بالقبول، واعتنوا فيه عنايةً خاصة وعملوا على شرحه وتهذيبه، من أبرزها كتاب (المنهاج الجلي في فقه الإمام زيد بن علي)، للإمام المهدي محمد بن المطهر، وكتاب (الروض النضير شرح المجموع الفقهي الكبير)، للقاضي الحسين بن أحمد السِّيَاحي، والمنهج المنير تتمّة الرّوض النّضير، وغيرها.

عرض الرواية على القرآن عند الزيدية

بدر العبري: يلحظ أنّ المدارس الأولى: المدرسة الإباضية، والمدرسة الزيدية، وحتى المدرسة المالكية مدارس مقلّة في الرواية، حتى هذه المسانيد الأولى قليلة في عدد رواياتها، ولك بحث جميل في عرض الحديث على القرآن الكريم، وأنا قرأت للشيخ عبدالله العزّي في علوم الحديث عند الزيدية أنّ من قواعد الزيدية عرض الحديث على القرآن الكريم، وبدأت حالياً المدارس التي تملك جانباً روئياً قوياً تلتفت إلى هذه القاعدة، ونحن بحاجة إليها، وأنت من خلال دراستك؛ كيف تقيم هذه القاعدة؟ وكيف نتعامل معها الآن؟

محمد عزّان: نحرص في البحث هذا أن نبرهن بأنّ فكرة عرض الحديث على القرآن ليس رأي الزيدية فقط، لكن هذا الذي مارسه حتى الصحابة كممارسة؛ عائشة عرضت، ابن عمر عرض، ابن مسعود عرض، وذكرت في البحث الروايات، وكانوا عندما يشتبهوا في شيء، حتى عمر بن الخطاب في قوله: حسبنا كتاب الله، هذا عرض عندما اختلفوا في مسألة الوصية ليس الوصية في الخلافة، وكان هنالك حول موضوع

آخر فاختلف الصحابة فقال حسبنا كتاب الله، يعني هذا نوع من أنواع العرض، وأثبت أن الصحابة عرضوا، والتابعين عرضوا، وأئمة المسلمين عرضوا، رواية عن أبي حنيفة وعن الشافعي وحتى عن ابن تيمية، فابن تيمية نفسه رجح أحاديث في صحيح مسلم على أحاديث في صحيح البخاري بناء على العرض، وقال: رواية صحيح مسلم مقدمة على البخاري؛ لأنها هي الموافقة للقرآن، لكن بقينا في مسألة العرض الذي انزعج منه بعض المحدثين؛ فيقولون إذن إذا كانت المسألة مسألة العرض عرضا على القرآن فأين كل حديث في القرآن؟ وقاعدة العرض لا تعني هذا أبدا، وإنما تعني أنه إذا كان هنالك نص مخالف لمضمون القرآن، نتوقف عنده، أما إذا كان هنالك نص لا يتعارض مع القرآن ولا يجيء في القرآن ما يدل عليه فلا مانع من التعاطي معه، المهم في العرض هو المعارض المصادم للنص القرآني، لو الآن وجدنا حديثا يتكلم عن برّ الوالدين في الجملة لا يتعارض، طبعا مسألة أن نقبل حديثا ممكن أن نقبله، لكن مسألة أن ننسبه إلى النبي يحتاج إلى شيء آخر؛ لأن المشكلة ليست في المعنى، لكن في النسبة، أنا عندما أقول قال فلان ولم يقل: هذه مشكلة حتى وإن كان الكلام جميلا.

هل الحديث النبوي وحى آخر عند الزيدية

بدر العبري: هل ترون في المدرسة الزيدية أن الحديث النبوي وحى آخر مع القرآن؟

محمد عزّان: لا، الحديث النبوي هو شرح للوحي، وليس وحيا؛ لأنه مروي بالمعنى، ليس هنالك حديث مروي باللفظ، كل الأحاديث الموجودة في التراث الإسلامي نقلت بالمعنى، وبالتالي هذه ألفاظ الناس، وليست ألفاظ النبي.

صحة حديث الافتراق

بدر العبري: لك بحث عن حديث الافتراق قد يأتي في نفس هذه القاعدة، مثلاً السَّقَاف ردّ هذا الحديث لمعارضته القرآن؛ لأنّ الحديث وضع الأمة أسوأ أمة، بينما القرآن يقول كنتم خير أمة للناس، ممكن تحدّثنا عن ذلك؟

محمّد عزان: أنا درست الحديث من جانبين؛ من جانب السّند، ومن جانب المعنى، بالنّسبة لسند الحديث هنالك تداول للحديث بشكل كبير، لكن عند البحث في الحديث بشكل دقيق نجد أنّه ليس بذلك، يعني ليس بتلك الرتبة، الحديث روي من أكثر من طريق، ولكن كلّ طريق فيه مقال يحول دون الاحتجاج بكلّ طريق بمفرده، لكن مجموع الروايات يمكن أن نقول في الجملة أنّه قيل هنالك افتراق، لكن هنالك تفصيل، هنالك إضافات وردت في روايات دون روايات، وخصوصاً أنّها وردت في رواية ضعيفة.

فمثلاً الحديث الأكثر شهرة وتداولاً ليس فيه كلّها في النّار إلا فرقة، والحديث الأكثر تداولاً أنّه ستفترق أمتي إلى ثلاثة وسبعين فرقة لكن كلّها في النّار إلا فرقة وردت في بعض الروايات، وليس كلّها وردت في الروايات الضّعيفة، هذا شيء، والثّاني الآخر أنّ الحديث مروى بالمعنى، لأنّ مصطلح فرقة في زمن النّبيّ لم يكن معروفاً كعنوان للجماعة الدّينية، ولم يكن هنالك فرق، لكن يمكن في جملة الأحاديث إذا لم نضطر إلى ردّ الحديث أنّ النّبيّ أشار إلى أن هنالك افتراق في الأمّة. طيب ما حقيقة هذا الافتراق؟ حقيقة هذا الافتراق هو أنّ الناس هنا مراتب مثل شعب الإيمان ثلاثة وسبعين شعبة، واستخدام ثلاثة وسبعين لا يعني النّصبة في 73 نعدّها، وإنما العرب تستخدم 70 و73 و75، وما أشبه ذلك للمبالغة في الأعداد، من هنا جاء أنّ اليهود افترقوا إلى 71 فرقة، والنّصارى 72 فرقة، يعني أنّ الفرق السّابقة زايد واحد، والمسلمين إلى 73، يعني الفرق السّابقة زايد واحد، يكون الافتراق معناه هنا المراتب،

كأنّه يريد أن يقول: أمّتي ثلاثة وسبعين رتبة، وليست أسوأ، يعني ممكن أن نقول 10% و20%... إلخ، يعني هم كما قال القرآن: هم درجات عند ربهم.

حديث الفرقة الناجية عند الزيدية

بدر العبري: ما رأيكم في حديث الفرقة الناجية؟

الكاظم الزيدي: فيما يخصّ حديث الافتراق، أو حديث الفرقة الناجية، ففيه عدّة أمور:

الأمر الأول: الحديث له طرق روائية كثيرة، وقد تلقّته الأمة، والعترة بالقبول.

الأمر الثاني: أنّ إنكار وتصحيح الأحاديث ليس بالتّشهي، فوعيدُ الله سبحانه وتعالى ثابت لمن خالف أوامر الله تعالى، فلا يُنكر أحدٌ هلاك من كان في اعتقاده أو فعله ما يُوجبُ الفسق أو الكفر {لَيْسَ بِأَمَانِيكُمْ وَلَا أَمَانِي أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا* وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا} [النساء: 123-124]، فالعمل الصّالح والاعتقاد شرطُ دخول الجنة.

الأمر الثالث: وهو الذي يجعل البعض يتبنّى إنكار هذا الحديث، وتشمئز نفسه منه، لما كان الحقّ والنّجاة هو في فرقة واحدة من الفرق الإسلاميّة، وغيرها هالكٌ في النار، والأمر عندي أكبر من ذلك وله تأويل بدون أن يُضعف الحديث، وتأويله ينطلق من فهم أمرين يرتّب أحدهما على الآخر:

الأمر الأول: ((ستفترقُ أمّتي إلى ثلاث وسبعين فرقة كلّها هالكة إلاّ فرقة واحدة))، فيكون المعنى: ((ستفترقُ أمّتي))، اختلافاً في المنهج والتّأصيل والتّلقّي، ((إلى ثلاث وسبعين فرقة))، إلى ثلاث وسبعين منهج، ((كلّها هالكة)) أي كلّ هذه المناهج خاطئة

تؤدي إلى عقائد فاسدة تؤدي إلى النار في تأصيلها لما يترتب عنها، ((إلا فرقة واحدة))، يكون منهجها هو المنهج الحق، لأن الحق في الأصول والتوقيفات من الشريعة لا تتعدد

خُلاصته: أن النجاة والهلاك، واستحقاق الجنة أو النار، هو كما قال الإمام المرتضى محمد ابن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، عندما سُئل عن هذا الحديث والفرقة الناجية، فقال: فهم المؤمنون بالله ورسوله، الناسبون له إلى ما نسب إليه نفسه، المبرّتون له من شبه خلقه، المثبتون لعدله، النافون الظلم عنه، القائلون بالحق فيه، المصدّقون بوعده، المقرّون بوعيده، المتبعون لسنة نبيه، المقيمون لما افترض الله عليهم من أحكامه، المقتدون بكتابه، الآمرون بأمره، المنتهون عن نهيه، العاملون بطاعته، الموالون لأوليائه، المعادون لأعدائه، المجاهدون في سبيله، فهم الناجون من عذابه، المستوجبون لثوابه، صبروا يسيراً من دهرهم، فسروا كثيراً في آخرتهم، قد أمنوا الخزي والنيران، واستوجبوا الرضا والرضوان، في جنات النعيم مخلدون، {فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُوذٍ}. كتاب الزيدية.. قراءة في المشروع وبحث في المكونات.

والمنهج الصحيح هو ما قاله رسول الله (ص) في الحديث الصحيح المتواتر: إنّي تاركٌ فيكم ما إن تمسكتُم به لن تضلّوا من بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتي إنّ اللطيف الخبير نبأني أنّهما لن يفترقا حتّى يردّا عليّ الحوض، فمنهج أهل البيت (ع)، منهج ملازم للقرآن الكريم، ومنهج القرآن لن يضلّ أبداً.

الأمر الثاني: وهو مترتب على ما قبله، أن النجاة مُرتبة على الاعتقاد بذات المنهج الذي يوصل الإنسان إلى القبول الإلهي والرضا الإلهي في جملة الاعتقاد فقد يذهب بعض أهل العلم إلى جملة حسنة يتفق عليها في العقيدة ولكن تفاصيل أقوالهم تُنافي تلك الجملة، كمن يقول الله لا يُشبه الأشياء ولكنه بيد وقدم وعين وصعود ونزول أو أنه على صورة آدم أو على صورة شاب أمرّد، فهؤلاء قالوا بجملة حسنة في الاعتقاد وهي

نفي التشبيه ولكمهم فرّعوا منها عقائد فاسدة تؤدّي إلى تجزئة الذات الإلهية وتشبيهها وهي أقوال عظيمة جداً، فهؤلاء فرقة فاسدة منهجها، ولكن هل يهلك أصحابها هذا يعود إلى الله سبحانه وتعالى وإلى حقيقة وأبعاد إخلالهم بأوجه النظر والتدبر وعدم استغلالهم للعقل الذي أودع فيهم واجتهادهم في إصابة الحق من عدمه بالتقليد، فالحكم على الأشخاص تهليلاً أخروياً أمره إلى الله تعالى، فأما الظاهر لنا والذي نستطيع أن نحكم به فهو فساد هذا المنهج ومخالفته للعقل وللكتاب والسنة.

نعم! وأنبّه أن من كانت مناهجهم مخالفة للمنهج الصحيح فإنهم على خطر عظيم، وكذلك لا يغفل جانب الأعمال الصالحة فإن الاعتقاد بالمنهج الصحيح لا ينفع مع ارتكاب المحرمات والإصرار عليها.

هذا ما توجه إليه الجواب في حديث الفرقة الناجية .

تهمة إنكار السنة عند التقليديين الزيدية

بدر العبري: هنالك تهمة عند المدارس الأخرى لكل من عمل عقله مثلاً، أو راجع حديثاً ليس سائداً في المجتمع العام، يتهم مباشرة أنه منكر للسنة أو ما شابه ذلك، هل هذه التهمة موجودة عند التقليديين الزيدية؟

محمد عزّان: لدينا فرق بين الحديث والسنة؛ الحديث ليس هو السنة، والسنة ليست هي الحديث، الحديث شيء والسنة شيء آخر، السنة يمكن أن تطلقها على السنة العملية المتواترة بالمعنى؛ لأن معنى سنة فلان طريقته في الحياة، أمّا الحديث الذي هو رواية فهو حديث رواية، مراجعة الحديث، نقل الحديث، مراجعة الرواية، ترك الحديث نفسه لا يعني ترك السنة.

ضعف حركة الاجتهاد عند الزيدية

سالم المشهور: البعض يقول: حركة الاجتهاد عند الزيدية ضعيفة نوعاً ما، هل هذا صحيح؟

الكاظم الزيدي: حركة الاجتهاد عند الزيدية هي أقوى حركات الاجتهاد في المذاهب الإسلامية بلا مُبالغة في القول، وشهد بذلك القاضي والداني من المخالفين للزيدية لو تأملت أقوالهم؛ لأنها تُحرّم على كلّ مَنْ ملك أدوات الاجتهاد أن يُقلّد غيره حياً أو ميتاً، ولذلك كان الأئمة الزيدية في المسائل الفرعية الاجتهادية غير القطعية يختلفون حسب اجتهاداتهم، ومَنْ ناظر كتاب البحر الزخار للإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى (ع) وجد ذلك جلياً، وكذلك كتاب شرح الأزهار له (ع)، ومؤخراً طبع في عشر مجلدات عظام وعليه شروحات المجتهدين من الزيدية، فمن تأمله بحواشيه وجد روح الحركة الاجتهادية عند الزيدية، وهي إلى يوم الناس هذا.

هذا كلّه في الوقت الذي اقتصر غير الزيدية على تقليد أئمة بعينهم، ومن أتى بعدهم من العلماء فما هم إلا مُخرّجين وشارحين لا يكادون يخرجون عن أقوال أسلافهم، وسيكون هذا الكلام أكثر وضوحاً لأهل الفقه.

نعم! وكان من السّؤال أين الاجتهادات الفقهية الزيدية للمسائل المعاصرة؟!، واجتهاداتهم قد ضتمّنتها كتب الفتاوى، منها كتب الفتاوى للسيد العلامة عليّ بن محمد العجري رحمه الله تعالى، ومنها فتاوى السيد العلامة الحجة عبدالرحمن بن حسين شايح أمتع الله بحياته، ومؤخراً طبع كتاب الاختيارات المؤيدية للإمام مجد الدين المؤيدي (ع)، وفيها مسائل تهم العامة في بلاد المسلمين، وغير بلاد المسلمين، والمسائل المصرفية، وما إليها.

رأي الكاظم الزيدي في كتابات السيد عبدالله حميد الدين

سالم المشهور: شيخنا الشريف: ما رأيكم في كتابات السيد عبدالله حميد الدين؟

الكاظم الزيدي: بخصوص رأيي الشخصي في كتابات الأستاذ عبدالله حميد الدين وفقه الله، خصوصاً الكتابات واللقاءات الأخيرة له، فإنني أتحفظ على كثيرٍ منها، والرجل قد اجتهد في النظر وهو لم يتكلم باسم الزيدية، وإنما يتكلم عن نفسه، والله نسأل أن يوفقنا جميعاً لسواء السبيل والصراط المستقيم.

اعتقاد الزيدية بعذاب القبر

المحامي الهنائي: هل تعتقد الزيدية بوجود نعيم وعذاب القبر؟

الكاظم الزيدي: يعتقد جمهور أئمة أهل البيت (ع) بالإيمان بعذاب القبر، قال الإمام عز الدين بن الحسن (ع): "واعلم أنه لا يجب العلم بتفاصيل عذاب القبر في وقته، وكيفيته، ولا البحث عن ذلك، ولا وجد ما يدل عليه، وإنما قامت الأدلة على وقوعه جملة فيعتقد كذلك" [المعراج]، فليست المسألة من أصول الدين ليتكلف فيها الناس.

اشتراط القرشية في الإمامة

المحامي الهنائي: إذا كانت الإمامة شرطاً وأصلاً من أصول الدين عند الزيدية، فهل يلزم من الإمام أن يكون قرشياً؟

الكاظم الزيدي: تعتقد الزيدية أن الإمامة ضرورية لحفظ الكيان الإسلامي، وسد الثغور، والقيام بحق الضعيف، والانتصار للمظلوم من الظالم، وأن الإمام يقوم مقام رسول الله (ص) في الهداية والدلالة على السنن، وإماتة البدع، فليست الإمامة عند الزيدية منصباً دنيوياً وحسب، بل إن لها ارتباطاً بإحياء السنن وإماتة البدع، وإحياء

الكتاب والسنة، ولذلك لم يكن القائد عند الزيدية حاكماً أو أميراً بل كان إماماً بما تحمله هذه الكلمة من المعاني الحسنة، فالإمام عالمٌ مُجتهدٌ شجاعٌ ذا بصيرة، وإلا كيف يقوم بالخلافة الإسلامية من كان جاهلاً يحتاج لغيره في الحكم والفُتيا، الإمامة عند الزيدية نظرية سامية مقدسة، فلذلك لم تعدل الزيدية إلى المفضول في وجود الفاضل، فنظرت الزيدية إلى الأمة فوجدت أن رسول الله (ص) قد فضل أهل البيت (ع) بأحاديث كثيرة بلغت حد المتواترات المعنوية واللفظية، منها حديث الثقلين: "إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدي أبدا كتاب الله وعترتي أهل بيتي إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض"، وحديث السفينة: "مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق وهوى"، فأمنت الزيدية أن من ائتمنه الله ورسوله (ص) أمر هذه الأمة في دينها، فإنه قطعاً أفضل الناس استحقاقاً لأمر الدنيا، فما أمانة الدنيا بأعظم من أمانة الدين، ولا فرق بين السياسة والدين، أو الحكم والدين لارتباطها بالتأصيل الصحيح لروح الإسلام، فما يفسد الدين على بسبب الأمراء، فإن كان الأمير أو الإمام هو العالم العامل المجتهد الورع التقي كان ذلك الصلاح كله، فقالت الزيدية إن الإمام قرشي علوي فاطمي حسني أو حسيني، لمكان تفضيل الله سبحانه وتعالى لهذه الذرية، قال الله تعالى: "إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا" [الأحزاب:36]، وقال الله تعالى لإبراهيم الخليل (ع): "وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ"، فكان الإيمان والهدى في عقبه، وعقبه هم آل محمد الذين أمرنا أن نقرن ذكرهم بآل إبراهيم خمس مرات في اليوم والليلة: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيد، وقالت الزيدية إن الصالح للإمامة من ذرية الحسن والحسين لن يخلو الزمان منه لو اجتمع عليه الناس.

فلسفة النصّ الخفيّ عند الزيدية في الإمامة

بدر العبري: قضية فلسفة النصّ الخفيّ عند الزيدية؛ فالذين يقولون: إنّ الرّسول - صلى الله عليه وسلّم - أشار إلى إمامة الإمام عليّ بن أبي طالب - كرّم الله وجهه - عن طريق النصّ الخفيّ، وذلك عكس الإماميّة الذين يقولون بالنصّ الجليّ، كذلك بعض البكرية يقولون لأبي بكر بالنصّ الخفيّ، والبعض بالنصّ الجليّ، وآخرون يقولون: لا يوجد أساسا نص؛ فالرّسول لم ينص؛ فما المقصود هنا بالنصّ الخفيّ عند الزيدية كفكر؟ وهل الجميع متفق على هذا الأمر؟

محمد عزّان: النصّ الخفيّ فكرة أريد لها أن تكون مدخلا لعذر المخالف؛ لأنّ النصّ إذا كان خفياً؛ فهو يجوز مخالفته، بينما إذا كان جلياً يعني واضحاً بيناً في المقصود فلا تجوز مخالفته، فمن ذهب إلى أنّ النصّ على الإمام عليّ نصّ جليّ أي واضح؛ مثلاً قال: هذا إمامكم من بعدي؛ فمخالفة هذا القول إمّا كفر أو فسق، ويترتب عليه البراءة، ولكن إذا قال: من كنت مولاه؛ فعليّ مولاه؛ فهذا فهم منه بعض المستمعين أنّ المقصود منه هذا إمامكم؛ فدلالة النصّ ليست مباشرة، وبالتالي الذي يخالف، ويقول: لا، النّبّي لم يقصد هذا، أو أنا لا أوّمن بإمامة الإمام عليّ؛ لأنّ النصّ غير جليّ؛ فهذا معذور؛ بمعنى أنّه لا يكفر ولا يفسق، ولا يترتب عليه براءة؛ فمن هنا الإماميّة لهم موقف حادّ من الخلفاء الأربعة، والزيدية موقفهم ليس حاداً.

لكن الزيدية أيضاً عبر الزمن كانت لهم أيضاً تيارات منفتحة؛ منهم من انفتح على الإماميّة، وعرفوا بالجارودية، وكان رأيهم في هذه المسألة كراي الإماميّة في أنّ النصّ جليّ، وفي أنّ من خالفه كافر أو فاسق، لكن هؤلاء قلّة، والمشكلة ليست في القلّة والكثرة، المشكلة في الفترة الزمنية، أحيانا تكون الغلبة لسلطة تميل إلى الجارودية؛ فيكون صوتها أعلى، وتكون كلمتها أقوى، وأحيانا لا؛ فتكون سلطة الجارودية محدودة.

وتستطيع أن تقول في اليمن: ظهرت الجارودية بشكل واضح في مرحلتين من التاريخ؛ المرحلة الأولى كانت أيام ما بعد زمن الإمام عبدالله بن حمزة (ق6)، أو في زمنه، طبعاً لم

يكن زعيمها عبدالله بن حمزة، فكان هذا جيل ظهرت فيه بعض الكتب وبعض الشطحات، وظهرت فيه بعض آراء الجارودية الحادة، وألفت فيه كتب السب والشتم واللعن... إلخ، ولكن جاءت بعدها مدرسة صححت الفكرة؛ التي هي مدرسة الإمام يحيى بن حمزة، وأحمد بن يحيى المرتضى، ومحمد بن إبراهيم الوزير، وغيرهم.

المرحلة الثانية التي ظهرت فيها الجارودية أيام الدولة القاسمية، بعد الألف؛ يعني من ألف وما بعد، وكانت أكثر ظهوراً في أيام المتوكل على الله إسماعيل، مع أنه لم يكن جارودياً بشكل حاد، هاتان أهم فترتين ظهرت فيها الجارودية، وكان صوتها مرتفعاً، وألفت، وحتى إنك عندما تلحظ الكتب الجارودية تجد أنها في هاتين الفترتين أكثر منها في أي فترة أخرى.

رؤية الزيدية حول نظرية قرشية الخلافة

بدر العبري: في كتابك (قرشية الخلافة)؛ تحدثت عن الجانب القرشي من الأئمة؛ وهنا تحدثت عن الخلافة في الدولة الأموية والعباسية، ثم انقضت عند الدولة العثمانية، والدولة الغزنوية، والآن طبعا لا يوجد لها وجود إلا ما يشاع مثلاً في المغرب أو الأردن من يقول: نحن من الهاشميين؟

محمد عزّان: انقضت دولة الخلافة وجوداً، لكنّها ظلّت فكراً، وما زالت موجودة، وتدرّس على أنّها نظرية دينية لا يمكن التراجع عنها، ولا يمكن التنازل عنها أيضاً؛ لأنّه كثيراً من علماء الأشعرية ادعوا أو زعموا أنّ هنالك إجماع على كونها في قریش؛ منهم النووي وغيره حيث كانوا متشددين في المسألة هذه، والشوكاني مؤخراً زعم أنّ فيها إجماع، كذلك بالنسبة لفاطمية الإمامة.

بدر العبري: هنا لم تقل مثلاً قرشية الإمامة، لماذا؟

محمّد عزّان: لأنّه عندنا مدرستان في السّياسة، مدرسة الخلافة ومدرسة الإمامة، مدرسة الخلافة لديهم خلفاء، ومدرسة الإمامة لديهم أئمة؛ فلذلك الخلاف الشّيعيّ السّني ليس خلافا فكريّا، وليس خلافا فقهيّا، وليس خلافا دينيّا، هو خلاف سياسيّ؛ لأنّ أبرز مسألة يختلف فيها الشّيعية والسّنة هي الخلافة ومن قام بها عند السّنة، والإمامة ومن قام بها عند الشّيعية؛ فلذلك هذه مسألة سياسيّة استنفر لها الدّين، باعتباره حالة عاطفيّة تقنع النّاس، فكانت وسيلة الإقناع هي الحالة الدّينيّة العاطفية، والنّص الدّيني، وإلا فالمسألة مسألة سياسيّة.

الإمامة في ذكور البطينين وصلاحيّتها

بدر العبري: السّادة الزّيديّة يقولون إنّ الإمامة تكون في ذكور من البطينين؛ الآن مع قضية الدّيمقراطيّة والانفتاح على الدّولة المدنيّة هل هذه النّظرية أصبحت صالحة؟

محمّد عزّان: لم تعد صالحة، والزّيديّة في هذه النّظرية كالقرشيّة، يعني هذه فكرة جاءت نتيجة لصراع مجتمعيّ بدأه الأمويون عندما زعموا أنّ أول شيء بدأه قريش عندما زعموا أنّ الخلافة في قريش، وهذا طبعاً كان رأياً منهم، حتى أنّ أبا بكر عندما قال: العرب أو النّاس لا يعرفون هذا الأمر إلا في قريش، لم ينسب هذا الحديث إلى النّبيّ (ص)، ولم يقل إنّّه حديث، وإنّما تحدّث عن ظاهرة اجتماعيّة، ثمّ جاء الأمويون وأكّدوها، بل زعموا أنّ الخلافة من حقّ الأمويين، وجاء العباسيون وأكّدوها باعتبارهم جزءاً من قريش، وزعموا بأنّ الخلافة حقّ للعباسيين، ثمّ هنا ظهر العلويون، وقالوا: إذا كانت المسألة مسألة دين؛ فنحن أقرب إلى النّبيّ منكم، ونحن أقرب من بني أميّة، وأقرب من العباس، وبالتالي نحن أولى بها؛ فالمسألة كانت مسألة جدال سياسيّ لم يقيم على هذه المسألة عند الزّيديّة ولا عند غيرهم نص ديني ملزم، حتى دليل الزّيديّة والذي يتمثل في الأوليّة، فإذا صحت دعوى بني أميّة، ودعوى قريش، ودعوى بني العباس؛ فدعوانا أصح.

رأي الزيدية في عصمة الأئمة

أحمد السيابي: ماذا تقول الزيدية في عصمة أئمتهم؟

الكاظم الزيدي: تعتقد الزيدية أن قول الله تعالى: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا}، وحديث الكساء الذي جمع فيه رسول الله (ص) علياً، وفاطمة، والحسن، والحسين، ثم قال: اللهم إن هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس، به أو بما معناه، هذا كله يلزم منه القول بعصمتهم عن الكبائر المؤبقة أو المخرجة عن الملة أو اعتقاد غير الحق.

فعلي، وفاطمة، والحسن، والحسين، معصومون عن الكبائر، وعن الإصرار على الصغائر، للآية والحديث، وغيرها من الدلالات والقرائن، لا كما تقوله الجعفرية من عصمتهم عن الكبائر والصغائر والسهو والنسيان، وبقية أئمة أهل البيت ذرية الحسن والحسين، فليست العصمة لأفرادهم، وإنما العصمة لجماعتهم، فلن يجمعوا على قول باطل، سئل الإمام الباقر (ع)، إنكم تختلفون، فقال (ع): إننا نختلف ونجتمع، ولن يجمعنا الله على ضلالة، وذلك لدلالة حديث الثقلين من كونهم ملامزين للقرآن والحق لا يفترون عنه، نعم! هذا ما توجه الجواب إليه هنا.

نظرة الزيدية للخلفاء الثلاثة

بدر العبري: ما يتعلق بكتابكم (الصحابة عند الزيدية). ما نظرة الزيدية للخلفاء الثلاثة بالذات؟

محمد عزان: بالنسبة للخلفاء الثلاثة؛ أنا حاولت في الكتاب هذا أن أجمع أكثر من سبعين قولاً لسبعين عالماً من كبار علماء الزيدية، على أساس أن تكون المسألة واضحة للقارئ؛ لأن الإنسان يجد من هنا ومن هناك، فالزيدية الأغلب منهم يقولون

بالنّص الخفيّ، وبالتالي لا تفسيق عندهم ولا تكفير، هذه المجموعة هم قسمان: قسم يترضى ويترحم ويدعو لهم، وقسم منهم يتوقف مع حسن الظنّ، والفريق الثالث الذين هم الجاروديّة يتبرأون، لكن أيضا هم قسمان: منهم من يلوم، ويذم، لكن لا يصل إلى درجة التّكفير والتّفسيق، ومنهم من يتجرأ ويذهب إلى درجة التّفسيق والتّكفير، وهؤلاء ممّن تكلم عنهم أئمة الزّيدية كما تكلموا عن بعض المذاهب.

بدر العبري: هل انقرضوا الآن، أو لا يزالون موجودين؟

محمّد عزان: لا، كلّ شيء لا بدّ له من نصيب، وخصوصا مع الحركات المعاصرة، كلّ ينبش ما يتناسب معه.

مفهوم التّكفير والتّفسيق في المدرسة الزّيدية

بدر العبري: سؤالي عن التّكفير في المفهوم الزّيديّ ما حدوده، وهل تعتبرون منكر المهدي كافرا، وهل تفسيق المذاهب الأخرى موجود في منظومة الفكر الزّيديّ، كما هو موجود في الفكر الإباضيّ والأشعريّ والإماميّ؟

الكاظم الزّيديّ: التّكفير بعمومٍ هو موجود في أغلب مذاهب أهل الإسلام، بل فيها كلّها، والزّيدية قد صنّفت النّاس إلى ثلاثة، المسلم المؤمن، والمسلم الفاسق، والكافر، وبأسلوبٍ آخر، مؤمنٌ، وفاسقٌ، وكافرٌ، فالمؤمن هو من يقوم بالواجبات ولا يرتكب المحرّمات، والفاسق هو مُرتكب الكبائر بلا توبة، فإن تاب عادَ إلى حيّز أهل الإيمان، والكافر هو الجاحدُ بالله تعالى، أو الجاحدُ بالمعلوم من الدّين ضرورةً، كمّن يقول بتحريف القرآن، أو استحلال ترك الصّلاة والزّكاة وأمثالها من ركائز ودعائم الدّين.

أيضاً الزّيدية تنظر إلى أنّ عقيدة التّجسيم والتّشبيه والجبر وإخلاف الوعد والوعد خطيرة جداً تؤثر على إيمان المُكلّفين، ويترتب عليها إلحاق النّقص بالذّات الإلهية، بل إنّها يترتب على بعضها تعدّد الذّات الإلهية والعيادُ بالله تعالى، كلّ هذه العقائد كانت

مدار ولاء وبراء شديدة من أئمة وعلماء الزيدية مع من يعتقد بها، والحق أنّها مسائل عظيمة.

نعم! أمّا التكفير لأجل عدم الإيمان بالإمام المهدي فهذا لا تقول به الزيدية، وتخطئ من يقول بهذا ولا تصحّ قوله لورود الأحاديث النبوية المتواترة من جهة الأمة في شأن الإمام المهدي (ع)، وهو عند الزيدية سيولد في آخر الزمان، وسيكون اسمه كاسم الرسول (ص)، واسم أبيه كاسم أبي الرسول (ص)، (محمد بن عبدالله)، يملأ الأرض عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، وسيكون ممّن شاء الله من ولد الحسن أو الحسين لم تقطع الزيدية في ذلك، واكتفت بكونه فاطمياً علوياً محمدياً.

العمل والفروع

فروع الدين عند المدرسة الزيدية

بدر العبري: ما فروع الدين عند المدرسة الزيدية؟

الكاظم الزيدي: تعتقد الزيدية أنّ أركان الإسلام خمسة، الشهادة، الصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، وفي الصلاة ترى أنّ الإرسال هو السنّة، وليس عندهم التأمين بسنّة، والجهر بالبسملة في السورتين (الفاتحة وما بعدها) هو السنّة، والأذان بحّي على خير العمل، ولا تقول بالتثويب (الصلاة خير من النوم)، وعندهم تكبيرات الجنازة (خمس) تكبيرات بتسليمتين عن اليمين وعن الشمال، صلاة التراويح جماعة في المساجد بدعة وصلاتها فرادى في البيوت هو السنّة وهي من أصناف صلاة الليل، ويحيي الزيدية صلاة الشعبانية فرادى في البيوت، وفي الوضوء لا يُجزئ المسح على الخفين، ولا بأس عندهم من إقامة المولد النبوي لغرض إحياء اليوم بالذكر والوعظ وتجديد العهد بالولاء لرسول الله (ص)، وليس عندهم تطبير ولا تطيل ولا ماتم حسينية، وإنما هم يحيون أيام الأئمة من سادات أهل البيت، بالذكر والموعظة وتجديد الاتّباع والولاء لهم، ولا تتكلف الزيدية في هذا لأنّ دينها غير مبني على العاطفة، وإن كان مبنياً على المحبة.

تعتقد الزيدية أنّ صحابة رسول الله (ص)، أفضل الناس بعد رسول الله (ص)، وأهل بيته (ع)، إلّا من أبى منهم، فالصحابي عند الزيدية هو من رأى رسول الله (ص)، ولازمه، ومات على نهجه غير مبدل، ولا تلعن الصحابة أبا بكر وعمر وعثمان وطلحة والزبير وعائشة أم المؤمنين، وإن كانت ترى أنّ عليّاً (ع) أولى بمقام رسول الله (ص) من غير، إلّا أنّها تقتدي بأهل البيت (ع) عندما لم يلعنوهم، فتتوقّف في المتقدّمين على

أمير المؤمنين، وثبت عندهم توبة أهل الجمل، الزبير، وطلحة، وعائشة أم المؤمنين، فأما معاوية وحزب الفئة الباغية فإن الزيدية تنبراً منهم، وبالجملة فإن الزيدية تُوالي أولياء أهل البيت، وتُعادي أعداءهم مَنْ كانوا وأينما كانوا، للنصوص الواردة فيهم بتواتر معنوي، ولفظي.

الإرسال في الصلّاة عند الزيدية

بدر العبري: هل عدم الضّم في الصلّاة عندكم مثلاً مردود بالجانب العمليّ، أو عندكم نصوص روائية تفيد أنّ النبيّ (ص) لم يضمّ؟

الكاظم الزيديّ: تعتقد الزيدية أنّ سنة رسول الله (ص) في الصلّاة هي الإرسال، وفي جانب هل تردّ الزيدية الضّم للجانب العمليّ، أو لوجود نصوص نبويّة، فالحقّ أنّ الزيدية اعتبرت الأمرين، فمن الجانب الروائيّ فإنّها تروي بأسانيد صحيحة ساطعة نهي الرسول (ص) عن الضّم في الصلّاة، وسأذكرها، ومن الجانب العمليّ فإنّ هذا الفعل ينتج عنه عدم الخشوع في الصلّاة لما يترتب عنه من كثرة الحركة، وكثرة الحركة تُبطل الصلّاة.

إضافة إلى أنّ القائلين بهذه الهيئة (الضّم)، فإنّهم لم يتفقوا على موضع اليدين هل على الصدر أو على السرة أو تحتها.

نعم! فيروي الإمام المرتضى محمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ (ع)، أنّه قال: نهى رسول الله (ص) أن يجعل الرجل يده على يده على صدره في الصلّاة، وقال: ذلك فعل اليهود وأمر أن يُرسلهم [كتاب المناهي]، وفي الحديث من غير طريقنا قال الحسن البصري، قال رسول الله (ص): كآتي أنظر إلى أخبار بني إسرائيل واضعي أيّمانهم على شمائلهم في الصلّاة [كنز

[العمّال]، وكان الحسن البصريّ يُرسلُ يديه في الصلّاة، ورواية الحسن عن رسول الله (ص) ليست مُرسلة كما يعتقد البعض، بل هي مُسندة عنه عن أمير المؤمنين عليّ (ع)، عن رسول الله (ص)، قال يونس بن عُبيد: سألتُ الحسن قُلْتُ: يا أبا سعيد، إنَّكَ تقولُ قَالَ رسولُ الله (ص)، وإنَّكَ لَمْ تُدِرْهُ!! قَالَ: يا بن أخي لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ شَيْءٍ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَحَدٌ قَبْلَكَ، وَلَوْلَا مَنْزِلَتُكَ مَتَّى مَا أَخْبَرْتُكَ، إِنِّي فِي زَمَانٍ (زمان بني أمية) كَمَا تَرَى وَكُلَّ شَيْءٍ سَمِعْتَنِي أَقُولُ: قَالَ رسولُ الله (ص) فَهُوَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، غَيْرَ أَنِّي فِي زَمَانٍ لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَذْكَرَ عَلِيًّا. [تهذيب الكمال].

إضافةً إلى ذلك فإنَّ أئمةَ أهل البيت (ع) كانوا يُرسلون أيديهم، كالإمام أحمد بن عيسى بن زيد بن عليّ، والإمام القاسم بن إبراهيم، وغيرهم، وهو هيئة أخذها الخلف من السلف من سادات أهل البيت.

أيضاً كان السلف من غير أهل البيت يقولون بهذا منهم الإمام مالك بن أنس، وسعيد بن جبير، وسعيد بن المسيّب، والحسن البصري.

نعم! هذا ما توجّه إليه الجواب هنا.

بدعية صلاة التراويح في جماعة عند الزيدية وصيام الست من شوال

بدر العبري: هلا أتحدثنا أكثر عن بدعية صلاة التراويح في جماعة لأنني أبحث في ذلك، وأكثر الأدلة تشير إلى بدعيتهما، وكذلك ما رأيكم في صيام الست من شوال؟

الكاظم الزيدي: تعتقد الزيدية أنّ صلاة التراويح جماعةً في المساجد بدعة، وأنّ رسول الله (ص) مات وهو يُصلّيها في بيته، وأنّها من صلاة الليل لم تكن تُسمّى بهذا الاسم (التراويح) في عهد رسول الله (ص)، وكذلك كان الناس في عهدة الخليفة الأول أبي بكر يُصلّونها فرادى في بيوتهم لم يكونوا على إمام جامع في المساجد كما نراه اليوم،

والمُخالفينَا في فعل الخليفة الأول أسوة وقُدوة فهو عندهم أعلم وأفقه من عمر بن الخطاب.

نعم! ثمَّ كانَ على ذلك عمر بن الخطاب في أول ستّ سنوات تقريباً من خلافتِه، يُصلِّيها النَّاسُ فرادى في بيوتهم أو في المساجد، ثمَّ ظهر لعمر أن يجمع النَّاسَ على إمامٍ واحدٍ، فلمَّا رآهم على ذلك الحال مُجتمعين، قال: (نعمت البدعة)، فسَمَّاها بدعةً، وهُنَا يُسأل الباحث أيُّها أولى بالأخذ فعلُ أبي بكر وعمر مُجتمعين بصلاته فرادى، أو فعلُ عمر بن الخطاب لوحده في صدر خلافتِه جماعةً؟!، هذا من جهة، ومن جهة أخرى من طريق أهل البيت (ع)، قال الإمام الحسن بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، (ت247هـ): أجمع آل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن صلاة التراويح ليست بسنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا من أمير المؤمنين، وأنَّ عليّ بن أبي طالب قد نهي عن ذلك، وأنَّ الصلاة عندهم وُحداناً أفضل، وكذلك السنة [جامع علوم آل محمد].

نعم! فالحقُّ في مسألة أن البعض قد تكلف في هذه المسألة وألزم النَّاسَ بها إلزاماً مضيقاً واسعاً، وزادوا أن قالوا بأنَّ هذه الهيئة (صلاتها جماعة في المساجد)، سنة محمدية، والسنة قولٌ أو فعلٌ أو تقرير من رسول الله (ص)، ورسول الله (ص) مات وهو يصلِّيها في بيته، كصلاة ليل، فكيف يكون من السنة خلاف فعله؟!، فإن أصرَّ البعض على تأديتها بهذه الهيئة الجماعية في المساجد فلا يقولوا عنها سنة محمدية، وليقولوا عنها بدعة حسنة، وهم لا يريدون هذا لأنَّ عندهم أن كل بدعة ضلالة، وكلَّ ضلالة في النار، وليس هناك بدعة حسنة وغير حسنة، ولو قالوا بذلك لألزمهم المُخالفُ لهم بالقول بتحسين المولد النبوي كبدعة حسنة، وما إليه من الأمور الحادثة.

ثم إنه لا يحسن مضايقة المعتمرين في بيت الله الحرام في شهر الله المعظم رمضان الذي أنزل فيه القرآن بهذه الاجتماعات لأداء صلاة التراويح، فالعُمرة سنة أكد وألزم من التراويح خصوصاً في هذا الشهر الفضيل.

نعم! وأما الزيدية فتكتفي في بدعية هذه الصلاة بإجماع أهل البيت (ع) في المسألة، وإلا فإن للسلف من غيرهم في بدعيّتها وإنكارها مقالاً، فيروي البيهقي بإسناده: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ لَهُ رَجُلٌ: أَصَلِّيَ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي رَمَضَانَ [يعني التراويح]؟! قَالَ (يعني ابن عمر): أَلَيْسَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: أَفَتُنْصِتُ كَأَنَّكَ حِمَارٌ، صَلَّيْتُ فِي بَيْتِكَ [سنن البيهقي، مصنف عبد الرزاق]، وأفرد ابن أبي شيبة باباً عنوائه (مَنْ كَانَ لَا يَقُومُ مَعَ النَّاسِ فِي رَمَضَانَ)، روى فيه، بإسناده: عَنْ أَبِي حَمْرَةَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ، قَالَ: لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعِيَ إِلَّا سُورَةٌ، أَوْ سُورَتَانِ، لَأَنْ أَرَدْتُهُمَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقُومَ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ [مصنف ابن أبي شيبة].

نعم! وكان من السؤال ما هو قول الزيدية في صيام الستة من شوال، فهو سنة محمدية عندهم.

حول رسالة إرشاد السامع في جواز أخذ مال الشوافع

سالم المشهور: هل اطلعتم على الفتوى التي تحمل هذا العنوان: إرشاد السامع في جواز أخذ مال الشوافع؟

الكاظم الزيدي: الصحيح في المسألة أن هذا الكلام نسبة القاضي إسماعيل بن عليّ الأكواع إلى الإمام المتوكل على الله إسماعيل بن القاسم (ع)، وأن له رسالة اسمها (إرشاد السامع إلى جواز أخذ مال الشوافع)، والقاضي إسماعيل الأكواع من أشد أهل عصره تحاملاً على الزيدية، لا يتورع عن نقل أي مثلية لأنتمتها صححت أو لم تصح، وهذه الرسالة لم تصح عندنا عن الإمام المتوكل على الله (ع)، ولا وجود لها، وقد حقق

السيد العلامة المحقق عبدالسلام الوجيه في كتابه (أعلام المؤلفين الزيدية) ذلك،
والزيدية على غيره في تعايشها مع الشوافع في بلاد اليمن، وهذا أمرٌ مُتواترٌ مشهورٌ
يتكلم به الشافعية والزيدية اليوم.

ظهور بعض الشعائر الحسينية في المجتمع الزيدي

بدر العبري: ظهور بعض العادات والطقوس كالشعائر الحسينية هل هذا في السابق
موجودة في المجتمع اليمني، أم نتيجة الانفتاح على المجتمعات الشيعية الأخرى،
وخاصة الشيعة الإمامية؟

محمد عزان: الشعائر الحسينية نوعان: شعائر حسينية حق الجعفرية، وهذه لا
يقيمها الزيدية، يقيمها الجعفرية الموجودون في اليمن؛ لأنّ لهم وجود في اليمن.

والشعائر الحسينية نحن لا نسميها شعائر، ولا نرى أنّه لابدّ أن نقيمها، وما كنّا نقيمها
من قبل، وإنّما هي عبارة عن ذكرى ليست شرعية، وليست ملزمة، فهي عبارة عن
ذكرى مناسبة عاطفية، مسألة اعتبارية، يعني ليست من الأمور اللازم أن يحضرها
الإنسان، أو يلبس شيئاً معيناً، فالشعائر التي هي عبارة عن مهرجان أو لقاء أو ندوة أو
كذا أقيمت أو لم تقم هذا منسوب إلى الزيدية، أمّا تلك الشعائر الخاصة إمّا
باللطميات، وإمّا بالبكاء، أو ذكر القصص، أو إضاءة الشموع، فهذه التي يقيمها في
اليمن بشكل عامّ هم الجعفرية، وليس الزيدية.

التأثير والتأثير والأثر

تأثير بعض علماء الزيدية بالسلفية

هيثم المشايخي: سمعنا عن تأثير سلفي لعلماء من الزيدية كابن الوزير وابن الامير والمقبلي والشوكاني، فكيف ترى تأثير هؤلاء العلماء في سير أتباع المذهب الزيدي؟

الكاظم الزيدي: تعتقد الزيدية أنّ للعالم إذا ملك أدوات الاجتهاد أن يجتهد لنفسه، وتحيطه بأنّ إجماع أهل البيت، سادات بني الحسن والحسين معصوم عن الخطأ، فلا يتقدمه الإنسان، ولكن يتأمل وجه الإجماع ولا يؤمن به عن تقليد وحسب، ولذلك اجتهد أمثال الحافظ محمد بن إبراهيم ابن الوزير، ومحمد بن إسماعيل الصنعاني، وصالح بن مهدي المقبلي، ومحمد بن علي الشوكاني، فمن خالف على الزيدية منهم في أصول الدين فليس بزيدي عند التحقيق، وعندني أنّ الحافظ ابن الوزير كان أحذقهم جميعاً، فمن أتى بعده عيال عليه حقيقة، ومن أتى بعده كانوا أقلّ فهماً وإدراكاً لمقاصد الحافظ (ع) فحملوه عقائد لا يقول بها، وفرحت السلفية به وبهم أدشّ الفرح فنشرت مؤلفاتهم في أصقاع الأرض، فهؤلاء العلماء الأجلاء ليسوا بزيدية، وليسوا أيضاً من أصحاب الفرقة السلفية، ولكنّ لهم طريقتهم في نشر الحديث المحمدي.

وعن تأثير هؤلاء على التراث الفكري، فإنّ تأثيرهم خفيف لا يكاد يمثّل رأياً خاصاً، أو تياراً عاماً داخل البيت الزيدي، وابن الوزير هو الرجل فيهم، وقد كان يقول بالتأويل لآيات متشابهة القرآن، ويقول بأنّ قول أهل البيت (ع) في الرؤية هو نفياً تعظيماً وتنزيهاً لله تعالى، أيضاً لا يقول بإرادة الله تعالى للمعاصي، ولا يقول بخلق أفعال العباد، وهذه العقائد مخالفة على السلفية.

أيضا ابن الأمير الصنعاني له كتاب (إيقاظ الفكرة لمراجعة الفطرة)، وقد صرح فيه بكثير من أبواب الخلاف على السلفية، وله أيضاً شعرٌ وكتابٌ تراجع فيه عن مدح محمد بن عبد الوهاب.

والمقبلي كان متحرراً إلا أن أقواله لم تلاقِ رواجاً كبيراً في الوسط الزيدي، وكان كثير الرحلة فيما استنبطت عنه.

وأما الشوكاني فكان أقلّ الثلاثة حدقاً وتمييزاً، وكان أقربهم إلى قول السلفية إلا أن النزعات الزيدية لا زالت في بعض مؤلفاته بشكل بسيط، ومؤلفاته لم تلقَ رواجاً كبيراً في الوسط الزيدي.

نعم! فهؤلاء رضوا لأنفسهم بالإسلام ديناً، دوناً عن التّمذهب، وقد قال شيخ الشافعية في الحرم المكي للحافظ محمد بن إبراهيم الوزير، ألا كنت شافعيّاً؟!، فقال الحافظ ابن الوزير: همّات، لو كنت مقلّداً أحداً ما جاوزت مذهب القاسم بن إبراهيم والهادي إلى الحق، وقد صحّ لنا عودة الحافظ ابن الوزير، إلى أصل عقيدة الزيدية الأصيلة.

هل الشوكاني وابن الوزير والصنعاني شخصيات زيدية

بدر العبري: هنالك شخصيات ظهرت قد تكون مثيرة في الوسط الزيدي مثل الشوكاني، وابن الوزير، والصنعاني، وما شابه ذلك. هل هذه الشخصيات زيدية أو هي تأثرت بمدرسة أهل الحديث؛ فخرجت عن الأطر الزيدية؟

محمد عزّان: الذي يعرف الزيدية يعرف أنها مدرسة أساساً منفتحة جداً على الآخر، يعني تقرأ كتب المذاهب الأخرى كما تقرأ كتب الزيدية، هذا هو الأساس، لكن هنالك تيارات متعصبة في الزيدية كما في غيرها، الشوكاني مثلاً نستطيع بأن نقول: إنه انتقل

إلى المدرسة السنيّة، هو صحيح أنّ أصوله زيدية، ودراسته زيدية، وأصله زيدي؛ لكنّه تبنى المذهب السنيّ أصولاً، وفروعاً، ومنهجاً، وقواعداً، ومرجعيات، وكلّ شيء.

لكن ابن الوزير لا، ابن الوزير زيديّ، لكنّه منفتح على أهل السنّة، وهو جادل الزيدية فيما يهتمون به أهل السنة في بعض القواعد، لكنّه لم ينتقل بكلّ التفاصيل، الرجل مجتهد، لا يصح أن نقول بأنّه خرج، حتى أنّه عندما سأله بعضهم، قال: ما أجمل كلامك يا سيد لو أنّك أتبعْتَ هذا بتقليد الإمام الشافعيّ، قال لو كنت مقلداً أحداً لقلدت جدي القاسم بن إبراهيم؛ لأنّه عنده عالم كبير؛ وبالتالي هو مجتهد، كذلك المقبل، والحسن الجلال، ومحمّد بن إسماعيل الصنعانيّ.

بدر العبري: هل أثر هؤلاء في المعتقد الزيديّ؟

محمّد عزّان: نعم، أكيد أثروا. لكن لم يكن لهم عقيدة مفارقة لعقيدة الزيدية في الكليات، ولذلك قال محمّد بن إبراهيم الوزير: ديني كأهل البيت دينا قيماً منزلها عن كلّ معتقد رديّ.

يعني مثلاً في الرؤية محمد بن إبراهيم الوزير غاية ما هنالك أنّه ناقش الرواية. كيف ناقشها؟ ردّاً على بعض الزيدية، فحاول أن يبسط المسألة عندما قالوا: لم يرو في هذا إلا حديث وائل بن حجر وهو متكلم فيه، قال: لا، أنتم غلطانون، هنالك روايات أخرى ذكرها ليس من باب إثبات الرؤية لكن من باب تصحيح الخطأ في اعتقاد أنّ هنالك إلا رواية واحدة.

معالم إثراء الزيدية في وجهات التقريب بين المدارس الإسلامية

سعيد العبري: ما الأشياء التي يتميز بها المذهب الزيديّ والتي يمكن من خلالها أن تثرى الفكر الإسلاميّ وتساعد على تقريب المسلمين بعضهم ببعض؟

الكاظم الزيدي: لا شك أنّ الزيدية لها دور كبير في إثراء الفكر الإسلامي، لأسباب منها أنّها بنت فكرها على قواعد عقلية قوية جداً ومتمينة، أيضاً بشهادة كثير من المخالفين أنّ الزيدية كانت تستخدم العقل القرآني، لا العقل الفلسفي عند استقراءها واستباطها.

كذلك الزيدية قد اشتركت مع كثير من أهل الإسلام في مسلّمات عقائدية، منها توحيد الله تعالى، وتعديله في فعله وقوله وحكمه، وتصديقه في وعده ووعيده، فأكثر أهل الإسلام عدا أصحاب الفكر الجامد لن يجدوا صعوبة في فهم واستلهاهم أبعاد عقائد الزيدية، أتكلّم بهذا من باب وجود قواسم مشتركة في العقيدة بين الزيدية والأشاعرة والإباضية والجعفرية، مع وجود الاختلاف طبعاً.

أيضاً للزيدية نظرة قوية جداً في نظرتها للصّحابة وهذه المسألة من أهم المسائل التي بسببها تفرّق المسلمون، أيضاً للزيدية نظرية في الإمامة سامية جداً عندما اعتبرت المرجع الأوّل للكيان الإسلامي هو أجدرّ الناس بهذا المنصب علماً واجتهاداً وهو المفتي الأكبر والحاكم وصاحب التصانيف والورع التقي الذي يخشى الله تعالى ويخافه لمقام علمه وورعه، فمتى كان الحاكم أعلم الناس وأورعهم وأعلمهم بالكتاب والسنة كان هذا كفيلاً بأن يقف الباحث عنده مرّات عديدة.

أيضاً للزيدية نظرية في الفقه لم تحصر معها الحق في الاجتهاد مع أشخاص معدودين محدّدين وتوجب تقليدهم كما يقول البعض في تقليد الأئمة الأربعة، وإن كانت ترى أنّ الأولى تقليد أئمة أهل البيت للفضل الذي جاء فيهم، أيضاً الزيدية فهمت تفضيل أهل البيت (ع) فهماً معتدلاً واقعياً بعيداً عن الخرافة والغلو، كلّ هذا يجعل الفكر الزيدي مليئاً بما يمكن للباحثين عن التقارب بين المسلمين أن يجعلوه محطّ أنظار الجميع، ونقطة التقاء المختلفين، والدليل أننا ما زلنا نسمع كثيراً من المختلفين يرون في الزيدية أقرب الفرق إليهم، جعفرية وإباضية وسنية.

رأي الزيدية في التقريب بين المذاهب الإسلامية

سالم المشهور: سيدي ما رأيكم في التقريب بين المذاهب؟

الكاظم الزيدي: الذي أراه في تقريب المذاهب، أنه مطلبٌ سامٍ، وواجبٌ على المسلمين أن يتفوقوا على الحق، وسأتكلّم عن التقريب وفق المعطيات التي نراها اليوم من الدعاة إلى التقريب، فعليهم أن يوضّحوا معنى التقريب هنا، هل هو تقريبٌ بدمج المذاهب، أو صهر الأقوال بعضها في بعض، بمعنى أن يكون هناك مذهبٌ هجين، فهذا لن يستطيعوا عليه أبداً، وسيكون مؤداه الفتنة والفرقة وتعالى الأصوات بادعاء كل فرقة للحق كاملاً وأنها الأولى بأن تكون مرجع الجميع.

وأما إن كان المقصود بالتقريب هو الدعوة إلى احترام الآخر، وعدم التعدي والإسفاف على رموزه الدينية، وأن يُصلي المسلمون مع بعضهم، وألا يتنازروا بالألقاب، خصوصاً في ظل هذه الهجمة التفريقية الكُفريّة على الإسلام والمسلمين، فهذا هو الواجب إذابةً لنعرات التّفسيق والتّكفير في أقوال أهل المذاهب، ولا يمنع هذا من النصّح بالتي هي أحسن، والنقاش الهادئ المتزن، والتأليف أيضاً بألفاظ احترام الاختلاف.

نعم! فهذا الذي أراه أنفع وأقربُ على التطبيق من الأوّل، وهو الذي تكون ثمرته سريعةً للجميع، وسيؤذي أعداء الله ورسوله.

الحركات النقديّة الحديثة داخل المدرسة الزيدية

سعيد العبري: هل توجد حركات نقديّة حديثة من داخل الفكر الزيديّ، وكيف تقيمها؟

الكاظم الزيدي: يوجد حركات فردية لم تستهدف أصول الدين (التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد)، كما استهدفت أصل الإمامة، وهو من أصول الدين عند الزيدية، وذلك باستحضار المصطلحات الجديدة الحادثة منها الديموقراطية، وصناديق

الاقتراع، الانتخابات، والمشاركة في الأعمال الحزبية، ومدى فاعلية نظرية حصر الإمامة في البطين في عصرنا الحاضر، فأكثر الكلام كان حول هذا، إلا أن رأي الزيدية أن عز الإسلام والمسلمين هو بالخلافة الإسلامية، والخلافة الإسلامية هي الإمامة، والإمامة تعني الهداية والخلافة المحمدية، وذلك كله يعني إحياء الكتاب والسنة، وإماتة البدع، وما يحاول الكثير من أعداء الدين أن يدسوه في الدين باسم الدين.

الصراع بين التقليديين والإصلاحيين داخل المدرسة الزيدية

بدر العبري: أنتم تعرضتم لحالة صراع مع المدرسة التقليدية في المذهب الزيدي السلفي. ما أهم معالم هذا الصراع؟ مثلاً المدرسة الإصلاحية في الجانب السني تعرضت عند الإمام محمد عبده وجمال الدين الأفغاني، وأيضاً عند الإباضية تعرضوا عند الشيخ بيوض مثلاً، هل أنتم أيضاً تعرضتم لجوانب شكلية، أو حتى في الجوهر؟

محمد عزان: المعروف بأن الصراع قائم بين القديم والجديد؛ لأنّ القديم يشعر بأنّ الجديد جاء يغيّر المألوف، فيحصل حالة من الشدة، وهذا الذي حصل معنا، حتى أننا اتهمنا بأننا نبيع المذهب، عندما تدعو إلى شيء جديد، وعندما أقول الإباضيّ هذا أخي، وهو مصنّف عندهم عدويّ، يكون هذا مشلّكة بالنسبة له، فيحصل لديه حالة من الشّعور بأنك تريد أن تضيّع المذهب، أو عندما أقول بأنّ الإمام عليّ شخص عظيم، ولكن هذه النصوص وهذه القداسة ليست بتلك، فيجيء يقول لك لا أنت تقل من شأن الإمام عليّ؛ لأنّه يرى أنّه الكمال، وأنت تتكلم بغلو، ونحن نرى أنّ الكمال أن تتكلم باعتدال.

تأثر الكاظم الزيدي ببعض الأطروحات النقدية المعاصرة

أحمد العبري: ورد في تعريف الأستاذ الكريم بنفسه أنه قرأ لعدد من العلماء والمفكرين الذين كان لهم حراك تجديدي كالمالكي وعدنان إبراهيم والسقاف، وهؤلاء لهم أطروحات نقدية قد يخالفون فيها السائد من اعتقاد الناس، كإنكار الدكتور عدنان لنزول المسيح، فما مدى تأثر أستاذنا الكريم بما يقدمه هؤلاء، وما حدود اتفاقه معهم في الأصول المنهجية؟

الكاظم الزيدي: بخصوص التأثير على الشخص الفقير من أطروحات السادة الأفاضل الشيخ حسن بن فرحان المالكي، والدكتور عدنان إبراهيم، والسيد العلامة حسن السقاف، مع أن لهم أطروحات نقدية يخالفون بها السائد المشهور، فالذي أؤمن وأقدس أنه عقلي ملكي لن أفكر يوماً بعقول الرجال، فأنا أستمع لهذه الهامات العظيمة وأعلم أن الاختلاف في آليات وتعاطي المسائل الفكرية يختلف من شخص إلى آخر، فأحترم وجهات أنظارهم، إلا أنني أوافقهم فيما وافق بحثي وإطلاعي، ولا أقول تقليدي، وأخالفهم فيما عدا ذلك، منه نفي الدكتور عدنان إبراهيم لنظرية الإمام المهدي، والنسخ، ونزول عيسى (ع)، أيضاً أنا أنتقد أصحاب نظرية أنه لا حق مطلق موجود، وأنها نظرية نسبية، فكل من استخدم عقله أصاب، وهذه من أفسد النظريات المبنية على الغلو في دور العقل وعدم تأطيره بثوابت الشريعة المعصومة.

التركيبة الدينية والفكرية في اليمن

بدر العبري: هل هناك إسماعيلية أو إمامية في اليمن، كذلك التوزيع السني في اليمن أشعرية وسلفية وصوفية، بجانب الاتجاه الفقهي السني في اليمن، وما موقع الليبرالية والحدثة والعلمانية والاتجاهات المعاصرة، وكيف تتعاملون معها؟

الكاظم الزيدي: يوجد في اليمن تركيبة دينية ومذهبية تعايشت على مرّ الأزمان والأعصار، وكان لهذه التركيبة أثر واضح في قوة حجة علماءهم، حيث أنّ لعلماء اليمن ومن قرأ كتبهم تأثير واضح وقوي على النفس، وأخصّ علماء الزيدية، لسبب لافت، وهو أنّ الزيدية حرّمت التقليد على المجتهدين من العلماء، فلذلك أطلق العلماء والأئمة أنظارهم في المسائل أصولاً وفروعاً.

نعم! ففي اليمن المسلمون واليهود، ومن المسلمين الزيدية ولهم وجود كبير في شمال اليمن، وثقلها في صعدة وصنعاء، ولا تكاد تخلو منهم المدن الكبيرة في أرجاء اليمن على تفاوتٍ كثرةً وقلةً، ومن المذاهب في اليمن، الإسماعيلية وثقلها في حراز والعدين، والصوفية وثقلها في حضرموت، ولها وجود في تعز والضالع والبيضاء وشبوة، والإمامية قلة في صنعاء، وبيتوتات في الجوف، والشافعية أيضاً لها وجود كبير في اليمن ومؤخراً لم يعد يُفرّق الشافعية بين أصل توجّههم السّمح في التعامل مع الآخر وبين التوجّه التعسّفي الإقصائي لما تداخلت مع الدّعوة السّلفية المتشدّدة في اليمن وأثّرت عليها فأصبح كثيرٌ من الشّافعية سلفية متشدّدون وهم لا يعلمون!.

نعم! وبخصوص التوجّهات الحداثيّة والعلمانيّة فإنّها تصرّفات فردية في الغالب ليس منظّمة أو جماعة، فيتعامل أصحاب المذاهب معها بما يليق من أصول فكرهم.

وللأسف أنّنا كمسلمين بشكل عامّ يجب أن ندرك أنّ ثقافة الإلحاد والعياذ بالله بدأت تنتشر في أوساط الشّباب والشّابات في مختلف بلاد الإسلام والمسلمين.

المذاهب الموجودة باليمن حتى الآن

بدر العبري: ما هي المذاهب الموجودة في اليمن حتى الآن؛ سواء المذاهب العقديّة، أو الفقهيّة، والتي يشترك فيها المجتمع اليمنيّ عموماً في شماله وجنوبه؟

محمّد عزّان: الآن في اليمن؛ طبعاً بالنسبة للمذاهب الكلاميّة؛ هنالك مذهبان أساسيان: المذهب المعتزليّ، والمذهب الأشعريّ، هذا في علم الكلام، فالزيدية محسوبون في علم الكلام على المعتزلة، ولكنهم يختلفون عنهم في بعض المسائل التفصيليّة، والأشعرية يشكلون أيضاً المدرسة الشافعيّة، والتيار السنيّ بشكل عام، وفي الأخير ظهرت المدرسة السلفيّة التي هي ليست بمعتزليّة، وليست بأشعريّة، أو هي تنتقد الأشعريّة؛ باعتبار أنّها تعتمد على الكلام، والمدرسة السلفيّة تعتمد على النصّ.

الاشتراكيون في جنوب اليمن أفراد أم جماعة

هيثم المشايخي: قلت: بخصوص التّوجّهات الحداثيّة والعلمانيّة فإنّها تصرفات فرديّة في الغالب وليست منظمات أو جماعة؛ ما موقع الجماعة الاشتراكيين في جنوب اليمن من هذا الكلام، ألا يمكن أن يكونوا منظمة أو جماعة؟

الكاظم الزيدّي: بخصوص جماعة الاشتراكيين في جنوب اليمن، فالفقير يجهلها تماماً، والقصد من كلامنا الأوّل أنّه لا يوجد تنظيم فاعل يصلح أن يكون حركةً مُخالفةً للحركات الإسلاميّة.

هل المفتي في اليمن لابدّ أن يكون زيدياً

بدر العبري: ومن حيث توزيع السّلطات في الجمهوريّة اليمنيّة هل لابدّ أن يكون المفتي زيدياً أو حسب الأعلميّة، وما نظرتكم للإفتاء هل وفق مرجعيّة كالأماميّة أم ماذا؟

الكاظم الزيدّي: تعتقدُ الزيدية أنّ تقليد أئمة أهل البيت (ع) أولى من غيرهم، وأنّ تقليد الحيّ أولى من تقليد الميت، ومعلوم أنّ العامة مُتمذهبون فلا يتعدّون مرجعيّتهم الدّينيّة التي هي على قولها ومشربها.

ففي اليمن الزيديّ يستفتي علماء الزيدية، كالسيد العلامة الحجة عبدالرحمن بن حسين شايم، والسلفيّ يستفتي علماء السلفية كالشيخ عبدالمجيد الزنداني، والصوفية كذلك مع الحبيب عمرو بن حفيظ.

نعم! وجانب من السؤال هل الافتاء عند الزيدية يكون وفق مرجعية كما هو عند الإمامية، فالذي عليه الزيدية أنّ العامي له أن يقلّد مَنْ شاء من علماء أهل البيت وشيعتهم المجتهدين، فالعلماء يتعدّدون، كما أنّ مرجعيّات الجعفرية متعدّدة فمنهم الخامنئي والشيرازي والسيسستاني ومحمد حسين فضل الله رحمه الله، إلّا أنّ الأصل أنّ التبعية من هؤلاء كلّهم تكون لإمام واحد في الزمان، وعند الزيدية أنّه لن يخلو الزمان من صالح للإمامة من سادات بني الحسن والحسين لو اجتمع عليه الناس، وهو قد يكون ظاهراً مشهوراً بالدعوة كما كان حال الإمام زيد بن عليّ، والإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، وإمّا خائفاً مغموراً غطاه الظلم ومنعه من الاشتجار، كما كان ذلك مع الإمام الحسن بن عليّ (ع) عندما صالح معاوية، وكما كان الحال مع الإمام القاسم بن إبراهيم الرسيّ حينما ألجئ على جبال الرّس بالمدينة المنورة.

مستقبل اليمن في ظلّ انتشار التيارات السلفية المكفرة

بدر العبري: ما مستقبل اليمن مع وجود السلفية المكفرة؟

الكاظم الزيديّ: بلا شك أنّ التطرف والإرهاب والطائفية ليس لها مذهب ولا انتماء، وليس لها علاقة بسماحة الإسلام، وروح الدعوة المحمدية، وما قد نقدّه ولاحظه كثير من أهل الإسلام على الحركة السلفية المتطرفة في بلاد اليمن وخارج بلاد اليمن، فإنّ هذا يُدينهم، ويفتح باب الفتنة على مصراعيه، وقد تضرّرت اليمن بعد أن كانت تعيش جواً يسوده الاحترام المذهبي بين الشافعية والزيدية لكثرة اختلاطهم، أصبح اليوم ينوراً يفور بالعصبية والمذهبية والعياذ بالله، كلّ ذلك بسبب الإقصاء الفكريّ الذي يعيش

الآخر، والتكفير والتبديع بناءً على الظن، وهذا يمتد أثره إلى أكثر بلاد أهل الإسلام،
وحالياً في ليبيا يحصل مثل ذلك، فالله نسأل السلام لنا ولكم وللمسلمين في أمور دينهم
ودنياهم، وأن يكفيننا شر كل شيء شر، يا الله.

حضور الحركات المعاصرة والناقذة للرواية الحديثية في المجتمع الزيدي

بدر العبري: الحركات المعاصرة الناقذة للرواية كالقرآنية وما شابه ذلك؛ هل لها حضور
في المجتمع الزيدي؟

محمد عزّان: هي موجودة من زمن في المجتمع الزيدي، لكنها مضبوطة، يعني الاعتماد
على القرآن لا يبرر إهمال النص النبوي، لكن لا نضع النص الحديثي النبوي في مرتبة
القرآن، لا من حيث الثبوت، ولا من حيث الدلالة؛ لأن النص النبوي مروي بالآحاد،
وأنا أزعم أنه ليس هنالك متواتر، ولي بحث في هذا المجال، عملت بحثاً مستقلاً في أنه
ليس في الحديث متواتر، كلّها آحاد، والتواتر المعنوي موجود لكن التواتر المعنوي لا
يحق لك أن تحلل اللفظ، وبالتالي الاعتماد عليه جملة، والتواتر المعنوي لا يأتي في
قضية أيضاً موجودة في القرآن، ولا يمكن أن يأتي حديث فيه تواتر معنوي في قضية
لم يأت بها القرآن، وبالتالي الأحاديث آحاد، والأحاديث كذلك ظنية مروية بالمعنى،
وهذه الثلاثة الأشياء تجعلنا نتعامل مع الحديث بطريقة أكثر مرونة، بعيدة عن
الحدة؛ لأنّ الآن نعمل معركة على حديث، مع أنا إذا دققنا في الحديث نجد أنّ هذا هو
لفظ الراوي، وليس لفظ النبي، مع أنّ بعض الفقهاء عندما يحلل اللفظ يقول مثلاً
وقدم الواو على الفاء وقدّم الفاء على الواو وجاء بكذا، وهذا فقط في القرآن، أمّا في
الحديث هذا فقط من كلام الرواة.

وجود اليهود في اليمن ومذهبهم

بدر العبري: حبذا تحدثنا عن موقع اليهود في اليمن، وما مذهبهم الديني، وهل طقوسهم تقترب من شعائر الإسلام؟

الكاظم الزيدي: وجود اليهود في اليمن من القديم، قيل إنّ هذا يعود إلى عهد نبي الله سليمان حين آمنت بلقيس وقومها، ويختلفون في عاداتهم الدينية إلى حد ما عن اليهود في إسرائيل، ويتكلمون العربية، أيضاً يتكلمون العبرية لأنهم يقرأون الكتب المقدسة عندهم بها، يعرفون من حالهم أنهم يعيشون بين المسلمين كأهل ذمة لا يتجاوزون هذا إلى غيره، وقد انتقل أعداد كبيرة منهم إلى إسرائيل بعد استقبال الأخيرة لليهود من أنحاء العالم، وهم أهل صناعة وحرفة، ولهم وجود في ريدة وخارف، وهم اليوم قلة قليلة في اليمن، والله أعلم.

الوجود الزيدي في السعودية

بدر العبري: ماذا عن الوجود الزيدي خارج اليمن، خاصة في السعودية؟

الكاظم الزيدي: عن وجود الزيدية خارج اليمن في البلاد السعودية، فالأغلبية في تلك البلاد هي للمذهب الوهابي، للحنابلة خصوصاً، مع وجود للإمامية، والصوفية، والزيدية، والإسماعيلية، ويتعايش الجميع وفق مُعطيات الواقع، وإن كان هناك من يتذمر من تشدد المؤسسات الدينية وإقصاءها تماماً للفكر الآخر.

شعور الزيدية بالفراغ بعد سقوط الإمامة في اليمن

بدر العبري: بعد سقوط الدولة المتوكلية طبعاً على يد أحمد حميد الدين، ومن بعده ابنه 1962م. فمن بداية السلال وحتى علي عبدالله صالح؛ هل شعر الزيدية بفراغ بعد تلك المرحلة، مرحلة الإمامة طبعاً الطويلة في التاريخ؟

محمد عزّان: نعم، كان هنالك شعور بالغبن والفراغ، مع أنّها كانت في بداية الثورة، أمّا في الفترة الأخيرة الجمهورية أتاح للناس حرية التعبير، والمدارس الزيدية عملت، وكانت تتحرك بشكل طبيعي، يعني فقط بعض الثورات باعتبار أنّ هنالك من أراد أن تكون الثورة على الفكر، وليس على النظام، وهذه كانت غلطة الثورة؛ لأنّها استعدت الفكر، ولم تواجه النظام، لكن فيما بعد عادت الأمور، وعاد الناس إلى أعمالهم.

تشويه صورة الإمام أحمد حميد الدين من قبل الناصريين

بدر العبري: هنالك محاولة تشويه كبيرة مثلاً لأحمد حميد الدين خاصّة من قبل الناصريين في الأفلام والإعلام عموماً، هل هذه الصورة صحيحة في حق هذا الرجل، أو مبالغ فيها؟

محمد عزّان: في عادة الصراع السياسي كلّ يظهر بهذا الشكل، يعني إذا قامت جماعة على أنقاض أخرى تشوه الأخيرة سابقتها، وترميها بكلّ حجر ومدر، وكذلك في الجانب المقابل إذا خلف الابن أباه جعل منه قديساً، وبالتالي نحن لا نصدق هذه الأشياء ونضعها في باب المزايدة؛ لأن الانتقاء موجود، نحن بشر، نستطيع من خلال هذه الكلمة التي ألقيتها الآن أن تنتقي منها عبارات صحيحة أنا قلتها، ولكن ممكن لو تجمعها لحالها تطلع منها كلاماً سيئاً للغاية، فالانتقاء موجود، فكيف بعشرين سنة وثلاثين سنة... إلخ، وبالتالي نحن نتعامل مع هذه الأشياء كنوع من المزايدة.

الهدف من تأسيس جمعية الشباب المؤمن في اليمن

بدر العبري: أنت في عام 1990م أسست جمعية الشباب المؤمن، ما الهدف من هذه الجمعية؟

محمد عزّان: الشباب المؤمن كانت فكرة تربيّة، وكنت جزءاً ممّن أسسوها، ولست بمفردي، نحن جماعة، وأردنا فقط أن نهتم بالميدان التربويّ، كما تهتمون الآن، مع محاولة لتقديم رؤية جديدة تجمع بين الأصالة والمعاصرة، وتنظر إلى المستقبل بتفاؤل، وتجمع الشّمل، وتوحد الأمّة، يعني نوعاً من إيجاد رؤية جديدة بعيدة عن الحدة، وأيضاً التّخلص من شيء من الموروث التّقليديّ الذي أثقل الكواهل؛ لأنّ في الموروث ما يصح أن يضلّ هناك في الماضي مع احترامنا له، لكن أن نستحضره في الحاضر، ونجعله بدل الحاضر فهذا فيه خطورة، فاستمرت الحركة والحمد لله، لقيت قبولا بشكل ممتاز، إلى آخر ما هنالك.

لكن صاحب هذا النجاح حالة من الاضطراب، فهذا يتخوّف سياسياً، وهذا يتخوّف دينياً، وحلّقت علينا مجموعة من الخصومة، سواء الخصومة الدّينيّة، أو الخصومة السّياسيّة، ودخلنا معهم في صراعات جزئية إلى عام 2001م، لكن الأخ حسين بدر الدّين رأى أنّ هذا النوع من الدّعوة المرنة المفتوحة السّهلة لا يمكنها أن تستمر، ولا بدّ من جماعة تكون شديدة، أول شيء شديدة فكراً، تضع خطوطاً فاصلة بينهم وبين الآخر.

طبعاً كان البداية الاستفزاز السّلفيّ هو الذي خلق عند المجتمع حالة من المقاومة؛ لأنّهم جاءوا بدلاً أن يركزوا على القيم العامّة جاءوا يركزون على الخصوصيات المذهبيّة، بدلاً أن يقولوا نحن ندعوكم إلى برّ الوالدين وطاعة الله وإصلاح الحياة والأخوة والتّسامح؛ جاءوا يركزون على القراءة على الميت، والرّؤية، والضّم والإرسال، وحيّ على خير العمل، فالتركيز على الخصوصيّة الدّينيّة جعل النّاس يشعرون بأنّهم مستهدفون.

هل الجماعة الحوثية انبثاق من جمعية الشباب المؤمن

بدر العبري: هل نستطيع أن نقول إن الجماعة الحوثية انبثاق من جمعية الشباب المؤمن؟

محمد عزّان: لا، الأفكار والخلفية واحدة؛ كوننا أبناء بيئة واحدة، ومذهب واحد، لكن برؤية مختلفة. نحن كنّا في الشباب المؤمن نرى أنّ صناعة المجتمع على ما هو إصلاحه في مكانه هو الصّواب، لا يحتاج إلى نقلة، مع إبعاد هذا واستبداله بشخص آخر.

والأخ حسين كان يرى أنّه لا بد من وضع علامات فاصلة، أنا زيديّ وأنت سنيّ، أنت شيء وأنا شيء، لابدّ أن نعترف بهذا، وبعد أن تكون أنت شيء وأنا شيء هنالك حق وباطل، يا أنا يا أنت، بينما كان رأينا نحن لا، الحق والباطل يمكن أن تكون على جزء منه، ويمكن أن أكون على جزء منه، يمكن أن يكون هذا حق بالنسبة لك، وليس حقا بالنسبة لي، لأنّه هو الذي تجلّى لك، والله لا يكلف نفسا إلا ما آتاها، فما أوتيت من العلم فأنت مدين به ومطالب به، قد تكون أعلم مني بمسألة أو أنا أعلم منك بمسألة، فتكليفك غير تكليفي عند الله، مطالبتك لك بأن تكون مثلي سخافة؛ لأنّه لكلّ إنسان مورد في المعرفة.

مستقبل الزيدية في ظلّ الوضع الراهن

أحمد الإسماعيلي: من إمامة اليمن إلى مطاردة الحكومة وجارتها، ما مستقبل الزيدية؟

الكاظم الزيدي: من عرف تاريخ الزيدية ودرسه دراسة متعمّقة، سيجد أنّ الزيدية قد عاشت فترات تضيق وانحسار شديدة، ثمّ ما تلبث أن تعود بقوة، (أنا أسمىها قوّة

إلهية وسببُ هذا اعتقادي بارتباط هذا المنهج بالكتاب والسنة)، فتنتشر وتُقوى دعائُها، تماماً كما ضيق على أئمة أهل البيت في زمن بني أمية وبني العباس، وكذلك الحال مع أئمة اليمَن.

أيضاً أنا لي نظرة في حديث رسول الله (ص): الإيمانُ يمانٍ، والحكمةُ يمانية، والمعلومُ أنَّ الزيدية لم تُعرف (كعلم مشهورٍ علمياً) إلا بالزيدية، فما إن تُذكر اليمَن، حتّى تُذكر الزيدية، فذلك كلّهُ عندي يُنبأ عن مُستقبلٍ عظيمٍ إن شاء الله للزيدية.

ولسنا عندما نتحدّث هنا عن الزيدية نتكلّم بشكلٍ عرقيٍّ أو طائفيٍّ ولكن نتكلّم عن منهجٍ إسلاميٍّ سيكتبُ الله له البقاء، هذا اعتقادُنا، وهو اعتقادُ الغير مع فكره الذي ينتهي إليه.

الأجوبة

سؤال للأب حنا أسكندر حول كنيسة آيا صوفيا سابقا

بدر العبري: الأستاذ الدكتور الأب حنا أسكندر المحترم

تحية الرب عليك وعلى البشر جميعا، وسلام الله عليكم ورحمته وبركاته

اعتذر عن ازعاجك المتكرر

وفي الحقيقة أريد أكتب مقالا موضوعيا علميا حول ما حدث في مبنى آيا صوفيا، بعيدا عن الأيدولوجيات والتوجهات الذاتية، ولي بعض الأسئلة مع الإشارة إليكم فيما يتعلق بالشأن المسيحي.

بداية من المعلوم في عام 330م قام الامبراطور قسطنطين بنقل العاصمة روما إلى القسطنطينية، وأصبحت العاصمة الروحية للمسيحية الشرقية، فهل كانت عاصمة لجميع المسيحيين لأنه قبل الانقسام الخلقوني، أم كانت لهم عاصمتان من تلك اللحظة؟ وماذا تشكل العاصمة من حيث التقديس المكاني، أم أن القداسة في الأصل لفلسطين ككنيسة القيامة والمهد؟ أي المكان الذي ارتبط بيسوع عليه السلام؟

ثم أن انطاكية أقدم من القسطنطينية فهل لا زالت عاصمة روحية، وماذا تشكل الإسكندرية أيضا؟

وقد تناقشنا في الحلقة المسجلة بين الكنيسة كجامعة وبين الكنيسة كبناء أو كتدراية، فهل البابوية أو البطيركية مرتبطة ببناء معين أو مكان معين، أو يبقى المكان مجرد رمز لها، بمعنى مثلا بابا الفاتيكان هل مرتبط بمبنى مقدس كمكة عند المسلمين، فهل يمكن أن يغير مكانه إلى أي منطقة أخرى؟ لأي سبب كان، فهل القداسة لبابويته أو بطيركيته أم لابد أن يلزم مكانا مقدسا أيضا؟

وسؤالي هذا مرتبط بآيا صوفيا التي بناها جستنيان الأول عام 532م، هل كانت مكانا مقدّسا للمسيحيين، أو مجرد كاتدرائية، وهل ارتبطت بالبطريركية الشرقيّة، ثمّ هل فعلا بيعت لمحمّد الفاتح أم اغتصبت من المسيحيين؟

فلمّا أخذها هل أصبح هناك مقر آخر للمسكونيّة البطريركيّة؟ ولماذا ترفض تركيا الاعتراف بمسكونيتهم وتحصرهم للروم الأرثوذكس فقط في تركيا؟

ومن المشهور في الكنيسة القبطيّة لقب البابا فهل في الكنيسة الشرقيّة لقب البطريرك أعلى من البابا، ولماذا تسمى الأقباط بالبابا، وهل هم مستقلون أم يرجعون لبطريرك القسطنطينيّة؟

وسؤالي الأخير: هل توجد ردّات فعل شرقيّة مسيحيّة غاضبة على تحويل آيا صوفيا إلى مسجد؛ خصوصا في تركيا؛ لأنّي لم أسمع عنها؟

عذرا دكتور وأبونا على ازعاجك، فقط ليكون المقال موضوعيّاً، وممكن الإجابة صوتيّاً، وإن رأيتم بعضها غير مناسب للجواب فلکم الحق في ذلك، وأرسلت لكم من باب التّثبت، وعدم التّسبة الخاطئة إلى الغير.

دمت بود ومحبة.

جواب الأب حنا أسكندر¹: أولا كانت الكنيسة المقدّسة في أورشليم، ثمّ كنيسة أنطاكية، حيث صارت عاصمة ثانيّة، ثمّ كنيسة الإسكندريّة في مصر، ثمّ كنيسة روما، هذه الكنائس الأربع القديمة، وهي من العصر الأول، تحتوي أربع بطارقة، ثمّ أضيفت بطريكيّة جديدة مع قسطنطين لما اتخذ بيزنطة عاصمة له، حيث دخلت السّياسة بالدين، فوضعوا هذه البطركيّة الجديدة، في القسطنطينيّة نسبة إليه، عاصمة روما الشرقيّة، والذي عمّر كنيسة آيا صوفيا الامبراطور جستنيان الأول عام 532م، بعد

¹ الجواب صوتي عن طريق الواتس، حوّلت كتابيّاً، مع حذف السّلام والتّناء.

انهيار المملكة الغربيّة سنة 476م، وأوروبا الشرقيّة أصبحت تابعة للكنيسة المسكونيّة في القسطنطينيّة، ولاحقا نشأت بطركيّة موسكو، وأخيرا بطركيّة أوكرانيا.

ونحن المسيحيين لا يوجد لدينا مكان مقدّس مثل مكّة عند المسلمين يحج إليه، فلا نحجّ إلى الفاتيكان سنويا، فكلّ الدّنيا عندنا مقدّسة، وكلّ الأرض للرّب، أيّ مكان نصليّ فيه، المهمّ طهارة القلب.

كلّ ما في الأمر أنّ القسطنطينيّة أصبحت عاصمة روما الشرقيّة، من هنا كانت لها القدسيّة والرمزيّة، ولما فتحها محمّد الفاتح حوّل آيا صوفيا إلى مسجد، وقضيّة الشّراء لا أتصور، ولما فتحها عمل مجازر لمُدّة ثلاثة أيام، وقد يكون اشتراها في ظروف قاهرة، ثمّ بسبب المجاز والتّشريد ومجيء قبائل من الخارج وتسكينهم القسطنطينيّة لم يعد هناك مسيحيون حتى يصلوا فيها، وأصبحت عاصمة للعثمانيين.

لهذا من عام 1452م لم تعد مركزا دينيّا عند المسيحيين، فلم يعد وجود للمسيحيين فيها، أو ضعف جدّا وجودهم، وليس لهم كلمة، وانتدبت عنها بطركيّة موسكو، وكذا اليونان تعتبر حالها وريثة القسطنطينيّة، ولكن أخيرا انتخب بطركا للأرثوذكس سمي بطرك القسطنطينيّة، ولكن ليس له أيّ فعاليّة، مجرد صورة، ولا أتصوّر هناك قدسيّة مهمّة لكنيسة آيا صوفيا، كانت في التّاريخ مركز للبطريريّة، ولم تعد الآن مركز بطريريّا، بقت أهميتها أنّها آية في الجمال والفنّ، ومن بقايا الفنّ الرّومي البيزنطي القديم لا أكثر.

سؤال للدكتور م.ش في تركيا حول تحويل آيا صوفيا إلى مسجد

بدر العبري: الأستاذ الدكتور العزيز المحترم م.ش¹

تحية مباركة، وسلام الله عليكم ورحمته وبركاته

اعتذر عن ازعاجك المتكرر

وفي الحقيقة أريد أكتب مقالا موضوعيا علميا حول ما حدث في مبنى آيا صوفيا، بعيدا عن الأيدولوجيات والتوجهات الذاتية، ولي بعض الأسئلة مع الإشارة إليكم فيما يتعلق بالشأن التركي، لكونكم تعيشون في تركيا.

بداية عندما حكم القضاء بإرجاع المسجد إلى آيا صوفيا على ماذا بني، وهل القضاء مستقل في قراره بعيدا عن القرار السياسي، أم كان نتيجة ضغط للحزب الإسلامي الحاكم لكسب أكبر شعبية كما يشاع، وهل فعلا كان يوجد مصلى بالمتحف، ولم يتوقف الأذان؟

ثم ما نشر حول شراء محمد الفاتح الكنيسة من الرهبان من وثائق، هل هي صحيحة، وهل بني عليها في القضاء أيضا؟

وماذا تشكل آيا صوفيا للمسلمين والمسيحيين في تركيا؟ وما ارتباط أردوغان بها لأنه قرار قضائي، أم تسويق سياسي كما يشاع ضده، وهل يوجد ردات فعل سلبية من قبل جميع التيارات العلمانية والإسلامية والمسيحية في تركيا ضد القرار، أم القضية عادية جدا ضخمت في الخارج لأغراض سياسية ضد الحزب الحاكم الحالي؟ وكيف وضع المسيحيين في إسطنبول خصوصا وكم نسبتهم تقريبا حاليا؟

¹ سؤال لأحد الجمعيات في تركيا، ورفض المسؤول ذكر اسمه تدوينا.

عذرا دكتور على ازعاجك، فقط ليكون المقال موضوعيًا، وممكن الإجابة صوتيًا، وإن رأيتم بعضها غير مناسب للجواب فلکم الحق في ذلك، وأرسلت لکم من باب التثبت، وعدم النسبة الخاطئة إلى الغير.

دمت بود ومحبة.

الجواب¹: بداية على ماذا بني الحكم القضائي في تحويل آيا صوفيا؟ بداية أمر التحويل أكبر من القضاء، يحتاج إلى توافقات سياسية معينة، حتى خارج الأطر التركي كروسيا وأمريكا وأروبا، أو حدوث خلاف دولي حول قضية التحويل، فلعبت السياسة التركية على أوتار التحويل، واستثمرت هذا الخلاف لصالحها، وهذا يحسب لها أن تضيف هذا المجد لصالح الحكومة الحالية، ومع تأثير التيارات الموافقة والمعارضة إلا أن القضاء التركي لا زال محايدا.

طبعاً الحزب الإسلامي أو الحزب الحاكم كان يحاول بكل وسيلة في إعادة آيا صوفيا إلى مسجد، ومدرك للأبعاد والمخاطر السياسية لهذا التحويل، فانتظر اللحظة المناسبة، وليس في نظره أنسب من هذه اللحظة لإعادته.

فالصراع المسيحي – المسيحي ساعد في تحويل آيا صوفيا إلى مسجد، فمن 2012م وحتى اليوم يوجد صراع كبير بين الكنيسة الشرقية والكنيسة الغربية حول من يمثل المناطق والكنائس المسيحية في المشرق العربي، فهناك كنائس في المشرق لها ثقل كبير مثل كنيسة الحبشة وكنائس الأرمن في بلدة كسب في سورية، وكنائس دير الزور، بجانب كنيسة القسطنطينية وأنطاكية، وأصل كل هذا كنائس القدس، وأصلها كنيسة القيامة، فروسيا حتى لما دخلت إلى سورية تريد كسب مشروعية الصراع المسيحي أمام الغرب، وقد سيطرت على كنيسة الحبشة دينيًا، ودخلت في مفاوضات مع تركيا فيما يتعلق بكنائس كسب، مقابل تسهيلات للترك في ليبيا، وفي عام 2018م

¹ الجواب صوتي عن طريق الواتس، حوّلته كتابيًا، مع حذف السلام والثناء.

طلبت الكنيسة القيصريّة في روسيا رسميًا من الكرسي الأرثوذكسي في إسطنبول أنّه يكون تابعا لروسيا، فردّوا بالرفض محتجين بالأقدميّة، وكنائس موسكو في الأصل هي تابعة لنا، وكردّة فعل مدّ الكرسي الأرثوذكسي بعلاقات مباشرة مع روما نكاية بروسيا، فأصبح هنا صراع مسيحي - مسيحي، أرثوذكسي روسي - كاثوليكي غربي، أرثوذكسي روسي - أرثوذكسي تركي، وعليه روسيا وافقت على قرار التّحويل، كردّة فعل على الكرسي الأرثوذكسي في إسطنبول، حيث يتمّ قتل وإنهاء هذه الرّمزية لتوسع من سيطرتها على الكنائس في المشرق، خصوصا وأنّ روسيا ستعلن قريبا عن كرسي بابوي شرقيّ في موسكو يكون منافسا وأقوى من الكرسي البابوي في روما، وأمريكا وقفت على الحياد، وأروبا هي من اعترضت، ولكن كان موقفها ضعيفا جدّا، لهذا أدركت الحكومة التركيّة هذا الخلاف السّياسي الكنسي، فاستغلت هذه الموقف لإعلانه في هذه الفترة.

والحكم القضائي ناقش هل التّوقيع الذي وقعه كمال أتاتورك صحيح أم لا، أي في التّحويل من مسجد إلى متحف، وحكم القضاء أنّ التّوقيع مزور، مع أن تصريحات أتاتورك حينها لا يحتاج إلى توقيع، لكن هذا إخراج شكلي مرتبط بالقضاء، رغم بعده السّياسي، فمسألة التّوقيع والشّراء هي مسألة قانونيّة إجرائيّة لا أكثر.

وكان يوجد مصلىّ في محيط آيا صوفيا وليس داخل الحرم الدّاخلي، تابع إداريًا لآيا صوفيا، والأذان لم يتوقف منذ فترة طويلة من منابر آيا صوفيا، وعموما في تركيا يطلع الأذان مسجلا وموحدا في جميع الجوامع الكبيرة، والتّسجيل أي شخص يؤدّن مركزيا فيبث عبر المكبرات الأساسيّة في المساجد الكبرى، فهذا الموضوع قديم يعود إلى ما بين عشر إلى عشرين سنة مضت.

أمّا شراء محمّد الفاتح الكنيسة من رهبان الكنيسة فشخصيًا وبعد متابعة وبحث لا أعتقد هذه الوثيقة صحيحة، ولكن أيضا لا يوجد لديّ ما ينفيها، وهذا يعود إثباته ونفيه إلى أرشيف السّلطة، ولو صحت ليست مهمّة.

والتَّحوِيل من كنيسة إلى مسجد في عهد محمّد الفاتح في الحقيقة كانت نتيجة حرب عنوة وليس صلحا أو اتّفاقا، فليس مضطرا إلى الشّراء من الوقف الكنسي، وقد حوّل ثلاث عشرة كنيسة أساسيّة في القسطنطينيّة أو إسطنبول لاحقا، منها حوّلها إلى مساجد، ومنها أعطاهها للمسيحيين الكاثوليك، حيث كان لا يوجد لديهم كنائس فيها لكونهم مسيحيين غربيين، وحوّل كنيستين إلى كنس لليهود، لأنّ عددها فائض بالنّسبة للأرثوذكس، وركّز الأمر على آيا صوفيا لأنّ له رمزيّة معيّنة.

وأما قيمة آيا صوفيا بالنّسبة للتّرك القوميّة أكثر منها إسلاميّة؛ صحيح تعاطف المسلمون مع التّحويل، لكن في تركيا له بعدان ديني وقومي، لكن البعد القومي أقوى أثرا من البعد الدّيني، فجماعة الحزب الحاكم، ومعهم القوميون الأتراك وليسوا اليساريين من جماعة أتاتورك يحاولون ربط كلّ ما يقومون به بالتّاريخ العثماني، ويرون أنفسهم امتدادا لهذا التّاريخ، ولما جاء أتاتورك، وكانت الدّولة العثمانيّة في حالة ضعف؛ عمل قطيعة مع التّاريخ، وحاول بدأ دولة تركيّة جديدة، ونهى ما له علاقة كاللّغة والدّين، ليصنع مجدا جديدا، لهذا عودة آيا صوفيا من النّاحية التّاريخيّة هو ربط القضية بالقوميّة التّركيّة، وخدم أوردغان بصورة كبيرة، فهو يعتبره إنجازا كبيرا سيسجّله التّاريخ، أمّا على الصّعيد الدّيني فأكثر ما يمثّله كجانب عاطفي، خصوصا تركيا تعمل حاليا لتكون الممثل للمسلمين في العالم، خصوصا بعد غياب وضعف الجانب السّعودي، لهذا تستثمر هذه العاطفة لمنحها القوّة عند الشّعوب، فلهذا يستثمر التّرك هذا التّغيير خارجيا.

جواب حول أنسنة النص و أنسنة التأويل

الأستاذ العزيز: أحمد السيابي شكرا لك، وسعيد بقراءتك، وشكرا للدكتور حمد الحوشان.

قلت في جوابي للدكتور هناك أنسنة النص وأنسنة التأويل، وفرق بينهما كبير؛ لأنّ الأول مرتبط بالتاريخانية، والثاني بالتاريخية، فعدم تقبل الأول لأسبابه اللاهوتية ليس عند المسلمين فحسب بل حتى عند الأديان الأخرى في الجملة، بغض النظر عن بعض التفاصيل المتفاوتة، أما الجانب التاريخي للنص أو التعامل فليس بدعا، فوجد مع وجود النص منذ البداية، لهذا كان الناسخ والمنسوخ والتقييد ومباحث العلل وغيرها، وهذه جميعها تنصب في ظرفية النص، وتتجه به نحو الزمكان، والذي يحدد ذلك هو الإنسان وليس الجماد؛ لأنّ النص في النهاية يتعامل مع الإنسان.

فمثلا الآن مع جائحة كورونا مثلا في صلاة الجماعة ستجد التباعد في صلاة الجماعة، مع أنه مناف للنصوص الروائية الظنية، وشيء مستحدث؛ لأنّ العديد من الفقهاء السابقين يسقطون إقامة الجماعة بالكلية لشرط التراص لديهم في الصفوف وتوفر الأمن، فهذه حادثة استجد الحكم لحفظ الإنسان، فوقف النص هنا، وهناك عشرات بل مئات الأمثلة لذلك في كتب الفقه، ولا يخفى عليك ما قام به الفاروق من نماذج، والمدار هو حفظ الإنسان من خلال المقاصد الأربع: النفس والعرض والعقل والمال، مع حفظ الدين أو الفكر كما أرى بطبيعة الحال، منها تعلق بتوقيف نصوص أو تقييدها أو التوسع في تأويلها، واستفراغ عللها المتعددة والقاصرة.

أما قضية الظنية، فهذه قضية شبه منتهية؛ لأنّ الأصل في النص الظنية من حيث الثبوت والدلالة؛ لأنه خبر يحتمل النقيضين، أو إنشاء يراد به الخبر المحتمل للنقيضين، لهذا البحث عن ثبوته كان بمصاديق خارجية وهو ما يسعى في الروايات بالسند، وكمسلمين نؤمن بالقرآن ثبوتا لتواتر نقله، وإعجاز نصه، وهذا القرآن نفسه مع اتفاقنا على قطعيته كما يقول ابن بركة العماني "ولو كان القرآن كلّ محكما لا

يحتمل التأويل، ولا يمكن الاختلاف فيه لسقطت المجنة فيه وتبلدت العقول"، ولا يمكن حدوث تأويل إلا مع ظن، والغاية بذلك ما أسلفت من تحقيق مصالح الإنسان وغاياته في الحياة.

وأما تطويع النص للواقع فهذه كلمة مطاطة؛ لأن النص يفقد قيمته إذا لم يتعايش مع الواقع، فندخل في كونه تاريخانيا انتهى مفعوله، ولهذا نلجأ إلى فقه الملائمة بما يحقق وقوع مقاصد النص، كما في رواية الصلاة في بني قريضة، وعليها بني العديد من الوقائع، كما استلهم العديد من المقاصد.

وبقي قضية الأنسنة، وقد تكون فيها من الحساسية لأنها مصطلح فلسفي غربي، ولك الحق في ذلك، ولكن لما تتأمل القرآن نجد غاية الإنسان حاضرة، والمعرفة تتقدم، والتعامل مع هذه المفردات بإيجابية يجعل للنص وتأويل مساحة أوسع لتحقيق الغايات، وهذا لا يتعارض مع تحقيق العبودية لله، وهذا مبحث آخر يحتاج وقتاً أطول لبيانه.

وعموماً أحترم وجهة نظرك، ودمت بود ومحبة.

الأنشطة

نشاط الليلة المصرية بعنوان: أزمة الليبرالية اقتصاديًا ومجتمعًا، تناقض قيم الحرية¹

تصوّر الليلة:

المدة	المقدم	الفقرة
دقيقتان	قناة أنس	الترحيب بالمشاركين
3 دقائق	الأستاذ عمرو الشاعر	مقدمة الليلة
7 دقائق		المشاركة الفنية
25 دقيقة	د. مجدي عبد الهادي	الورقة العلمية (أزمة الليبرالية اقتصاديًا ومجتمعًا)
10 دقائق		التحكيم والتعقيب على الورقة
20 دقيقة	-	مشاركة الحضور
10 دقائق	الدكتور المحاضر والمحكم	التعقيب على مشاركة الحضور
نهاية الليلة		

¹ كانت على برنامج زوم، وبثت في قناة أنس اليوتيوبية، الأربعاء 14 ذو الحجة 1441هـ/ 4 أغسطس 2020م. الثامنة مساء بتوقيت مسقط.

تقرير موقع المرقاب في ألمانيا لاحتفاء قناة أنس بإكمال خمسين حلقة حوارية عن طريق برنامج zoom فترة كورونا منذ بداية أبريل 2020م، وحتى نوفمبر 2020م

احتفت قناة "أنس" لصاحبها بدر العبري من سلطنة عُمان، هذا الاسبوع بإكمال خمسين حلقة حوارية عن طريق برنامج zoom، وذلك استغلالا لما يمر به العالم من جائحة كورونا، لهذا لجأ العديد إلى العالم الافتراضي، من هنا كان فاتحة خير اختصر الوقت والجهد والمال والانفتاح على الآخر.

وقد بدأ التسجيل في البرنامج منذ بداية أبريل 2020م، وحتى نوفمبر 2020م، حيث سجلت خمسون حلقة، وتوافق هذا مع احتفال السلطنة بالعيد الوطني الخمسين.

وقد بدأ التسجيل بداية مغلقا حسب الدعوات في حلقات نقاشية، وبعضها حلقات حوارية بين صاحب القناة والضيف، ثم كانت مفتوحة ومباشرة ودعوات عامة، حيث بلغ البث المباشر والمفتوح، أي غرفة zoom المفتوحة للجميع مع بث ذلك مباشرة على قناة أنس اليوتيوبية حوالي 22 مادة، والتسجيل المغلق حوالي 28 مادة.

وقد شارك العديد حضوريا في الغرفة من دول الخليج، والدول العربية، ومن إيران وتركيا وبريطانيا وأمريكا وألمانيا وباكستان وماليزيا وغيرها، كما تنوعت بلدان المحاضرين، فبلغ عدد المحاضرين من سلطنة عمان 17 محاضرا، ومن دول الخليج 8 محاضرين، أغلبهم من السعودية والكويت والبحرين، وبعض المقيمين في قطر والامارات، ومن الدول العربية 24 محاضرا، من اليمن وفلسطين وسورية والسودان ومصر والأردن ولبنان والمغرب وغيرها، ومن دول أخرى كتركيا وإيران والمملكة المتحدة وباكستان وغيرها بلغ 9 محاضرين.

وتنوعت برامج القناة بين حوارات أي سؤال وجواب حول موضع معين، وسجل في zoom 26 حلقة، أما في القناة عموما فبلغت عدد حلقاتها 105 حلقة، وبرنامج الحوار

المفتوح أي يقدم الضيف ورقته ثم يناقش من قبل الحضور، وسجل فيها 22 حلقة، وفي القناة عموماً بلغت 42 حلقة، بجانب برنامجي الجلسات العلمية وليالي عربية ودولية، سجل حلقة لكل البرنامجين.

وتنوعت نوعية الحلقات ففي الفكر الديني 23 حلقة كحلقة الهوية العربية وسؤال النهضة مع المفكر السوداني غسان علي عثمان، والدولة في الفكر الإسلامي مع الباحث العماني الدكتور سعود الزدجالي، والنخبة والتحيزات المعرفية مع الباحثة اللبنانية إيمان شمس الدين، وواقع الأقليات الدينية في العالم العربي مع الدكتور العراقي رشيد الخيون.

أما العلوم والفلسفة فبلغت حلقاتها 16 حلقة، مثل حلقة فلسفة الأديان مع المفكر العماني صادق جواد، والأسس المنطقية للاستقراء مع الباحث اللبناني أحمد أبو زيد، والغاية من الخلق في ضوء سؤال الفلسفة مع الباحث اللبناني محمد زراقط، ونظرية تعدد الأكوان ونظرية الأكوان المتوازية مع الباحث العماني الدكتور حسن اللواتي.

وأما قضايا المجتمع فبلغت أربع حلقات مثل حلقة المرأة من منظور العادات الاجتماعية مع الباحثة العمانية حبيبة الهنائية، والقضايا الحية بلغت خمس حلقات مثل حلقة كورونا من المواجهة إلى التعايش مع الباحث العماني توفيق اللواتي، بجانب حلقتين في الاقتصاد والمجتمع مثل العلاقة العلمية والتاريخية بين عمان والإحساء مع الباحث السعودي محمد علي الحرز.

وتعقد هذه الجلسات في الثامنة مساءً بتوقيت مسقط، وهي عامة أسبوعياً كل اثنين، والجدول مستمر حتى أبريل 2021م، وسيشارك مستقبلاً أيضاً رموز فكرية وعلمية من الخليج وغيرها، وسيكون عندنا أيضاً من العراق والجزائر وإيران وداغستان وأفغانستان وأمريكا، وسنعلن عن ذلك في حينه، بجانب أربع جلسات علمية، أقربها

ستكون حول البنوك الإسلامية والتقليدية إشكالية المصطلح ومدى التقاطع والفروقات، ويحاضر فيها من العراق ومصر، وجلسة علمية أخرى في فبراير 2021 حول الأديان والفلسفة بين التناغم والتنافر، يشارك فيها من عمان والعراق وأمريكا.

الفيلم التّاريخي الأمريكي "مفاتيح المملكة" وذكريات الطّبيب طومس في عمان¹
الفيلم التّاريخي الأمريكي "مفاتيح المملكة" والذي مثله غريغوري بيك [ت ٢٠٠٣م] في
عام ١٩٤٠م، ويحكي قصة القس الكاثوليكي الذي ذهب للتّبشير إلى الصّين ممتهنا
مهنة الطّب وعلاج النّاس بلا تفريق.

هذا الفلم يقربنا من صورة القس ويلز توماس الذي خلف أباه شارون توماس،
وارتبط اسمه بمستشفى الرّحمة الذي افتتح ١٩٣٣م، وغيّر اسمه إلى مستشفى
التهّضة بداية السّبعينات من القرن العشرين.

فيلم "مفاتيح المملكة" يجسّد الحالة المأساوية التي كانت تعيشها الصّين من فقر
ومرض وحروب أهليّة، ومع معاناة هؤلاء وتركوا نعيم بلدهم، ومع فشلهم في نجاح
التّبشير (التّنصير) بصورة كبيرة؛ إلا أنّ الحسّ الإنساني جعلهم يضحون بأعمارهم
وأوقاتهم في مساعدة النّاس وعلاجهم بلا مقابل، كما يقول صادق جواد عن ويلز
توماس: "[كنت] أرى - أي في الأربعينات من القرن العشرين - نموذجا مختلفا ... وهو
الطّبيب توماس، والذي أتى إلى مطرح ... فهو شخص بسيط جدا، إلا أنّه يقوم بعمل
عظيم جدًا". لعل هذا الفلم يربطنا بحال عمان والخليج يومها، ومن جهود فردية في
مساعدة النّاس، رغم الفقر والألم، بخل التّاريخ في تدوينها، وركز على الحروب
والصّراعات السّياسيّة، مع نسيان بعض الوجوه المشرقة ولو فردية، فلا يخلو مجتمع
من أفراد يغلب عليهم الحسّ الإنسانيّ من المصالحجيّ!!

¹ نشر في بوستر لقناة أنس.

تصوّر ندوة : الأديان والفلسفة بين التّنافر والتّناغم

ندوة تتحدث عن الجوانب الإنسانيّة التي تحويها الأديان، ويمكن استثمارها فلسفيًا، ليسقط أثرها على الإنسانيّة جمعاء، على تعدد الأديان، واختلاف الثقافات.

المشاركون

- المفكر العماني صادق جواد حول: الأديان والفلسفة بين التّنافر والتّناغم (مقدّمة فلسفيّة) (أكّد مشاركته) الفترة عشرون دقيقة.
- الباحث والمفكر سعد سلوم من جمهوريّة العراق حول واقع الأديان في الوطن العربي بين وحدة الدّين وطائفيّة التّدين (ننتظر التّوكيد) عشرون دقيقة.
- الباحثة الدّكتوره أميلي جوشن من الولايات المتحدة الأمريكيّة ومقيمة في الكويت حول الأديان والبعد الانساني (ننتظر التّوكيد).
- نصف ساعة للجمهور والمناقشات.
- يدير الجلسة الدّكتور جمال الحراصي من سلطنة عمان.
- الزّمان: الاثنين ٨ فبراير ٢٠٢٠ م.
- على برنامج zoom ويبث مباشر على قناة أنس اليوتيوبيّة.
- السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط.

تصوّر قناة أنس

قناة انس قناة تنويرية تناقش قضايا الفكر الديني والفلسفي والتاريخي واللغوي والمجتمعي بعيدا عن السياسة وما يثير القضايا الطائفية ويعكر الوحدة الإنسانية والإسلامية.

هدفها الإنسان والعيش في الحاضر مع حرية النقد وطرح الفكر ولها برامج اربعة وحاليا نعمل على zoom وأهم برامجها:

النوع الأول: حلقة مفتوحة وغالبا يوم الاثنين من كل أسبوع وللضيف خياران:

الأول: يتحدث عن الموضوع من ٢٠ الى نصف ساعة ثم نفتح المجال للنقاش. او نعمل حوارا معه نصف ساعة ثم نفتح المجال للنقاش مع الحضور، وهذه تبث على تويتر مباشرة.

الثاني: حلقة حوارية مغلقة لا يحضرها أحد تسجل مسبقا ثم تنشر، ليس لها يوم ولا وقت محدد وإنما حسب الاتفاق .

طبعا نترك الخيار للضيف في اختيار البرنامجين ونرشح الاول لنترك مجالا للجمهور والنقاش، ويسعدنا مشاركة الجميع.

وأما برنامجي الجلسات العلمية وليالي عربية ودولية هي جلسات تخصصية في مواضيع معينة على فترات متباعدة في العام.

وفاة الأستاذ العزيز محمد الحسني

تفجأنا مساء أمس الاثنين بخبر وفاة الأستاذ العزيز محمد الحسني الرئيس التنفيذي للعمليات بمؤسسة الزبير، الرجل المحب للثقافة والداعم لها، كان متابعاً لقناة (أنس) وكان يشجع على استمرارية التعرف على الآخر والاقتراب من الإنسان، كان يسأل عن الجديد خصوصاً من النتاج العماني في مجال الفكر والتعاش، وعن طريقه كان دعم مؤسسة بيت الزبير للفطور الفيسبوكي السنوي ومنها الفطور السادس ١٤٤٠ هـ، ومعه الأستاذ الأديب إبراهيم السالمي، وآخر عهدي به في معرض الكتاب الماضي، وقد طلب التّكثير من الزّيارات والنتائج الفكرية والمعرفية، عرفته رجلاً متواضعاً كثير الفكاهة طيب المعشر.

مقدمة حلقة "الرق في الفقه الإسلامي بين الشرعية والإلغاء" مع الأستاذ خالد

الوهيبي¹

بسم الله الرحمن الرحيم

{يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً}، {وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ}

فيقرر القرآن الكريم أنّ الناس خلقوا من نفس واحدة، وأنّ الاختلاف في الألوان والألسنة من آيات الله في الوجود، بيد أننا نجد منذ أن زعم الناس أنهم يرجعون إلى سام وحام ويافت وكنعان، وأنّ سام أفضلهم، فدخل التعصب الجنسي والعرق والأثني، وغاب التأمل في الذات الإنسانية الواحدة، فحدث التمايز لسبب عرقي ثم ديني ثم بسبب اللون، فاستعبدت فئة من الناس إما لسبب الحروب أو اللون أو التجارة والبحث عن المال، وبرر بما فهم من الكتب المقدسة وما أضيف فيها، وما نسب إلى الأنبياء والقديسين، ومع تقدّم الفلسفة الإنسانية عند سقراط وأفلاطون وغيرهم، إلا أنّ العبيد كانوا يساقون إلى روما، ومع حفظ العرب لهذه الفلسفة إلا أنّ قصور الأغنياء من الملوك والفقهاء والأدباء والتجار تضحّ بالعبيد والجواري، وأسواق النخاسة تنتشر في الأسواق الشرقية، حتى بدأت الحضارة الغربية تراجع هذه القضية من جديد، بداية من فرنسا في القرن السادس عشر الميلادي، وحتى أمريكا في نهاية القرن التاسع عشر، إلا أنّه ومع النهضة في القرن العشرين لا زالت النظرة الدونية إلى السود باقية، ولا زال الاستعباد يمارس في صور أخرى، وحول موضوع: الرق في الفقه الإسلامي بين الشرعية والإلغاء، يسرنا أن نلتقي مع الأستاذ خالد بن مبارك الوهيبي، ومع برنامج حوارات مع الحلقة السابعة والتسعين، وسبق أن كانت حلقة معه في

¹ أقيمت الحلقة افتراضياً عن طريق برنامج زوم، الثلاثاء 22 ذو القعدة 1441هـ/ 14 يونيو 2020م، الساعة الثامنة مساء بتوقيت مسقط، وموجودة في قناة "أنس" اليوتيوبية.

برنامج حوارات الحلقة التاسعة حول سيرة المسلمين وتقاليد الحكم في آلات اللّهُو والموسيقى، والأستاذ المحامي خالد الوهبي غني عن التّعريف، فأهلاً به وأهلاً بكم جميعاً.

- نجد الرّق متمثلاً في الحضارة الإنسانيّة منذ القدم، وتعاملت معه الأديان كوجود اجتماعي، عدا بعض الفلسفات والمذاهب الدّينيّة التي رفضته، كما عند الآسين أو الآسينيين من اليهود، حيث اعتبروا الرّق محرماً منذ أكثر من ألفين سنة، فممكّن نأخذ بداية لمحة عن تأريخه، ولماذا قبلته الدّيانا في الجملة، حتى رفضته الحضارة المعاصرة بشقيها المادي والإنساني؟ وهل سبب رفضه فلسفي أم سياسي؟

- نجد مصطلح الرّقيق تطور في مفهومه اللّغوي لتطور استعمال المفردة اجتماعياً، فقليل أخذ من الأرض اللّينة، أو الشّيء الرّقيق كالغصن السّهل الذي تأكله الماشية، ثمّ ارتبط بالعبوديّة أي ضدّ الحرّيّة، ثمّ أصبح لصيقاً لأسواق النّخاسة والاستغلال الجنسي، ثم اقترن بالشّخص الأسود تحت مصطلحات ودرجات مختلفة في النّظرية الدّونيّة والقبول الاجتماعي، فمن أين أتى مصطلح الرّقيق، وهل له ارتباط بكلمة رقبة في القرآن الكريم؟

- ما الفرق بين تحرير رقبة كما في سورتَي النّساء والمائدة، وفكّ رقبة كما في سورة البلد؟

- نجد القرآن الكريم استخدم مصطلح: ملك اليمين، الرّقاب، العبد، الأمة والإماء، لكنّه لم يستخدم لفظة الرّقيق، والسّؤال: هل هذه المفردات في الجملة تدلّ على الرّق، فهل القرآن أقر الرّق حسب الوضع الاجتماعي حينها، أم جاء لتحرير العبيد بالتّدريج أو بالكلّيّة من حيث الإلغاء، فإن كان كذلك فلماذا ارتفع منسوب العبيد، وكانت له مباحث روائيّة وفقهيّة كبيرة زادت في تضخيمه؟

- عندنا في المقابل مصطلح المنّ كما في سورة محمد: {فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا} وهذا أقره القرآن، وحكى أيضا عن السّبي، في الجانب التّاريخي السّلبى لفرعون مع بني إسرائيل، فهل المنّ نوع من السّبي المباح شرعا، وهل في هذا إقرار للاستعباد حال الحرب؟
- قضيّة الكفاءة في الزّواج أو غيرها، هل هي نوع من أنواع الاستعباد، خاصّة لما ترتبط بالمهنة والجنس كما في رواية: الأحرار من أهل التّوحيد كلّهم أكفاء إلا أربعة: المولى والحجّام والنّساج والبقال؟
- ما قراءتك للمراجعات الفقهية لفقه الرّقيق والعبيد كما عند الكواكبي ومحمد عبده وغيرهم، واعتبارها تشريعات ظرفيّة نسبية وليست مطلقة، هل هذه المراجعات تعالج القضية من جذورها، أم محاولة تلميع للفقه الإسلامي؟ ممّا أدى إلى ظهور حركات تبنت بعض الجوانب السّلبية للتّراث كداعش مثلا؟
- بدأ في الغرب مسألة تحرير العبيد من لويس العاشر 1524م وحتى إبراهيم لنكولن في أمريكا 1863م، وكان ضحية لحرب أهلية ثمّ اغتياله بعد عامين 1865م، ومع هذا النّظرة الدّونيّة للسود لا زالت عالقة، وذهب لضحيتها منادون بالمساواة كمالكوم أكس الذي اغتيل بعد مائة عام من تحرير العبيد في أمريكا 1965م، وعمان أعلنت منذ فترة مبكرة في شقّها الأفريقي إلغاء تجارة الرّقيق في عهد سعيد بن سلطان وابنه تركي بن سعيد منذ بداية القرن التّاسع عشر ميلادي، فهلا فعلا قضي على الرّقيق، وبما أنّك رجل قانون هل القوانين المعاصرة تحمي من عودة الرّقيق، أم أنّها تمارسها بشكل آخر كما يرى البعض في نظام الكفالة للعامل الأجنبي مثلا؟

مقدّمة حلقة تحويل آيا صوفيا إلى مسجد و أبعاد الخطاب بين الطائفيّة

والسياسة¹

الأساتذة والدكاترة والمشايخ الأفاضل المحترمين،،

تحية وسلام مبارك نرجوه لكم، وعساكم على خير حال، وأفضل صحة وعافية، ونذكركم بالحلقة الحوارية من برنامج حوارات الحلقة (98)، والتي بعنوان: تحويل آيا صوفيا و أبعاد الخطاب بين الطائفيّة والسياسة، حيث تعدّ "آيا صوفيا" من كنوز الفنّ البيزنطي الروميّ القديم، التي تعني حكمة الربّ، أو الحكمة الإلهيّة، وهي ارتبطت بقسطنطين الأكبر، وبيزنطة، وبالكنييسة الشّرقية، وبالأرثوذكس، وبالإسلام، والدّولة العثمانيّة، ومع قرار التّحويل الأخير، وهو قرار تركي خاصّ بهم، إلا أنّ هناك من حاول إعادة النّعرات الطائفيّة، أو استغلال الموقف سلبيّاً في الجانب السّياسي، ممّا أحدث قراءات متناقضة في وسائل التّواصل الاجتماعي، ما بين من يراه نصراً إسلاميّاً عظيماً، ومن يراه اغتصاباً للحق المسيحي الأرثوذكسي، والقليل ممّن جعله في الموضوع الضيق البعيد عن التّهيل؛ إلا أنّه وبلا شك استثمر سياسيّاً لمآرب متعددة، لهذا في هذه الحلقة الحوارية سنركز على الخطاب التّوافقي الذي يحفظ الكيان البشري، ويوجد الخطاب الدّيني المعتدل القائم على بناء الإنسان، وتحقيق التّعاش والتآلف الإنساني، ويسرّنا أن نستضيف فيها:

- سماحة الشّيخ محمّد الحاج عليّ من الجمهوريّة اللبنانيّة.
 - فضيلة الأب الدّكتور حنا إسكندر من الجمهوريّة اللبنانيّة.
 - فضيلة الأستاذ أحمد حمدين من الجمهوريّة المصريّة.
 - فضيلة الدّكتور سعود الرّدجاليّ من سلطنة عُمان.
- والّذي سيكون على قناة (أنس) اليوتيوبيّة، حيث تسجل يوم السّبت 25 يوليو 2020م، السّاعة الرّابعة بعد الظّهر بتوقيت بيروت، السّاعة الثّالثة بعد الظّهر

¹ حلقة مغلقة سجلت عن طريق برنامج زوم، يوم السّبت 4 ذو الحّجة 1441هـ/ 25 يوليو 2020م.

بتوقيت القاهرة، الخامسة عصرا بتوقيت مسقط، وذلك على برنامج: ZOOM،
وسيرسل الرابط للمشاركين قبل ساعة، وبعد التسجيل تنشر الحلقة في وسائل
التواصل في اليوم نفسه بإذن الله تعالى.

شاكرًا لكم تعاونكم، وإجاباتكم للدعوة، وجعله الله في ميزان حسناتكم، ونسألكم
الدعاء.

محبتكم بدر العبري من سلطنة عمان

صباح الجمعة في 24 يوليو 2020م

*مرفق المحاور والأسئلة

المقدمة التأسيسية:

- سماحة الشيخ محمد الحاج علي [لبنان]: ما مكانة المقدسات في الفكر
الإسلامي، وهل هذا يشمل معابد الأديان غير الإبراهيمية أيضا كمعابد
الهندوس والسيخ وغيرهم؟ وهل يوجد تناقض بين الخطاب القرآني والخطاب
الصّحوي الذي جرّ إلى تفجير الكنائس والحسينيات داخل الخطّ الإسلامي
مثلا؟

- الأب حنا إسكندر [لبنان]: كيف ينظر الفكر المسيحيّ إلى المعابد خارج التكوين
المسيحيّ؟ وأحيانا داخل المسيحية نفسها مثل كنائس الكاثوليك
والبروتستانت، وهل دور العبادة محصورة في مكان معين، وكيف تقيم الخطاب
المسيحي الكنسي المعاصر في ذلك؟

- الدكتور سعود الزدجالي [عمان]: هل توجد إشكالية في العلاقة بين الديني
والسياسي؟ وما أثر ذلك على الخطاب؟ وهل يوجد بينهما تداخل، وهل تؤيد
تدخل السياسة في توجيه الخطاب الديني؟

- الأستاذ أحمد حمدين [مصر]: هل يمكن قراءة التاريخ والأحداث المعاصرة دينيًا؟ وهل يمكن تأسيس خطاب معاصر بعيد عن الأيدولوجيات الضيقة، وقريب من الأنسنة الواسعة؟

آيا صوفيا (التحويل)

- الأب حنا إسكندر [لبنان]: ماذا تشكّل آيا صوفيا في العقل المسيحي ككل، والأرثوذكسي بشكل خاص؟ وهل البابوية أو البطريركية مرتبطة ببناء معين أو مكان معين، أو يبقى المكان مجرد رمز لها، وهل بعد تحويل آيا صوفيا إلى كنيسة في عهد محمد الفاتح القسطنطينية انتهت رمزيّتها؟ ولماذا اعترضت الكنيسة الغربيّة بشكل خجول بينما سكنت الكنيسة الشرقيّة؟
- الأستاذ أحمد حمدين [مصر]: هل تشكّل كنيسة آيا صوفيا رمزا مقدّسا في الدائرة الإسلاميّة، على الأقل الدائرة السنيّة؟ أم هي قضية هامشيّة تم استثمارها لأغراض سياسيّة؟

- سماحة الشّيخ محمد الحاج عليّ [لبنان]: هل يعتبر قرار التّحويل انتصارا جديدا للمسلمين، وهل قراءته قراءة انتصاريّة يزيد من الفجوة الخطابية بين الأديان؟ ممّا يساعد في تمكين القول بأنّ الأديان من أسباب دمار الإنسان إذا ما أشعلت الطائفية بينهم؟ وهل يستطيع الخطاب الدينيّ اليوم أيّا كان هذا الدّين في تقديم خطاب وحدويّ إنسانيّ يقرأ الحوادث قراءة عقلانيّة بعيدا عن التّوجهات اليمينيّة واليساريّة؟

- الدكتور سعود الزّدجاليّ [عُمان]: كيف تقيّم التجربة التّاريخيّة والحضاريّة في المحيط الإسلاميّ في التّعامل مع دور العبادة؟ وما إسقاط ذلك على الواقع الدينيّ والسياسيّ المعاصر سلبيّا أم إيجابيا؟

تفكيك الخطاب في وسائل التّواصل الاجتماعيّ

- سماحة الشيخ محمد الحاج علي [لبنان]: هل الخطاب الديني في دور العبادة اليوم قادر على تقديم خطاب يساهم في بناء الإنسان، بعيداً عن الميولات الطائفية والسياسية؛ لأنّ البعض يقول لولا تدخل سياسات الدول في دور العبادة، وتقنين الخطاب فيها ومراقبتها لكان الوضع سيئاً، وهذا مثال الخطاب الطائفي داخل المذاهب الإسلامية من اجتراح الماضي، وتكفير الآخر، بينما يرى آخرون أنّ السياسة هي من تصنع وتقيس الخطاب حسب مصالحها الآنية، ممّا أثر على الخطاب الجمعي في وسائل التواصل الاجتماعي؟ كيف تقرأ هذه الحالة؟

- الدكتور سعود الزدجالي [عمان]: لكونك ناشطاً في وسائل التواصل الاجتماعي، خصوصاً تويتر والفيسبوك، هل ترى للعاطفة الدينية والمذهبية دوراً في توجيه الخطاب الديني ومحاولة امتلاك الحقيقة، واحتكار الحق، وهل يتم استثمار ذلك سياسياً؟

- الأب حنا إسكندر [لبنان]: اشتهر في المسيحية كما في إنجيل مرقس قول السيد المسيح: "أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله"، كيف يستلهم الخطاب المسيحي المعاصر هذه الآية، وكيف يمكن توجيه الخطاب الكنسي خصوصاً، والعقل الجمعي المسيحي في التعامل مع الأحداث، وتفاعلهم معها خصوصاً في وسائل التواصل الاجتماعي؟

- الأستاذ أحمد حمدين [مصر]: لكونك من جيل الشباب، وناشطاً في وسائل التواصل الاجتماعي، هل تجد الشباب ملتفتاً إلى هذه الخطابات المفارقة في الكثير منها، أم يبحث عن خطاب وهوية أخرى تبعده عن الصّراع، أم أنّ البعد سيولد فراغاً قد يملأ بخطاب متشدد كما حدث في تجيشهم في الجماعات المتطرفة؟

البناء والمستقبل:

سؤال واحد للجميع كلّ من وجهة نظره: كيف يمكن استثمار المواقف الحاليّة وما يتبعها من خطاب دينيّ إيجابيّ في بناء الإنسان والحضارة؟ وكيف نستثمر الخصوصيات الدّينيّة في تحقيق عنصر التّوازن بعيدا عن المصالح الطّائفيّة والسّياسيّة؟ وهل نستطيع أن نخرج الجيل الحالي بخطاب دينيّ معتدل يجد فيه بغيته عن الحبّ والوفاق وتحقيق الكرامة الإنسانيّة، أم الحلّ البحث عن هويّة أخرى أكثر عقلانيّة وتقدّميّة؟

نشاط قناة أنس حول كتاب مَن الزيدية؟ (النشأة - التصورات - العمل -

الواقع)

أنهينا والحمد لله أول نتاج كتابي لمشروع قناة (أنس) حول المدرسة الزيدية، والذي بعنوان: مَن الزيدية؟ (النشأة - التصورات - العمل - الواقع)، من خلال الحوار مع الباحثين من المدرسة الزيدية:

أبي الحسن مجد الدين بن الحسن المؤيدي ومحمد يحيى عزّان من اليمن.

هذا المشروع يتبعه مشروع المفكر العماني صادق جواد، والذي نأمل أن ينتهي في شهر مارس المقبل، علماً أنّ جزءاً من القناة صدر منه مع زيادات خارجية في إضاءة قلم (الحلقة الأولى) طبع الجمعية العمانية للكتاب والأدباء ودار مسعى 2019م، كما أنّ الحلقة الثانية قريبة الانتهاء وتتضمّن الرحلات: الشيكاغية والتكساسية والبحرينية والظفارية.

والهدف من كتاب المدرسة الزيدية، حيث مع عمقها التاريخي وجوداً، وتأثيرها العلمي فقها وفكراً، إلا أنّ العديد يجهلون هذه المدرسة، الدّارس للمدرستين الإباضية والزيدية يجد المشتركات الكبيرة والمتداخلة من حيث النشأة والتّصور والعمل، ولا أبالغ إن قلت إنّ المشترك بين المدرستين يتجاوز التسعين بالمائة في خطّه الأفقيّ العام.

المحتويات

2	مقدمة الأجزاء
3	مقدمة الجزء السابع والعشرين
4	أولاً: المقالات والكلمات
4	الرّسول الإنسان في القرآن
10	السّلطان قابوس والبعد الإنساني
15	العلامة عبد الرّحمن عبد الخالق رحلة مع السّلفيّة الحركيّة الدّعوية
19	القضيّة الفلسطينيّة: قراءة في البعدين الإنساني والمصطلحي
24	تحويل "آيا صوفيا" وأزمة الخطاب الطّائفي والسّياسي في وسائل التّواصل الاجتماعيّ....
	قراءة التّاريخ وفق [الماضويّة البشريّة] و[الظّرقيّة التّاريخيّة] و[السّننيّة المجتمعيّة] قراءة في
31	الفيلم الوثائقي "ساحل عُمان" أنموذجاً
36	محموريّة "عدم الخلطة" عند العلامة إبراهيم بن سعيد العبريّ [ت 1975م]
40	الذّكريات الأولى مع الكتاب ومع مكتبة النّدوة في بهلا
45	كلمة في ضلّ الاحتفاء "بأربعينيّة الإمام الحسين" وأنسنة الخطاب الدّينيّ
51	الرّكاة وتدوير المال
52	اللقاءات
	لقائي مع قناة الميادين الفضائيّة ومع الدّكتور يحيى أبو زكريا في برنامج الم حول الإسلام
52	والإرهاب
	حوار في برنامج شاي كرك على اليوتيوب وبودكاست مع الأستاذ محمّد الهنائي وحول
57	"المجتمع الإنساني والتطرف مسبباته وآثره"
73	حوار مع مجلّة آراب النّاطقة من ألمانيا حول قناة "أنس"
77	البحوث
77	قراءة في نظريّة القرشيّة وأدلّتها في اختيار الحاكم
91	كتاب من الرّيديّة؟ (النّشأة - التّصورات - العمل - الواقع)
91	[من خلال الحوار مع الباحثين من المدرسة الرّيديّة
91	أبي الحسن مجد الدّين بن الحسن المؤيّد ومحمّد يحيى عزّان]
91	تقدمة
93	خطوط سريعة للمدرسة الرّيديّة
97	الرّيديّة والإباضيّة .. المشترك والمختلف "النّشأة والتّوحيد والصّلاة نموذجاً"

107	مراجع الدّراسة
110	النّشأة والتّاريخ
110	بداية تكون المدرسة الزّيدية
112	نسبة الزّيدية إلى زيد بن عليّ
114	سلف الزّيدية ورموزهم
114	إبعاد مذهب الزّيدية من مذاهب السّلف
116	تجديد الإمام الهادي لمذهب الزّيدية
117	نسبة المذهب الهاديّ إلى الإمام الهاديّ
118	الزّيدية وأهل التّهران
120	الإمام عليّ عند أهل التّهران وتحكيمهم لكتاب الله تعالى
123	علاقة الزّيدية بالإباضية في اليمن
124	نظرة الزّيدية للإباضية
125	الحرب بين الإمام إسماعيل بن القاسم إمام عدن والإمام بلعرب بن سلطان اليعربيّ إمام عُمان ..
125	توفر وثائق المراسلات بين الشّاعر العمانيّ اللّواح مع الإمام العيدروس في القرن العاشر الهجريّ ..
126	أوجه الخلاف بين الزّيدية والإمامية
127	الزّيدية والإسماعيلية
127	علاقة الزّيدية بالمدرسة المالكية
128	ضعف المذهب الزّيديّ وانحساره
129	سراّض محلال المذهب الزّيديّ وإهمال الإمامة الزّيدية تعليم الشّعب اليمنيّ
130	التّصورات والأصول
130	أصول المدرسة الزّيدية
131	أصول الزّيدية وتوافقها مع أصول المعتزلة والإباضية
133	المنظومات الحديثية عن الزّيدية وتأثرها بالمنظومات السّنية أو الإمامية
135	صحة نسبة مجموع الإمام زيد إلى الإمام زيد والكلام في خالد الواسطيّ
136	موقع مجموع الإمام زيد في الحديث في الأئمة ورأي الكاظم في عبد الله العزّيّ

137	عرض الرواية على القرآن عند الزيدية
138	هل الحديث النبويّ وحى آخر عند الزيدية
139	صحة حديث الافتراق
140	حديث الفرقة الناجية عند الزيدية
142	تهمة إنكار السنّة عند التقليديين الزيدية
143	ضعف حركة الاجتهاد عند الزيدية
144	رأي الكاظم الزيديّ في كتابات السيّد عبد الله حميد الدين
144	اعتقاد الزيدية بعذاب القبر
144	اشتراط القرشية في الإمامة
146	فلسفة النصّ الخفيّ عند الزيدية في الإمامة
147	رؤية الزيدية حول نظرية قرشية الخلافة
148	الإمامة في ذكور البطنين وصلاحيتهما
149	رأي الزيدية في عصمة الأئمة
149	نظرة الزيدية للخلفاء الثلاثة
150	مفهوم التكفير والتفسيق في المدرسة الزيدية
152	العمل والفروع
152	فروع الدين عند المدرسة الزيدية
153	الإرسال في الصلاة عند الزيدية
154	بدعية صلاة التراويح في جماعة عند الزيدية وصيام الست من شوال
156	حول رسالة إرشاد السامع في جواز أخذ مال الشوافع
157	ظهور بعض الشعائر الحسينية في المجتمع الزيدي
158	التأثير والتأثير والأثر
158	تأثير بعض علماء الزيدية بالسلفية
159	هل الشوكانيّ وابن الوزير والصنعانيّ شخصيات زيدية
160	معالم إثراء الزيدية في وجهات التقريب بين المدارس الإسلامية

162	رأي الزيدية في التقريب بين المذاهب الإسلامية
162	الحركات النقدية الحديثة داخل المدرسة الزيدية
163	الصراع بين التقليديين والإصلاحيين داخل المدرسة الزيدية
164	تأثر الكاظم الزيدي ببعض الأطروحات النقدية المعاصرة
164	التركيبة الدينية والفكرية في اليمن
165	المذاهب الموجودة باليمن حتى الآن
166	الاشتراكيون في جنوب اليمن أفراد أم جماعة
166	هل المفتي في اليمن لابد أن يكون زيدياً
167	مستقبل اليمن في ظل انتشار التيارات السلفية المكفرة
168	حضور الحركات المعاصرة والناقدة للرواية الحديثية في المجتمع الزيدي
169	وجود اليهود في اليمن ومذهبهم
169	الوجود الزيدي في السعودية
170	شعور الزيدية بالفراغ بعد سقوط الإمامة في اليمن
170	تشويه صورة الإمام أحمد حميد الدين من قبل الناصريين
171	الهدف من تأسيس جمعية الشباب المؤمن في اليمن
172	هل الجماعة الحوثية انبثاق من جمعية الشباب المؤمن
172	مستقبل الزيدية في ظل الوضع الراهن
174	الأجوبة
174	سؤال للأب حنا أسكندر حول كنيسة آيا صوفيا سابقا
177	سؤال للدكتور م.ش في تركيا حول تحويل آيا صوفيا إلى مسجد
181	جواب حول أنسنة النص وأنسنة التأويل
183	الأنشطة
183	نشاط الليلة المصرية بعنوان: أزمة اللبرالية اقتصادياً ومجتمعاً، تناقض قيم الحرية
	تقرير موقع المرقاب في ألمانيا لاحتفاء قناة أنس بإكمال خمسين حلقة حوارية عن طريق
184	برنامج ZOOM فترة كورونا منذ بداية أبريل 2020م، وحتى نوفمبر 2020م
187	الفيلم التاريخي الأمريكي "مفاتيح المملكة" وذكريات الطبيب طومس في عمان

- 188 تصوّر ندوة : الأديان والفلسفة بين التناافر والتناغم
- 189 تصوّر قناة أنس
- 190 وفاة الأستاذ العزيز محمّد الحسني
- 191 مقدّمة حلقة "الرّق في الفقه الإسلامي بين الشرعيّة والإلغاء" مع الأستاذ خالد الوهبي ..
- 194 مقدّمة حلقة تحويل آيا صوفيا إلى مسجد وأبعاد الخطاب بين الطائفية والسياسة
- 199 نشاط قناة أنس حول كتاب من الزيدية؟ (النشأة - التّصورات - العمل - الواقع)