الأعمال الكاملة

لبدر العبريّ

الجزء التّاسع والعشرون

شعبان [1442هـ] 2021م – شوال [1442هـ] 2021م

المقالات واللّقاءات والحوارات 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 التّناقض، ولكنه ليس تناقضا بل تطورا، كما أنه سيجد بعض التّكرار، أثبت ذلك لأنّ في الجديد زيادة لا يوجد في السّابق.

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

مقدّمة الجزء التّاسع والعشرين

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فيسرني أن أقدّم لكم الجزء التّاسع والعشرين من أعمالي الكاملة للفترة من شعبان [1442هـ] 2021م – شوال [1442هـ] 2021م، والّذي يتضمن المقالات واللّقاءات والحوارات والأنشطة والأجوبة، وفي هذه الفترة سافرت إلى مصر تلبية لقناة الحرة في برنامج مختلف عليه مع الإعلامي المصري الشّهير إبراهيم عيسى، لتسجيل لقاء حول الإباضيّة وعلاقتهم بالخوارج، كما هل علينا رمضان وعيد الفطر مرة أخرى في ظلّ كورونا وفق تشديدات أشدّ للتّخفيف من الجائحة، وأنهيت في هذا الفترة كتابي: الإنسان والماهيّة: محاورات في الدّين والفلسفة والشّأن الإنساني مع المفكر صادق جواد سليمان، كما أنهيت كتابة الرّحلتين الظّفارية والبحرينيّة وأضفتهما إلى كتابي التّعارف: تعريف بالذّات ومعرفة بالآخر، وهو إضاءة قلم الحلقة الثّانية، كما نشر بحثي أبو طالب قراءة في الأدبيات الإباضيّة في دوريّة الحياة، عدد 26، الصّادرة من جمعيّة التّراث في ولاية القرارة بالجمهوريّة الجزائريّة، كما نشر لقاؤنا مع سماحة حسن الصّفار حول مراجعات في التّفكير الدّيني في موسوعات مسارات في ثقافة التّنميّة والإصلاح، الجزء العاشر، والصّادر من مكتب سماحة حسن الصّفار بمحافظة القطيف في المملكة العربيّة السّعوديّة، وبالله التّوفيق.

المقالات

قراءة حول علاقة الإباضيّة بالخوارج من خلال الظّرفيّة التّأريخيّة

عادة الأحداث التّأريخيّة تموت بموت شخوصها مع استمرار أثرها حسب الحدث، إلا أنّ بذورها قد تكون باقية؛ لأنّ الحدث يذهب وتبقى بعض بذوره، وتتطور، كما تتزاوج مع بذور أخرى لتتشكل على هيئات جديدة منها ما ينفع، ومنها ما يضر.

لهذا أرى ابتداء لمّا نقرأ التّأريخ، أو أيّ حدث ما أن نقرأه من الخارج بعيدا عن أيّ مؤثرات أيدلوجية أو سياسيّة من حيث الغاية، أمّا من حيث الجانب الوجداني بسبب النّشأة أو البيئة أو التّكوّن الدّيني والمذهبي أو الاقتناع العقدي والفكري؛ فهو يؤثر بشكل طبيعي في قراءات الإنسان، ولكن تبقى في حدّها الطّبيعيّ لا أن تتحوّل إلى غايات.

وعليه في قراءة التّأريخ لابدّ ابتداء في نظري أن لا نخرج عن العناصر الثّلاثة: "الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة.

أمّا الماضويّة البشريّة المطلقة، فهو تأريخ 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 تأريخا مقدّسا، فهو تجارب بشريّة تقرأ في جوّها الإنساني، فالاعتزاز به ليس شركا، ونقده ليس كفرا، فهنا لا يصح أدلجته دينيّا، ولا توجيهه سياسيّا، فيحرّف لما يوافق التّوجهات الدّينيّة والمذهبيّة، ويتلاعب به وفق المصالح السّياسيّة، فيحترم كخبر، ولكنه لا يؤله كماضي، لطبيعة البشر تأليه وتقديس الماضي.

وأمّا الظّرفيّة التّأريخيّة، فالتّاريخ حدث ظرفيّ من حيث الجملة، تضمّن أحداثا ظرفيّة من حيث التّفصيل، هذه الأحداث انتهت في نقطة ما، قد يمتدّ أثرها كامتداد الماضي المستمر، وقد ينتهي مع مرور الزّمن كانتهاء الماضي البسيط، فالتّأريخ 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، فالأمم المتقدّمة اليوم إمّا أن يكون تأريخها ضاربا في العمق فاستلهمته لصنع حاضرها وفق زمنها الحالي، لا لكون الماضي هو من صنعها كما فعلت الصّين مثلا، أو أنّ تأريخها قريب الحدث، لكنّها صنعت واقعها بسننيته كما فعلت سنغافورة، فالماضي سنني، والحاضر سنني، والّذي 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 والكونيّ في زمانهم".

لهذا لمّا نأت إلى موضوع الحلقة حول الخوارج والإباضيّة، فنحن أمام مصطلحين، والمصطلحات أيضا ظرفيّة، تقرأ في سياقها الظّرفي، فقد تكون ابتداء لفظا حسنا ثمّ بمرور الزّمن يكون سلبيّا، والعكس صحيح، وليست المشكلة في المصطلح، ولكن المشكلة في الإسقاطات، مثلا مصطلح الإرهاب استخدمه القرآن بمعنى القوّة العلميّة والصّحيّة والعسكريّة والقانونيّة كما في سورة الأنفال، وهو جانب إيجابي، إلا أنّه أيضا استخدم اليوم كمصطلح له إيحاء سلبيّ كالفساد والحرابة والبغي، لهذا أسقط على أمّة معينة لدواعي سياسيّة، وعليها بنيت العديد من القراءات والدّراسات المعاصرة.

هنا يأتي السّؤال: من يحدد المصطلح؟ وما الغاية من تحديده؟ هل الغاية هي الإنسان أم لأغراض سياسيّة ومذهبيّة في ظرفيّة زمنيّة ما، فمصطلح الخوارج استخدم أيضا في السّياق الإيجابي في القرآن، كما في سورة براءة: {وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ}، فالآية تشير إلى مصطلحين: الخروج ومنه كان مصطلح الخوارج، والقعود ومنه مصطلح القعدة، فالأول إيجابي والثّاني سلبي، ومع هذا الإباضيّة يصفهم خصومهم من خارج دائرة الخوارج بالخوارج، في حين يصفهم الخوارج كالنّجدات والأزارقة بالقعدة، وسيأتي بيان ذلك.

الّذي يهمنا الآن أنّ مصطلح الخوارج يتّسع سياسيّا ليرتبط بمطلق السّلب كما في الدّولة الأمويّة، ولا يقتصر عند فئة معينة فقط، حيث العديد ممّن خرج على الدّولة الأمويّة كالحسين بن عليّ [ت 61هـ]، والمختار بن أبي عبيد الثّقفي [ت 67هـ]، وعبد الله بن الزّبير [ت 73هـ]، وزيد بن عليّ زين العابدين [ت 122هـ]، ووقف معه أبو حنيفة النّعمان [ت 150هـ]، وأجاز الخروج على الأمويين، وغيرهم، فالخروج على الدّولة الأمويّة شارك فيه العديد.

هذا المصطلح سيضيق دينيّا في الدّولة العباسيّة ويحصر في قضيّة التّحكيم لثلاثة أسباب في نظري: الأول النّزعة العلويّة الّذي انتهجته الدّولة العباسيّة كبديل عن النّزعة الأمويّة القرشيّة، فهي جمعت بين الجناحين: القرشيّة والعلويّة، والثّاني التّدوين المذهبي والأخباري ابتداء عند أهل الحديث من السّنة ثمّ الأخباريين من الشّيعة، وتأثر كتّاب التّأريخ والسّير بهذه النّزعة المذهبيّة، ثالثا: فشل الدّولة العباسيّة في القضاء على الدّول الّتي تكوّنت من قبل من ينسب إلى الخوارج خصوصا الإباضيّة والصّفريّة كما في عمان والمغرب، ولهذا لما يحدّ هذا المصطلح بغطاء أيدلوجي لاهوتي يصبح محكما يصعب الخروج منه، ويتحوّل من النّسبي الظّرفي إلى المطلق.

ولنأت الآن إلى القراءة التّأريخيّة من حيث النّشأة، وأرى القضيّة تعود إلى أنّ الدّولة كنظام لم تكن ظاهرة في مكّة والمدينة، بل كانت في مناطق في الجزيرة العربيّة مثلا في البحرين واليمن وعُمان، وفي هذه المناطق نشأت حضارات قديمة كدلمون ومجان وحضارة سبأ والأحقاف وغيرها.

مكّة كانت أقرب إلى الزّعامة الدّينيّة ومنذ تزعمها قصي الأصغر أي من بني كلاب كانت أقرب إلى الزّعامة المشيخيّة الوراثيّة، وارتأت أن لا تدخل في صراعات، وأمّا المدينة فكانت أقرب إلى الزّعامات بسبب التّعددية، فلمّا جاء الرّسول الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم – أوجد مفهوم الأمّة كما في وثيقة المدينة، وعليه لمّا توفي حدث فراغ، وهذا

الفراغ يكمن في فريقين: فريق الشّورى تحت ظلّ الأمّة، وفريق الوراثة تحت اسم الزّعامة أو المملكة الّتي تعوّد عليها.

لهذا سيظهر الصّراع داخل السّقيفة بين تيارين: تيار المهاجرين أي المكيين في الجملة، وتيار الأنصار، ثمّ يضيق تيار المهاجرين ليكون في قريش، ويضعف تيار الأنصار خصوصا بعد اغتيال سعد بن عبادة [ت 14هـ] بدعوى أنّ الجنّ قتلته، ولهذا من يقرأ التّأريخ سيجد النّزعة القرشيّة هي الغالبة لاحقا، فيستبعد الأنصار بشكل تدريجي عن السّاحة حتى ينعدم ذكرهم في الجملة.

وهناك بذور فريق يرى أنّ الأولويّة ليس لجملة قريش، وإنّما الأولويّة للأقرب من النّبيّ كالعباس [ت 32هـ] وعليّ [ت 40هـ] مثلا، وهناك فريق الطّلقاء الّذي لا زال يحمل حنينا إلى الماضي في المشيخة والإمارة، حيث ستتشكل منهم لاحقا بشّقه السّفياني ابتداء ثمّ المرواني لاحقا.

هذا التّشكل سيظهر منه ثلاث مدارس رئيسة لاحقا جميعها تقول بالشّورى من حيث الابتداء: مدرسة الشّورى المطلقة بلا قيد ولو كان عبدا حبشيا، وهذه ستظهر عند الخوارج والإباضيّة، ومدرسة الشّورى تحت قيد القرشيّة وهذه مدرسة أهل الحديث وعموم السّنة، ومدرسة الشّورى تحت قيد النّص الجليّ كما عند الإماميّة والجارودية من الزّيديّة والإسماعيليّة والنّصيرية، أو النّص الخفيّ كما عند عموم الزّيديّة.

وبتوريث معاوية [ت 60هـ] الحكم لابنه يزيد [ت 64هـ]، ورجوع ولاية العهد، تضعف الشّورى وتبدأ دولة الوراثة مع مراعاة منطق القرشّية في الدّولة الأمويّة، ومنطق القرشيّة والنّصيّة في الدّولة العباسيّة، إلا أنّ جميعها وراثيّة، وهنا ستصاغ النّصوص الرّوائيّة والدّينيّة.

عموما سنجد في تكوّن الدّولة من بعد السّقيفة أمرين: انتصار قرشيّة المهاجرين، وشيخوخة الدّولة، لهذا في نظري سيبدأ الشّباب بمحاولة التّغيير كأي مجتمع لمّا يشيخ

وينتقل إلى الأبويّة المفرطة يظهر الجيل الجديد ورغبته في المشاركة، سنجد هذا مثلا في نهاية حكم عثمان [ت 35هـ] وفي حادثة الجمل [36هـ] وهو ما سيحدث في قضيّة صفّين [37هـ]، حيث الفريق الّذي انفصل عن الإمام عليّ كانوا جملتهم من الشّباب المتحمسين، وكانوا من أنصار الإمام عليّ لكونه إماما أختير عن طريق الشّورى، فلا ينزع بطريق آخر، وما فعله معاوية وعمرو بن العاص من رفع المصاحف والدّعوة إلى التّحكيم رأوه مخالفا لآية الحجرات [آية 9]، فلا تنزع هذه السّلطة لقوم خرجوا عليه، فهؤلاء في نظرهم بغاة يجب قتالهم، والصّلح معهم بالفيء إلى الجماعة، وليس بإسقاط الحاكم، ومن هنا سمّوا بالمحكمة أي بسبب رفضهم للتّحكيم، وقولهم لا حكم إلا لله.

وكان الإمام عليّ يميل إلى هذا الرّأي، وكان في حال قوّة، ولعلّه رأى الدّماء تسيل، والأمّة في تمزق، فضعف لهذا الحال، فمال إلى التّحكيم، فقال له الأشعث بن قيس [ت 40هـ] ومسعود بن فَدَكي التّميميّ [ت؟] وزيد بن حصين الطّائي [ت ؟]: "النّاس يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعوننا إلى السّيف، فلترجعن الأشتر [ت 37هـ] - أي قائد جنده – أو لنفعلنّ بك ما فعلنا بعثمان"، فرضخ لهم.

وهنا ستختلف الرّوايات فقيل اختار عليّ ابن عبّاس [ت 68هـ] للتّحكيم، ورفض هؤلاء ابن عباس، ورشّحوا أبا موسى الأشعريّ [ت 63هـ]، فلمّا كانت النّتيجة انفصلوا عن الإمام عليّ بدعوى: لا حكم إلا لله، فقال عليّ: كلمة حق يراد بها باطل، وقيل من الابتداء رفضوا التّحكيم، وهو الظّاهر فيما يبدو لي، فذهبوا إلى منطقة حروراء ومن هنا يبدأ التّكون الجديد، ولهذا كان المصطلح الثّاني وهو الحروريّة.

وبخروجهم عن الإمام عليّ سمّوا الخوارج، وهذا المصطلح الثّالث الّذي سيتحول من مصطلح ظرفيّ نسبيّ إلى مصطلح مطلق في الدّولة الأمويّة، وإلى مصطلح مذهبيّ في الدّولة العباسيّة، وهو مطلق لاهوتيّ، والثّاني أشّد؛ حيث ستنسج حوله روايات أشدّ بطشا كما سنرى.

هنا سيحدث الخلاف بين بين حرفي الجر (عن) و(على)، فالخوارج يرون أنّهم خرجوا عن فريق عليّ، وبايعوا أبا وهب الرّاسبي [ت 38هـ] إماما لهم، وأرسل إليهم الإمام عليّ ابن عباس لنصحهم فلم يرجعوا، ثمّ قاتلهم في موقعة النّهروان سنة 38هـ، حيث قتل أغلبهم، وهنا يأتي المصطلح الرّابع أهل النّهروان، وهنا في نظري لم يتحولوا إلى مرحلة العنف الجمعي بعد، وإنّما كانت ردة فعل فردية من قبل ثلاثة شباب فقالوا: لنقتل الثّلاثة: عليّا ومعاوية وعمرو بن العاص [ت 43هـ]، وبعد ذلك يختار المسلمون خليفة جديدا، فنفّذوا فكرتهم في فجر السّابع عشر من رمضان لعام 40هـ، فقتل عليّ، وأصيب معاوية في فخذه، ولم يخرج عمرو بن العاص للصّلاة، ويعقّب بيوض بن عمر إبراهيم [ت 1980م] على الحادثة: "فمن أين يقال إذا إنّ عليّا قتله بنو فلان، وإنّما كلّ شيء متعلّق بجريرته ... فالقاتل قتل هو أيضا".

وبمقتل أغلب هؤلاء الشّباب، ومقتل الإمام عليّ بعدهم تنتهي هذه المرحلة في نظري، وهي مرحلة كما رأينا أقرب إلى ثورة الشّباب، وقد يكون الإمام عليّا أقرب إلى الحكمة في تعامله مع فريق معاوية، إلا أنّ هناك خيوطا مخفيّة جرّت إلى قتل هؤلاء مع تعلّقه بهم كما في ظاهر كلامه بوصفهم أخوة له، وليس من فائدة للتّكهن الآن لأنّ التّاريخ كتب لاحقا ولأغراض سياسيّة ومذهبيّة.

وأمّا الرّوايات الأخرى من السّنة والشّيعة فيرون أنّهم خرجوا على عليّ، فلو قيل ذلك لانطبق أيضا على معاوية لأنّه أول من ابتدأ الخروج، ولكن يسع فيه تلك أمّة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم.

فنخلص من المرحلة السّابقة إلى: أنّ الصّراع الّذي حدث لم يكن سببه فقط خروج معاوية على عليّ، وإنّما اقتضاءات لأحداث مسبقة كان للشّباب دور فيها، بداية من مقتل عثمان، وحتى حادثة النّهروان، وأنّ هناك خيوطا مخفية أهملها التّأريخ تعمّدا، وصيغت القضيّة لاحقا لأسباب سياسيّة ثمّ لاهوتيّة.

والآن نأتي إلى المرحلة الثّانية وهي الأهم، حيث ارتبطت من انتقال الخلافة عن طريق الشّورى إلى الغلبة، ومن الاختيار الشّورويّ إلى الوراثة، وهذا الرّابط مع الخوارج في نظري، وإنّما ما حدث في عهد عليّ شماعة استخدمت ضدّ من يخرج على الدّولة.

لهذا بعد مقتل أغلب أهل النّهروان أو المحكمة كانت الزّعامة لأبي بلال مرداس بن حدير [ت 61هي، إلا أنّ هناك شخصيّة سوف تهذّب هذا الفريق، أي جابر بن زيد العماني [ت 93ه] ويرون عندها نوعا من الاطمئنانة، خاصّة أنّه قدم من عمان، ومن المعلوم كانت المعارضة تنتشر من بدايات نجد وحتى عمان منذ فترة مبكرة بعد وفاة النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، هذا الرّجل خرج من عمان إلى البصرة، مع رحلاته إلى الحجاز، وأخذ العلم عن عائشة [ت 58ه] وابن عبّاس خصوصا، وكان فقيها معتدلا من كبار علماء التّابعين، وهنا وجد هؤلاء الشّباب ممّن اتّهم بالخوارج ضالّتهم، وقد تهذّبوا بفكر هذا الرّجل، فكانت لجابر بن زيد صلة مبكرة لأبي بلال مرداس بن حدير لدرجة أنّه لا يخرج إلا بإذن جابر، وكذا الأمر كانت له علاقة كبيرة بعبد الله بن أباض [ت 89ه]، وكانت له مناظرات مع الغلاة اللّذين أحلّوا دماء مخالفيهم، كما أنّ جابر بن زيد كان من رموز مدرسة أهل الرّأي، وكذا أبو عبدالله جعفر الصّادق [ت 148ه]، وتلميذه على قول أبو حنيفة النّعمان.

فجابر كانت له علاقة حسنة مع السّلطة الأمويّة، وفي الوقت نفسه كان روح المعارضة، وسجن أكثر من مرة، إلا أنّ وجود ثلاثة ولاة مارسوا العنف بقسوة ضدّ من يشم منه المعارضة خصوصا في العراق، وهم زياد بن أبيه [ت 53ه]، وعبيد الله بن زياد [ت 67ه] والحجّاج بن يوسف [ت 95ه]، حتى كانت معركة آسك قرب البصرة 61ه مع عبيد الله بن زياد إذ ناب عنه القائد عبّاد بن الأخضر [ت 61ه]، وفيها قتل أبو بلال مرداس بن حدير، هنا في نظري ستبدأ مرحلة العنف والانقسام، حيث ستنقسم المعارضة أي ما تسمى بالخوارج إلى خمسة أقسام: وهي الأزارقة نسبة إلى نافع بن الأزرق [ت 65ه]، والنّجدات نسبة إلى نجدة بن عامر الحنفيّ [ت 72ه]، والبيهسيّة

نسبة إلى أبي بيهس هيصم بن جابر [ت 94هـ]، وهذه انقرضت بسرعة، وأخيرا الصّفريّة نسبة إلى زياد بن الأصفر [ت ؟]، والإباضيّة نسبة إلى عبد الله بن أباض.

وهنا يبدأ الخلاف في قضيتين: حكم الخروج على الحاكم، وهل دار الحاكم دار شرك أو دار إسلام، فرأى اتباع ابن اباض يجوز الخروج إذا لم يراق دم، ولم يترتب عليها فتنة أكبر، ولا يجوز تشريك الموحد ولو كان حاكما، ولا غنيمة أمواله، ولا سبي ذراريه، ولهذا سمّوا بالقعدة، هذا الفريق نسبوا إلى عبد الله بن أباض، مع أنّ الإمام الرّوحي لهم جابر بن زيد، ولكن لمكانة عبد الله بن أباض السّياسيّة والقبليّة نسب إليه، مع رفض الإباضيّة لهذه التّسميّة حتى في فترة متأخرة، فهنا حدث الخلط.

وأمّا ما يشاع عن الخوارج تشريك عموم المسلمين، وسبي أموالهم فهذه نسبة من خصومهم، فخلافهم مع السلطّة وإعانتها، واستندوا إلى آية العنكبوت {وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ} [آية 121]، وأمّا قضية كفر مرتكب الكبيرة فهذه جدليّة ظهرت كلاميّا لاحقا بمعنى كفر النّعمة أو الكفر الأصغر أي الفسوق، وليس محلّها هنا، لهذا وجب التّنبيه إلى أمرين:

الأول: هناك العديد كما أسلفنا ممّن خرج على الدّولة الأمويّة حيث شارك فيه العديد.

ثانيا: ما قيل عن الخوارج ونسب إليهم كان من روايات خصومهم، ولم يحفظ لهم كتاب، وصيغت حولهم روايات تفتح ذاتها مجالا للعنف كرواية: "فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإنّ في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة"، "لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد".

إلا أنّ التّشكل والتنظير السّياسيّ ظهر عند أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ]، وكما أنّه منظّر دينيّ هو في الوقت نفسه منظّر سياسيّ، وآراؤه أكثر تجديديّة من جابر بن زيد، فهو جمع بين نشوة المحكمة الأوائل، ورغبتهم في الخروج على الحكم الأمويّ النّاشئ، وبين هدوء جابر بن زيد وأعلميته.

ولهذا تشكل في الفكر الإباضيّ الأول ما يسمى بمسالك الدّين، وهي مسالك سياسيّة في الحقيقة للوصول إلى إقامة دولة من خلال: الكتمان في حال عدم القدرة على الظّهور، والشّراء وهي أقرب إلى العمليات الفدائيّة المعاصرة، حيث لا يقل الشّراة عن أربعين رجلا، يبيعون أنفسهم لله ويشترون مرضاته، ثمّ الدّفاع أي في حال الضّعف وهي أعلى درجة من الكتمان، وأخيرا الظّهور وهي إقامة الدّولة والمجتمع الإباضيّ، وهي أعلى مرحلة في مسالك الدّين، لهذا فكرة المسالك حاضرة في الفكر الإباضيّ السّياسيّ طول التّأريخ، وتحوّلت من جانب سياسيّ إلى جانب عقديّ في أبحاث كتب العقائد في المذهب.

ولهذا استطاع أبو عبيدة الكبير أن ينقل الفكر السّياسيّ الثّائر عند المحكمة الأوائل من حالة الكتمان الّتي سادت في عهد جابر بن زيد إلى حالة الشّراء كما عند أبي حمزة الشّاريّ [ت 130هـ]، ومن ثمّ حالة الدّفاع والظّهور، من خلال تكوين حملة العلم، لهذا ظهرت في عهده ثلاث دول إباضيّة الأولى في اليمن عام 128هـ بقيادة عبد الله بن يحيى بن عمرو الكنديّ [ت 130هـ].

وفي المغرب العربيّ أيضا حيث قام أبو عبيدة بتدريب حملة العلم خمس سنوات حتى رضي عن المستوى الّذي بلغوه، مع كفاحهم السّياسيّ الّذي بدأ سنة 140هـ بقيادة أبي الخطاب عبد الأعلى بن السّمح [ت 144هـ]، وتمكن زميله عبد الرّحمن بن رستم [ت 171هـ] لاحقا من إقامة دولة إباضيّة بالمغرب وهي الدّولة الرّستميّة عام 160هـ، واستمرت حتى عام 296هـ.

وكذا الحال في عمان بقيادة الجلندى بن مسعود [ت 134هـ]، إلا أنّ الجوّ في عمان كان أكثر مواتيا، لعمق الاستقلال السّياسيّ فيها، ولهذا ممكن أن نقول إنّ الإباضيّة نقلوا تجربة الخلافة الرّاشدة خصوصا عند الشّيخين – أيا أبا بكر [ت 13هـ] وعمر [ت 23هـ] - من جانب تطبيقي إلى جانب تنظيريّ وتقعيدي من جهة، وتطبيقيّ من جهة

أخرى منذ فترة مبكرة جدّا، وجمعوا بين الفقه العمليّ والفقه السّياسيّ والعقديّ، لهذا تلازما طول التّأريخ الإباضيّ، وأثر في النّظريات والمباحث الفقهيّة الأخرى.

كما أنّه قامت للصّفريّة دولة في المغرب، وظهرت آراء سابقة للخوارج عموما كإنكار الرّجم، وعدم اشتراط خليفة إذا توفر العدل، والنّظرة السّلبيّة المبكرة للرّوايات والإجماع، وقول بعض النّكاريّة النّجاة متعلقة بالإيمان بالله، وعدم اشتراط ما عداه، كما أنّه ظهرت لهم آراء فقهيّة عديدة، مع وجود تشدد في قضايا الولاء والبراء، وتقعيدات مشددة فيها، ومع هذا ظهرت ثورات شبابيّة على طول الخط ابتداء من تلاميذ أبي عبيدة كأبي سعيد عبد الله بن عبد العزيز البصري [ت؟]، وأبي المؤرج عمرو بن محمّد اليمني [ت؟]، وأبي منصور حاتم بن منصور البصري [ت؟]، وعبد الله بن عبّاد المصري [ت؟]، وغيرهم، إلى ثورة النّكار، إلى الصّلت بن مالك [ت 275هـ] إلى يومنا هذا، أغلبها ثورات شبابيّة علميّة وقد تكون سياسيّة.

وعموما لا يتسع المقال لوضع قراءة نقديّة أو وصفيّة للجانب الآخر من الفكر الإباضي، إلا من المهم الإجابة عن هذا السّؤال: هل الإباضيّة خوارج أم لا؟، وباختصار شديد من حيث النّشأة خرج الجميع من المحكمة، والخوارج تهمة من الخارج، ويشتركون في النّشأة، إلا أنّ الإباضيّة تطوّرت ابتداء من مدرسة أهل الرّأي، فالاعتزال، ثمّ حدث التّأثر بالمصادر السّنيّة حتى يمكن أن يقال هو مذهب سنيّ خامس، كما أنّه يقترب كثيرا من المدرسة الزّيديّة.

وعموما كلّ ما ذكرته لا يخرج عن الماضويّة البشريّة المطلقة، والظّرفيّة التّأريخيّة، والسّننيّة الكونيّة المجتمعيّة، فهو نتيجة أحداث في الماضي لها أسبابها واقتضاءاتها، فتقرأ في ظرفيّتها، ولا يجوز أدلجتها لاهوتيّا، ورهن الحاضر بها، لهذا سنجد المدرسة الإباضيّة اليوم ليست المدرسة الإباضيّة الّتي تشكلت قبل ألف وثلاثمائة سنة، وإن كانت من أقدم المدارس الإسلاميّة، إلا أنّها تأثرت وأثرت أيضا كغيرها من المدارس

الإسلاميّة، كما أنّها تطوّرت وتهذّبت على مرّ التّأريخ كغيرها، كالنّظرة السّلبيّة إلى بعض الصّحابة حيث تطوّرت إلى التّوقف وسعة السّكوت وترك الأمر لله وحده.

المراجع:

- لقاء الكاتب في قناة الحرّة مع إبراهيم عيسى حول الإباضيّة والخوارج.
- لقاء الكاتب في قناة الميادين مع يحيى أبو زكريا حول الإرهاب.
- كتاب فقه التّطرف للكاتب، نشر الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء ودار مسعى.
- مقال للكاتب حول قراءة التّأريخ وفق [الماضويّة البشريّة] و[الظّرفيّة التّأريخيّة] و[السّننيّة المجتمعيّة]: قراءة في الفيلم الوثائقي "ساحل عُمان" أنموذجا، نشر صحيفة شؤون عمانيّة الالكترونيّة.
- مقال للكاتب حول دولة الشّورى، نشر مجلّة مواطن الالكترونيّة.

الإصلاح بين ثورة (الحقوق) وثورة (الجياع) وفق سنّة الاقتضاء[1]

من المعلوم أنّ ثورة الجياع هي من أخطر الثّورات؛ لأنّ دائرة التّعقل فيها تنخفض بشكل كبير جدّا، وتصبح النّظرة إلى الآخر بأنّه (الظّالم) الّذي يتحمّل كلّ شيء أوصلهم إلى هذا الحال، فيغيب التّعقل في الوسائل المستخدمة، إذ قد يتطوّر إلى المواجهة المسلحة، وقد يمتدّ أثره على بنية المجتمع شيئا فشيئا، حتى المطالبة بإسقاط ليس الحكومة فحسب بل النّظام ذاته، وهذا ما حدث مثلا في بعض ثورات الرّبيع العربي 2011م في تونس مثلا؛ لأنّ بدايتها ثورة الجياع.

أمّا ثورة (الحقوق) فهي وإن كانت أخف نوعا ما، لكنّها أيضا قد تتطور بشكل كبير إذا توّلدت مواجهة سلبيّة، أو غذّيت بشكل سلبي، فتخرج عن دائرة التّعقل شيئا فشيئا.

والثّورات حسب سنّة الاقتضاء لا تولد كثورة، ولا يمكن ولادتها بدعوة عابرة، ولكنّها تتطوّر نتيجة إقتضاءات سابقة لم يحسن التّعامل معها، أو كان العلاج ليس جدّيا، ولا يحمل صفات الرّغبة في الإصلاح والعلاج.

وما يحدث اليوم ونحن على بداية النّصف الثّاني من 2021م في عُمان من مظاهرات للباحثين والّذين لا يملكون وظائف؛ هذه لا يمكن وصفها بالثّورات، ولكنّها قد تتطور حسب سنّة الاقتضاء إلى ثورات، وستتجه إذا لم يحسن التّعامل معها إلى ثورة (الجياع) أكثر منها ثورة (الحقوق)؛ لأنّ ما حدث في 2011م كان معالمه الحقوقيّة أوسع من مطالبات بدولة تعاقديّة، وإقالة الوزراء، وتعيين رئيس للوزراء بالانتخاب، مع حكومة دستوريّة، وإن كانت بدايته الاعتصامات تتشابه بشكل كبير في توفير فرص للباحثين عن عمل.

[1] نشرته مجلّة الفلق العمانيّة الالكترونيّة، وكتبته على بداية أحداث صحار وما تبعها في ظفار وصور ونزوى وبدية وغيرها من مناطق عمان، بعد منتصف مايو 2021م، من قبل الباحثين عن عمل والمسرحين.

مظاهرات اليوم أصبحت واضحة جدّا، ومعالمها واضحة، تتمثل في وجود شريحة كبيرة من المجتمع أغلبها شابّة، لا هي تملك ما يشبع ذاتها كباقي المجتمع، ولا هي تجد من الفرص ما تطمئن إنّ مستقبلها يكون مشرقا، فتعيش في جو من الاطمئنانة.

لقد عجّل بهذه اقتضاءات عديدة منها سوء المعالجة في وضع جائحة كورونا، والتّجييش العاطفي في وسائل التّواصل حصوصا تويتر ضدّ العديد من القرارات، كذلك صدور هذه القرارات بعيدا عن مجلس الشّورى ممّا اعتبر العديد استفزازا للمجتمع، مع انخفاض سعر البرميل وتراجع السّياحة والاستثمار ممّا أسقط أثره على المشاريع الصّغيرة والمتوسطة، وبالتّالي زيادات الإحلال، وارتفاع معدل البطالة.

هذا الوضع ظهر ما يماثله في التّأريخ، ففي عهد عمر بن الخطاب (ت 23هـ) في عام الرّمادة (17 و18هـ) انتشر الجدب، وزاده جائحة طاعون عمواس (18هـ)، فعمل عمر على إصلاحين: الأول وضع الأولويّة للصّدقات والزّكاة ومنافع الدّولة من مداخيل في إشباع النّاس، والثّاني تجميد بعض القوانين كحدّ السّرقة، حتى يدور المال في أكبر شريحة في المجتمع، ويعود التّوزان من جديد.

وهذا نفسه ما وقع في مملكة جوسون الكوريّة عندما تضرر النّاس بسبب الارتشاء والفساد الحكومي، ممّا تجمّع الفقراء في الجبال، وقاموا بثورات، فأدرك المصلحون أنّ المال كلّما تمدد ودار في الطّبقات الفقيرة، سيؤدي إلى نمو الاقتصاد، وتحقق الأمن، والقضاء على الفقر، وفي هذا يقول القرآن: {كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم}.

ما يطلبه الشّباب اليوم هو حق مشروع لا ينبغي تشتيته إلى جوانب أخرى، ولكن قد يكون الإصلاح الوظيفي يحتاج إلى وقت، هنا لا ينبغي استخدام المسكنات كما حدث في 2011م؛ بل كان الأصل من الابتداء تدوير جزء من المال كحق لهؤلاء ممّا يحقق لهم أمانا معيشيّا حتى يعود التّوازن المعيشيّ من جديد، وتحقيق الأمان المعيشيّ طولب به من عقد من الزّمان، وصرف حينا بمبلغ زهيد ثمّ انقطع.

وفي نظري من الأمور الدّاعمة للأمان الوظيفيّ صندوق الزّكاة، فينبغي أن يخرج من دائرة بسيطة إلى هيئة مستقلة مرتبطة بالمال العام، بدلا من العشوائيات الّتي توزّع اليوم عن طريق الجمعيات البعيدة عن المتابعة والمحاسبة، والأولى بها هؤلاء الباحثين أو المتضررين من الإحلال بجانب الأسر الفقيرة، لهذا نجد القرآن وسّع في إخراج مصارف الزّكاة.

من السّوء أن تجد مشاريع تطوعيّة تبنى بالآلاف بعضها ليست لها أهميّة حاليا، كان الأولى بها هؤلاء؛ لأنّ المال المنفق لهم يقوّي دوران المال في المجتمع، فقد يتحوّل إلى مشاريع صغيرة فمتوسطة تكبر شيئا فشيئا، وبذاتها تخلق وظائف.

وحسن إخراج الزّكاة والصّدقات وجعله بيد مؤسسة واحدة، مع صندوق الأمان الوظيفي عن طريق الضّرائب، الأصل فيه التّعجيل لصرفه، وما حدث اليوم نتيجة التّأخير والإهمال، وهذا لا يسع أبدا التّسويف فيه مع الجائحة حاليا، كذلك تشتيته وعشوائيّة التّوزيع وتعدد المصارف مع الضّرورة الحاليّة.

مع إمكانيّة وضع وقف مستمر للأمان الوظيفيّ لجوائح مستقبلية، كما في بعض الدّول الّتي لم تتضرر بالجائحة ماليّا بسبب وجود احتياط مالي أشبع حتى المقيم فيها للعمل.

ما قلته سلفا ليس معناه أن نوجد مسكنا آخر، ولكن السّؤال ونحن نتحدّث من خارج الصّندوق، فنحن نملك وظائف وعندنا مسكن وسيارة ما يكفينا، وهؤلاء الشّباب لهم مشاعر كمشاعرنا، وإحساس وعواطف وآمال ونزوات وشهوات كغيرهم، وعمرهم يتقدّم يوما بعد يوم، فلا نلوم عواطفهم، ولا نقمع مطالبهم، ولا نقعد بكلّ صراط ضدّ أحلامهم وآمالهم، فإن خرج منهم ما هو خارج التّعقل فهذا طبيعيّ، كما حدث في عام الرّمادة، فهنا الرّوح تغلب، والحسّ الإنساني هو الأصل.

ولكن الّذي يتحدّث من خارج الصّندوق عليه أن يكون أكثر تعقلا، وحتى يوجد من سنن الاقتضاء ما يدفع بهذا الشّأن إلى الحيز الطّبيعيّ الّذي يخدم الإنسان قبل الوطن، فالوطن بلا إنسان لا قيمة له، ومن حق الجميع أن يكون له من نصيب الوطن ما يشبع ذاته وأسرته سواسية بغيره.

لهذا أرى هذه القضيّة الشّبابيّة قضيّة مشروعة، لا ينبغي أن تشتت؛ لأنّ تشتيتها لا يخدم أحدا، وفي الوقت نفسه ينبغي أن لا تخرج عن دائرة الاقتضاء الطّبيعي من خلال دائرة التّعقل، حتى لا تتطور وتتجه سلبا، وحينها يصعب العلاج، فالتّخوين والمواجهات الأمنيّة المضادة لا تخدم القضيّة، وإنّما يخدمها فتح أكبر قدر من التّنفيس للحريات في توصيل المطالب، وفي الوقت التّعجل في الشّروع ما يحقق الأمان المعيشي لهم أسوة بغيرهم، وجعله الغاية الآن حتى تطمئن النّفوس، وتحقق سنن الاقتضاء الطّبيعيّة في تحقيق التّوازن المعيشي بعد حين.

نعم هناك غياب للقاعدة الشّعبيّة من خلال (مجلس الشّورى)، ومؤسسات العمل المدني، والنّقابات العماليّة وغيرها، الّتي هي الأصل الممثلة عن الشّعب، والمشرّعة والمحاسبة لأداء الحكومة، وما يحدث من خلل في زيادة البطالة عن طريق الإحلال والمخرجات الجديدة، مع خسارة العقول والمواهب بسبب البطالة العامّة والمقنعة.

هذا الشّيء لا ننكره، ولكن ما يحدث الآن من مظاهرات ومطالبات شبابيّة مشروعة هي الأولى بالتّركيز عليها، حتى تحقق مطالبهم، بما يقدر له الآن، وما يتحقق عن قرب، وكما أسلفت حتى لا تخرج عن دائرة التّعقل والاقتضاء الإيجابي إلى اقتضاءات سلبيّة يصعب التّحكم بها مستقبلا، حيث المخرجات تزيد عاما بعد عام، ولا نعلم الغيب فيما يكنّه المستقبل من جوائح، فلعل ما حدث هو درس لا ينبغي أن يكون علاجه تسكينا للوضع، بقدر ما يكون مشروعا نهضويّا يخدم المجتمع لأجيال وأجيال قادمة، في ظلّ من الاستقرار والعدل الاجتماعي والإنساني قبل العدل بكونه مواطنا منتسبا إلى هذا البلد، وهذا لا يتحقق إلا بتوسيع الشّراك المجتمعي بمؤسساته المدنيّة وبرلمانه

الشّورويّ ومؤسسات العمل المدني، وهذا حديث آخر يطول المقام لذكره هنا، ويخرجنا عن الغاية المبتغاه.

(إنسانيّة) القضيّة الفلسطينيّة وإشكاليّة الخطاب[1]

نشرتُ بالأمس (بوستر) حول إنسانيّة القضيّة الفلسطينيّة، وهو مقتطف من مقال لي بعنوان: القضيّة الفلسطينيّة: قراءة في البعدين الإنساني والمصطلحي، نشر صحيفة شؤون عمانيّة 2020م، ومن حق البعض أن يعترض وينقد ويرفض بالكليّة، ولا أنازعه في ذلك، وليس الوقت وقت خصام ونزاع في فترة أولى بالتّوجه إلى القضيّة فيما تعانيه من ظلم وابتلاء بغض النّظر عن اختلاف الرّؤية والنّظرة، إلا أنّ الغاية واحدة.

وما أردت قوله هنا للتّوضيح لا أكثر؛ هناك فرق بين الخطاب وبين الإنسانويّة المفرطة بالكليّة؛ لأنّ الخطاب ينطلق هنا من منطلقين في نظري: من حيث النّزعة الإنسانيّة الأولى (الماهيّة)، ومن حيث الفروقات (الهوّيّة).

ولنأت ابتداء إلى الهوّية، فهنا ثلاث هوّيات شائعة (الهوّيّة الفلسطينيّة، والهوّيّة العربيّة القوميّة، والهوّيّة الإسلاميّة)، ففي البيت الفلسطيني من حقّهم أن يكون تلاحمهم وفق هوّيتهم الفلسطينيّة، وما يترتب على ذلك من وحدة لهذا البيت، وقوّة، وصلاح له.

كما أنّ اليساريين كان لهم جهدهم في النّضال حول هذه القضيّة ردحا من الزّمن تحت مظلّة القوميّة العربيّة، ولا زال العديد من رموز مناضليهم أحياء، ولهم مؤتمرهم السّنويّ في لبنان.

ولمّا قامت الصّحوة الإسلاميّة بدأت النّزعة الإسلاميّة أو أسلمة القضيّة بشكل أكبر، خصوصا استخدم من قبل إيران، ووضع لها يوم القدس العالمي في جمعة آخر أسبوع من رمضان، وكما اشتهر عند الإخوان والصّحويين من السّلفيّة، وإن كانت

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

البذور قبل ذلك، ولعل عدم ظهورها بشكل أكبر لأنّ التّحرر من الاستعمار للبلدان الأخرى كان في بداياته.

فهذه جميعها لا تخرج عن دائرة الخطاب، فالهوّيات الثّلاث لا تلغي الآخر، ولكن باعتبار الظّرف الخطابي من جهة، وباعتبار المخاطب من جهة أخرى.

وكذا الحال ما يتعلق بالخطاب الإنساني لا يلغي هذه الهوّيات، ولكن يتمدد بشكل أكبر من القطر فالقوميّة والدّين إلى الإنسان؛ لأننا اليوم نعيش في عالم مفتوح على بعضه، وأصبحنا نعيش في قرية واحدة، فكما أنّ خطاب الهوّيات لها أهميته، لكنّه خطاب ضيق، عكس الخطاب الإنسانيّ الّذي يخاطب العالم كإنسان، بأنّ هناك فئة مستضعفة، يمارس حولها القمع والبطش والتّشريد والطّغيان، فتحرير الإنسان وتحريره من الظّلم واجب إنسانيّ لا يتعارض مع الأديان ولا الفلسفات، فجميعها جاءت لهذه الغاية، وفي القرآن مثلا: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ، الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ} [الحج/ 39 – 40].

الإشكالية الكبرى في نظري ليست في الهوّيات الثّلاث، ولا في النّزعة الإنسانيّة؛ الإشكاليّة في الاستغلال السّياسي من جهة، والجانب المذهبي التّبشيري من جهة ثانيّة، فتستغل هذه الهوّيات لا لذاتها؛ ولكن لمصالح سياسيّة ومذهبيّة، فلمّا كانت القوميّة قائمة كانت القضيّة أشبه بالنّزعة العربيّة الخالصة، أمّا اليوم انحرفت عن مسارها، لهذا ضعفت.

والإشكاليّة أيضا من جهة أخرى أن تستغل النّزعة الإنسانيّة كدعاية لتحقيق مآرب سياسيّة، وبالتّالي القضاء على حركات الشّعوب، وقوى النّضال بدعوى الماضويّة

والإرهاب والرّجعيّة، فينسب إليها العنف بالكليّة، وهنا ندخل في الإنسانويّة المؤدلجة والمسيسة، بعيدا عن الأنسنة بمعنى النّزعة الإنسانيّة.

لهذا في نظري لابدّ من استقلال الرّأي العام، بحيث يكون بعيدا عن النّزعات السّياسية الّتي لها مآرب ضيقة، وعن الأغراض المذهبيّة التّبشيريّة، وإن تخاطب العالم بذكاء بدل العاطفة؛ لأنّ العاطفة اليوم لا تجدي، فعشرات العواطف مررنا بها، والقضيّة تتراجع من ضعف إلى ما هو أضعف، فأنسنة القضيّة لا يعني إلغاء الهوّيّات، لكن لا يمكن أن تخاطب العالم الواسع والمتعدد بأديانه وهوّيّاته من خلال هوّيّتك؛ بل من خلال السّلاح الّذي اجتمعت عليه دول العالم وهو حقوق الإنسان.

لقد نجح الكيان الصّهيوني كان علمانيّا أم مسيحيّا أم يهوديّا أم حتى لا دينيّ في استثمار النّزعة الإنسانيّة لصالحه، واستثمر الأدبيات الدّينيّة في كون هذه الأرض حقّا لليهود منذ القدم، فهي الأرض المقدّسة الّتي أمر (الرّب) موسى بدخولها، ودخلها يوشع بن نون بعد مرحلة التّيه، ثمّ قامت مملكتهم في عهد صموئيل بعد مرحلة القضاة وقيام مملكة إسرائيل، ثمّ رجوعهم بعد السّبي البابلي على يد كورش الفارسي، ثمّ كان أعظم اضطهاد لهم في التّأريخ في الدّول المسيحيّة بعد تولي الإمبراطور قسطنطين زمام الأمور في إيطاليا ودخوله المسيحيّة، وحتى رجوعهم من جديد بعد وعد بلفور وحتى إعلان دولة إسرائيل (النّكبة) 1948م، فاستثمر النّص الدّيني لبلورة النّزعة الإنسانيّة.

كما استطاعوا خلق جماعات مسيحيّة متعصبة كالسّبتيين (الأدفنتست) ومنهم انبثق شهود يهوه، وهؤلاء كغيرهم من متعصبي البروتستانت يؤيدون قيام دولة لليهود لتعجيل عصر الملكوت ومجيء المسيح، وهذا ما يتعارض مع أغلب اللّاهوتين اليهود سواء من القرائين أو الحاخاميين وغيرهم، الّذي يرون ذلك يتعارض مع الشّريعة اليهوديّة الّتي ترى أنّ قيام الدّولة بعد نزول المسيح، إلا أنّ فكرة الدّولة الدّينيّة كما يرى الحاخام رابي دايفيد جريبر غير حاضرة رأسا، وفكرة عودة المسيح لم تعد بتلك

الصّورة، وهو ما يراه الكاتب اليهودي يعقوب ملكين في كتابه علمنة اليهوديّة، حيث أصبحت الدّولة علمانيّة تستخدم الدّين كغطاء وثقافة لها، وأرى شخصيّا هذه العلمانيّة مستثمرة غربيّا لأغراض دينيّة مسيحيّة بروتستانتية، وأحسنوا توظيف الدّين والتّأريخ تحت الغطاء الإنساني.

لهذا من الذّكاء مواجهة هذا الغطاء بذات الغطاء؛ خصوصا أنّ الهوّيّة الإسلاميّة لا تتعارض مع حق اليهود في ممارسة طقوسهم كما يقول المؤرخ اليهودي أوري أفنيري: "كلّ يهودي مستقيم، يعرف تاريخ شعبه، لا يمكنه إلا أن يشعر بالعرفان تجاه الإسلام، الّذي حمى اليهود طيلة خمسين جيلا، في الوقت الّذي كان العالم المسيحي فيه يلاحقهم وحاول في العديد من المرات إجبارهم على تغيير دينهم "بالسيف""، ولكن يتعارض مع الظّلم الّذي لحق بأمّة من النّاس لدعاوى لاهوتيّة وتأريخيّة.

وإذا كان الكاتب اليهودي يعقوب ملكين يرى أنّ الأرثوذكسية داخل المجتمع اليهودي "أصبحت أقليّة، وأقرب إلى الثّقافة، وإنّ القراءة التّاريخانيّة والأنسنة والعلمويّة هي السّائدة عند عموم اليهود"، كما أنّ القراءة ذاتها سائدة في العالم، فلا يمكن الجمع بين ذلك وبين الإقرار باغتصاب هذه الأرض لإرضاء فئة مسيحيّة متعصبة أو حتى يهوديّة، لهذا يجب أنسنة القضيّة، ولا يكون ذلك إلا لأصحاب الحق.

وفي القرآن ذاته: {يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ} [المائدة/ 21]، {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [البقرة/ 47]، فهذه آيات ظرفيّة وليست مطلقة، فكتب أي فرض لكم حينها، والتّفضيل تكليفي ظرفيّ وليس جانبا تكوينيّا مطلقا.

لهذا بما أنّ العالم يتجه إلى الاجتهاد الإنساني، وإقرار النّزعة الإنسانيّة، وقراءة الأديان قراءة ظرفيّة ابتداء، فلا أقل أن تبرز القضيّة الفلسطينيّة إنسانيّا، ورجوع الحق إلى أهله، وإذا كان العالم يعاني من اجترار التّأريخ ضمن جماعات لاهوتيّة متعصبة، تخرج

من حيزها التّعبدي الضّيق إلى التّأثير السّلبي في العالم؛ فلماذا يبرأ فئة من الصّهاينة استخدموا الدّين والتّأريخ في اغتصاب أرض وتشريد أهلها وقمعهم ومنعهم عن ممارسة طقوسهم؟!!!

ما قلته سلفا لا يتعارض مع حق أيّ أحد أن ينطلق من هوّياته القوّميّة أو الدّينيّة ما دامت الغاية حميدة، وهي رفع الظّلم وإحقاق العدل، وهذا ما ترمي إليه النّزعة الإنسانيّة، إلا أنّها تنطلق من الماهيّة قبل الهوّيّة، ومن الخطاب الأوسع قبل الخطاب الضّيق، وليس من الذّكاء محاربة أيّ وسيلة تدعو إلى ذلك حتى يحقّ الحقّ ويرجع إلى أهله، وما ذلك ببعيد!!!

قراءة في فكر صادق جواد[1]

صادق جواد من المفكرين الرّبوبيين العمانيين المعاصرين، وكما أخبرني بعد منتصف الثّمانينيات من القرن العشرين استقر فكره على العلم الطّبيعيّ والاجتهاد الإنسانيّ المربوط بالاستقامة، "فأنا لم أنبذ المعرفة الدّينيّة، ولكنّها لم تكن تملك كامل أو شموليّة الصّحة لما تطرحه في الخارج".

إلا أنّ بدايات التّساؤل عند صادق جواد كانت مبكرة جدّا، وهو في بداية العقد الثّاني من عمره، "من البداية كانت جميع المسائل عندي مفتوحة، فالعلم هو ما يستقر في الذّهن ممّا يطابق الواقع في الطّبيعة، والّذي يستقر في الذّهن ولا يطابق ما في الطّبيعة فليس علما، وما يستقر في الذّهن ليس نهاية المطاف؛ بل هو مرحليّ، فقد تستصوبه وتبلوره ويتسع عندك، وقد تتجاوزه".

وبعد تجربة طويلة من حياته، وهو يقترب من التّسعين من عمره، يخلص "على الإنسان أن يَعنى بثلاثة أمور أساسيّة قبل الاعتناء بالأمور الكليّة والسّياسيّة، ابتداء أن يصون نفسه أي صحة بدنه، ثمّ أن يوسّع من معارفه، والاستعانة من أفكار الآخرين وبحوثهم، والثّالث الاستقامة".

لقد حسم صادق جواد من الابتداء سؤاله الوجوديّ: "أين توجد المعرفة الحقيقيّة؟ ظلّ هذا التّساؤل يصاحبني حتى حُسِم، ولمّا حُسِمَ كان لصالح العلم، وليس لصالح العقائد أو الفقه"، ليبحث بعدها عن الإله، ويتأمل هذا الكون وعلاقته بهذا الإله من مطرح فالكويت والعراق فمكّة فالهند إلى أمريكا وإيران والعديد من دول العالم، مختلطا بالأديان والفلاسفة، مطلّعا على الحكمة والاجتهاد الإنسانيّ، ليستقر به المقام

[1] هذه القراءة التّمهيديّة لأعطي صورة عامّة حسب ما اتصوّره من حياة وفكر صادق جواد، من خلال هذه اللّقاءات، وغير من الجلسات الحواريّة بشكل عفوي، وليست إملاء منه، فليس بالشّريطة ملائمة بالواقع، ولكن عسى أن تقترب من الواقع، ومن جهة أخرى تعطي مقدّمة تصوّريّة عامّة لمن يقرأ الكتاب.

على وجود ذات غير مشخّصة موحدة، ويرى جميع الأديان بما فيها الإسلام شخّصت هذه الذّات في إسماء وصفات بشريّة.

فهناك قوّة فاعلة في هذا الكون، إلا أنّه في تفسيره يقترب من وحدة الوجود، أو الطّبيعة، أو الكون، كما يرى أنّ الإنسان لا يفنى؛ لأنّ "التّشكل الإنساني تشكّل زائل، وذرات من الأرض تجمّع بها هذا الجسد، ثمّ عندما يهترئ الجسد، وتعود الذّرات، وتتوزع وتعود إلى مكان آخر، في شجرة أو حيوان أو أيّ شيء، فالذّرات لا تفنى ولا تزيد في الكون"، ويرى أيضا أنّ "الكلّ – أي في الكون - من طلعة واحدة، فنحن فينا ما في النّجوم والبحر والحيوان، فهي ذرات تتجمّع وتتفكك وتعمّ العالم، فهو وجود واحد، كلّ يخضع لنفس السّنن والقوانين، فتكوننا جميعا واحد؛ وإنّما تختلف الأشكال والأحجام، ولمّا نموت هذه الذّرات تنتثر، لكنّها لا تفنى في الكون، وإنّما تتشكل في مخلوقات أخرى كقطة أو كلب أو بقرة أو إنسان آخر وهكذا، ونحن أيضا من غبار النّجوم وفضاءات أخرى".

ويعبّر عن الجسد بالنّفس، بينما الرّوح "شيء أزلي أبدي، ليس لها شكلا لتزول فتنمو في مكان آخر ليقال إنّها زالت، ولأنّها هي من روح الله فهي كالخالق تبقى ولا تزول"، فهو يرى أزليّة الرّوح، إلا أنّ الجسد يتشكل بعد الموت في مخلوقات أخرى وفق سنّة طبيعيّة واحدة غير متناهية.

لينطلق بعدها إلى أدبيات الحكمة القديمة المودعة في الصّحف الأولى عند الأنبياء، فهل هي وحي أم إلهام، هذا السّؤال لم أجد صادق جواد يصرّح الجواب عنه، وإن كان مساق فكره يقود إلى الثّاني، فيرى أنّ "الفرق بين الحكيم العادي وبين النّبيّ أنّ الفكرة الّتي تستقر عند النّبيّ تبلغ رسوخا لا تبلغه عند غير النّبيّ، فيصبح النّبيّ والرّسالة الّتي يأتي بها شيئا واحدا"، فيرى الأنبياء كالفلاسفة يجتمعون في الإصلاح، لكنّه يرفض فكرة الخلاص، "ولمّا نظروا إلى حراك الإنسان وجدوا أنّ هذا الحراك فيه تخبّط وشطط كبير، وهذا لن ينتهي إلا أن يأتي شيء حاسم ينهيه وينقلنا إلى شيء آخر،

فتصوّروا أنّ للكون نهاية، ونهايته تكون عندما يأتي مخلص كمسيح أو مهدي أو نحوه، وهذا كلّه من قبيل كما يقول الطّغرائي [ت 513هـ]:

أعلل النّفس بالآمال أرقبها ما أضيق العيش لولا فسحة الأمل".

ويعلل فكرة الخاتميّة في الأديان والإسلام خصوصا لأنّ "النّاس ظلّوا في الأرض يحتاجون إلى من يوجد لهم الطّريق الصّحيح للاهتداء به، فكان الأنبياء عندما يشطّ النّاس عن الطّريق يأتي نبي ليرجعهم إلى الطّريق الصّحيح، إلى أن جاء خاتم الأنبياء، ونقل ما عنده من رسالة، وعليه لم تعد الإنسانيّة في حاجة إلى نبي، فما احتواه من خبرة ومن رشد فلم يعد في حاجة إلى من يهديه".

لهذا يجد صادق جواد أنّ "رسالات الأنبياء بمضي الوقت انطوت على نفسها، وبذا ابتعدت عن رافد المعرفة العلميّة، فركدت، وأمّا أفكار الفلاسفة انطلقت مفتوحة على المعرفة العلميّة، فتطوّرت، وفي القرون الأخيرة صيغ بها العالم المعاصر ولا يزال يصاغ".

ومع هذا يرى أنّ "بين الدّين والفلسفة تصاحب عبر التّأريخ، ولمّا تأخذ الدّين من جانب الطّقوس والممارسات فهذا شيء، لكن لمّا تأخذه من خلال جوهره تجد أنّه لا يبتعد إطلاقا عن الفلسفة"، إلا أنّه حين التّعارض يكون الحكم للعلم أو الاجتهاد الإنساني، "فالعلم هو ما يستقر في الذّهن ممّا يطابق الواقع في الطّبيعة، والّذي يستقر في الذّهن ولا يطابق ما في الطّبيعة فليس علما"، حتى ولو ورد في صحف الأديان وأدبياتها.

لينزل فكره إلى الدّين الإسلامي الّذي ينتسب إليه ولادة، فيخلص أنّ "محوريّة القرآن تبقى كما هي، والأحاديث نتخلى عنها قليلا، فكما قال كمال الحيدريّ [معاصر] إنّ خمسة بالمائة يصح من صحاح الشّيعة، وقرأت من سنوات بعيدة لمحمّد جواد مغنية [ت 1979م] أنّ سبع عشر بالمائة جاء صحيحا فقط في أصل الكافي، وأصبحت مدركا ما أودع في هذه المجلّدات الضّخمة هي كتلمود اليهود، فأودعت فيها أمور كثيرة نخرج

عنها، فبقي محوريّة القرآن، وهنا تعترضك مسألة مهمّة جدّا، وهي أنّ القرآن الكريم فيه عقائد غيبيّة، وهذه لا شأن لنا فيها، فكما تريد أن تعتقد فاعتقد، وكم من أناس يظهرون شيئا ويستبطنون شيئا آخر، فالتّوحيد والنّبوّة وصلتها بالسّماء والملائكة مثلا فلا يمكن التّغيير فيها، والنّاس أحرار كيفما يتعاملون معها، وأمّا الشّيء الثّاني في القرآن الكريم الأحكام أي الشّريعة، وهناك مبادئ عامّة، فيبقى شغلنا في المبادئ والأحكام، فالمبادئ أيضا تبقى كما هي؛ لأنّه لا ينظر إليها أنّها أتت من السّماء، وإنّما ينظر إليها لأنّه بها تكون صيانة الإنسان، فهي إنسانيّة عامّة، ولها صحة وثبات مستدام، وأمّا الأحكام فهي معلولة بعللها، أي أصبحت ظرفيّة، وهي موصولة بالمبادئ، ففي الإسلام في الميراث للّذكر مثل حظ الأنثيين، حيث كان هذا أمثل صورة للعدالة، لما كلّف به الرّجل من نفقة وغيره، فهذه صورة مثلى أن يجعل النّصيب الأكبر لمن كلّف بالنّفقة وتولي المسؤوليّة، فلمّا اختلف الزّمان والظّرف، وصارت المساواة بينهما، فإذا دخلت المرأة الجامعة لا يُقال لها ادّفعي نصف أجر الرّجل، وكذا إذا اشترت سيارة، فإذا لا توجد مراعاة في هذا فلماذا يكون لها نصيب نصف الرّجل في الميراث؟ فهنا تنظر إلى المسألة من جانب الكلّ لا الأجزاء".

فهو في الجملة "ضدّ فكرة إصلاح الأديان، لتبقى كما هي، فهي أرث إنساني مهما كانت، عاشت بها شعوب كثيرة، ولكن لمّا تقول كيف أنظّم مجتمعي اليوم؟ هذا شيء آخر، ولكن لا تنال من القديم؛ لأنّه دخل في تهذيب الإنسان بشكل أو بآخر".

وعليه في الاجتهاد الإنساني حسب رؤية صادق جواد، من حق الشّعوب أن تعتقد وتمارس ما تشاء، ولكن في التّعامل وإدارة الشّأن العام تكون هذه الأحكام خاضعة للأنسنة من جهة، والظّرفيّة من جهة ثانية.

أمّا الأنسنة الّتي يراها صادق جواد ليس بمعنى أنسنة النّص أو أنسنة التّأويل[1]، وإنّما الأنسنة من حيث المرجعيّة، "من أوجه الأنسنة وجه يحاول فيه الفلاسفة المسلمون أن يقتربوا من الأنسنة عن طريق التّأويل، فتبقي النّص كما هو، وإنّما تجنّحه لصالح الأنسنة، وهذه في الحقيقة محاولة الاقتراب من الأنسنة، وليست هي الأنسنة، حيث أنّ معنى الأنسنة أنّه ليس فوق الإنسان شيء، فالاجتهاد الإنساني حتى ولو كان قاصرا، فهو الّذي ينبغي أن يكون في فهم الطّبيعة وفهم أنفسنا ومسالك الحياة، فهي تفك الارتباط عن أي شيء فوق الإنسان، فالإنسان يهتدي بنفسه"، "والأنسنة لا ترفض الأديان، فليست أفيون الشّعوب كما عند ماركس [ت 1883م]، فهي فهم للعالم من خلال أنسنة الإنسان، وبهذا تشمل الأديان في مراحلها التّأريخيّة".

وأمّا الظّرفيّة فيرى عللها مرتبطة بالمبادئ، و"المبادئ لها صحة وثبات مستدام فهل نقول إنّ للأحكام كذلك؟ فالأحكام لمّا كانت متسقة مع المبادئ في حينها لم تعد متسقة في حين آخر، فإذا كان لابدّ من تغيير أو تطوير فيكون في الأدنى أي الحكم وليس المبدأ، فالأحكام جوانب إجرائيّة تتحرك بما تفيء بمتطلبات المبدأ".

والمبدأ عند صادق جواد مطلق النّفع من جهة، ومرتبط بالماهيّة من جهة ثانيّة، أمّا الأول فهو "مطلق النّفع ليس له حدّ من مردوده، وأن يكون مستدام الأثر في كلّ زمان ومكان، فهو لا يتغير لأنّه يصون الإنسان"، ويتمثل في أربعة مبادئ: العدل، والكرامة الإنسانيّة، والمساواة، والشّورى، واعتبر المبادئ تتمحور في هذه الأربعة لأنّها "أساسيّة جامعة، وذات قابلية الانطباق على عموم المجتمع البشري، فليس هناك فرق في المبادئ بين النّاس، ومدركة عند عموم النّاس عقلا أنّها ضروريّة للمجتمعات الإنسانيّة، وغير محدّدة المردود؛ لأنّ بعض الأفكار محدّدة المردود إذا تجاوز فيها حدّ أنقلب ضدّه".

[1] نرجو أن يكون لنا كتابا قريبا في تفصيل هذا.

وتحت المبادئ تأتي القيم، "وهي تضفي شيئا على الإنسان باكتسابه، كالعلم مثلا لمن يطلبه، والتّعاون مع النّاس لمن يروّض نفسه بذلك، والصّدق من أعالي القيم، فالقيم تتفاوت بين النّاس نسبيّا، ولكنّها تسمّى قيمة لأنّها تضيف شيئا في الإنسان".

ثمّ تأتي الأخلاق، والخلق عنده "حالة داخليّة ذاتيّة لا علاقة لها بالمعشر الخارجي، فقد تجد إنسانا حادّا لكن قلبه نظيفا، فبنيته الدّاخليّة نظيفة، ولمّا نقرأ في القرآن: {وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم/ 4] ليس بمعنى المعشر، وإنما الذّات في الدّاخل طاهرة نظيفة"، فالأخلاق هي "المسلك الدّاخلي الّذي ينضح بإنسانيّة الإنسان في كلّ مناهجه".

ويحبّذ صادق جواد في التّعامل الإنساني التّعبير بالاستقامة بدل الخلق، لسبب سوء استخدام هذا المصطلح ومطاطيته، ولكنّه يرى الاستقامة "لا تعني البحث عن فلان وعلان ماذا فعلوا وقالوا، وإنّما أوجد في ذاتك إلزاما لنفسك بعد صيانة البدن، وتوسيع المعرفة وفهم الوجود، على أن تكون ملتزما بها".

ومن خلال هذه التّراتبيّة يرى أنّ "العادات والتّقاليد لم ترد في الأثر الإسلامي بذكر حميد، ونجد هذا في القرآن الكريم: {إِنَّا وَجَدْنَا أَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى أَثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ} [الزّخرف/ 23]، والّذي جاء في أدبياتنا الإسلاميّة العرف، والعرف ما تعارف النّاس على صلاحه، فبعض ما نسميه عادات وتقاليد يلامس هذا العرف، وفي القرآن للعرف مكانة في تنظيم المجتمعات، وفي الحفاظ على وئامها واستقرارها في الدّاخل، {خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ} [الأعراف/ 199]، وهذا للنّدب"، ويرى الحاكميّة في ذلك للمبادى.

ومن جهة ثانية يرى المبدأ مرتبطا بالماهيّة لا بالهوّيّة، فالماهيّة "تُعرّف الإنسان من حيث كينونته الوجوديّة، أي تلك الّتي نشأ من رحمها أصلا، وبقي عليها فطرة، مدى ما عاش، أيّا كانت معرفات هوّيته"، والهوّيّة "تُعرّف المرء من حيث انتماءاته الخارجيّة، أي تلك الّتي بعضها ألحقت به من مجتمعه، والبعض الآخر اتخذها هو لنفسه"،

وعليه "الإنسان بماهيّته الوجوديّة أولا، ثمّ بهوّيّاته الانتمائيّة، بمعنى بقدر ما يرّشد الإنسان هوّيّاته الانتمائيّة بوعي من ماهيّته الوجوديّة بقدر ذلك يصلح ويترشّد وينمو في إنسانيته".

لهذا يربط صادق جواد بين الماهيّة والإنسانيّة من جهة، وبين الماهيّة والمبادئ من جهة ثانية، وبذلك "ينتظم بها شأن المجتمع الإنساني جميعا في دائرة الصّلاح والنّماء والتّطور نحو الأحسن، بغض النّظر عن الفوارق التّعدديّة بين الشّعوب من تنوع ثقافي وديني ومذهبي وعرقي"، "فالمبدأ مساحته غير محدودة، فالمبادئ يصلح بها حال أيّما مجتمع، وفي غيابها يتدنى ويفسد، وهذه المبادئ لا تلزم أحدا بأيّ عقائد غيبيّة، ولا شعائر وطقوس عمليّة، فهي مبادئ يحتكم إليها في تنظيم المجتمع".

وعليه يخلص أنّ "الإنسانيّة ليست موقعا أو مرحلة أو حالا جامدا، الإنسانيّة في ارتقاء أو في انحدار، فإذا انحدرت تلامس البشريّة الحيوانيّة، وإذا ارتقت تلامس ممّا لا سقف للارتقاء، ولمّا تقول إنّ للإنسان نزعات سلبيّة فنعم، فملكة التّفكير ممكن أن تنحرف بالإنسان إلى إنتاج شيء سلبي، كما نجد في الأسلحة وغيرها، ولكن إذا كان ارتقاء الإنسانيّة إلى الأعلى فتجد أنّها تتوجه إلى توائم أكثر وأكبر وأعرض بالرّوح، والرّوح صفاء كامل، لا تشوبها أيّ شائبة، فالإنسان نعم ممكن أن ينحدر وممكن أن يرتفع".

وبعد هذا التّدرج يصل إلى نظريتين لها علاقة بالشّأن الإنساني، الأولى نظريّة الإيمان، فليس عنده بالتّفسير التّقليدي، وإنّما الإيمان الّذي لا ينفصل عن هذا الكون، والمرتبط بالعلم أولا، ثمّ الخلق، فهو حالة منسجمة مع الذّات من جهة ومتصالحة معها، ومسالمة للآخر، ومنسجمة مع الكون، لهذا تأتي النظرّيّة الثّانية وهي سنّة الاقتضاء، "بمعنى ما يحدث يحدثُ بمقدّمات توصله إلى الحدث أو الفعل، هذا الاقتضاء له طريقه ومساره، والإنسان نفسه عامل في هذا الاقتضاء، فالمريض مثلا يؤخذ إلى الطّبيب ثمّ يشفى، فالمرض نتيجة اقتضاء وكذا الشّفاء، وأمّا مشيئة الله فهي

مودعة في السّنن الكونيّة، وليست منفصلة عنها، حيث يحدث في حينه بمسبباته عكس القضاء الّذي يفيد أنّه مقضي من سابق".

بعده هذه التّأملات عند صادق جواد، وما نتج عنها من مقدّمات سنجدها ملازمة لتفكيره وتحليليه للعديد من الأمور، وسيجد القارئ في الكتاب العديد من النّماذج التّطبيقيّة لذلك، ونشير هنا مثلا منظومة الحقوق والمواطنة، فهو يرى أنّ "للحقوق منظومتان: منظومة حقوق الإنسان، ومنظومة حقوق المواطنة، وبالنّسبة للأولى ليست لأيّ دولة معينة، فهي عالميّة لها مواثيقها وأدبياتها، ولا يصح لأيّ دولة التّدخل فيها، وإنّما عليها الموائمة من خلال المرجعيّة العالميّة، وأمّا حقوق المواطنة فيدخل في هذه الدّولة، ولهذا نجد حقوق المواطنة تختلف من دولة إلى دولة، عكس حقوق الإنسان، والمعادلة كلّما كانت حقوق المواطنة وافية من حيث تلائمها مع حقوق الإنسان كلّما كانت أقرب إلى الإنسان وحقوقه وكرامته، فعلى الدّول أن تنظّم حقوق المواطنة في تلائم مع حقوق الإنسان؛ لأنّ حقوق الإنسان أكثر سعة".

كذلك مثلا الحريّة حيث "يتصوّر العديد أنّ الحريّة هي مبدأ، والصّحيح هي قيمة ضروريّة بقدر ما تمكّن الإنسان من الإبداع والإنتاج؛ لأنّها ليست مطلقة النّفع، فالحريّة بدون مسائلة تخرج عن حدودها، وشرط المبدأ – كما أسلفنا – أنّه مطلق، فالحريّة يقابلها المسائلة، فلا يمكن أن تولّي شخصا مسؤولية بدون مسائلة، وإلا حدث انفلات"، "والحريّة الّتي تبحث عنها هي ليست في المسلك؛ وإنّما هي في الفكر، ولا يوجد قيد على مستوى الفكر، ولا على مستوى العقائد، هذه الحريّة مطلقة، لكن أن تتصرّف كأن تقول أنا هكذا أرى لذلك أنا أتصرف هكذا؛ هذا شيء آخر يختلف، والقرآن لم يستخدّم كلمة الحريّة، إنّما استخدم كلمة الحر، ورسم العرب لكلمة الحر بمعنى النّبيل الكريم الشّهم، فليس من باب أنّه طليق، فرب طليق ليس حرا، وربّ حر هو ليس طليقا، وتستشهد من هذا أنّ الرّسول الأعظم لمّا دخل مكة، وأحاط به

الجماعة الّذين عادوه، وهم خائفون لما سيعمل فيهم، وجاء أبو سفيان [ت 31هـ] وقال: ما أنتَ صانع بنا؟ فقال له: اذهبوا فأنتم الطّلقاء، ولم يقل أحرارا".

الحوارات

الأجوبة على أسئلة برنامج "مختلف عليه" مع الإعلامي المصري إبراهيم عيسى على قناة الحرة[1]

الحرة: هل الإباضيّة بين السّنّة والشّيعة.. وهل الاباضيون فرع من أهل السّنة، وما علاقتهم بالشّيعة.. وما هي أهم نقاط الاتّفاق والاختلاف بين الإباضيّة وبين السّنّة والشّيعة..

الجواب: للإجابة عن هذا السّؤال ندرك أنّ مبتدأ الخلاف المدارس الإسلاميّة خلاف سياسي، ومنشأه أنّ الدّولة كنظام لم تكن في مكّة والمدينة، بل كانت في مناطق في الجزيرة العربيّة مثلا في البحرين واليمن وعُمان، وفي هذه المناطق نشأت حضارات قديمة كدلمون ومجان وحضارة سبأ والأحقاف وغيرها.

مكّة كانت أقرب إلى الزّعامة الدّينيّة ومنذ تزعمها قصي الأصغر أي بني كلاب كانت أقرب إلى الزّعامة المشيخيّة الوراثيّة، وارتأت أن لا تدخل في صراعات، أمّا المدينة فكانت أقرب إلى الزّعامات بسبب التّعددية، فلمّا جاء الرّسول الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم – أوجد مفهوم الأمّة كما في وثيقة المدينة، وعليه لمّا توفي حدث فراغ، وهذا الفراغ يكمن في فريقين: فريق الشّورى، وفريق الوراثة تحت اسم الزّعامة أو المملكة الّذي تعوّد عليها.

أمّا مدرسة الشّورى فلم تظهر حولها القيود، وكانت أقرب إلى الإطلاق، وإنّما كان البحث من هو الأفضل، وحين البحث من هو الأفضل جاءت القيود، ثمّ صيغت حولها الرّوايات، فتحوّلت من صراع سياسي إلى صراع ديني.

[1] تمّ التّسجيل في برنامج "مختلف عليه" مع الإعلامي المصري إبراهيم عيسى في القاهرة بمصر يوم الاثنين 24 مارس 2021م، السّاعة العاشرة مساء بتوقيت القاهرة.

لهذا مدرسة الشّورى ستنقسم إلى ثلاث مدارس: مدرسة الشّورى المطلقة بلا قيد، ولو كان عبدا حبشيا، ومدرسة الشّورى تحت قيد القرشيّة، ومدرسة الشّورى تحت قيد النّص الجلي أو الخفي.

على هذا ستتكون المذاهب، فالسّنة بمذاهبهم العقديّة والفقهيّة الجملة مع وجود مراجعات قديما كما عند الجويني، وحديثا كما عند الغالب؛ ذهبوا إلى قيد القرشيّة، والإماميّة والإسماعيليّة والنّصيريّة والدّروز ذهبوا إلى النّص الجلي، والزّيديّة ذهبوا إلى النّص الخفي، إلا أنّ الجميع متفق على الشّورى.

لهذا الإباضيّة لم يدخل عندهم القيد، فرأوا إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ شرعيّة ليس من باب القرشيّة ولكن من باب الشّورى، لهذا أنكروا على طلحة بن عبيد الله والزّبير بن العوام وعائشة خروجهم على عليّ في الجمل 36هـ، كما أنكروا على معاوية خروجه على عليّ في صفين 37هـ.

هنا التّشكل الخارجي والسّني والشّيعيّ لم يظهر بعد، والكل كانوا على مدرسة الشّورى، والقيود ظهرت لاحقا بسبب الرّوايات، فلمّا عرض معاوية التّحكيم مع عمرو بن العاص رفض مجموعة ممّن كانت مع عليّ هذا الأمر، ورأوا عموم قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ}.

هنا حدث صراع داخل فريق الإمام عليّ، فئة بسيطة طلبت من عليّ الموافقة على التّحكيم، وفئة أكبر رفضت ذلك، لكون عليّ اختير من قبل المسلمين بالشّورى، فلا تنزع هذه السّلطة لقوم خرجوا عليه، فهؤلاء بغاة يجب قتالهم، والصّلح معهم بالفيء إلى الجماعة، وليس بإسقاط الحاكم.

وكان الإمام عليّ يميل إلى هذا الرّأي، وكان في حال قوّة، ولعلّه رأى الدّماء تسيل، والأمّة في تمزق، فضعف لهذا الحال، فمال إلى التّحكيم، فقال له الأشعث بن قيس ومسعود بن فَدَكي التّميميّ وزيد بن حصين الطّائي: النّاس يدعوننا إلى كتاب الله، وأنت تدعوننا إلى السّيف، فلترجعن الأشتر - أي قائد جنده – أو لنفعلنّ بك ما فعلنا بعثمان، فرضخ لهم.

وهنا رفض فئة من الشّباب موافقة الإمام عليّ، وكان عندهم من نشوة الشّباب، رافعين أن لا حكم إلا لله، وكلا الفريقين يستند إلى نفس آية الحجرات المتقدّمة.

وهنا ستختلف الرّوايات فقيل اختار عليّ ابن عبّاس للتّحكيم، ورفض هؤلاء ابن عباس، ورشّحوا أبا موسى الأشعريّ، فلمّا كانت النّتيجة انفصلوا عن الإمام عليّ بدعوى: لا حكم إلا لله، فقال عليّ: كلمة حق يراد بها باطل، وقيل من الابتداء رفضوا التّحكيم.

فذهبوا إلى منطقة حروراء ومن هنا يبدأ التّكون الجديد.

ولمعرفة موقع الإباضيّة من الشّيعة والسّنة ندرك ذلك من أربعة جوانب: الجانب الشّوروي العلوي، وجانب مدرسة أهل الرّأي، وجانب الاعتزال والعقل، وجانب التكوّن المصدري والحديثي.

أولا: الجانب الشّوروي العلوي: كما أسلفنا التّكون الإباضي من الابتداء تكوّن شوروي يرى الإمامة في عليّ، وقيود القرشيّة والنّصيّة ظهرت لاحقا لأسباب مذهبيّة ثمّ روائيّة، فإذا كان الشّيعة والسّنة من نفس المدرسة فيكون الجميع كذلك، والشّيعة يقولون أنّهم من نفس الطّريق، فيلتقون مع الإباضيّة في هذا، وأمّا السّنة فهل كانوا مع عليّ أو حدث تشكلهم لاحقا، فهناك من يفسر السّنة والجماعة بالمعنى السّياسي وليس المدرسي المنهجة أي الرّواية، أي تشكلت لنظرية حكم الخروج على الحاكم، فهم مع سنّة عدم الخروج والبقاء على جماعة المسلمين.

ثانيا: جانب مدرسة أهل الرّأي: من المعلوم أنّ مدرسة أهل الرّأي تشكلت بالعراق، ومدرسة أهل الأثر، وهي نواة مدرسة أهل الحديث تشكلت بالحجاز، فالأولى اشتهر فيها الإمام عليّ وابن عباس مثلا، والثّانية ابن عمر مثلا، والشّاهد أنّ جابر بن زيد [ت 93م]، خرج من عمان إلى البصرة، مع رحلاته إلى الحجاز، وأخذ العلم عن عائشة وابن عباس خصوصا، وكان فقيها معتدلا من كبار علماء التّابعين، وهنا وجد هؤلاء الشّباب ممّن اتّهم بالخوارج ضالّتهم، وقد تهذبوا بفكر هذا الرّجل، فكانت لجابر بن زيد صلة مبكرة لأبي بلا مرداس بن حدير لدرجة أنّه لا يخرج إلا بإذن جابر، وكذا الأمر كانت له علاقة كبيرة بعبد الله بن أباض، وكانت له مناظرات مع الغلاة اللّذين أحلّوا دماء مخالفيهم.

الشّاهد هنا أنّ جابر بن زيد كان من رموز مدرسة أهل الرّأي، وكذا أبو عبدالله جعفر الصّادق، وتلميذه على قول أبو حنيفة النّعمان، في حين كان يقابلهم الإمام مالك من مدرسة أهل الأثر، ومن بعده تشكلت مدرسة الشّافعي فمدرسة أحمد بن حنبل.

وعليه تشكل الإباضيّة سابق لتشكل المدرستين الجعفريّة والحنفيّة، ولهذا نجد أقدم مصدر فقهي لهم مدوّنة أبي غانم الخراساني من أهل خراسان عاش في النّصف الثّاني من القرن الثّاني الهجري، وقد حوت المدونة فقه جابر بن زيد، عن الصّحابة الّذين أخذ عنهم كابن عباس وابن عمر وعائشة وأنس بن مالك، كما حوت آراء تلاميذه وعلى رأسهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ]، وأبو نوح صالح بن نوح الدّهان، وضمام بن السّائب، ثمّ طبقة الرّبيع بن حبيب الفراهيدي، وأبو سعيد عبد الله بن عبد العزيز البصري، وأبو المؤرج عمرو بن محمّد اليمني، وأبو منصور حاتم بن منصور البصري، وعبد الله بن عبّاد المصري وغيرهم.

كما حفظت العديد من جوابات ورسائل الإمام جابر بن زيد.

ثالثا: جانب الاعتزال والعقل: وهي في مقابل أهل الحديث، واختلف في نسبتهم فقيل إلى عليّ بن أبي طالب، وقيل إلى الحسن البصري، وقيل إلى واصل بن عطاء، وهؤلاء لا يخرجون عن نفس التّكوّن الّذي عليه الإباضيّة، فكما أسلفنا هم علويون، والحسن من مدرسة جابر بن زيد، وواصل من نفس مدرسة أهل الرّأي، فهو تكوّن واحد، فمثلا: الزّيديّة من فرق الشّيعة حافظوا على الأصول الخمسة عند المعتزلة: العدل، والتّوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، إلا أنّ الإباضيّة لا يختلفون عنهم إلا في المنزلة بين المنزلتين، فليس عندهم منزلة بين المنزلتين: فالنّاس إمّا مؤمن أو كافر، والكفر إمّا كفر نعمة أو كفر ملّة، وفي الجملة الخلاف بينهم أقرب إلى اللّفظ منه إلى المعنى في هذا.

رابعا: جانب التكوّن المصدري والحديثي: المدرسة الإباضيّة تقوم على العقل والقرآن في المعتقد، وعلى العمل في الفقه، وهذا غالب المذاهب المتقدّمة، كعمل أهل المدينة عند المالكيّة والعترة عند الزّيديّة، ولهذا كان المصدر الحديثي الّذي نسب إليها بسيطا في مروياته، فمسند 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 تصريحا أو بلاغا، عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم -، وعند الزّيديّة المجموع من طريق أبي خالد الواسطي [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 الأسبقيّة، وقلّة الرّواية، وظهور الرّوايات الفقهيّة بصورة كبيرة، كما في موطأ الإمام مالك بن أنس [ت 179هـ]، مع ظهور رسائل قبلهما عند الفريقين.

إلا أنّه حدث تضخم في الرّواية في نهاية القرن الثّاني الهجري، كما عند أحمد (ت241هـ)، والبخاري (ت256هـ) ومسلم (ت261هـ)، والصحاح الأربع، فضلا عن الكافي للكليني (ت329هـ)، وكذلك ما يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (ت381هـ).

إلا أنّه تأثر الإباضيّة بالمدرسة السّنيّة منذ القرن الرّابع، والتّأثر الأكبر ظهر عند المغاربة كما عند أبي يعقوب الوارجلاني من القرن السّادس الهجري.

فالخلاصة: اللإباضيّة تكوّنا تشترك مع الشّيعة من حيث المدرسة العلويّة، وإن كانت أولى بالأسبقيّة، إلا أنّها من حيث المصادر الحديثيّة والتّأسيسيّة اقتربت من المدرسة السّنيّة.

الحرة: ما الحقيقة في اتّهام الاباضيين بأنّهم خوارج؟

الجواب: المصطلح في البداية ظرفيّ، قد يستخدم إيجابا وقد يستخدم سلبا، فالقرآن استخدم الإرهاب بمعنى القوة العلميّة والصحيّة والعسكريّة والقانونيّة، وهو جانب إيجابي، إلا أنّه أيضا استخدم مصطلحات له إيحاء سلبيّ كالفساد والحرابة والبغي.

وهكذا مصطلح الخوارج، فقد ورد مدحا في القرآن عكس القعود كما في سورة براءة: {وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ}.

وتأريخيّا لمّا خرجوا إلى حروراء بايعوا أبا وهب الرّاسبي، فلمّا قاتلهم الإمام عليّ في موقعة النّهروان سنة 38هـ، قتل أغلبهم، وبعد مقتله انتقلت إلى أبي بلال مرداس بن حدير، هذا كما أسلفنا التصق بجابر بن زيد، ورفض استخدام العنف إلا لمن ابتدأهم، هنا تبدأ مرحلة جديدة، وهي بعد مقتل الإمام عليّ 40هـ، وقيام الدّولة الأمويّة ومرور هؤلاء بمرحلة الكتمان، يصبح العداء مع الدّولة الأمويّة، وهنا اللّغة ستختلف، أي سننتقل من لغة الشّورى إلى لغة الوراثة، ومن لغة التّشاور إلى لغة الاستبداد، وقد تولى على العراق ثلاثة ولاة اشتهر بالبطش: زياد أبيه، وعبيد الله بن زياد والحجاج بن يوسف، فكانت المعركة الأولى في آسك قرب البصرة 61هـ مع عبيد الله بن زياد إذ ناب عنه القائد عبّاد بن الأخضر، وفيها قتل أبو بلال.

هنا سيحدث أول انقسام لهم، وهنا سيحدث الخلط وهي الأزارقة نسبة إلى نافع بن الأزرق، والنّجدات نسبة إلى نجدة بن عامر الحنفيّ، والبيهسيّة نسبة إلى أبي بيهس هيصم بن جابر، وهذه انقرضت بسرعة، وأخيرا الصّفريّة نسبة إلى زياد بن الأصفر، ونسب إلى هؤلاء تشريك الحاكم ومن يعاونه، لقوله تعالى: {وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ}.

وبقي فريق آخر بقي مع جابر بن زيد، ممن بقي من أتباع أبي بلال، رفضوا قضيّة التّشريك، واستخدام العنف، وغنيمة أموال الموحد، ولم يقولوا بوجوب الخروج، واشترطوا أن لا يراق دم، وأن لا يترتب عليها فتنة أكبر، وهؤلاء نسبوا إلى عبد الله بن أباض، مع أنّ الإمام الرّوحي لهم جابر بن زيد، والمنظر أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة، ولكن لمكانة عبد الله بن أباض السّياسيّة والقبليّة نسب إليه، مع رفض الإباضيّة لهذه التّسميّة حتى في فترة متأخرة، فهنا حدث الخلط.

وهنا ننبه إلى أمرين:

الأول: هناك العديد ممّن خرج على الدّولة الأمويّة كالحسين بن عليّ، وعبد الله بن الزّبير، وزيد بن عليّ زين العابدين، ووقف معه أبو حنيفة النّعمان، وأجاز الخروج على الأمويين، والمختار بن أبي عبيد وغيرهم، فالخروج على الدّولة الأمويّة شارك فيه العديد.

ثانيا: ما قيل عن الخوارج ونسب إليهم كان من روايات خصومهم، ولم يحفظ لهم كتاب، وصيغت حولهم روايات تفتح ذاتها مجالا للعنف كرواية: "فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإنّ في قتلهم أجرا لمن قتلهم يوم القيامة"، "لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد".

الحرة: وماذا عن موقف الإباضيّة من قضايا مثل خلق القرآن.. والتّجسيم والتّشبيه؟

الجواب: قضيّة خلق القرآن ارتبط بالجعد بن درهم، وجهم بن صفوان، وانتقلت إلى أهل الاعتزال لسببين: ارتباطها بالصفات والتّنزيه، وفتح مجال أوسع للتّأويل، ومع أنّ رشيد الخيون ينسب الأمر إلى الإباضيّة ابتداء من باب الاحتمال، إلا أنّه حسب المصادر الإباضيّة أنّهم مالوا إلى التّوقف، والاكتفاء بأنّه كلام الله المنزل، ثمّ قالوا بعدم الخلق، والمغاربة ممّن قال بالخلق ثمّ المشارقة.

والقول بالخلق باعتبار الحروف وما يكتب فيه من ورق وما يعلّق، فهو بهذا منزَل، والمنزل له منزل، والمنزل غير المنزل، وإلا كانت الصّفات منفصلة عن الذّات ومتعددة، ومن قواعدهم صفات الذّات عين الذّات، ولهذا وصف القرآن بأنّه محدث والمحدث (اسم المفعول) له محدث (اسم فاعل).

والقول بعدم الخلق باعتبار صفة الكلام النّفسي، أو القدرة كما عند المعتزلة، فالخلاف لفظيّ لا أكثر هنا.

قضيّة الصّفات: الصفات الذّاتيّة هي نفي الضّد: فالعلم نفي الجهل، والسّمع نفي الصّمم، والقدرة نفي العجر، والبصر نفي العمى، والكلام نفي الخرس، والحياة نفي الموت.

صفات الأفعال ما احتمل الضّد كالخلق والرّزق.

الصّفات الإضافيّة كاليد والعين وغيرها هنا محل الخلاف، فالإباضيّة في الجملة كالمعتزلة والأشاعرة والماتريدية في قضيّة الصّفات.

الحرة: الإباصيّة و الأديان السّماوية..كيف تنظر الاباضيّة إلى تلك الأديان و إلى الآخر عموما؟

الجواب: لا أتصور الإباضيّة يختلفون عن المذاهب الإسلاميّة في قضايا الأديان، وهنا تربط عند الإباضيّة بالدّعوة من جهة، وبالولاء والبراء من جهة أخرى، وبالحياة من جهة ثالثة، وبالجزاء من جهة رابعة.

فهم يوجبون الدّعوة إلى الإسلام، ولا يجوز الإكراه، وأحكام الملل واحدة، وجعلوا الهندوس أو البانيان والزّرادشت أو المجوس من أهل الكتاب، وحكم الجزاء عينا لله وحدّه لا قانونا، أي لا يسقطون الأحكام على الأعيان.

الحرة: ما هو موقع المذهب الاباضي من المذاهب الإسلامية الأخرى ؟

الجواب: سبق الحديث عن التّأثر، وبطبيعة الحال إباضيّة المغرب تأثروا بالمالكيّة، وإباضيّة المشرق تأثروا بالشّافعيّة، وتأثروا في أوقات بالمتصوّفة، مثلا كتاب الأشراف لابن المنذر النّيسابوري الشّافعي ت 318هـ، نجد الاهتمام به عند الإباضيّة المشارقة منذ فترة مبكرة كما عند أبي سعيد الكدمي، كما أنّ المغاربة تأثروا ببداية المجتهد لابن رشد الحفيد المالكي كما عند الإمام الجيطالي.

الحرة: الانتشار الجغرافي للإباضيين..أين يوجد أبناء الإباضيين وهل يتمتعون بكافة حقوق المواطنة أم يعانون من التهميش؟

الجواب: قديما نشأ المذهب الإباضي في البصرة، والكوفة ومكّة والمدينة وحضرموت وعمان وأفريقيا الشّرقيّة، وشرق آسيا، وكان لهم تجمع في الهند، ومصر، وقشم، وبلا المغرب.

وأمّا الآن فأغلبهم في عمان وتنزانيا وكينيا وتونس وليبيا والجزائر، بجانب لهم مراكز كما في فرنسا بسبب الهجرات.

أمّا التّهميش فلا أتصوّر خاصّة في الأصل أنّه ليس تبشيريا، والنّظريّة السّياسيّة لم تعد بتلك القوة، ولكن تعرضوا للتّهميش في تونس وليبيا كأي تيار إسلامي آخر، وبعد الثّورة أصبحت الأمور أفضل.

الحرة: اضطهاد الإباضيين..هل يتعرض الإباضيون للاضطهاد؟ وهل مارس الإباضيون اضطهادا دينيا مضادا ضد الفرق و المذاهب الأخرى ؟

الجواب: الإباضيّة عرفوا بالتّسامح منذ فترة مبكرة، ولا يعني عدم وجود تصرفات سلبيّة.

الحلقة التّكميليّة حول الدّين والفلسفة وفلسفة الأديان والمبادئ والقيم مع المفكر العماني صادق جواد

بدر العبري: يسر قناة (أُنْس) اليوتيوبيّة أن تستضيف المفكر العماني صادق جواد، ضمن برنامج حوارات الحلقة (110)، ومع الحلقة التّاسعة من مشروع صادق جواد، واليوم مع الحلقة التّكميليّة حول الدّين والفلسفة وفلسفة الأديان والمبادئ والقيم، بداية هل العلم الماورائي يتعارض مع العلم الطّبيعي؟

صادق جواد: من الصّعب أن نقول العلم الماورائي، وإنّما ما يتكوّن عند الإنسان من بناء للفهم فيما لم يستطع التّحقق منه، وإنّما ما يتخيله أو ينظر فيه عقلا وفكرا لا تحقيقا، فهو ظنيّ وليس علميّا، لأنّ الثّاني قابل للتّحقيق في هذا العالم.

بدر العبري: ماذا تقصد بالظّني، هل من حيث الورود أم من حيث الدّلالة، كما هو في المصطلح الدّيني، فهل المعرفة الماورائيّة في جملتها ظنيّة؟

صادق جواد: هو ظني من ناحية فكريّة، وقد يتلامس مع التّجربة الشّخصيّة للإنسان، فمتى ما بقي في إطار التّفكير يبقى ظنيّا، وإذا دخل في إطار التّجربة يصبح شيئا آخر.

بدر العبري: إذا نحن هنا سوف ندور حول دائرة التّأويل أكثر من النّص؟

صادق جواد: إذا قلت إنّ الأصل في الماورائيات النّص، يبقى هذا النّص خاضعا للتّفسير الإنساني، فيبقى ظنيّا لأنّها دخلت في دائرة التّفسير ما لم تخضع للتّحقق، فإذا دخل في التّجربة أصبح شيئا آخر غير الفكر، فلو آمن شخص بالجن، وسألته هل رأيت الجن؟ فإذا قال لم أره يكون السّؤال: ما مرجعيتك؟ سيقول النّص، فهو يبني على النّص في وجود الجن، وتصوّره وتفسيره يبقى أيضا مربوطا به، فيبقى ظنيّا لأنّه غير قابل للتّحقق، فإذا ادّعى أنّه رآه باللّيل مثلا، فقد تخطى إلى حقيقة عنده، لكنّها ليست حقيقة عند الآخرين.

بدر العبري: هل القصص الواردة في القرآن الكريم، وفي الكتب السّماوية حاكمة على العلم الطّبيعي؟

صادق جواد: القصّة هي إطار تتضمن معنى، وطالما تروى كقصّة لك أن تتحقق من حدوثها، أو تقبلها كما هي من دون تحقيق، لكن القصد من القصّة أنّك توجد فكرة وإضاءات وإرشادات وتبصيرا في قالب قصصي، فإذا بقيت عند إجرائية القصّة دون ملامسة المعنى فتبقى مجرد رواية.

والقرآن استخدم كلمة القصص ولم يستخدم لفظة رواية، {فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [الأعراف/ 176]، فالقصّة في القرآن وسيلة لتوصيل المعنى إلى النّاس، ففي قصّة يوسف يشير القرآن إلى حبّ يؤثر به الوالدُ الولدَ [أي يعقوب وابنه يوسف] عن باقي إخوته، فيتوّلد لديهم شيئا مناقضا له، فهذه عبرة تساق لك من خلال هذه القصّة.

بدر العبري: هل بالشّريطة أنّ الحدث فعلا قد وقع؟

صادق جواد: لا، ليس بالضّرورة، ولست مطالبا أن تفهم القصّة كشيء واقع، وإنّما تنظر ما وراءها، مثلا عندما خرج النّبيّ موسى ببني إسرائيل، حيث ابتعد من مطاردة فرعون وجنوده، فيمشي إلى أن يأتي إلى البحر، فلا يوجد طريق ليعبر به، فالبحر من أمامه، والجنود من خلفه، فالقصّة تقول البحر انفلق، ومشوا حتى نجوا، والجنود غرقوا، فهل هذا وقع تماما، أم هو رمزية أنّه مهما كانت هناك استحالة في الحال يمكن أن تفرج.

بدر العبري: هنا أنت توّسع من رمزية القصّة؟

صادق جواد: نعم، تماما.

بدر العبري: ما مصدريّة الفلسفة البرغماتيّة هل التّجربة أم مطلق المنفعة؟

صادق جواد: كان الإنجليز منهجهم البحث عن الحقيقة من بدايات صغيرة ناشئة إلى أفكار عامّة، فمن الخاص إلى العام، والفلسفة الفرنسيّة من العام إلى الخاص، مثل ديكارت [ت 1650م]: أنا أفكر؛ إذا أنا موجود، وعند الألمان الفلسفة عندهما ابنت كما عند هيجل [ت 1831م] الّذي أوجد فهما معينا لحدوث حراك الأفكار، حيث تنشأ أفكار وتوّلد أفكارا مناقضة ومعارضة، وبين الاثنين ينتج سياق ينفع النّاس، كما في القرآن: {فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ} [الرّعد/ 17]، وهذه الفكرة بدأت عند كونفيشيوس الصّيني [ت 479 ق.م]، وسمّيت بالطّريق الوسط بمعنى تجنب الطّرف، وعند أرسطو [ت 323ق.م] أخذ نفس المنهج وسمّاه الوسط الذّهبي.

فالبرغماتيّة لا فرنسيّة ولا بريطانيّة ولا ألمانيّة، هي أمريكيّة، ومنشؤها في القرن التّاسع عشر ، فكانت الثّورة الصّناعيّة في بريطانيا وامتدادها عالميّا، وكان في أمريكا شيء من التّأثر بهذه الثّورة الصّناعيّة، فكان هناك ثورة في الأفكار أيضا، فكتب تشارلز ساندرز بيرس الأمريكي [ت 1014م] لنظرائه في العلم يحذّرهم من أنّ الأفكار على كثرتها ليست جميعها مثمرة، فلابدّ من التّدقيق في الأفكار، وذلك من خلال التّجريب، من هنا ارتبطت البرغماتيّة بالتّجربة والتّحقق من خلال العالم الطّبيعي، ومن أتى بعده بنى على هذه الفكرة، فمصداقيّة أيّ فكرة فيما يمكن تحقيقها في واقع الطّبيعة، وكما يقول الإمام عليّ [ت 40هـ]: "أبطل العلم علل المتعللين".

وقضيّة التّجربة في العلم نشأت ابتداء مع الفلاسفة المسلمين، كما عند ابن الهيثم [ت 965هـ/ 1040م] الّذي أوجد هذه القاعدة في فحص الفكرة.

بدر العبري: هل العلموِيّة تطوّر للبرغماتيّة؟

صادق جواد: ممكن تقول نعم؛ لأنّ المسألة الأصل فيها وجود منهجين للتّحقق من الحقيقة، إمّا الاجتهاد الإنساني في تفحص الفكرة، وإمّا أنّها أفكار وردت سابقا في

الصّحف المقدّسة، لهذا اعتمدت العلموّيّة على الاجتهاد الإنساني العلمي في فهم الطّبيعة والوجود والإنسان.

بدر العبري: هل للبرغماتيّة قوّتها في أمريكا اليوم؟

صادق جواد: نعم، لكن الفكرة كان منطلقها علميّا، لكن اليوم استخدمت بشكل أوسع.

بدر العبري: ما الفرق بين المؤمن والموحد، وهل كلّ مؤمن موحد؟

صادق جواد: الموحد بمعنى أن تنظر إلى الكون والعالم من حولك، حيث فيه ظواهر عديدة، وقد تبدو لأول وهلة مشتتة لا جامع بينها، وأمّا الموحد فينظر إلى جميع هذه الظّواهر ويعزوها إلى مبادئ موحدة، فلمّا تنظر إلى الظّواهر الطّبيعيّة مثلا النّهر يتكوّن من مياه في أعالي الجبال، ثمّ تسري المياه وتأخذ مسارها وتصبّ في البحر، فهناك شيء يحرّكها من أعلاها إلى أسفلها، وصخرة كبيرة في أعلى الجبل تحرّكها الرّياح فتسقط إلى أسفل، وتفاحة تنضج، ويضعف الغصن الماسك لها، بعد ذلك تسقط، هذه ظواهر متعددة، فهل هي متشتتة أم هناك ما يجمع بينها ويوحدها؟ الحقيقة كلّ هذه الظّواهر يجمعها مبدأ واحد، وهو الجاذبيّة، فالتّوحيد فيها جمع الشّتات في الظّواهر، ورجوعها إلى مبدأ موّحد واحد.

ولمّا اذهب الهند مثلا وأشاهد آلاف الآلهة، ولكل قبيلة أو عشيرة إله، فهنا يأتي الموحد ليبحث عن القاسم المشترك في هذا كلّه، فيراه يرجع إلى شيء واحد أساسي، أي ذات تعلو على هذا كلّه وهي مجرد تجليات لهذه الذّات، كما عند إبراهيم عندما ينظر إلى الشّمس والقمر والكواكب أنّها تجليات يجمعها الأفول، فهو يبحث عن شيء موّحد لها ما وراء ذلك.

بدر العبري: الّذي فهمته من عندك أنّ القوّة الفاعلة لما وراء الطّبيعة هي الموّحدة لهذه التّجليات، عكس الإيمان سيرتبط بهذه التّجليات، وبالتّالي ستختلف صوره في الدّاخل.

صادق جواد: لاحظ، كيف ينظر الإنسان إلى الوجود؟ إذا ينظر إليه على أنّه متكامل متماسك على بعضه، فيه مبدأ ينطلق على جميع تمظهراته، سياق ينتهي إلى التّوحيد، وفي التّفكير العلمي يتكلّمون الآن عن أربع قوى تتحكم في الكون: الجاذبيّة، والكهرباء المغناطيس، وقوّة جامعة للأشياء، وقوّة مفككة للأشياء، لهذا العلم يحاول فهمها بشكل موحد، أيّ يعيد كلّ الظّواهر لفكرة موّحدة لها، وأنشتاين [ت 2955م] يشاع عنه في أواخر حياته كان يبحث عن معادلة واحدة الجامعة لجميع الحراك الكوني، ولم يهتد إليها، وظلّت إلى اليوم ينظر إليها بهذه الموّحدات الأربعة.

فلمّا تنقل هذه الفكرة إلى اللّاهوت خارج الطّبيعة والنّاسوت؛ تجد نفس المنهج، فبدلا أن تقول إله الزّلازل، وهذا إله البحار وهكذا؛ فبعد كلّ هذا التّشتت ينتهي إلى القوّة الواحدة أي التّوحيد، وهذا وجد مع الأديان الإبراهيميّة، وقبل ذلك في سومر وبابل مثلا يوجد تشتت في الآلهة.

بدر العبري: لمّا يتحدّث صادق جواد وحتى غيره عن الأديان التّوحيديّة نجدهم يحصرونها في ثلاث: اليهوديّة والمسيحيّة الإسلام، بينما نجد مثلا الصّابئة موحدين، وكذاك نجد أيضا السّامريين، ويرون أنفسهم ليسوا يهودا و أقدم منهم مصطلحا؟

صادق جواد: هناك تلاق في فكرة التّوحيد في مختلف الدّيانات ولكين بصور متفرقة، ولمّا جاءت التّوراة كانت بالفعل أول جمع للأفكار اللّاهوتيّة في إله واحد، وحصروا هذه العناية من الإله لليهود فقط، فقد اختارهم هذا الإله الواحد على باقي الأمم كشعب مختار، وفي القرآن: {يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ} [البقرة/ 47].

وكيفما كانت الأمور هي لا تخلو من نظرة تعدديّة متشتتة، ومن نظرة جامعة موحدة، وحتّى الدّيانات الأخرى تصل إلى هذا، فالإغريق توّسعوا في الجانب الخرافي، ولكن كان لديهم فلاسفة لم ينظروا إلى هذه الآلهة كنظرة النّاس العاديين.

بدر العبري: إذا سلّمنا بمصطلح الأديان الإبراهيميّة، نجد هنا الأديان تتعدّد؛ بينما اللّاهوت أو علم الكلام عند المسلمين يرفض مصطلح تعدد الأديان كما هو مشهور حاليا، ويعتبرها مللا ونحلا، حيث الدّين عنده واحد؟

صادق جواد: الدّين واحد لا يمكن أن تكون هناك ديانات متعدّدة، ولكن هناك صور متعددة لجوهر الدّين، والقرآن أكدّ هذا المعنى بطرقه الخاصّة، ولمّا قال القرآن: {إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} [آل عمران/ 19]، وهنا لا يعني الرّسالة المحمديّة، ولكن يقصد جوهر الدّين، حيث الرّسالة المحمديّة في ذاتها ظرفيّة ومكانيّة.

وفي القرآن عن إبراهيم مثلا: {مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [آل عمران/ 67]، فحالة الإسلام هي حالة وجدانيّة سواء له علاقة بالرّسالة المحمديّة أو لا.

بدر العبري: هل الإسلام من الاستسلام؟

صادق جواد: أنا لا أرى ذلك؛ لأنّه يجعلك مضطرا لقبوله، ولا يوجد خيار آخر، وإنّما الإسلام في جوهره التّصالح مع الفكرة.

بدر العبري: لدينا مصطلح النّصرانيّة ومصطلح المسيحيّة، والقرآن بل حتى اليهود يستخدمون مصطلح النّصرانيّة، بينما يرى المسيحيون أنّ النّصارى فرقة قديمة وجدت بعد المسيح، وهي ترى للدّخول في المسيحيّة لابدّ من الدخول في اليهوديّة أولا، ولهذا عقد مجمع أورشليم (50 و51م)، كما في أعمال الرّسل، وناظرهم برنابا

وبولس، ومن الباحثين من يرون أنّ المسيحيّة ولدت مع بولس، وما قبلهم هم النّصارى نسبة إلى مدينة النّاصرة في فلسطين، وقيل نسبة إلى من قام بنصرته من الحواريين، وسمّاهم اليهود بذلك، وانتشروا في الجزيرة العربيّة، ولمّا نزل القرآن استخدم المصطلح اليهودي، هل تؤيد هذا التّفريق؟

صادق جواد: لا مشاحة في الاصطلاح في نظري، وكلمة المسيح وردت في التّوراة، وهي الشّخصيّة المنتظرة، فلمّا جاء المسيح أنكروا كونه هو المسّيح المنتظر، والمسيح بذاته شخصيّة غير مرتبطة ببلدة النّاصرة أو بمن نصره، ومصدر رسالة المسيح مع الشّريعة اليهوديّة واحدة.

بدر العبري: جعلت بوذيّة زن المنبثقة من البوذيّة ديانة مستقلة، وكذا الجينيّة المنبثقة من الهندوسيّة، في حين لم تعتبر السّيخيّة المنبثقة من الهندوسيّة والإسلام ديانة، وكذا الحال مع البهائيّة المنبثقة من الإسلام، واعتبرتها مذاهب، ما الضّابط في ذلك؟

صادق جواد: لأنّها تفرعت من هذه الأديان.

بدر العبري: حتى بوذيّة زن والجينيّة تفرعت أيضا؟

صادق جواد: أخذتها باعتبار عراقتها، وظهرت بمعزل عن بعضها البعض، ولم تتفرع من شيء آخر، فإذا أتيت إلى السّيخيّة هي جمع بين الإسلام والهندوسيّة، ثمّ غلب عليها الطّابع الهندوسي، وهكذا البهائيّة والمورمن وغيرها.

بدر العبري: ما العلاقة بين القيمة والخلق؟ وهل كلّ قيمة خلق؟ وهل الخلق أعم من القيمة؟

صادق جواد: الخلقة حالة داخليّة ذاتيّة لا علاقة لها بالمعشر الخارجي، فقد تجد إنسانا حادّا لكن قلبه نظيف، فبنيته الدّاخليّة نظيفة، ولمّا نقرأ في القرآن: {وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم/ 4] ليس بمعنى المعشر، وإنما الذّات في الدّاخل طاهرة نظيفة.

أمّا القيم فهي تضفي شيئا على الإنسان باكتسابه، كالعلم مثلا لمن يطلبه، والتّعاون مع النّاس لمن يروّض نفسه بذلك، والصّدق من أعالي القيم، فالقيم تتفاوت بين النّاس نسبيّا، ولكنّها تسمّى قيمة لأنّها تضيف شيئا في الإنسان.

بدر العبري: بعضهم يرى أنّ القيمة ملازمة للشّيء الحسن خلاف الخلق، حيث يرتبط بالسّلوك من حيث السّجايا، فنقول هذا خلق حسن وذاك خلق سيء، ما رأيك؟

صادق جواد: كما أسلفت الخلق شيء ذاتي، والقيمة شيء من الخارج تضاف، فكون الشّخص لا يملك قيمة العلم لا يعني في ذاتيته أنّه ليس على خلق حسن.

بدر العبري: من حيث التّراتبيّة هل ممكن هذا التّرتيب: المبادئ الأربعة ثمّ القيم ثمّ الأخلاق؟

صادق جواد: نعم، لكن هنا نفارق بين شيئين، المبادئ إنسانيّة عامّة، تنطبق على أيّ مكان وزمان، وأيّ دين وملّة، فينمو المجتمع بمراعاتها، ويتدنى بإهمالها، وأمّا القيم فتتفاوت حسب اكتساب الإنسان لها، والأخلاق تجسيد للشّعور الدّاخلي، فالذّات غير السّويّة في الدّاخل تفرز تصرّفات غير سوّيّة أيضا في الخارج.

بدر العبري: كيف تقرأ زيارة البابا فرنسيس للعراق وللسّيد السّستاني خصوصا، وهذا الضّخم الإعلامي، مع أنّه زار الإمارات ومصر والمغرب سابقا؟

صادق جواد: العراق مر بظروف استثنائيّة، وكذلك الأقليات في العراق مرّت أيضا بظروف عصيبة، وهاجر العديد من المسيحيين وغيرهم من العراق، فهم البابا إجمالا

أن يسود في العالم الإسلامي بما فيها العراق نوع من الأجواء الرّاعية للمسيحيين من غيرهم، والمسلمون كذلك يريدون أن تكون الجاليات المهاجرة أن تلقى رعاية من تلك المجتمعات.

*تمّ التّسجيل في شقّة الأستاذ صادق جواد سليمان في منطقة روي بولاية مطرح/ محافظة مسقط، يوم الأحد 23 رجب 1442هـ/ 7 مارس 2021م.

الحلقة التّكميليّة حول الماهيّة والهوّيّة والأنسنة والدّولة والخطاب مع المفكر العماني صادق جواد

بدر العبري: يسر قناة (أُنْس) اليوتيوبيّة أن تستضيف المفكر العماني صادق جواد، ضمن برنامج حوارات الحلقة (111)، ومع الحلقة التّاسعة من مشروع صادق جواد، واليوم مع الحلقة التّكميليّة حول الماهيّة والهوّيّة والأنسنة والدّولة والخطاب، بداية كتب محمّد عابد الجابري [ت 1910م] نقد العقل العربي، هل العقل مرتبط بالماهيّة، وإذا قلنا هذا عقل عربيّ وذاك عقل فارسيّ وآخر غربي؛ فهل هنا يرتبط بالهوّيّة؟

صادق جواد: يقصد بالعقل العربيّ هو طريقة التّفكير عند العرب وليس المراد المخ، والمخ شيء عضويّ موجود مع أيّ إنسان كان عربيّا أو هندوسيّا أو غربيّا، فهو لا يختلف.

بدر العبري: انتُقِدَ الجابري على هذا التّقسيم، بل بعضهم شنّ عليه هجوما؟

صادق جواد: لماذا النّاس تتحامل على بعضها؟! الأصل أن تفهم الآخر في مقصده، الجابري لا يقصد تكوين المختلف عن الآخر، يقصد طريقة التّفكير، وتأثير الثّقافة الّتي نشأ فيها، جعلته يفكر بطريقة معينة.

بدر العبري: تحدّث التّرابي [ت 2016م] عن أنسنة التّوحيد، هل يمكن أنسنة التّوحيد أو اللّاهوت؟

صادق جواد: الأصول حتى في الإسلام رهن تقبل الإنسان لها عقلا وليس تقليدا، مثلا الإنسان المسلم مطالب أن يصلّي كما ورد، ولا يمكن أن يغيّر فيها، وليس مطالبا أن يتعقّلها، ولكن لمّا نأتي إلى الأصول كالتّوحيد والنّبوة والمعاد، وكالوعد والوعيد عند المعتزلة، والإمامة عند الإماميّة، هذه رهن قبولها عقلا بالضّرورة.

بدر العبري: هل يوجد فرق بين عقلنة التّوحيد و أنسنة التّوحيد؟

صادق جواد: الأنسنة تؤدي إلى العقلنة، فأنسنة التّوحيد يعني إخضاعها للعقل الإنساني، ففي الحالتين تخضعها لتقبل العقل الإنساني لها.

بدر العبري: يرى صادق جواد أنّ المصالح تكون لحفظ الصّالح العام، فهي مربوطة بالمبادئ وليس بالأهواء والغايات، بينما يرى علماء المقاصد في الفقه الإسلامي أنّ المصلحة تتحقق بحفظ المقاصد الخمس: الدّين والنّفس والعرض والعقل والمال، وزاد بعضهم النّسل، هل يوجد تداخل بين الأمرين؟

صادق جواد: صنّف الفقهاء ذلك من خلال الكليات في الحراك الإنساني، ولكن إذا قمنا بتوسيعها فيدخل حولها الكثير، كحفظ الأمن والعدل والمساواة، فهذه مطالب بها الإنسان أيضا.

بدر العبري: إذا جئنا إلى مقصد حفظ الدّين مثلا، كيف تقرأه؟

صادق جواد: ماذا يقصد بحفظ الدّين؟! فإذا قلت حفظ الدّين بمعنى أن تبقى عند كلّ ما تثبت عند الأولين، فهنا أنت مجرد مقلّد فقط، فهذا نوع من الحفظ أي قلبا وقالبا، وأمّا إذا قصدت حفظ الجوهر بتحريك أطرافه ومتغيراته فهذا شيء آخر أي قلبا لا قالبا.

بدر العبري: نظريّة ولاية العهد هل هي ملازمة للدّولة التّقليديّة والملكيّة عموما من حيث التّوريث، بغض النّظر عن صورها؟

صادق جواد: حتّى في النّظم الرّئاسيّة المنتخبة ينتخب من يكون رديفا للرّئيس، فإذا أصيب الرّئيس بأيّ عارض لا تكون هناك فجوة، وتنتقل السّلطة إلى الرّديف، كأن يسمّى نائب الرّئيس، وليس بالصّورة التّقليديّة، وإنّما بوجود شخص مصاحب ومتمرس في أمور الحكم.

ففي أمريكا مثلا ينتخب الرّئيس ونائب الرّئيس، فإذا خرج الرّئيس لأيّ سبب كمرض أو إدانة يحلّ محلّه نائب الرّئيس، فإذا ذهب نائب الرّئيس حلّ محلّه رئيس مجلس النّواب، وهكذا يوجد تسلسل من بعده، بحيث لا يخلو الموقع من متكفل يقوم بالأمر.

وأمّا الوراثة فأجيزت إسلاميّا من حيث فقه الحكم والحكامة، وإنّما اشترط أن يكون من يوّرث لائقا للحكم، فالتّأريخ الإسلامي من الأمويين والعباسيين والفاطميين والعثمانيين وغيرهم جميعها كانت وراثيّة، وقبل الثّورة الأمريكيّة لم يكن هناك جمهوريات، كانت هناك جميعها ملكيات، وقائمة على التّوريث.

لكن في التّوريث التّقليدي تقع إشكاليات عديدة، فتوريث الأب للابن كان لسبب نسبي، وليس بناء على الكفاءة، فهو لا يختبر هل له هذه الأهليّة والقابليّة، فتبقى ثغرة حاصلة في الأمر، فليس الاعتراض على قضيّة التّوريث، ولكن على الأقل يجب الالتفات إلى الموّرث وشخصيّته وقابليته في ذلك.

بدرالعبري: هل يوجد ضابط للتّفريق بين الدّولة التّقليديّة والدّولة الملكيّة؟

صادق جواد: الدّولة التّقليديّة عادة هي الدّولة الملكيّة، فهي جاءت على تقليد سابق، إمّا ملكيّة مطلقة أو دستوريّة، ففي الملكيات حدث تطور كبير، وأغلب الملكيات اليوم ملكيات دستوريّة، والباقي مطلقة أو شبه مطلقة.

وفي عصر التّنوير حدثت نقاشات متنوعة في مسألة الحكم، وكان من هؤلاء الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو [ت 1755م]، وقد كان من الأرستقراطيين، فلمّا نظر إلى مسألة الحكم فوجد أنّ جمع السّلطات في مكان واحد يؤدي إلى شيء من التّركيز السّلبي للسّلطة، فلابدّ من فصل السّلطات، ويوجد بينها قنوات للتّعاون.

مثلا في أمريكا في مجلسي النّوّاب والشّيوخ سنّا قانونا باتّفاق المجلسين، وهما من السّلطة التّشريعيّة، ثمّ يرفع إلى الرّئيس، والرّئيس من السّلطة التّنفيذيّة، فيطلب منه الموافقة أو عدمها، فإذا وافق اعتمد القانون، وإذا لم يوافق يعود التّشريع إلى

المجلسين، وعند ذلك إذا استطاع المجلسان تثبيت القانون بأغلبيّة الثّلثين لا يحتاج الأمر إلى الرّئيس.

بدر العبري: من المثقف؟ ولماذا ينظر إليه دائما أنّه عدو للسّلطة، ألا يمكن أن يتصالح المثقف مع السّلطة؟

صادق جواد: للمثقف تعريفات عديدة، وأنا أنظر المثقف بأنّه المواطن الّذي له نصيب كاف من المعرفة ببلده والقضايا المعاصرة بغض النّظر عن تخصّصه، ولديه القدرة على التّمييز بين ما يصلح مجتمعه من الّذي لا يصلحه، فيبقى راصدا لما يصدر من اجتهاد الحكومة، فهو معنيّ بما يحصل في مجتمعه، فيمايَز عن الشّخص الّذي يهتم فقط بما يتعلّق به كالتّاجر المهتم فقط بالتّجارة، فهو كما أنّه يرصد أيضا بالوسائل المتاحة لديه يبدي رأيه، فهو لا يحتكر الحكمة، وهو ليس عدوّا للسّلطة، وإنّما هو راصد، وعليه واجب التّبيين.

بدر العبري: ما الفرق بين المؤسسة والسّلطة، فإذا كانت المؤسسة ليست سلطة، فهل يمكن أن تكون السّلطة مؤسسة؟

صادق جواد: المؤسسة لفظ لا يعني السّلطة، فهي تضمّ مجموعة من النّاس تهتم بقضيّة معينة، وتسعى لصالح تلك القضيّة.

ولمّا نقول السّلطة فهي بمعنى التّفويض أي أن يتصرّف إجرائيّا في المسألة، وليس فوقها شيء، فالسّلطة التّنفيذيّة لا يعلو فوقها شيء، نعم قد يكون هناك ضوابط ترعاها، وهكذا السّلطة التّشريعيّة والقضائيّة.

بدر العبري: إذا جئنا إلى الجانب المعرفي كالسّلطة الثّقافيّة مع وجود مؤسسات ثقافيّة؟

صادق جواد: لا يوجد سلطة ثقافيّة، هي فقط رمزيّة وليست سلطة.

بدر العبري: والسّلطة الدّينيّة؟

صادق جواد: كانت توجد سلطة دينيّة، لكنّها جرّدت، وقبل العصر الحديث كانت الكنيسة إذا أدانت شخصا كان لديها السّلطة، كما حدث مع غاليليو [ت 1642م] عندما كتب كتابه مؤيدا لنظريّة كوبرنيكوس [ت 1543م] سيق إلى المؤسسة الدّينيّة لتحاكمه، وأرغمته على طلب الغفران، والدّولة تدعم هذه المؤسسة، فهي مؤيدة من الدّولة.

بدر العبري: للمؤسسة الدّينيّة حتى اليوم تأثير روحي في الشّرق، كما حدث من زيارة البابا فرنسيس للسّستاني، لما للبابا من تأثير روحي عند المسيحيين خصوصا الكاثوليك، وتأثير السّستاني عند المسلمين الشّيعة خصوصا، وحدثت الزّيارة في العراق لما تشكل هذه الزّيارة من أثر روحي كبير في العراق، بينما أوروبا تجاوزت هذا مثلا، ولا تحتاج إلى مثل هذه الزّيارات؟

صادق جواد: التّأثير والنّفوذ شيء، والسّلطة شيء آخر، فالمؤسسة الدّينيّة لها نفوذ وتأثير في المجتمع، ولكن لا تمتلك السّلطة.

بدر العبري: قلت إنّ فرنسا بعد الثّورة مرت بمراحل جمهوريّة خمس، هل هذه مراحل خاصّة بفرنسا، أو لها علاقة بفلسفة النّظام الجمهوري؟

صادق جواد: المراحل الخمس أي التّغير الكبير الّذي حصل في الجمهوريّة الفرنسيّة نفسها، فهي بقت جمهوريّة، وفي ألمانيا مثلا يقولون بالجمهوريّة الثّالثة، أي يحدث تغيير كبير وأحيانا جذريّا ليس في السّمة العامّة للجمهوريّة، ولكن في التّكوّن العام فيها، فالجمهوريّة الخامسة مثلا قيلت بعد مجيء ديغول [ت 1970م]، وتجربته في الجزائر، قبل ذلك كانت فرنسا دولة استعماريّة، فناهض الّذي كانت عليه فرنسا، وغيّر توجه الجمهوريّة الفرنسيّة من الاستعمار إلى غيره.

بدر العبري: ما الفرق بن النّظام البرلماني والرّئاسي؟

صادق جواد: بينمها صيغة جامعة، فإذا نظرت إلى فرنسا مثلا فهي برلمانيّة من جانب، ورئاسيّة من جانب آخر، وأمّا بريطانيا فهي برلمانيّة محضة، وأمّا ألمانيا فهي أقرب إلى البرلمانيّة.

وفي نظري النّظام البرلماني أكثر قدرة على حسم المواقف الصّعبة من الأنظمة الرّئاسيّة الّتي تعطي الرّئيس نوعا من السّلطة المفردة له، لأنّه منتخب من الأغلبيّة، فله سلطة نتيجة انتخاب النّاس له، ولكن المشكلة إذا حدثت أزمة تجد النّظام الرّئاسي يتعثّر، بين النّظام البرلماني يحسم الموضوع، كما في بريطانيا مثلا، ففي العدوان الثّلاثي على مصر [1956م] كان أنطوني إيدن [ت 1977م]، وهو رجل عريق في السّياسة البريطانيّة بعد تشرشل [ت 1965م]، ولكن عندما حصل هذا العدوان، وانتقدت بريطانيا عالميّا، قام حزب المحافظين بتغيير القيادة، فأزيح، وجاء شخص آخر من الحزب نفسه، وهنا أحيانا تسقط الحكومة ككل، وأحيانا الحزب يستبق ويغيّر القيادة فقط.

بدر العبري: عندنا نظريتان في الدّولة الدّينيّة الإسلاميّة المعاصرة: الحاكميّة عند أبي الأعلى المودودي [ت 1979م] وسيّد قطب [ت 1966م]، والأحديّة عند التّرابي [ت 2016م]، هل تجد بينهما تقاربا، فهم جميعا تقريبا من نفس المدرسة؟

صادق جواد: أتصوّر من حيث الجوهر منطلقاتهم إسلاميّة، وتوجد فورقات بينهم بلا شك، وبداياتهم منذ مطلع القرن العشرين بعد صدمة مداهمة الغرب للشّرق بعد حملة نابليون [1798 – 1801م]، فهناك ترى أنّ الإسلام هو سبب التّأخير، فعلينا الخروج من ربقته، ونصنع طريقا جديدا، وفريق يرى عكس ذلك، فسبب ذلك تخلينا عمّا عندنا من نهج ديني أوصلنا إلى هذا الحال.

وفي نظري هذه النّظريات لم تعد لها صدى إلا في الحالة السّياسيّة كما عند الإخوان المسلمين، ولكن عند عموم النّاس تجاوزوا هذه النّظريات، وقد اطّلعت على كتاب السّياسة بالدّين لخميس العدوي، ولكن هل عنوان الكتاب يراد به أنّ السّياسة لا

تقوم إلا في إطار الدّين، أو أن نطوّق السّياسة دينيّا، وقد عملت سابقا مقابلة في قناة الحرة، وفي إحدى المؤتمرات، وقلت فيهما أنّه حيثما يسيّس الدّين، أو تديّن السّياسة؛ كلاهما يخسران، فالسّياسة هي الاجتهاد في شأن الأمّة في أحسن طريقة ممكنة، فإذا كان في الأديان من رشد وإضاءات وتّبصير في هذا الجانب نأخذ به، لكن لا نرهن إدارة الشّأن بمطلقه للدّين.

بدرالعبري: هل الصّواب أن نقول صراع الحضارات أم صراع الثّقافات؟

صادق جواد: الثّقافات خصوصيّة الشّعوب؛ لأنّها نبعت من حراكه من البداية، أمّا الحضارة فهي أنّك تطرح للعالم رؤية حضاريّة تصلح لكلّ النّاس، فالمعطى الحضاري الّذي تقدّمه للنّاس عالمي إنسانيّ، والمعطى الثّقافي يبقى عندك لا تلزم به أحدا أن يتبناه.

فالصّراع يحصل بين الثّقافات، وعلى مستوى بسيط جدّا، لكن إذا خرجت إلى العالم، وقلت عندي رؤية حضاريّة معناه أنّك تدعو العالم كلّه أن يفحص ما عندك بما يصلح به حال الإنسان.

ولمّا خرج صامويل هنتنجتون [ت 2008م] بصدام الحضارات أولا كتبها في مقال، ولقي صدى كبيرا، وتعرّض للكثير من النّقد، ثمّ ألف كتابا موّسعا، وتتمثل نظريته أنّ من الحضارات، وعدّها ثمانية، منها الحضارة الإسلاميّة والمسيحيّة واليهوديّة والبوذيّة، وقال إنّ مستقبل الصّراع لن يكون بين الدّول؛ إنّما سيكون بين الحضارات، وأشدّها سيقع على حضارة الغرب من حضارتين: الصّينيّة والإسلاميّة، وفسّروا كلامه بأنّه دعوة إلى التّحريض لهذا الصّراع، وليس مجرد قراءة للمستقبل.

وقد تعرّفت في أمريكا على فؤاد العجمي من لبنان، وهو من أصول فارسيّة، وقد عرض هذه النّظريّة من ناحية أنّ الصّراع لن يكون بين الحضارات وإنّما بين الدّول.

ولمّا حاضرت في هذا الموضوع في الكليّة العسكريّة في عمان وفي واشنطن أيضا أخذته من جانب آخر، وقلت إننا وجدنا تأريخيّا أنّ الصّدامات تقع بين الأديان والدّول والثّقافات، ولكنني لا أرى أنّ الصّدام يقع بين الحضارات، ومنطلقي في هذا أنّ الحس الحضاري إنساني في جوهره لا يتخاصم، وإنّما يتقابس، وألقيت أيضا محاضرة في خريف صلالة في محافظة ظفار بعنوان: تعارف الحضارات وتقابسها، ودليلي لم أجد حضارة ليس فيها أثر حميد من حضارة أخرى.

بدر العبري: عرّفت في مقال لك أنّ الطّائفيّة من "تغليب البعض على الكل، والطّرف على الوسط، والخاص على العام"، فهل الطّائفيّة محصورة في المذهب أو الدّين، أو تشمل القبيلة والمناطقيّة مثلا؟

صادق جواد: الطّائفيّة في كلّ ما يخرج عن الوسط، فيغلّب عليه، لأي سبب، كان دينيّا أو عرقيّا أو مناطقيا، وما اقتبستَه من ندوة لي في واشنطن في المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

الرّحلات

الرّحلة الظّفاريّة: الحلقة السّابعة: الذّهاب إلى مجلس الحبيب علوي الكاف[1]

في الصّباح الباكر استيقظنا مبكرا بعد عمل مجهد ليوم سبق، وعمل مجهد آخر ليوم ينتظرنا، وهو آخر أيام وجودنا في صلالة، فتناولنا فطورا بسيطا، حيث أتيت ببعض الشّاي من الخارج، مع الخبز الهندي (براتا)، والأصل صباحا نذهب إلى ولاية مرباط، ولكن تأخر الأخوة إلى ما بعد الظّهر، فأصبحنا كالمعلقة لأنّ من بيده الأمر لا يردّ على الهاتف، ولعلّهم أجهدوا بعد يوم مكثف، ولعادة أهل صلالة كما أسلفت، يسهرون في اللّيل، فهنا صرنا كالمعلقة لأننا لا نستطيع الخروج خشية مجيئهم، ولا نحن نسقنا جدولا آخر لاستثمار الوقت.

عموما كان الصّباح عملا فرديا، وخرجت قليلا للمشي ومعرفة المكان أكثر، حتى أذن الظّهر فصلينا جمعا وانتظرنا، فأتوا بعد الثّانيّة ظهرا، فذهبنا إلى منزل الحبيب علوي الكاف، وكان ينتظرنا ومعه الأستاذ عبد الله العليان، فعاتبنا على التّأخير، فتعذّرنا لهم متلطفين للجميع.

وكعادة أهل ظفار وصلالة إكرامنا باللّحم والتّنوع فيه، وحدث نقاش كبير في الجلسة تضمن العديد من جدليّة القراءات المعاصرة للنّص الدّيني، وحينها كان الحديث كثيرا حول قراءات محمّد شحرور [ت 2019م]، خصوصا فيما يتعلّق بالتّرادف في اللّغة، وبالنّص القرآني، وجدليّة بعض الأحكام المعاصرة، كما تطرق المجلس للحديث حول أبي القاسم حاج حمد [ت 2004م] والمرجعيّة القرآنيّة، وزكي نجيب محمود [ت 1993م]، وأركون [ت 2010م]، ومحمّد عابد الجابريّ [ت 2010م] وطه عبد الرّحمن [معاصر] وغيرهم.

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

وأستاذنا العليان له اطّلاع واسع على القراءات المعاصرة، وأصدر كتابا سماه: أكاديميون ومفكرون عرفتهم: قراءات ومحاورات وانطّباعات، ضمّ ستة عشر شخصيّة مفكرة وباحثة وكاتبة، لها إسهاماتها في العالم العربيّ والإسلامي.

وبعد الغداء حدث جدل في الجدول، الحبيب فيصل المشهور كان يريدنا لحضور مناسبة دينيّة في مسجد عقيل بصلالة، والحبيب علوي الكاف يريدنا تكرار الزّيارة لأحمد الخطيب، وجدول الصّباح كما أسلفت أن يكون الذّهاب إلى مرباط فتأخر، فاستقر التّشاور الذّهاب إلى مرباط، وإن كنت راغبا للذّهاب إلى مسجد عقيل وحضور هذا الطّقس لأكتب عن قرب، ولكن رأي الجماعة أولى.

ومن محادثتي مع الحبيب سالم المشهور، استحضرنا بعض المناسبات الدّينيّة في ظفار عموما، وصلالة خصوصا، وابتدأنا من مناسبة الهجرة، وعندهم لا يحتفلون بمناسبة الهجرة، وليس لها حضور اجتماعيّ، إلا مع بداية النّهضة الجديدة، حيث جعل من رأس السّنة الهجريّة إجازة رسميّة، مع حضورها في خطب وزارة الأوقاف، وبعض الوعاظ والأئمة المصريين كانوا يعملون بعض المحاضرات، وعدم حضور الاحتفاء بهذه المناسبة اجتماعيّا ليس في ظفار فقط؛ بل حتّى في حضرموت.

قلتُ: وعموما ليس لها حضور حتى في عمان الدّاخل، واقتصرت على الإجازة الرّسميّة وخطب الوزارة، وفي الأخير كانت بعض المحاضرات والاحتفالات كذكرى عابرة، وليس كمناسبة اجتماعيّة أو حتى دينيّة.

الذّكرى الأهم في محرم وهي ذكرى عاشوراء، وتعود في الطّقس الدّيني إلى مناسبتين متناقضتين: الأولى تتضمن الفرح بمناسبة نجاة موسى من فرعون، منها رواية ابن عباس "أنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - قدم المدينة، فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء، فقال لهم: ما هذا اليوم الذي تصومونه؟ فقالوا: هذا يوم

عظيم أنجى الله فيه موسى وقومه، وأغرق فرعون وقومه، فصامه موسى شكرا، فنحن نصومه، فقال الرّسول: نحن أحق وأولى بموسى منكم، فصامه وأمر بصيامه".

والثّانية تتضمن يوم حزن وبكاء، لذكرى مقتل الحسين بن عليّ وأهل بيته في حادثة الطّف في كربلاء بالعراق، من قبل جيش يزيد بن معاوية، يوم الجمعة، عام 61هـ.

فيرى بعض الشّيعة أنّ الأمويين من اخترعوا صيام عاشوراء ليصرفوا النّاس عن هذه الحادثة، في حين لا يمانع من يصوم هذا اليوم أن تجتمع فيه الحادثتان التّأريخيتان، وضعّف حديث فضل صيام يوم عاشوراء أحمد الغامدي من مشائخ المملكة العربيّة السّعوديّة المعاصرين، وفي نظري رواية اليهود لصيام وارتباطه بنجاة موسى فيه خطأ تأريخيّ، فاليهود يصومون يوم الغفران، وهذا حتّى عند السّامريين، ويوم الغفران أتى بعدما جسّدوا (يهوه) عجلا جسدا له خوار، حيث أضلّهم السّامريّ، لمّا كان موسى في الجبل، كما في سفر الخروج الأصحاح 32، وجاء تفصيل هذه الأيام المقدّسة لهم مع ابتداء السّنة العبريّة الجديدة في سفر اللّاويين الإصحاح 16، إلا أنّ الّذي كان بعد نجاة موسى كما في سفر الخروج الإصحاح 12و 13 عيد الفصح، وهو قريب من عيد الأضحى عند المسلمين، ويسمّى عيد القربان، وليس فيه صيام، وأصبح رمزيّا عند المسيحيين، ويوافق عيد القيام؛ لأنّ قيامة المسيح من بين الأموات حسب المعتقد المسيحي في أسبوع الفصح، وعندهم صيام قبله أربعين يوما، وبعده تبدأ أيام القيامة بعد انتهاء أسبوع الآلام أي أسبوع الفصح فيما يبدو حتى عيد العنصرة.

والحاصل أنّ رواية عاشوراء بهذا الخطأ التّأريخي إمّا مكذوبة من أصلها، أو أنّ الرّاوي زاد فيها الخطأ التّاريخي، أو أنّ اليهود كذبوا على النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -، أو وجود طائفة من اليهود تصوم يوم الفصح، وإن كان لا يوجد في أدبياتهم صيام حسب علمي، وهذا احتمال ضعيف جدّا.

عموما أخبرني الحبيب سالم المشهور وجود عادة قديمة شبه انقرضت، وكانت موجودة على عهد قريب، وهي عادة دحرجة النّارجيل في يوم عاشوراء، وهم عموما كسائر المسلمين عدا الشّيعة يصومون العاشر من محرّم استحبابا وفقا للرّوايات، وقد يصومون يوما قبله.

وفي المجتمع الظّفاري، بل حتى مجتمع حضرموت مع الامتداد الصّوفي، وحضور آل البيت في العقل الصّوفي، إلا أنّ مسألة كربلاء، أو أربعينيّة الحسين في العشرين من صفر ليس لها حضور كما عند الشّيعة الإماميّة، ولعل حضورها وبقاؤها في الحضور الإمامي لأنّها أصبحت هوّيّة مذهبيّة يتميز بها الإماميّة، وطبيعيّ الحفاظ على المذهب بالحفاظ على هوّيّاته الإنتمائيّة، وكثيرا ما تتحوّل الزّيادات إلى طقوس وشعائر لأنّها ترتبط بالهوّية أكثر من ارتباطها بالهوّيّة الأكبر أي الدّين الواحد الّذي ينتمي إليه الجميع.

وكانت فكرة التّشاؤم في شهر صفر حاضرة في المجتمع الظّفاريّ حتى وقت قريب، خصوصا في آخر الشّهر، ويقرأون دعاء لرفع البلاء، وهي عادة جاهليّة قديمة، ومنها رواية: "لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر"، وفي عمان الدّاخل كانوا يتشاءمون ما بين العيدين الفطر والأضحى، وخصوصا شوال، وأصل هذا في نظري تعود إلى حوادث تحدث في زمن ما، ثمّ يبنى عليها من الطّقوس والخرافات.

وأمّا شهر ربيع الأول فمن أكثر الشّهور احتفاء دينيّا واجتماعيّا في ظفار وصلالة، وعموم منطقة حضرموت، لما يتضمّن مولد النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -، ويحتفى في جميع الشّهر، وبعضهم يلحق ربيع الثّاني في الاحتفاء، ويحتفون في العشر الأواسط من ربيع الثاني بحوليّة للحبيب عليّ بن محمّد بن حسين الحبشي باعلويّ [ت 1333هـ] صاحب سمط الدّرر، ومؤسس رباط الحبش في سيئون بحضرموت، ودرس عنده العديد من أهل ظفار، ويعتبر من أهم الرّموز الصّوفية في حضرموت من اليمن وظفار من عمان، وهذه ذكرى سنويّة تقريبا لأسبوع أو عشرة أيام يحتفل بها في

حضرموت وظفار، وكانت السّيدة ميزون [ت 1992م] أم السّلطان قابوس [ت 2020م] تتبرع لهذه المناسبة بالإطعام، ولا زال وقفها لذلك باقيا إلى اليوم، ولهذا يخصّونها بالدّعاء.

والعديد يتبرك بربيع الأول كزواج أو فتح بيت أو أيّ مناسبة سارّة، وفي صلالة عادة يقرأون سمط الدّرر في أخبار مولد خير البشر للحبيب عليّ بن محمّد بن حسين الحبشي باعلويّ، وفي مرباط وطاقة عادة يقرأون مولد الدّيبعي للشّيخ عبد الرحمن الدّيبعي الزّبيديّ اليمنيّ [ت 944هـ]، ويقرأون المولد في المساجد أسبوعيّا ليلة الاثنين والجمعة بعد المغرب، وفي الثّاني عشر من ربيع الأول يكون الاحتفال بشكل أوسع، وبعض العلماء يقرأون المولد في البيوت عصرا يوميّا كما عند السّيد سالم الذّهب [ت 2001م]، وبعده أحيانا موعظة، ويطعمون الطّعام، وبعضهم كعادة المتصوّفة يعتقد حضور روح النّبيّ، وأمّا حضوره جسدا فليس حاضرا لديهم، ولا يضربون الدّف أو الطّبل في الموالد، ولا يستسيغونه في المزاج العام، فقط الإنشاد، مع الحلوى والعطور وبعض الطّعام، وعموما خفّ الاحتفاء به الآن مع وجود التّيار السّلفي عن السّابق في الجبال وبعض الأماكن.

قلتُ: الاحتفاء بالمولد النّبويّ لم يعهد في مجتمع عمان الدّاخل عند الإباضيّة، وظهر متأخرا تأثرا بالشّوافع المتصوّفة خصوصا في شرق أفريقيا، فانتشر لديهم قراءة المولد للعلّامة جعفر بن إسماعيل بن زين العابدين البرزنجيّ الحسينيّ الشّافعيّ العراقيّ [ت 1317هـ] بصوت غنائيّ، والّذي جعل من أبي مسلم البهلانيّ العمانيّ [ت 1339هـ] تأليف كتاب النّشأة المحمديّة كبديل عن البرزنجيّ ، وعند بعض الشّوافع في عمان يقرأون من الفيوضات الرّبانيّة لعبد القادر الجيلانيّ [ت 561هـ]، أو من ديوان ابن الفارض [ت 632هـ] في مدح النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، ويصاحب فنّ المالد عادة عن شوافع عمان في مسقط والباطنة وغيرها ضرب الدّف مع حركات منتظمة، وأمّا في المجتمع الشّيعي الإمامي العماني يحتفلون كما أخبرني الأستاذ كمال اللّواتي ليلة

السّابع عشر من محرم؛ لأنّهم يرون ولادته في هذا اليوم، ويصاحبه عادة موعظة وتذكير بمقام النبيّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم – وآل بيته، ويقرأون المولد من التّراث الشّيعيّ القديم، مع الموشحات من التّراث نفسه أو من المعاصرين، ويسمونها في عمان في مناطق الشّيعة "الجلوات"، ولعلّه من التّجلي، ويصاحب الاحتفال إطعام النّاس، واليوم يحتفلون بإقامة مسرحيات ومعارض للأطفال، وهذا موجود في عموم عمان كالمسابقات والمسرحيات ونحوها، حيث جعل يوم المولد إجازة رسميّة.

وأمّا رجب فيحتفل به في ظفار بقوّة، وبعض كبار السّن يصومون رجب وشعبان ويلحقون به رمضان، وفي ذكرى الإسراء والمعراج يحتفلون بشكل كبير، ويحتفلون بأول ليلة من رجب، وأول جمعة من رجب أيضا، وتكون فيه عادة صلاة الرّغائب في أول جمعة من رجب.

قلتُ: جاء في موقع ويكبيديا بتصرّف بسيط: "ليلة الرّغائب أول ليلة جمعة من شهر رجب، والّتي تنسب إليها الصّلاة المسماة بصلاة الرّغائب، وقد كان ظهورها سنة: 480 هـ، ولم تكن معروفة قبل هذا التّأريخ، وأمّا الصّلاة المخصوصة في ليلة النّصف من شعبان والتي ظهرت سنة: 448 هـ فقد تسمّى صلاة الرّغائب أيضا، إلا أنّ أول ليلة جمعة من شهر رجب هي الّتي اشتهرت بهذا الاسم باشتهار نسبة صلاة الرّغائب إليها، وقد ذكرت في بعض كتب الشّيعة أنّها أول ليلة جمعة من رجب، ويروى فيها حديث يذكر ضمن هذه الكتب في فضيلة صلاة الرّغائب فيها، وأمّا عند أهل السّنة والجماعة فلم يثبت فيها حديث صحيح ولا حسن".

وفي السّابع والعشرين من رجب يقرأون المعراج، وكانوا سابقا عادة يقرأون معراج ابن عبّاس [ت 68هـ]، واليوم بعض الشّباب يقرأ بعض المؤلفات الّتي لم ترد فيها بعض الأحداث الضّعيفة في المعراج، مع الإنشاد والمديح، وعموما ليس الجميع متفقا على الإسراء والمعراج الحسّي، وبعضهم يرونه مناما لا حسّا، ومنهم من يرى الإسراء حسّيا والمعراج مناما.

ويوجد في رجب أيضا في ظفار قراءة صحيح الإمام البخاريّ [ت 256هـ]، حيث يقرأونه يوميّا، كترتيل القرآن، ويختمونه كاملا، ويقيمون بذلك احتفالا، ويعتقدون أنّه بذلك يجلب الخير، ويرفع البلاء.

قلتُ: قضيّة المعراج بصورتها الحاليّة ظهرت متأخرة فيما يبدو لي في المجتمع الإباضي، لهذا لمّا سؤل العلّامة ناصر بن أبي نبهان جاعد بن خميس الخروصيّ [ت 1262هـ] عمّا ورد عند القوم – أي غير الإباضيّة – كما عند النّسفيّ [ت 710هـ] مال إلى الإنكار، مبينا أنّ معراجه بروحه وجسده "لم يأت صريح التّنزيل بذلك، ولا قامت الحجّة بصحيح السّنّة، ولا يصح الإجماع الّذي لا يجوز خلافه"، وبيّن "لا يلزم اعتقاد كون وقوعه أنّه واقع، ولا أنّه غير واقع، ومن صوّر له عقله أنّه واقع فقال: إنّه صحيح، فجائز له ما لم يدن بذلك، وما لم يخط أحدا قال بخلافه، ومن دان بذلك، أو فسّق من قال بخلافه فلا شك أنّه هالك، آثم، ظالم فاسق، وكذلك من رأى في عقله أنّه غير صحيح فقال إنه يراه في نفسه غير صحيح، فجائز له ما لم يدن بذلك أو يخطئ من قال بخلافه في دينه"، [للمزيد ينظر: تمهيد قواعد الإيمان، ج:1، ص: 295 – 302]، أي جعل المعراج مسألة رأي واسعة حتى في الإثبات.

وتوّسع المتصوّفة في المعراج، والمعراج عندهم الكشف، أي المعراج العقلي، أي تنكشف السّماء الأولى فالثّانية فالثّالثة حتى يروا العرش في السّابعة، وهي كرامة للأولياء، كمعراج البسطاميّ [ت 261هـ]، وعبد الكريم الجيليّ [ت 826هـ]، حيث عرج به إلى السّماء السّابعة فالكرسي، فالعرش، ومعراج إسماعيل بن عبدالله السّوداني [ت 1280هـ] حيث عرج به إلى السّماء سماء سماء، وما جاء من عبارات المعراج عند أبي مسلم البهلانيّ فأقرب إلى المعراج العرفاني الفلسفي، وما روي عن أبي عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ] أنّه انفتحت له السّماء الأولى والثّانيّة وهكذا حتى رأى العرش كما ورد في أدبيات الإباضيّة المغاربة فأنكرها الإباضيّة، فهي من جهة تتناقض مع عقيدة الإباضيّة في عدم إثبات ما يفيد التّحيز للذّات الإلهيّة، وعموما قضيّة المعراج

برّمتها في نظري تتناقض عند مبدأ الاعتزال والمدارس الّتي ترى التّنزيه، فمعراج النّبيّ محمّد واقترابه من العرش في الذّات الإلهيّة في السّماء السّابعة تقترب من عقيدة الصّفاتيّة من أهل الحديث القائلين بإثبات العرش والكرسي والعلو لله سبحانه وتعالى، ولهذا نجد هذه العقيدة في أدبيات اليهود مثلا معراج أخنوخ أي إدريس وإيليا في الثّقافة المسيحيّة، بل حتى في الأدبيات الدّينيّة الأخرى، وهي ناتجة عن تصوّر أسطوري للسّماوات، مع تصوّر وجود الآلهة في الأعلى وما يتعلّق بها من ملائكة ونحوه.

وعموما فكرة الاحتفاء بالإسراء والمعراج لم تكن حاضرة عند الإباضيّة في عمان حتى مجتمعيّا إلا في السّنوات الأخيرة عندما جعل هذا اليوم مناسبة رسميّة من جهة، وبسبب الخطب وبعض المحاضرات المصاحبة، إلا أنّ فكرة صيام شهر رجب حاضرة عند كبار السّن، وغالبهم يصومون السّابع والعشرين منه، وخف اليوم بسبب الرّأي القائل بعدم وجود دليل يصح على تخصيص رجب أو جزء منه بصيام.

وأمّا في المجتمع الشّيعيّ الإماميّ العمانيّ كما أخبرني الأستاذ هادي اللّواتي فعندهم صلاة الرّغائب في ليلة أول جمعة من رمضان، يصلّونها جماعة اثنتي عشرة ركعة، ويدعون بعدها، كما عندهم في رجب صلاة جعفر الطّيار [ت 8هـ]، يصلّونها أربع ركعات بعد دعاء كميل بن زياد [ت 68هـ]، ويأتون بعدها بالأدعية والذّكر، ومنهم من يصوم أيضا رجب ورمضان وشعبان حتى يوم الشّك يصومونه، ويصومون السّابع والعشرين منه، ويحتفلون ليلة الثّالث عشر من رجب بمناسبة مولد الإمام عليّ بن أبي طالب [ت 40هـ]، ويوم السّابع والعشرين تجتمع لديهم مناسبتان: مناسبة بعثة النّبي – عليه السّلام -، ومناسبة الإسراء والمعراج، وحضور الإسراء والمعراج في العقل الجمعي أكثر، ويرون إسراء النّبي ومعراجه جسدا وروحا.

وأمّا شهر شعبان ففي ظفار يحيون ليلة النّصف منه، حيث يحيونها بالذّكر والدّعاء، ويقرأون سورة يس في المساجد ثلاث مرات بنيّة بركة طول العمر ورفع البلاء، ويرون كما في بعض الرّوايات تجلي الرّب ويغفر للجميع كما في رواية أبي موسى

الأشعريّ [ت 63هـ]: "إنّ الله ليطلّع في ليلة النّصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن"، وأغلب النّاس في ظفار خاصّة من كبار السّن يصومون النّصف من شعبان، ولا يصومون يوم الشّك أي الثّلاثين من شعبان.

قلتُ: وأمّا المجتمع الإباضي العماني فغير حاضر لديه مسألة النّصف من شعبان، وليس هناك حضور طقسي إلا الصّيام، لرواية عائشة [ت 58هـ] أنّه عليه الصّلاة والسّلام يصوم في شعبان حتى نقول لا يفطر، ويفطر حتى نقول لا يصوم، وما رأيت رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - أكثر صياما منه في شعبان، ولا يصوم الإباضيّة يوم الشّك.

وأمّا في المجتمع الشّيعيّ الإماميّ العمانيّ كما أخبرني الأستاذ هادي اللّواتي فشهر شعبان عندهم مليء بالمناسبات الدّينيّة، ابتداء من الأقمار الشّعبانيّة، حيث يحتفلون ليلة الثّالث منه بولادة الإمام الحسين بن عليّ [ت 61هـ]، وليلة الرّابع منه بولادة العبّاس بن عليّ [ت 61هـ]، وليلة الخامس منه بولادة الإمام زين العابدين بن عليّ بن الحسين [ت 95هـ]، وليلة النّصف من شعبان بولاية الإمام المهدي محمّد بن الحسن العسكري، وفيها يطعمون الطّعام، ويبتهجون بالصّيام والذّكر وغيره.

وأمّا رمضان فسبق الحديث عنه في الحلقات الماضية، وخصصنا لقاء مع الحبيب علوي الكاف عن رمضان في ظفار، وأمّا شوال كان سابقا في المعايدة عندما يزورون أحدا ينشد أحدهم نشيدا، ثمّ أحد الصّالحين يقرأ الفاتحة مع الدّعاء، كذلك يصومون السّت من شوال متفرقة أو مجتمعة، وعادتهم يصومونه مباشرة بعد رمضان، ويسمّونه صيام التّوديع أي يوّدعون به رمضان، والبعض يجعلون بعد صيام السّت عيدا كعيد الفطر كما عند أهل تريم في حضرموت، وأصبحت هذه العادة في ظفار قليلة جدّا، حيث يفرحون كعيد الفطر، ولكن لا توجد فيه صلاة مخصوصة.

قلتُ: في المجتمع العماني الإباضي لا توجد طقوس معينة في شوال عدا ما يصاحب العيد من احتفالات كالرّزحة مع الطّبل، ويصومون السّت من شوال متفرقة أو مجتمعة، ويستحبونها بعد يوم العيد، ويسمونها صبورا أي من الصّبر، وشاعت صيام السّت من شوال السّنوات الأخيرة أكثر ممّا عهدناه سابقا مثله كصيام عاشوراء.

وأمّا في المجتمع الشّيعيّ الإماميّ فعندهم صيام السّت من شعبان، وكما قرأت في الفقه الجعفري يستحبونه بعد ثالث يوم العيد، وعندهم مناسبة وفاة الإمام جعفر الصّادق [ت 148هـ] يوم الخامس والعشرين من شعبان، وهو من أجلّ الأئمة، وإليه ينسب فقه الطّائفة فيسمّى الفقه الجعفري.

وأمّا ذو القعدة فليس فيه مناسبات تذكر، وأمّا ذو الحجّة ففيه مناسبات عديدة كباقي المسلمين من صيام العشر وصيام عرفة والذّكر وأضحية عيد الأضحى، وهو ما عهد في المجتمع العماني في الدّاخل ما يسمّى بالتّيمينة، حيث يرددون التّهليل وتوحيد الله، ويشارك في الأطفال، وهذا شبه انقرض، وعند الإماميّة عيد غدير خم أو عيد الولاية في الثّامن عشر من ذي الحجة، وهو يعتبر عيدا ثالثا بعد عيدي الفطر والأضحى من حيث حجم المناسبة لديهم.

وأمّا المناسبات الأسبوعيّة في ظفار فهناك مناسبة الحضرة بين العشائين ليلة الاثنين في مسجد عقيل في صلالة، والحضرة ذكر يفتتح بسورة يس، ثمّ دعاء، ثمّ مدائح، وتوجد في أماكن أخرى في ظفار، كما يوجد ليلة الجمعة من كلّ أسبوع مولد سمط الدّرر في مسجد عقيل أيضا، وفي مسجد يوسف بن علويّ الوزير السّابق المشهور بمسجد آل البيت يهتم أيضا بهذه المجالس، وفيه مجلس أسبوعي ليلة كلّ جمعة، بجانب المناسبات الدّينيّة الأخرى، وأيضا في مسجد الشّيخ العفيف في طاقة مثلا وغيرها من المساجد.

وتوجد الطّرق في صلالة توجد طريقة آل باعلوي، وهذه مسلكها الهدوء وعدم الانفعال، كما توجد طرق أخرى بصورة أقل كالرّفاعيّة وهذه موجودة سابقا وأحيانا يستخدمون الدّف مع الذّكر، وبدأت تنتشر حاليا النّقشبنديّة والقادريّة.

وعموما قررنا الذّهاب إلى مرباط وزيارة معالمها على عجالة لسبب محاضرة في موقع الجمعيّة العمانيّة في مكتبة دار الكتاب بصلالة، وأيضا موعد رجوعنا كما سنرى في الحلقة القادمة والأخيرة.

الرّحلة الظفاريّة: الحلقة الثّامنة والأخيرة: الذّهاب إلى مرباط ومحاضرة الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء في مكتبة دار الكتاب بصلالة والرّجوع إلى مسقط[1]

بعد جلسة الحبيب علويّ الكاف بعد الغداء ذهبنا إلى مرباط، وشاركنا من الأخوة من صلالة الحبيب علويّ الكاف والحبيب فيصل المشهور والحبيب أحمد باعلويّ، ومرباط كما في موقع وزارة الإعلام العمانيّة: "تبعد عن مدينة صلالة بنحو 74 كيلومترا، [وهي] إحدى المدن التّأريخيّة المهمّة بمحافظة ظفار، وتقع في سهل جبل سمحان، وتطل على ساحل بحر العرب، وقد سمّيت مرباط بهذا الاسم نسبة إلى مربط الخيل، حيث اشتهرت في القرن التّاسع الميلادي بتربية الخيول وتصديرها إلى العديد من الموانئ والمدن العربيّة والاسلاميّة، بالإضافة إلى تجارة اللّبان والمنتجات الحرفيّة المختلفة".

وسابقا زرنا جبل سمحان، وسبق الحديث عنه، ووصلنا ابتداء حصن مرباط، وهو يهل على البحر، وشاهدنا الأولاد يمرحون ويلعبون، ويسلّمون على الغريب، ويقترب منه ميناء مرباط القديم، وهو ميناء يعود إلى القرن التّاسع عشر كما في في موقع وزارة الإعلام العمانيّة، إلا أننا لم ندخل الحصن، والظّاهر كان مغلقا لتأخر وقت وصولنا، كذلك مررنا على بيت سيدوف أو نزوى، وهو بيت قديم يعود إلى مائتين سنة، فلمّا رأيت هذا البيت ومعمار مرباط تصوّرت أنني في المغرب العربيّ، لتشابه العمارة.

ثمّ زرنا مرقد صاحب مرباط العلّامة محمّد بن عليّ خالع قسم بن علويّ [ت 556هـ]، ويعود نسبه إلى الحسين بن عليّ بن أبي طالب [ت 61هـ]، وتوجد لوحه بجانب الضّريح مكتوب فيها نسبه بالكامل، وأصله من تريم اليمن، واستقر ومات في مرباط، وجاء في الموسوعة العالميّة [ويكبيديا]: "محمّد صاحب مرباط .... إمام وتاجر وزعيم

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

اجتماعي، ذو جاه واسع في ظفار وحضرموت، ومنه تتفرع أسرة آل باعلوي، كان مستقرّه في أرض ظفار، وفيها اشتهر أمره، وذاع صيته، حيث قام بإدخال المذهب الشّافعي والعقيدة السّنيّة إليها، كما قام بدوره في توطيد العلاقات بين الدّولتين المنجويّة بظفار والرّاشدية بداخل حضرموت، ولُقّب بصاحب مرباط لأنه تديّرها في آخر عمره، ومرباط هي ظفار القديمة".

وشهرة صاحب مرباط كما أخبرني الحبيب سالم المشهور ليس فقط في عمان وحضرموت فقط، بل له شهرة كبيرة في شرق آسيا وخصوصا أندونيسيا، ولهذا يزور ضريحه المئات من النّاس سنويّا للتّبرك والتّوسل بالصّالحين، ولا يوجد لدينا نحن في المذهب الإباضي التّوسل والتّبرك بالأموات، وهي مسألة رأي واسعة تشدد فيها البعض وأوصلها إلى الشّرك، وإن كنت شخصيّا لا أستصيغ ذلك، وأرى الوسيلة بأسماء الله وصفاته، وبما يعمله الإنسان لنفسه من خير في حياته، وقد ذكرت بعض ذلك في الرّحلة القميّة في إضاءة قلم الحلقة الأولى أثناء زيارة ضريح فاطمة المعصومة بنت الإمام الكاظم [ت 201هـ] في قم في إيران، ولكن لا نحكم على من يفعل ذلك بالشّرك أو نفسّقه؛ لأنّه يدعو الله وحده، ويؤمن أنّ المتصرّف هو الله، ولكن يتوّسل بهؤلاء الصّالحين إليه، ويخصّون آل البيت، وهنا طلب منّي الحبيب علويّ الكاف الدّعاء فتعذرت له، فدعا الأستاذ أحمد النّوفلي، ثمّ كان دعاء الحبيب علويّ الكاف، وشاركنا الدّعاء خادم مقام صاحب مرباط الشّيخ عليّ بن جعلان اليافعي، وهي أسرة تتوارث في خدمة المقام، ويصرف لهم راتبا من الدّيوان، وقد شرح لنا الشّيخ عليّ شيئا من المقام، وسجلّته في دفتر لي أسجل فيه المذكرات الخاصّة بي، إلا أنني فقدت الدّفتر في معرض مسقط للكتاب 2019م.

عموما توجد مقبرة خارج الضّريح، ويوجد آثار بيوت قديمة، وكنّا نرجو زيارة ضريح الإمام القلعيّ، وهو العلّامة أبو عبد الله محمّد بن عليّ القلعيّ (ت 577هـ)، وأصله كما جاء في كتاب الإمام القلعيّ للدّكتور محمّد المهريّ ص (16): "من حلب

الشّاميّة، ووطن المنشأ والمنبت ... زبيد اليمانيّة، ووطن المهجر والمرقد ... مرباط الظّفاريّة".

وجاء في مرباط في القرن السّادس الهجريّ في عهد المنجويين، الأسرة الّتي حكمت ظفار حينها، ويعتبر من رموز المذهب الشّافعيّ في العالم بشكل عام، وفي ظفار واليمن بشكل خاص، وكرّمه النّادي الثّقافي في مسقط بندوة خاصّة له ضمن سلسلة من أعلامنا يوم الاثنين 27 صفر 1434هـ، يوافقه 30 ديسمبر 2012م، وجمّعت البحوث وقدّم لها الدّكتور محمّد بن مسلّم المهري وطبعت في كتاب نشر دار الغشام حينها والنّادي الثّقافي.

كما كنّا نرجو أن نزور ضريح الصّحابيّ في مرباط زهير بن قرضم [ت ؟]، يقال أنّه من الشّحر، ووفد إلى النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -، وضريحه بمرباط، لهذا ولضيق الوقت أذّن المغرب وذهبنا للصّلاة في أحد المساجد، وكان الإمام صوته نديّا، ويرتّل القرءان بصوت جميل، وبعد الصّلاة ذهبت للسّلام عليه، فتصوّرته في الابتداء عمانيّا؛ لأنّه يلبس الملابس العمانيّة، ولكن أخبرني أنّه من بنجلاديش، تعاقدوا معه جماعة المسجد بمبلغ بسيط، وهو رجل بشوش مبتسم، يتقن العربيّة، وقدّم لنا الماء للشّرب.

ثمّ رجعنا بسرعة لارتباطنا بمحاضرة في مكتبة دار الكتاب بصلالة، وخشينا التّأخير، فوصلنا إلى النّزل لإنزال الحقائب وكانت جاهزة، ووجدنا الأستاذ عبد الله العليان ينتظرنا، فتقدّمت أنا والعليان في سيارة الحبيب باعمر، وبقيّة الأخوة ذهبوا مع الحبيب فيصل المشهور لأخذ الحبيب سالم المشهور، ووصلنا والحمد لله قبل الموعد في المكتبة، وهي تقع في صلالة الوسطى، أسّسها الأستاذ عبد القادر الغساني [ت 2015م]، وضمّت المئات من كتبه الّتي جمّعها طيلة حياته المعرفيّة، والآلاف من المجلّات، وافتتحها السّلطان هيثم بن طارق في 23 فبراير 2015م، ووجدنا الأخوة ينتظرونا، ورحبّوا وعلى رأسهم سعادة عليّ المعشني، والمكرّم مصطفى الغساني،

والأستاذ محمّد بن حسن الغساني، والسّيد زيد بن يحيى إمام جامع أهل البيت، والسّيد سعيد المعشني الملقب بالشّنقيطي، والعديد من الحضور، فأعددت الهاتف للتّصوير ريثما يصل باقي الأخوة، وهنا وصل باقي الأخوة، وقدّم المحاضرة والّتي من إعداد لجنة الفكر بالجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء الحبيب سالم المشهور، وبيّن الحبيب سالم المشهور أنّ أكبر أزمة نعانيها على مستوى المذاهب والأديان هي انعدام التّعارف، ثمّ عرّف بالأستاذ أحمد النّوفلي وبمحاضرته الّتي بعنوان سننيّة قراءة الآخر.

في البدء ابتدأ النّوفلي ببيان السّننيّة واشتقاقاتها اللّغويّة وخلص إلى أنّها "طريقة إلهيّة مستمرة تسري على الكون والأشياء وفق طبيعتها أو فطرتها، وتكون أيضا طريقة بشريّة يستمر عليها النّاس أو مجموعة منهم في تعامل بعضهم بعضا، أو في تعاملهم مع غيرهم من بني جنسهم، أو مع الأشياء المسخرة لهم في السّماوات والأرض، فيصح أن نطلق عليها سنّة بشريّة أو سنّة إنسانيّة، أو سنّة القوم والجماعة".

أمّا القراءة فيرى النّوفلي هي "أوسع بكثير من تضييقها في قراءة الحروف المرسومة بالقلم، فهي عمليّة ذهنيّة من الإدراك والتّفكير والتّحليل والاستيعاب والفهم والتّدبر والنّظر والتّبصر وغيرها مما يسع العقل إعماله، وكلّ بقدر استطاعته الذّهنيّة".

ثمّ ناقش قضيّة هل النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – كان يعلم القراءة والكتابة؟ وهل القول بذلك من اختراع المستشرقين للإساءة إلى النّبيّ؟ فبيّن بأنّ "القول أنّه - عليه السّلام - كان يعرف القراءة والكتابة لم يكن رأيا تفرّد به المستشرقون؛ بل سبقهم إلى ذلك بعض فقهاء الأمّة المحمديّة ومحدّثيها، وذلك بقصد رفع شأن النّبيّ محمّد، لأنّ جهله بالقراءة والكتابة هي صفة نقصان، بينما لا ينبغي أن يكون النّبيّ ناقصا خاصّة نبي الإسلام، أو من أجل إثبات معجزة الرّسول في تعلّمه القراءة والكتابة بأمر من الله دون حاجته إلى معلم، ومن هؤلاء الفقهاء والمحدّثين ممّن يرى ذلك أبو عمرو الشّعبيّ [ت 103هـ] وابن أبي شيبة [ت 159هـ] وأبو الوليد الباجي [ت 474هـ]

وأبو ذر الهروي [ت 434هـ] وأبو فتح النّيسابوري [ت 552هـ] والألوسي [ت 1270هـ] وغيرهم، متأولين بعض الآيات، ومستدلين ببعض الرّوايات والأخبار"، ومن "المفكرين المعاصرين [ممّن تبنى] الرّأي القائل بمعرفة الرّسول بالقراءة والكتابة .... محمّد عابد الجابريّ [ت 2010م]"، إلا أنّ النّوفليّ مال إلى الرّأي التّقليدي بأنّ الرّسول لا يعرف القراءة والكتابة، وأنكر على نصر حامد أبو زيد [ت 2010م] بأنّ الأمر بالقراءة هنا بمعنى التّرديد، واستدلاله برواية الغار، وبيّن النّوفليّ أنّ رواية الغار لا تصح متنا، وأنّ "التّرديد في حقيقته ليس بقراءة، بل هو ترديد، بلا وعي ولا فهم، والقراءة بالمفهوم الّذي نطرحه هنا، لا يتعارض مع الأمر بالقراءة في سورة العلق، ومع عدم معرفة الرّسول بالقراءة، وذلك حينما نفهم مفهوم القراءة بمعنى العمليّة الذّهنيّة من التّفكر والتّدبر والوعي والتّحليل والإدراك والفهم وغيرها، في كلّ ما هو مقروء؛ وهو اثنان: قراءة الكتاب المنظور [أي] الكون، وقراءة الكتاب المسطور [أي] الوحي، أو ما تسطرّه الأنامل البشريّة، وهذا يفهم من سياق السّورة الّتي جاءت تتحدث عن قراءة الخلق، وقراءة ما علّم بالقلم".

ومن خلال آيات التّفكر في القرآن خلص النّوفليّ "أنّ الرّسول - عليه السّلام - أنحج إنسان في قراءة الكون والإنسان وفق معطيات عصره وإمكانياته، خاصّة في فهم الإنسان وقراءته، لهذا اصفاه الله ليوحي إليه تبليغ رسالته، فاستطاع أن يقرأ الآخر من ذكور وإناث وكبار وصغار فأحسن التّعامل معهم جميعا، وذلك وفق قراءته وفهمه لتصرّفات النّاس وعاداتهم وثقافاتهم، وأخذ يدعوهم إلى الإيمان بالله، بخُلق عظيم، وكذلك استطاع التّعامل مع الحيوانات من منطلق قراءته لها بالإحسان إليها والرّحمة بها".

ثمّ تطرق إلى آيات التّدبر في القرآن، لهذا يرى النّوفلي أنّ الرّوايات الحديثيّة أبعدت النّاس عن مفهوم القراءة بمعنى التّفكر والتّدبر، وغرست فيهم القراءة بمعنى التّرديد، كرواية "من قرأ حرفاً من كتاب الله فله بكلّ حرف حسنة، والحسنة عشرة

أمثالها؛ لا أقول: الم حرف، [ولكن] ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف"، لهذا يرى "من يقرأ القرآن من أجل الثّواب والأجر دون تدبر لا يعدّ قارئا، إلا إذا أعمل عقله من فكر وفهم وتدبر وغير ذلك؛ لأنّ مفهوم القراءة يضم كلّ ذلك، وكل بقدر طاقته إذ لا يكلف الله نفسا إلا وسعها".

ثمّ تطرق النّوفليّ إلى الجزء الأخير من العنوان، وهو مفهوم الآخر، وبيّن أنّ الآخر هو "من يخالفك في دينك أو معتقدك أو جنسك، فهو غير عنك دينا ومعتقدا وجنسا"، وسننية قراءة الآخر بمعنى "الطّريقة المتبعة في فهم وإدراك واستيعاب المغاير لك في الدّين والمعتقد والجنس"، مفتتحا ابتداء بعدم الإكراه في القرآن الكريم، وأن القرآن لم يأت "ليلغي الآخر، بل جاء يضمّه ويحتويه"، ويخلص من خلال الآيات الّتي أوردها أنّ "الشّعوب والقبائل والدّول والأجناس جعلت للتّعارف والتّآلف والتّعاون وتطبيق قيم الرّحمة والعدل والمساواة، وهي سنّة من سنن الحياة، تجري وفقها، ووفق كلّ هذه القيم الإنسانيّة تجري الحياة بمنطق الزّمان والمكان ومعطياتهما".

وبعد هذا تطرق الموروث وأنّ فيه ما يتوافق مع سننية قراءة الآخر كرواية: "اطلبوا العلم ولو بالصّين"، ورواية: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"، ورواية: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذ جاره، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت"، كما تطرق إلى الرّوايات المخالفة لهذه السّننيّة كرواية: "أنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم سمع صوتا حين غربت الشّمس، فقال: هذه أصوات اليهود يُعذّبون في قبورهم"، ورواية: "الشّؤم في الدّار والمرأة والفرس"، ورواية: "أمرت أن أقاتل النّاس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنّ محمّدا رسول الله، ويقيموا الصّلاة، ويؤتوا الزّكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله"، وراية: "النّاس تبع لقريش في هذا الشّأن، مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم".

وعلى هذا يخلص النّوفلي من خلال ورقة محاضرته أنّه "من الضّروري مراجعة قراءة الآخر في الموروث وفق الآيات القرآنيّة، والسّنن الإلهيّة في الآفاق والأنفس، وذلك لأننا أمّة تنطلق في تعاملها مع الآخر من خلال الموروث من عادات وتقاليد وآراء، أي أنّنا نفكر بتفكير الأسلاف لا بتفكيرنا، وهو طريقة تجعلنا نعيش الماضي لا الحاضر، بل طريقة مخالفة للسّننيّة الّتي تستلزم من الإنسان أن يفكر بتفكيره لا بتفكير غيره، وهذا لا يمنع الاستفادة من الغير ومن تجارب السّابقين".

وبعد المحاضرة عقّب السّيد زيد بن يحيى أنّه عندنا – نحن المسلمين – علم مصطلح الحديث، وأشاد به الموافق والمخالف، ولو فتح باب النّقد لمجرد ظاهر الحديث لفقدنا علم علل الحديث، واستدل مثلا بالحديث الّذي ذكره النّوفلي وهو حديث تعذيب اليهود، وأنّه يتناقض مع الآيات القرآنيّة، وقال: اليهود شأنهم شأن جميع الأديان الّتي كانت سماويّة، ثمّ لحقها التّحريف، وبعد نزول القرآن صارت أمّة مخالفة، بدليل أنّ القرآن لعن اليهود وذمّهم، ووصفهم بأقبح الأوصاف، فيحمل النّص على هؤلاء المحرّفين الّذين وقفوا ضدّ دعوة الإسلام[1]، وكذلك عقّب على نص أمرت أن أقاتل النّاس، وقال إنّ الشّيخ البوطي [ت 2013م] بيّن أنّ لفظة (أقاتل) من المفاعلة، أي لا أقاتل إلا من ابتدأ بالقتال، فالحديث في مرحلة الدّفاع، فقتال غير المسلم لعلّة الحرابة وليس الكفر.

وعقّب عليه الأستاذ النّوفليّ أنّ علم الحديث ومصطلحه والجرح والتّعديل علم موجود، وكتب حوله العديد، وهو علم داخل في الموروث، فهو أيضا بحاجة إلى غربلة ومراجعة، وأمّا حديث تعذيب اليهود فمن قواعد أهل الحديث أنفسهم أنّ الحديث يعرض على القرآن، فإذا خالف القرآن والعقل الصّريح فلا يقبل كما ذكر

[1] هناك خلط بين اليهود وبين بني إسرائيل، لأنّ اليهوديّة كديانة بهذا الاسم ظهرت بعد السّبي البابلي، وما ذكر من ذم في القرآن أو حتى في سفري التّثنية واللّاويين في التّوراة فهو لبني إسرائيل، ولم تتشكل اليهوديّة حينها، وإن حملت من الغلو في ذلك أيضا؛ لأنّها وسّعت من دائرة النّص من الأسفار الخمسة إلى باقي أسفار العهد القديم كما عند المسيحيين، إلى التّلمود المتضمن للمشناه والجمارا، ولي مقالة في ذلك تنشر قريبا.

ذلك ابن الجوزي [ت 597هـ] مثلا، والقرآن لم يذكر شيئا من التّعذيب في القبور، فهو من الغيب، والنّبي محمّد يبلغ ما أوحي إليه ولا يعلم الغيب، ولمّا يتحدّث القرآن عن اليهود فمنهم المسلمون المسالمون بأنفسهم وألسنتهم، ومنهم المخالفون الّذين أسهب القرآن في بعض صفاتهم.

وأمّا رواية أمرت أن أقاتل النّاس فأنا قرأت كتاب الجهاد للبوطي، فكما نقرأ هذه الرّواية في سياقها أنا أدعو أيضا إلى غربلتها، وفق سياق الرّواية، فمن يقصد بالنّاس مثلا، هل جميع النّاس، أم في سياق ظرفيّ معيّن، فإذا لم أهتد إلى سياق الرّواية فهنا الجأ إلى تحليل ظاهرها وفق ما عرضت، وعرضها على القرآن والعقل، وأنا شخصيّا لا أعبّر بمصطلحيّ الضّعف والوضع، أو الصّحة والحسن إلا في سياق من أنقل عنه ذلك، وإنّما أعبّر عنها هل هي مقبولة أم لا، فقد تكون لديّ في هذا الموضع ليست مقبولة، لكن قد أقبلها في موضع آخر، مثلا قد لا أقبلها تشريعا، لكن ممكن أقبلها في الحديث عن اللّغة.

وعقّب الأستاذ عبد الله العليان أنّ هناك من المسلمين من يرى أنّه لا يرى الحوار مع الآخر لأننا في مرحلة ضعف، والصّواب الحوار هو لأجل الحوار في أيّ مرحلة، ففي العصر الأول المسلمون ضعفاء، ولكن كان الحوار مفتوحا، وهنا اتّفق معه الأستاذ النّوفلي في قضيّة الحوار لأجل الحوار وليس لأجل الإقناع.

وعقّب الشّيخ سعيد المعشني أننا نعاني من أزمة التّفريق بين النّظريّة والتّطبيق، فنظريّة التّسامح جميلة، ولكن التّراث الّذي تربى عليه المسلم، ولا يستطيع الانفكاك عنه، يبعد هذا التّسامح، مثلا روايات القرشيّة[1] عند السّنة، ولكن عمليّا نطّبق المنهج الإباضي أنّ الإمامة أو الخلافة ليست مخصوصة في قريش، ولكن بشكل عام لا زالت حاضرة بسبب الموروث، وهنا أيضا أتّفق معه الأستاذ النّوفلي، وأضاف

[1] حرّرت روايات القرشّية وظرفيّتها في كتابي فلسفة الدّولة، لم يطبع بعد.

كون النّاس لا يطبّقون الرّواية كرواية قريش لا يعني لا أنقدها، فبعضهم لا يتعصّب للرّواية وإنّما للقبيلة، فيجد مثل هذه الرّوايات حضنا له.

وعقّب من الحاضرين أيضا أننا نسمع كثيرا عن الحوار في الوقت الحالي، ولكن ما موقعي وأنا من عامّة النّاس، فإذا قبلت الآخر، فهل هو أيضا يقبلني كما أقبله، حتى عندما نقرأ بعضنا من خلال أدبيات الماضي أو الحاضر، عقّب عليه النّوفلي: مرّة سألني مسيحيّ من فرنسا وقال: لماذا لا تأتون لدراسة الغرب كما يأتي الغرب لدراستكم، فنحن مشكلتنا لا نذهب لقراءة الآخر، وهذا عكس ما يفعلون خصوصا الغرب.

ثمّ عقبت بعده وقلت إنّ القرآن استخدم لفظة الآية كما في قوله تعالى: {وَمِنْ أَيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَأَيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ} [الرّوم/ 22]، فكون هذا الاختلاف آية عليّ أن أسعَ لكشف هذا الاختلاف، وفي الوقت نفسه احترم هذه الآيات، وهنا نفرّق بين السّنن التكوينيّة، والسّنن التّشريعيّة والمكتسبة، فالسّنن التّكوينيّة مطلقة، ولكن الكثير ممّا يدخل في التّشريعيّة والمكتسبة الظّرفيّة، ولهذا نتعامل مع بعض الرّوايات الّتي ذكرت كالقرشيّة، ورواية أمرت أن أقاتل النّاس، ومتى قيلت هذه اللّفظة، وما ظرفيّتها، ومثلا نظام الكفالة اليوم هو نوع من الاستعباد من وجه آخر، وعليه نقرأ هذه التّشريعات ولو نصوصا في ظرفيّتها، وهنا اتّفق معي أستاذنا النّوفلي، وأضاف بعض القوانين اليوم المنسجمة مع الماضي لروايات ظنيّة ولا تنسجم مع زماننا لا زالت مفعلة.

ثمّ عقّب الحبيب علوي الكاف أنّه في المذهب الشّافعيّ يؤمكم اقرؤكم، والقراءة هنا الفقه، فلمّا نقرأ الآخر أي نفقه الآخر، وأمّا رواية أمرت أن أقاتل النّاس، نعم يظهر من خلال ظاهرها التّعارض، ولكن توجد قواعد شرعيّة، منها الإعمال بين النّصوص أولى من الإهمال، والجمع أولى من التّرجيح، فإذا أمكن الجمع فهو أولى، واتّفق معه الأستاذ النّوفلي في قضيّة تصحيح المفاهيم كالقراءة.

وعقّب سالم المشهور أنّنا فهمنا سننيّة قراءة الآخر من حيث التّأصيل اللّغوي والاصطلاحي، ولكن من أين تستوحى، هل من الكون أو النّص، هل هي مسألة فطريّة أو تشريعيّة، وما تجلياتها، ومشكلتنا لمّا نتحدّث عن هذا الموضوع لا نقرأ سننيّة قراءة الآخر، وإنّما سننيّة قراءة الرّوايات، فكأننا نقرأ سننيّة قراءة البخاري أو مسلم أو أحمد أو الرّبيع، لكن العالم أكبر من هذا بكثير، أيضا هل نحن مختلفون لهذه الدّرجة حتى يسقط علينا مصطلح "الآخر"، نحن في المنظومة الدّينيّة الإسلاميّة على الأقل متشابهون جدّا، وعقّب الأستاذ النّوفلي ما قصده بالسّننيّة الجانب كوني قرآني، وهي واسعة ليست محصورة في عالمنا فقط، وما أشرت إليه من سلبيات روائيّة لأنّه يعوق هذه السّننيّة أو القراءة الكونيّة.

وقد سجلت هذه الحلقة، ونشرت في القناة اليوتيوبيّة أنس بتأريخ الثّاني من شهر أبريل 2019م، ثمّ قام الشّيخ عليّ المعشني بتوزيع الهدايا التّذكاريّة للمحاضر والمساهمين في إقامة الأمسية، كذلك أهدي لنا كتاب الأستاذ عبد القادر بن سالم الغساني: مقتطفات من يوميّاته، للدّكتور سالم بن عقيبل مقيبل، والدّكتور عبد القادر من المساهمين في بناء عمان الحديث خصوصا في سلك التّعليم، وكانت علاقته بالسّلطان قابوس [ت 2020م] علاقة كبيرة، كما كانت له علاقة سابقة مع السّلطان سعيد بن تيمور [ت 1972م]، وأرسل له كتبا ولابنه قابوس حينها، حتّى رقي عام 1991م إلى الدّرجة الخاصّة ومسمّى مستشار عام، وقد استمتعت بالكتاب كثيرا خصوصا في رحلة العودة.

ثمّ بعد المحاضرة كان عشاء خفيفا على عجل لأنّ موعد السّفر إلى مسقط قد اقترب، ولخبرة الأستاذين الحبيب فيصل المشهور والحبيب أحمد باعلوي تمّ إنهاء إجراءات السّفر الكترونيّا، فذهبنا إلى مطار صلالة، وودعنا الحبيب فيصل وأحمد، وحضر أيضا المطار الأستاذ عبد الله العليان والحبيب علوي الكاف، كما ودعنا الحبيب سالم وباقي الأخوة قبل ذلك في مكتبة دار الكتاب، فدخلنا قاعة تفتيش

الحقائب ثمّ الطّائرة مباشرة، وفي الطّائرة كان حديثا مطوّلا مع النّوفلي وعن جهوده المعرفيّة ومعاناته بسبب استقلال فكره، كما استمتعت بكتاب الغسّاني كما أسلفت، لنصل مسقط قبل الواحدة ليلا، وبهذا نختم رحلتنا الظّفاريّة، والّتي كانت لثلاثة أيام فقط، لكنّها مليئة بجدول الزّيارات والمحادثات المعرفيّة والعلميّة وكشف المكان والتّأمل فيه.

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الأولى): الوصول إلى مملكة البحرين[1]

بدعوة كريمة من مجلس جابري الثّقافي في منطقة الجسرة بمملكة البحرين، ومن الأستاذة نهى كرمستجي خصوصا، وقد سبق الحديث عن الأستاذة نهى في الرّحلة الشّيكاغيّة، حيث تعرّفت عليها في مؤتمر العرب الأمريكيين للثّقافة والتّراث في شيكاغو بالولايات الأمريكيّة المتحدة، وصلت إليّ الدعوة عن طريق الأستاذ فريد عبد الوهاب أحمد، وهو بحريني يعيش في عمان منذ عام 2012م هو وزوجه الأستاذة بهيّة كرمسنتجي، وهي عمّة الأستاذة نهى، فقررنا الذّهاب برا؛ لأنّ المسافة من مسقط إلى البحرين ليست طويلة خصوصا بدون توقف.

ولقد زرت البحرين عام 2010م بسيارتي حينها مررت على قطر والكويت والبحرين لشراء الكتب، وزرت المنامة للبحث عن بعض مؤلفات السّيد محمّد باقر الصّدر [ت 1980م]، كما كان لي عم عاش في البحرين، وهو أخو الوالد من أم، سكن المحرق لأكثر من خمسين عاما، وتزوّج بحرينيّة، وفي السّنوات الأخيرة رجع إلى عمان.

لهذا كانت رغبتي في اكتشاف البحرين عن قرب لأنّ هذا البلد الصّغير حاليا في جغرافيّته، العميق تأريخا وحاضرا في تراثه وثقافته، وبعده الإنساني والإسلامي عموما، والعربيّ خصوصا، ولا زالت رموزه الثّقافيّة والفكريّة والدّينيّة، ومساهماته في ذلك حاضره، من اليمين واليسار، كما أنّ البعد التّعايشيّ واضح بصورة كبيرة في البحرين.

حاولت أن أقرأ الإنسان البحرينيّ عن قرب، فوجدته قريبا جدّا من المجتمع العمانيّ في عاداته وتقاليده، وفي سماحته وتعايشه، ومن خرج من عمان قبل 1970م بسبب شظف العيش يومها، وسافر إلى البحرين؛ لا زال يحمل الحنين إلى هذا البلد، ولا زال يحمل ذاكرة كبيرة من ذكريات العمل والتّعايش، كما وجد ذلك في الدّمام والإحساء، وهذا ما وجدته شخصيّا في البحرين، عندما يروني بلباسي العماني من كبار

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

السّن يستحضرون ذكريات العمانيين في المنامة والمحرق وغيرها، وما أن دخلت جسر الملك فهد بعد بوابة البحرين، وعملت تغريدة في تويتر، حتى تواصل معي بعض الأخوة البحرينيين وعلى رأسهم الأستاذ عبد الله المحفوظ، وهو رجل فاضل من الأخوة الإماميّة، فرّحب بي أيّما ترحيب، وأصر على أن أخصص جدولا معه ليحملني بذاته على سيارته في بعض الزّيارات كما سنرى، وقد أخذت العديد من وقته، إلا أنني استفدت كثيرا منه خلقا وعلما ومعرفة.

خرجنا من مسقط يوم الاثنين في تمام الخامسة فجرا في الثّامن من أبريل 2019م، ووصلنا منطقة العزيزيّة قبيل المغرب، والعزيزيّة منطقة الحدود بين السّعوديّة والبحرين، أخذنا أغلب الطّريق من عمان إلى البحرين في نقاشات متعدّدة، وعلى رأسها ما يتعلّق بالدّين البهائيّ، لأنّ فريد من أصحاب هذه الدّيانة، فلم نشعر بطول الطّريق، ولم نتوقف إلا في محطّة البطحاء، وهي أول محطة بعد الخروج من السّلع، وبداية الدّخول إلى السّعوديّة، ولطالما توقفنا واستأجرنا غرفها المؤجرة عشرات المرات، ولها ذكريات عديدة، حيث وصلنا إليها الثّانية عشر والنّصف ظهرا، للغداء والصّلاة، وأمّا فريد في دينهم كما رأينا في الرّحلة الشّيكاغيّة ثلاث صلوات: الصّغرى والوسطى والكبرى، "أمّا الصّغرى من الظّهر إلى المغرب، وهي عبارة عن دعاء، والوسطى تصلى في الصّباح والظّهر والمغرب، وهي أيضا دعاء أطول من الصّغرى، وفيها ركوع وقعود، ولكن لا يوجد فيها سجود، وأمّا الكبرى فهي أطول من الاثنتين وفيها ركوع وسجود وقيام وقعود، والبهائيّ مخير أن يختار من هذه الصّلوات الثّلاثة"، وقد صلّى فريد كما أخبرني الكبرى قبل المجيء، وتصلّى مرة واحدة في اليوم.

مررنا على سلوى والهفوف والإحساء والبقيق حتى وصلنا العزيزيّة، ومنها جسر الملك فهد، "يبلغ طوله خمس وعشرون كيلو مترا، يبدأ من جنوب مدينة الخبر السّعوديّة، وحتّى العاصمة البحرينيّة المنامة، وافتتح في 25 نوفمبر 1986م، أطلق

عليه الشّيخ عيسى بن سلمان آل خليفة [ت 1999م] جسر الملك فهد [ت 2005م]" [الموسوعة العالميّة ويكبيديا بتصرّف بسيط].

ومنظر البحر وأنت تتأمل من فوق الجسر في ظلّ غروب الشّمس رائع جدّا، ترى عظمة هذا الكون، وعظمة هذا الإنسان في استغلال سنن الحياة لشق هذا البحر، وتسهيل السّير على النّاس، واختصار الطّريق، ممّا ساهم في الرّقي بالجانب الاقتصادي والسّياحي في مملكة البحرين، وكذا سهّل التّنقل للعوائل بين البحرين والمناطق السّعوديّة القريبة كالخبر والقطيف والمنطقة الشّرقيّة وغيرها، لما بينهم من رحم ومصاهرة وعلاقات اجتماعيّة.

شاهدنا في الغرب جزيرة جدّة، وكانت غير مأهولة، ثمّ استخدمت سجنا للنّاشطين في عهد حمد بن عيسى آل خليفة [ت 1942م]، وبعدها حوّلت أملاكا لرئيس الوزراء خليفة بن سلمان آل خليفة [ت 2020م]، ولا زالت ضمن أملاك العائلة الحاكمة، وعلى شمالها جزيرة أم النّعسان، وتعتبر رابع أكبر جزيرة في البحرين، بعد جزر البحرين وحوار والمحرق، وهي أيضا مرتبطة بالملك.

وصلنا إلى منطقة السّيف وقد غربت الشّمس، وضاحية السّيف كما في الموسوعة العالميّة ويكبيديا بتصرّف "ضاحية في المنامة تعني السّاحل، واستحدثت عام 1980م"، وهي منطقة حديثة، تضم العديد من الفنادق، وأكبر مولات البحرين كأفنيوز مول، والسّيف مول، وفيها مجمع المعارض، وغيرها، وسكنت في فندق فندق جولف كورت، واختاره لي الأستاذ فريد عن طريق البوكينج، ومع أنّ المنطقة راقية وهادئة، والفندق نظيف ويرحبون بالنّازل لديهم؛ إلا أنني لا أحبّ السّكن في هذه الأماكن، حيث أنني أركز في رحلاتي على قراءة الإنسان وليس الحداثة أو الطّبيعة، لهذا أبحث عن الأماكن الشّعبيّة ولو رخيصة ومزدحمة، فعيّرت لاحقا إلى فندق دلمون عند بوابة البحرين، وهو من أقدم الفنادق في البحرين كما سيأتي.

أخذت شيئا من الرّاحة مع صلاتي المغرب والعشاء، وقلت بعدها أمشي قليلا لأستكشف المكان، ولأجل المشي قبل النّوم، وهنا استوقفتني سيارة، وكانت فيها أسرة من دولة مجاورة، وقالوا لا يملكون شيئا لإيجار فندق، وكان في جيبي بضع ريالات عمانيّة، فأعطيتهم منها، فغضب عليّ، ربّما شاهد المبلغ قليلا، ورأيت ذلك من تصرّفه عندما انطلقت سيارته، وهذه المواقف تتكرر للإنسان حتّى في بلده، فلا يعلم صدقه من كذبه، أهو متسوّل أم صادق، ثمّ إنّ الإنسان ليس بالشّريطة لديه المقدرة على المساعدة، ولطبيعة السّفر يتطلب منك التّقتير خصوصا في الأيام الأولى، فلا يدري الإنسان ما يحدث له، وقد تعوّدت على أن أقتّر قدر الإمكان حتى قبيل المغادرة، كما أنني أخصص من المال للصّدقة؛ لأنّ للصّدقة فوائد تضفي اطمئنانة في النّفس، وتحبّب الآخر، ويشعر بها الإنسان انقضاء حوائج، وتفريج كرب، وشكرا للرّب على تسهيل السّفر، وسلامة الوصول، وصحة البدن، رغم أنني بسبب الصّداقات والمعارف أجد أمر السّفر ميسرا، وتقلّ بها تكاليفه، وأصبحت لي عادة لا أبدأ يومي إلا بصدقة ولو بسيطة، في سفر أو حظر، وأخصص لهم في السّفر جزءا حسب الدّولة المسافر إليها، فإن كان يكثر فيها الفقر والمسكنة أحاول ادّخر لذلك قبل فترة، ولكن بقدر {وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا} [الإسراء/ 29].

وبعد تعب هذا اليوم نستعد ليوم مزدحم جدوله، ابتداء من زيارة بعض الأماكن كزيارة باب البحرين ومركز عيسى الثّقافي وجامع أحمد الفاتح كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الثّانية): زيارة باب البحرين ومركز عيسى الثّقافي وجامع أحمد الفاتح[1]

في أول الصّباح حضر الأستاذ فريد عبد الوهاب أحمد إلى النّزل في ضاحية السّيف، وذهبنا لتناول الفطور في مقهى حاجّي عند باب البحرين، وهو مقهى شعبي قديم، افتتح عام 1950م، يقصده البحرينيون والسّياح، يقدّم الأكلات الشّعبيّة البحرينيّة فطورا وغداء وعشاء، على الموسيقى والغناء الكلاسيكي البحريني والخليجي.

ومنطقة باب البحرين حسب ما فهمت هي المنطقة القديمة في المنامة، ومن أجمل الأماكن التّقليديّة فيها، وكان يظهر سابقا البحر، ولكن البناء ستر ذلك حاليا، وقد رمّمت حديثا، ومع كثرة النّاس فيها، وكلّ في فلك يسبحون، التّاجر والسّائح والبائع والصّياد والمار إلا إنّك لا ترى ضجيجا، ويغلب الهدوء والسّمت على المكان، وباب البحرين أصبح حاليا مكتب وزارة هيئة البحرين للثّقافة والآثار.

وهنا ذهبنا إلى متحف دائرة البريد، وتأسست الخدمات البريديّة فيها حسب لوحة التّوثيق في المبنى عام 1884م، فقد نشطت التّجارة في البحرين في هذه الفترة، واستقبلت العشرات من الخارج، ومنهم من عمان واليمن، فمنهم من استقر وتزوّج في البحرين، والعديد رجع، وكان هؤلاء يرسلون رسائلهم ومكاتيبهم لأهلهم في بلدانهم، لهذا لزم وجود دائرة للبريد منذ فترة مبكرة، وكانت تأخذ وقتا طويلا لأسابيع وأشهر حتى تصل، إلا أنّه في عام 1912م شغّلت الحكومة الهنديّة خطّا مباشرا بين الهند ودول الخليج، بدل المرور أولا بالبصرة فبومباي في الهند، وبالتّالي كان أسرع لوصول الرّسائل زمنا، ولكثرة الطّلب على البريد افتتح فرع آخر للمكتب عام 1946م في المحرّق، وهكذا فرع ثالث عام 1950 في منطقة عوالي، وأحدثت أيضا وظيفة ساعي البريد لتسهيل الأمر، وبعد استقلال الهند 1947م انتقلت الوكالة إلى كراتشي في باكستان 1948م تحت إشراف بريطانيا، ثمّ توّلت ذلك بريطانيا حتى عام 1965م

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

ليكون الإشراف مباشرة من قبل مملكة البحرين إلى اليوم، وقد حوّل هذا المكتب إلى متحف، حفظ مئات الطّوابع، ومنها طوابع عمانيّة منذ بدايات عهد النّهضة الجديدة عام 1970م، كما اشتمل المتحف على صناديق البريد القديمة، ومتعلقات البريد التّقليديّة، والدّخول بالمجان لتشجيع النّاس.

ثمّ مررنا بمركز الشّرطة، ويبدو أنّه مركز قديم إلا أنّه رمم، وهو يشبه (كركون) بلاد الشّام أو مصر، ثمّ ذهبنا إلى السّوق المغلق، يشبه سوق مطرح عندنا في عمان، وبعدها ذهبنا إلى مول البحرين، وفي داخله مقهى باب البحرين، وهو مقهى داخل المول يقدّم القهوة البحرينيّة والخليجيّة والتّركيّة بجانب القهوة الغربيّة، وأسعاره قريبة من محلات القهوة عندنا، كذلك مررنا على المحكمة الدّستوريّة البحرينيّة، وأنشئت المحكمة الدّستوريّة في البحرين عام 2002م، وبدأ عملها 2003م، ولا توجد عندنا نحن محكمة دستوريّة في عمان.

بعد هذا ذهبنا إلى منطقة الجفير في المنامة، وأصلها قريّة يسكنها الأخوة من الشّيعة الإماميّة، والشّيعة في البحرين يطلق عليهم إمّا الشّيعة العجم، أو الشّيعة البحارنة، والبحارنة هم الشّيعة العرب، ونسبتهم في البحرين كبيرة، ويوجد طائفة قليلة للشّيعة الإماميّة الإحسائيّة نسبة إلى الشّيخ أحمد الإحسائي [ت 1241هـ]، كما يوجد مسجد للشّيعة الأخباريّة في المنامة، والأصل نزوره لولا ارتباطنا بجدول مسبق، ويوجد أيضا الشّيعة الإسماعيليّة أو البهرة في البحرين وهم قلّة ولهم مسجدهم أو مكان عبادتهم، ولا أدري هل يوجد للزّيديّة أفراد ممّن تجنّس أو أقام، كما يوجد الإباضيّة كأفراد ممّن بقي وهم قليلون جدّا.

وأمّا السّنة فأغلبهم شوافع، والعائلة الحاكمة مالكيّة، والمالكيّة لهم وجود قديم في المنطقة، ووجودهم لا زال في الحجاز والإحساء. كما أنّ الأسرة الحاكمة في أبو ظبي ودبي مالكيّة، وأخبرني الدّكتور عبد العزيز العوضيّ [معاصر] من رموز وفقهاء الشّافعيّة في شمال عمان أنّ تأثر الأسرتين في الإمارات كان من قبل الفقهاء الّذين

يأتون من الإحساء إمّا للقضاء أو الدّعوة، كما يوجد في البحرين أيضا أحناف خصوصا المجنسين من الهند وباكستان وشرق آسيا، أو ممّن هاجر من هذه المناطق قديما واستقر في البحرين، ورأيت بعض الحنابلة ممّن درس في المملكة العربيّة السّعوديّة، أمّا الاتّجاه العقائدي فيما يبدو لي بالنّسبة للسّنة أغلبهم أشاعرة أو سلفيّة صفاتيّة، وقد حضرت سنة 2010م مجلسا للأخوة السّلفيّة في البحرين، ورأيت نشاطهم التّعليمي والاجتماعي، كما يوجد أفراد من الماتريديّة، مع الوجود الإمامي بالنّسبة للشّيعة، هذا بالنّسبة للمذاهب الإسلاميّة، وسيأتي الحديث عن الأديان والحركات اليمينيّة واليساريّة في محلّه.

وعموما منطقة الجفير فقد توّسعت اليوم، وضمّت العديد من أراضي البحر المستصلحة، وهنا زرنا مركز عيسى الثّقافي، نسبة إلى الشّيخ عيسى بن سلمان [ت 1999م]، والد الملك الحالي، والمركز يتبع الدّيوان الملكي، ويعتبر من أبرز المؤسسات الثّقافيّة في البحرين كما في موقع رشف الالكتروني، وتوجد لوحة في بداية المبنى كتب فيها: "تفضّل حضرة صاحب السّمو الشّيخ حمد بن عيسى بن سلمان آل خليفة أمير البلاد المعظّم بوضع حجر الأساس لمكتبة الشّيخ عيسى بن سلمان آل خليفة في يوم الأربعاء الحادي عشر من شوال 1422هجريّة، الموافق 26 ديسمبر لعام 2001 ميلاديّة".

ثمّ دخلنا إلى المكتبة الوطنيّة بالمركز، وهي تضم آلاف الكتب والدّوريات والمخطوطات وأدب الطّفل، وممّا يميزها أنّها خصّصت قاعة مستقلّة للكتب النّادرة الّتي لم يُعَد طبعها ككتابات بدايات القرن العشرين، والمكتبة تتكون من سرداب وفيه أرشيف الصّحافة الوطنيّة ومكتبة الأطفال، وطابق أول وفيه الكتب الأجنبيّة، والمطبوعات الوطنيّة، ومكتبة الشّيخ عبد الله بن خالد آل خليفة، والكتب النّادرة، وطابق ثاني وفيه المكتبة الالكترونيّة والإدارة.

بيد أنني وجدت خطئا في التّصنيف، حيث وجدت بعض الكتب الإباضيّة كمشارق أنور العقول لنور الدّين السّالميّ [ت 1334هـ/ 1914م]، وفصل الخطاب في المسألة والجواب لخلفان بن جميّل السّيابي [ت 1392هـ/ 1972م]، والإباضيّة بين الفرق الإسلاميّة لعليّ يحيى معمّر [ت 1980م] وغيرها مصنّفة تحت باب فرق الإلحاد والملاحدة، وفي نفس الباب كتب البهائيّة والأحمديّة وشيء لا يعدّ عن كتب الإلحاد ككتاب الإلحاد في الغرب لرمسيس عوض [ت 2018م]، والبهائيّة والأحمديّة الأصل تصنيفهم في كتب الأديان، أو على الأقل الملل والنّحل أو الفرق، ولعلّ من قام بهذا التّصنيف ممّن ينتسب إلى مدرسة أهل الحديث؛ لأنّهم يعمّمون الإلحاد على المخالف كالمأول للصّفات، ولكن لا ينبغي أن يكون هذا التّصنيف في مكتبة وطنيّة تحوي الجميع.

وفي مركز عيسى الثّقافي فعاليات أسبوعيّة مكثّفة، ومتعددة من فكر وتأريخ وأدب وفنّ ومسرح وغيرها، وأعطونا كتيبا يحوي الفعاليات مدوّنة أسبوعيّا باليوم مع تأريخ الفعاليّة لعام كامل.

وفي الجفير ذهبت أيضا إلى جامع أحمد الفاتح، وهو من المساجد الكبيرة في العالم، وأكبر جامع في البحرين، أسّسه الشّيخ عيسى بن سلمان آل خليفة [ت 1999م]، عام 1987م، وأحمد بن محمّد آل خليفة الفاتح [ت 1795م] هو الّذي فتح البحرين عام 1783م، وهو مؤسّس إمارة آل خليفة في البحرين، ونسبوا إلى جدّه آل خليفة، وكان امتداد إمارته إلى قطر، فسمّي المسجد تيّمنا به.

وصليت في المسجد الظّهر أربعا خلف الإمام ثم العصر ركعتين منفردا للسّفر، والإمام يصلّي في السّطور الخلفيّة لقلّة المصلين، ولسهولة إدراك الصّلاة لمن تأخر، وهنا رأيت قريب الإمام فتاوى الشّيخ محمّد بن صالح العثيمين [ت 2001م]، فتقرّبت من الإمام وسألته لماذا الفتاوى هنا قرب محراب الإمام؟ لأنّه يماثله عندنا كتب فتاوى الشّيخ الخليلي أو المعتمد من فتاوى الشّيخين الخليلي والقنوبي، فأخبرني يقرأون منهما

دقائق بسيطة يوميّا، لا أدري ذكر لي بعد العصر أو المغرب، ثمّ رأيت زوايا خاصّة للسّواح من غير المسلمين داخل المسجد من الذّكور والإناث، يشرح لهم أبجديات الإسلام وأركانه بمختلف اللّغات، ثمّ يترك الأمر للنّقاش، وذلك داخل المسجد، مع لافتات توضيحيّة لسورة الفاتحة وما يمارس في المسجد من وضوء وصلاة، وقد شرح لي الإمام أنّ السّائح ولو غير مسلم يعرّف عن الإسلام وتعايشه داخل المسجد، ولدقائق معدودة، مع توّفر كراسي في الزّوايا، وحائط الكتابة للشّرح، كما وجدت غرفة بسيطة داخل المسجد كمكتبة تحوي كراسي، ومنظمة، ممكن استغلالها للقراءة حين انتظار الصّلاة، أو بين الصّلوات، وهنا دعاني الإمام للضّيافة معه فاعتذرت لك لضيق الوقت، وكان رجلا بشوشا متواضعا يجيب بكلّ سمت وهدوء.

ثمّ ذهبنا إلى منطقة عالي في البحرين، وهي منطقة قديمة اشتهرت بمدافن دلمون وصناعة الفخار، وذهبنا إلى مجمع الرّمليّ للغداء في ركن كوجي كشري، وهو مطعم مصري في المول يقدّم الوجبات المصريّة وعلى رأسها الكشري، ويتقنون طبخه، وهنا التقيت الأستاذة نهى كرمستجي، وقد أتت بأطفالها للعب في صالة الألعاب بالمول، فأخذنا حديث حول ذكريات مؤتمر شيكاغو، ونشاطهم الثّقافي في البحرين، خصوصا في مجلسهم جابري الثّقافي، حيث سنحضره هذه اللّيلة، ونشاركهم الفعاليّة الثّقافيّة.

وبعد هذا رجعنا إلى النّزل لنستعد لزيارة عالم الآثار البحريني سلمان المحاري، وزيارة مسجد الخميس الأثري، ثمّ الذّهاب إلى مجلس جابري الثّقافي، وتسجيل حلقة مع الشّيخ الدّكتور صلاح بن يوسف الجودر حول التّعايش في جنّة دلمون كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الثّالثة): زيارة مسجد الخميس الأثري وتسجيل حلقة مع الدّكتور صلاح الجودر[1]

بعد زيارة مجمع الرّمليّ وتناول الغداء رجعت إلى النّزل لآخذ شيئا من الرّاحة لنصف ساعة أو أقل، حيث وجدت الأستاذ عبد الله محفوظ ينتظرني، وسابقا لم أكن أعرفه إلا أنّه كان متابعا لي في "تويتر"، فلمّا وصلت البحرين كتبت تغريدة "الحمد لله وصلنا مملكة البحرين للمشاركة والاستفادة من التّجربة البحرينيّة في التّعايش السّلمي"، وبعدها مباشرة تصلني رسالة الأستاذ عبد الله في الخاص: "أخي العزيز، معك أخوك عبد الله محفوظ، رقمي .....، أخدمكم في بلدك البحرين، وأوصلك لبعض الوجوه الفكريّة والقامات في البحرين"، وإن كنت في الابتداء أتوجس من أيّ شخص لا أعرفه سلفا، ولكن رددت عليه متشجعا: "حيّاك الله تعالى أستاذي، هذا يسعدني كثيرا، سوف أتواصل معك لمّا آخذ رقم البحرين، وهذا رقمي في عمان ....، شكرا لك وممنون كثيرا".

واعتدت أحيانا كما يقال في المثل العماني لمّا أدخل بلدا لأجل الكتابة والتّوثيق أعمل "طلبة قبائل"، أي أُعْلم أنّي دخلت هذا البلد كخبر، فيعلم من الأصدقاء هناك من لديه فراغ لزيارته، فتسحتي أحيانا أن تخبر من تعرفه، فقد يتكلف، وقد يكون جدوله غير مناسب، وبهذه الطّريقة تكسر الخجل، ويتواصل معك من تعرفه ومن لا تعرفه.

وهذا ما فعلته في البحرين، وكان تعرّفي على الأستاذ عبد الله مكسبا كبيرا، فهو بذاته قامة فكريّة ومعرفيّة تعلّمت منه الكثير، وعرفت الواقع الآخر الّذي يعيشه المجتمع الشّيعيّ في البحرين، كما جلست مع الأطياف السّنيّة وغيرها من الأديان، فالبحرين بحق بلد التّعايش، وفيه خير كثير، ووطن مبارك، فعلى الجميع أن يجتمعوا على كلمة سواء، وأن يوّسعوا دائرة الوطن بوحدتهم، والحفاظ على تعايشهم، وتحقيق

[1] نشر في صحيفة شؤون عمانيّة.

القيمة الإنسانيّة للجميع، مع الحفاظ على أمن بلدهم بتحقيق العدل، والاشتغال بالمعرفة والعلم والبناء، لتساهم البحرين كما كانت، وما زالت في بناء المجتمع الإنساني.

عموما ذهبنا إلى المسجد الأثري مسجد الخميس، وهناك التقيت لأول مرة بعالم الآثار البحريني الدّكتور سلمان المحاري، يحمل دكتوراه في علم الآثار، ومؤسس مبادرة معا لنحافظ على تراثنا، وسعدت قريبا بالقرار الصّادر من السّمو الملكي الأمير سلمان بن حمد آل خليفة وليّ العهد بتعيين الدّكتور سلمان المحاري مديرا لإدارة الآثار والمتاحف في هيئة البحرين للثّقافة والآثار.

التقينا بالدّكتور عند مسجد الخميس، والّذي يعود بناؤه شهرة إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز [ت 101هـ]، وحسب الحفريات حتى الآن يعود إلى بداية العهد العباسي، ويعتبر مسجد الخميس من أقدم المساجد على مستوى العالم الإسلامي ككل، إذ يعود بناؤه إلى عام 692م، ويقال سبب تسميته بمسجد الخميس إلى السّوق التّجاري الّذي يقام كلّ خميس عند المسجد، أو في الموقع الّذي فيه المسجد، فسمّي به، وتوجد المنارتان اللّتان اشتهر بهما المسجد أيضا، مع آثار قبور قريبة، ولا زالت آثار المسجد باقية إلى اليوم مع ترميم لما بقي.

والأصل نسجل حلقة مع الدّكتور سلمان المحاري، لكن لضيق الوقت نسّقنا معه بعد يوم، ثمّ ذهبنا إلى مكتبة المصطفى، وهي في مجمع الهاشمي ببلدة جد حفص في المنامة، وجد كما أخبرني المحفوظ بمعنى عبد، وعندهم في البحرين أكثر من بلدة تبدأ بجد، مثل جد الحاج وجد عليّ، ومكتبة المصطفى مكتبة تجاريّة لصاحبها الشّيخ عبد الله العالي، وهي مكتبة كبيرة تضمّ أمّهات كتب الشّيعة الإماميّة خصوصا، وهنا رأيت القائم بالمكتبة رجلا كبيرا في السّن، إلا أنّه مكتبة بذاته، يحمل ثقافة معرفيّة واسعة، فإذا سألته عن الكتاب يعرف ماهيّته ومؤلفه وما يتعلّق به، فكان بيننا بعض الحديث، خصوصا عن الشّيخ الأوحد الشّيخ أحمد ابن الشّيخ زين الدّين الإحسائي

[ت 1241هـ/ 1826م] من الإحساء، مؤسس مدرسة في الفلسفة والحكمة والكشف، وهي ضمن الخطّ الأخباريّ عند الشّيعة الإماميّة، ولها أنصار إلى اليوم خصوصا في الإحساء والكويت والبحرين، والظّاهر هذا الرّجل من هذه المدرسة، ومن هذه المكتبة اشتريت كتابا يوّثق عن مدرسة الشّيخ الأوحد لتوفيق ناصر البوعلي في مجلدين، كما وجدت موسوعته أيضا أو أعماله الكاملة، وودت لو اشتريتها لولا ضيق ما في اليد حينها، وعند زيارتي للشّيخ الصّفار في القطيف كما سيأتي وجدت ذات الموسوعة في مكتبته.

كما اشتريت كتاب المعارك والمساجلات العلميّة للشّيخ محمّد جواد مغنيّة [ت 1979م]، جمّعها عليّ المحرقي، وشدّني مساجلاته مع الشّيخ محمود شلتوت [ت 1963م] حول استبدال النّقد بالهدي، كذلك مساجلاته مع المفكر عبد الله القصيمي [ت 1996م]، وحول كتابه هذه هي الأغلال، والعالم ليس عقلا، مع أنني قرأت لمغنيّة وأنا في بداية الطّلب، ولا زالت موسوعته فقه الإمام جعفر الصّادق في ثلاث مجلدات عندي، حيث اقتنيتها ولا زلت طالبا في معهد العلوم الشّرعيّة حينها، وأعطتني صورة مبكرة عن الفقه الجعفري.

أيضا اشتريت كتابا يؤرخ للكاتب والباحث الإحسائي الشّهير الدّكتور عبد الهادي الفضلي [ت 2013م]، من الّذين طوّروا حوزة النّجف، ومن المجدّدين المعاصرين للفكر الشّيعي الإمامي والإسلامي خصوصا، وللأسف اهتديت إليه في فترة متأخرة قبل وفاته بسنوات عندما التحقت في جامعة المصطفى – فرع بريطانيا – عن بعد، ولكن لم أواصل، ولكن استفدت من دروسه اليوتيوبيّة في المنطق والأصول عموما، واشتريت أكثر أعماله الكاملة عن دار الغدير في معرض مسقط للكتاب قبل ثلاث سنوات، ويعتبر كتابه خلاصة المنطق من أفضل الملخصات المنطقيّة المعاصرة.

أيضا اشتريت كتاب السّيرة النّبويّة برواية أهل البيت للشّيخ عليّ الكوراني العاملي [معاصر]، وسبق أن اشتريت كتاب سيرة المصطفى: نظرة جديدة لهاشم

معروف الحسني [ت 1983م] من قم في إيران، وكان لي أمل حينها أن أعمل قراءة نقديّة للسّيرة، ولهذا أردت أن أتأمل القراءات المعاصرة للشّيعة الإماميّة حول هذا الجانب، إلا أنني ارتأيت ابتداء أن أكتب حول فلسفة الدّولة في الأديان عموما ومنها الإسلام، وفي الفلسفات القديمة والمعاصرة، ولا زلت أعمل عليه، فإذا كتب لنا من العمر بقيّة يكون هذا العمل مدخلا لقراءة السّيرة النّبويّة.

كما اشتريت غيرها من الكتب، وأيضا أهدتني المكتبة كتبا أخرى، وبما أنّ الشّمس اقتربت من الغروب، الأصل أن نذهب إلى الصّلاة في مسجد الأخباريين؛ إلا أنّ موعدنا في مجلس جابري الثّقافي قد اقترب، لهذا رجعت إلى النّزل، ووجدت الأستاذ فريد ينتظرني، فاستأذنته للصّلاة أولا، وودعت الأستاذ عبد الله لألتقي به صباحا.

ذهبت مع الأستاذ فريد عبد الوهاب أحمد إلى منطقة الجسرة، وهي منطقة ساحليّة قريبة من جسر الملك فهد، يسكنها أغلبيّة سنّية، وأصل موعد المجلس الثّامنة، ونحن وصلنا على بداية السّابعة مساء، وكنّا أول من وصل، وكان المجلس في مزرعة كبيرة، فاستقبلنا صاحب المكان الأستاذ أبو أيمن عناية جابري، كما التقينا بالأستاذة طاهرة جابري، وهي عضوة قديمة في جمعيّة البحرين للحدائق.

ومجلس جابري تأسس في 4 أبريل 2015م، وهو أحد المجالس النّشطة، ويوجد في البحرين أكثر من مائتين مجلسا في مختلف جوانب المعرفة، وما يتعلّق بحياة النّاس في البحرين، وسبق الحديث في إضاءة قلم (الحلقة الأولى) عن الدّيوانيات وإيجابياتها في الرّحلة الكويتيّة، والهدف من مجلس جابري كما أخبرتني الأستاذة نهى كرمستجي تعزيز التّسامح والتّعايش، ونشر ثقافة المشورة، وفتح الباب للجميع من كافّة التّوجهات الدّينيّة والفكريّة، ويستضيف المجلس شهريّا متحدّثين من خلفيات متنوعة، ومن مؤسسات المجتمع المدني، والمسؤولين في القطاع الحكومي، ورجال الدّين، والمثقفين، والكتّاب، وصنّاع القرار، ومن أهم الموضوعات الّتي ناقشها مثل تعزيز ثقافة التّسامح والسّلام، وقيم السّلام في عصر المتغيرات، والمرأة ودورها في تعزيز التّعايش.

لهذا كان صالون اللّيلة حول فضاءات التّعايش السّلمي في مملكة البحرين، وضيف اللّيلة الدّكتور صلاح بن يوسف الجودر، وهو عضو مجلس أمناء مركز حمد العالمي للتّعايش السّلمي، وعضو مجلس بلدي سابق، وكاتب في صحيفة الأيام البحرينيّة، ورئيس ومؤسس طاولة الحوار الحضاري بين الأديان والثّقافات، من كتبه الدّرة الجوهريّة، وعن تاريخ المحرق، والخطب المنبريّة في مواجهة الإرهاب والتّطرف، وقد أصدر كتابه الأخير بعنوان التّسامح والتّعايش في جنّة دلمون، وسيتحدّث في محاضرته حول هذا الكتاب كما سنرى.

ومن حسن الطّالع أنّ الشّيخ الجودر بكّر بالمجيء، فكانت فرصة أن أسجل معه حوارا سريعا حول التّعايش في جنّة دلمون، وكانت ضمن برنامج حوارات، الحلقة الثّامنة والثّلاثين، وبثّت في اليوم التّالي 10 أبريل.

في بداية اللّقاء تحدّث عن كتابه التّسامح والتّعايش في جنّة دلمون أنّه كان خلاصة سنوات عديدة لمراكز وتجمّعات ناقشت مفهوم التّعايش، والتّعايش في البحرين ليس ظرفيّا بل هو واقع يعايشه النّاس، فالكتاب سجل تأريخي يؤكد أنّ البحرين مليئة بالمراكز التّعايشيّة.

إلا أنّ البحرين في السّنوات الأخيرة عانت من بعض نداءات العنف والتّطرف والطّائفيّة وهو دخيل عليها، والتّخوّف من الطّائفيّة في البحرين عندما تأتي من الخارج، أمّا من الدّاخل فالبحرين محصّن بشكل كبير، وقد تجاوزت البحرين الطّائفيّة لتوفر ثلاثة عوامل رئيسة: القيادة السّياسيّة استوعبت الأمر، وفهمت التّدخلات الخارجيّة، والثّاني: اعتدال المعنيين بالشّأن الدّيني، في المحاضرات والخطب ونحوها، والثّالث: المحبّون للتّعايش والسّلام في مختلف المجالات كما في الشّأن الثّقافي والفكري.

والبحرين قبل مائة عام كانت فيها المذاهب قليلة، ومع الانفتاح اليوم، حيث العديد من الشّعوب أتت إلى البحرين، فأصبحت أغلب المذاهب الإسلاميّة موجودة فيها، فتوجد مثلا المذاهب السّنيّة الأربعة والجعفريّة والبهرة، والإباضيّة كانت موجودة، والآن أفراد، وفي الأديان توجد المسيحيّة واليهود والهندوس والبوذيّة والبهائيّة، لهذا توجد في البحرين مساجد ومآتم وكنائس وكنيس لليهود ومعابد، وللأديان مقاعد تشريعيّة في البرلمان وفي الحكومة.

ويرى أنّ التّعايش هو الخطّ العريض، والقاعدة الرّئيسة، مربوط بالقيم والسّياج الأخلاقي بين البشر من جهة، ومربوط بالتّسامح من جهة ثانية، ولا يتحقق تعايش بدون تسامح، ولا تسامح بدون سلام ومحبّة، وليس التّعايش إذابة مذهب في مذهب آخر، ولا يعني علو معتقد على معتقد آخر، ولكن يعني أن يكون الكلّ سواسيّة تحت مظلّة القانون، فوجود تعدديّة دينيّة ولو غريبة كالهندوس والبوذيّة يجعل المجتمع يفهم بعضه، ويخلق نسيجا اجتماعيّا تعايشيّا بعد حين.

قلتُ: تحدّثت في كتابي فقه التّطرف عن التّعايش وهو من العيش، كما بينت في كتابي إضاءة قلم (الحلقة الأولى) أنّ التّسامح لفظة متأخرة تعود إلى ما بعد حرب الثّلاثين عاما في أوروبا، واستخدم القرآن لفظة التّعارف وهي أدق لتحقيق التّعايش.

ثمّ بيّن الجودر أنّ التّعايش يقوم على أسس منها العفو والمغفرة، والثّاني الصّفح وهو كمن يقلب الصّفحة للمخطئ، والعالم اليوم يعيش في قرية واحدة، ولا يعيش بمعزل عن الآخر، فإشاعة التّعايش ضروري؛ لأنّه حال حدوث أزمة سياسيّة أو طّائفيّة تعود النّاس إلى مبدأ التّعايش، بعيدا عن هذه الصّراعات السّياسيّة والطّائفيّة.

ثمّ بيّن أنّ جلالة الملك حمد بن عيسى وضع مشروعين لتحقيق التّعايش: الأول خصّص كرسيّا في جامعة إيطاليّة للحوار، والثّاني أنشأ في شهر مارس 2018م مركز

الملك حمد العالمي للتّعايش السّلمي، يعنى بالبحوث والتّنمية والوعي، ويستقطب شخصيّات من العالم، كما ينقل صورة التّعايش من البحرين إلى العالم، كما أنّ ميثاق العمل الوطني في البحرين الّذي انطلق 2001م أشار إلى حريّة المعتقد للفرد، وله حرّية اختيار الدّين والمذهب وممارسة طقوسه، شريطة عدم التّعدي على حرّية الآخرين.

وأمّا عن الدّستور البحريني فقد كفل الحريات، ومنها حرّيّة الرّأي والتّدين والطّقوس، فهي مربوطة بالمواثيق الدّوليّة في الأمم المتّحدة وحقوق الإنسان، ويمكن لأي ديانة في البحرين التّقدم بترخيص لإقامة دور عبادة.

وفي الختام يرجو الكاتب وجود لقاءات بين مختلف القيادات في دول العالم، فهاجس التّخوّف متبادل بين الشّرق والغرب، فعلى العالم تجاوز هذه المرحلة من خلال اللّقاءات خصوصا بين الأديان، فالإرهاب والتّطرف لا دين ولا مذهب له.

وأثناء اللّقاء بدأ الحضور بالتّجمع، وقد اقترب وقت محاضرة الدّكتور كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الرّابعة): حضور محاضرة صلاح الجودر في صالون جابري الثّقافي بالجسرة[1]

رأينا في الحلقة السّابقة أننا وصلنا صالون جابري الثّقافي مبكرا، وسجلّنا جلسة حواريّة مع الشّيخ الدّكتور صلاح الجودر، وأثناء التّسجل بدأ النّاس بالحضور، وقد امتلأ المجلس رجالا ونساء، وممّن حضر وتحادثت معهم الدّكتور عبد العزيز الصّويلح وهو من الرّموز المتخصصة في التّأريخ عموما، وتأريخ البحرين خصوصا، والباحث لؤي الشّريف وهو متخصص في اللّغات القديمة، والشّيخ محمّد الزّهيري وهو من مشائخ الإماميّة في البحرين، والدّكتور السّعودي عبد اللّطيف الخاجة، وقد أتى من الرّياض لحضور الفعاليّة، والأستاذ أبو محمود عطيّة الله روحاني، وقد تعرّفت على ابنه محمود في شيكاغو بالولايات المتحدّة الأمريكيّة 2019م، والأصل نسافر معا صيف 2020م لزيارة أحد الولايات الّتي يقطنها الهنود الحمر في أمريكا، ورغبة منّا للتّسجيل عن ديانتهم، وكان ذلك بطلب من أحد الدّكاترة العراقيين اللّذين هاجروا إلى هذه الولاية منذ نهايات ستينيات القرن العشرين، وتطبع بثقافتهم حتى في اللّباس، ولكن جائحة كورونا حالت دون ذلك، ولعل الزّمن يتيح لنا ذلك مستقبلا.

في الابتداء رحبت مديرة الجلسة الإعلاميّة البحرينيّة نسرين معروف بالحضور، ونسرين لها حضور كبير في الإذاعة البحرينيّة بشكل خاص، كما شكرت صاحب المجلس أبا أيمن عناية جابري، وعرّف بالشّيخ صلاح الجودر، كما كانت لها مقدّمة بسيطة حول التّعايش في البحرين، وحول عنوان المحاضرة: فضاءات التّعايش السّلمي في مملكة البحرين، قائلة: نشأنا منذ الطّفولة، ومن المدرسة إلى الجامعة، ولا أحد يسأل الثّاني: ما مذهبك وأصلك؟ فقط ننتمي إلى هذه الأرض.

ثمّ كانت المحاضرة وفيها تحدّث الجودر أنّ الحديث عن التّعايش يبدأ من الحديث عن التّسامح، والتّسامح من السّماحة، وفي الحديث: سمحا إذا باع سمحا إذا

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

اشترى، ومن مرتكزات التّسامح: صفاء القلب وعدم التّوتر، حيث يجعل الشّخص يحبّ للآخر ما يحبّ لنفسه، ومن مرتكزاته أيضا العفو والصّفح عن الاخطاء أيّا كانت، مع قبول الآخر والجلوس معه، والسّماع منه لا من غيره، وهذا ما نجده في البحرين، ففيها الكثير من المجالس الحواريّة، ففي المحرق وحدها مائة وخمسون مجلسا حواريّا، يتلاقون ويتحاورون فيها، فالجلوس مع النّاس عن قرب يعطيك تحليلا واقعيّا عكس التّغريدات في وسائل التّواصل الّتي لا تعرف من أين يغرّد صاحبها، فقد حوّل العديد وسائل التّواصل الاجتماعي إلى وسائل التّنافر الاجتماعي.

ومن خصوصيات البحرين في التّسامح: أولا: البعد التّأريخي؛ فعمر البحرين يصل إلى خمسة آلاف سنة، من دلمون وآوال وتايلوس إلى الحضارة الإسلاميّة، ثانيا: البعد الجغرافي؛ فالبحرين في وسط الخليج، حيث أصبح لها السّبق في العديد من الأمور لموقعها الجغرافي، فالتّعليم النّظامي مثلا بدأ فيها، وأول مجالس بلديّة في البحرين تعود إلى 1919م، وكذلك المحاكم الشّرعيّة بمنهجها الحديث في البحرين تعود إلى 1928م، وبنيت المحكمة 1939م، ثالثا: البعد الثّقافي؛ حيث استقبلت البحرين جميع الثّقافات، فالمدرسة الفرنسيّة بثقافتها فتحت مبكرا في منطقة البسيتيل، وممّا يدل على ذلك رسالة الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – لأهل البحرين، وتعامل البحرين معها، فدخلوا الإسلام من غير قتال، وكانوا أسرع من دفع حق المال للخلافة في بدايتها، ومدينة الزّبارة في البحرين من أوائل المدن الّتي استقبلت العلماء والشّعراء والمثقفين.

والتّعايش قديم في البحرين، مثلا الهندوس لهم معبد من 1819م، ويشاركهم الآن المجتمع في أعيادهم ومناسباتهم كما في عيد الأنوار، وسمح للكنيسة الإنجيليّة أن يكون لها مكان منذ 1905م، وفي السّنوات الأخيرة يشاركهم الجميع في أعيادهم ومناسباتهم، وللكنيسة الإنجيليّة نشاط كبير في تعزيز التّعايش، ووقفت موقفا مشرّفا في قضيّة حرق القرآن، وساهمت في وأد الفتنة، وكان ميثاقها في حرمة التّعرض للأديان والكتب السّماويّة والرّموز الدّينيّة والمقدّسات المكانيّة.

ولليهود كنيس من 1930م، ولهم عائلات بحرينيّة، واليهودي في البحرين يمارس طقوسه بحريّة، ولهم مكانتهم، ويعملون بالدّولة كغيرهم، لكن هناك فرق بين اليهوديّة والصّهيونيّة، فأرض فلسطين لأصحابها، والقدس عاصمة فلسطين الأبديّة.

وللبهائيين مكان للعبادة، ونشاركهم دائما في مناسباتهم الشّهريّة، كما شاركنا معهم لمرور مائتين عاما على مولد بهاء الله [ت 1892م]، وللبهرة أيضا لهم مكان للعبادة.

والنّاس من حيث التّعايش ثلاث فئات: فئة تؤمن بالتّعايش في أيّ مكان، فهؤلاء التّعايش أصبح لهم مبدأ لا يتنازلون عنه، وفئة ضدّ التّعايش، تمارس الحق المطلق المحصور معها، مع إقصاء المختلف، والعنف معه، وفئة مصالحيّة ترى أين السّفينة اليوم، فإن كانت مع التّعايش كانوا معها، وإن كانت الغلبة للتّطرف ساندوه.

ثمّ لرجال الدّين مسؤوليّة كبيرة في نشر التّعايش والتّسامح لا يقتصر عند الخطب والمحاضرات، بل لابدّ أن يتوّسع إلى المشاركة الاجتماعيّة، فالتّعايش يتطلب عدم الإيمان بالحقيقة المحصورة لديك، ولا يعني تذويب النّاس في طائفة أو منهج معين.

وعندنا في البحرين لا يوجد شيء اسمه أكثرية وأقليّة، الكلّ مواطنون في مجتمع واحد، لهذا الأمن يعزّز التّعايش مسبقا، لا عندما يحدث الخلل يبدأ في التّدخل والعلاج، لهذا كانت مساحات وفضاءات التّعايش في البحرين تنطلق ابتداء من إيمان الملك نفسه بالتّعايش السّلمي، وحضوره للمناسبات الاجتماعيّة بين الجميع، وتشجيعه على عقد المؤتمرات والنّدوات، منها: المؤتمر الإسلامي المسيحي 2002م، ومنتدى حوار الحضارات 2008م، وحوار الحضارات والثّقافات 2014م، بجانب مركز الشّيخ عيسى الثّقافي حيث فتح المجال لجميع الأديان في تقديم محاضراتهم، ومركز اكتشاف الإسلام للتّعريف بالإسلام ومنهج التّعايش فيه من خلال نهج المجتمع

الإسلامي في البحرين، وفي مركز الفاتح يتعرّف غير المسلم على الإسلام من خلال دخوله المسجد، ومأتم العريض في المنامة يجتمع فيه العشرات من أصحاب الأديان ويتحاورون.

وقد قمنا بتسجيل المحاضرة في قناة أنس اليوتيوبيّة، ونشرت في 10 أبريل، وبعد المحاضرة كانت المداخلات، وهي لم تنشر تلبية لطلب صاحب المجلس، وليكون شيء من الأريحيّة في النّقد، فكانت البداية مع أحد المتداخلين من البحرين حيث انتقد أنّ المحاضرة ركزت على الجانب الإيجابي، ولم تتطرق إلى الجانب السّلبي المؤثر على التّعايش، وهذه إذا لم تعالج سوف تكبر، وكان جواب الجودر أنّ الشّعوب الواعية هي الّتي تقدّم الحلول، ولا تقتصر عند السّلبيات، ولكن هل المجتمع واع أن يقوم بالمسؤوليّة، فإذا تركت ثقافتك سيأتي آخر لسبب التّجنيس مثلا، أو لعمل؛ وسيملأ هذا الفراغ، فنحن من تنازلنا عن ثقافتنا، ولولا ذلك لما حلّت ثقافة غريبة عنّا، مثلا كنّا سابقا نرى العرضة من الفنون الشّعبيّة أيام العيد، والسّؤال: لماذا اختفى؟

ثمّ كانت مداخلة الدّكتور السّعودي عبد اللّطيف الخاجة، قائلا لمّا مرت البحرين بأحداث 2011م اعتقد العديد من النّاس أنّ الحل في الجانب الأمني، والحقيقة أنّ الحل ليس أمنيا، وإنّما الحل في الإنسان البحريني من خلال حكمة العائلة الحاكمة، وخصوصيّة الإنسان البحريني، فكانت عشرات محطات التّشويش على البحرين، لكن لم يستطيعوا اختراق إيمان الإنسان البحريني في التّعايش والسّلم، والسّؤال هنا: لماذا التّركيز على التّعايش في البحرين وهذا موجود؟ وفي الإمارات عندهم احتفال هذا العام بعام التّسامح، مع تعيين وزارة خاصة للتّسامح وتعزيزه، وفي نظري التّسامح لا يفرض، ولكنّه روح تولد مع الإنسان، وأنا اختلف معك في قضيّة التّواصل الاجتماعي، فلمّا قامت الثّورة الصّناعيّة كان العديد حينها متخوّفا، ولمّا نشاهد اليوم وسائل التّواصل الاجتماعي نجد الإيجاب أكثر من السّلب، ففي السّعودية تغيّرت ثلاث وزارات في أقل

من خمسين يوما بسبب التّواصل الاجتماعي، وعموما أيّ حاجة جديدة نحتاج إلى وقت للتّعامل معها.

ثمّ كانت مداخلة الدّكتور عبد العزيز الصّويلح، قائلا أنتَ قلت نتحدّث بعيدا عن السّياسة والدّين، مع أنّ التّعايش موضوع سياسي، والواقع هو من يفرض التّعايش، ولا توجد لدينا مشكلة مع التّعايش السّلمي، فإذا قلنا البحرين نموذجا للعالم في التّعايش فلماذا نجعل هذه المؤسسات في البحرين، بل علينا أن نخرج، وبالنّسبة للثّقافات لأننا أدخلنا أناسا من جنسيات مختلفة، ونشروا في البلد، هؤلاء جاءوا من ثقافات مختلفة، والأصل وجود مؤسسات تضبط سلوكياتهم، في السّابق كانت المحرق مثلا مليئة بالعمانيين واليمنيين، لكن كانوا مختلطين معنا ومتعايشين، لكن من تجنّس الآن من ثقافات أخرى لا يختلطون مع المجتمع، ولا يتعايشون معه، حتى مجالسهم أصبحت خاصّة، وهنا عقّبت مديرة الجلسة على الصّويلح: علينا نحن أن نذهب إليهم، ونختلط بهم، ولا ننتظر الجهات الرّسميّة.

ثمّ عقّب متداخل آخر من البحرين قائلا: للبيئة تأثير على الإنسان البحريني، فالأرض البحرينيّة ساحليّة لينة، لهذا كان تأثيرها على الإنسان البحريني، عكس أرض نجد تتميز بالشّدة، فالتّعايش لن يتحقق إلا في حال توفر حاضنة اجتماعيّة له، وأمّا وسائل التّواصل الاجتماعي فلها تأثير كبير على التّعايش، ففي استراليا وجدوا في وسائل التّواصل انخفاض استخدام لفظتي التّعايش والتّعدد، فأقامت المؤسسات دورات للنّاس للتّعبير عن آرائهم بطريقة لا تؤثر على التّعايش، عكس عندنا التّعبير عن الرّأي يصاحبه إقصاء للآخر، والتّعايش ليس حقيبة حكوميّة، ولكنّه حاضنة اجتماعيّة يحتاج النّاس إلى تدريب وليس إلى قرارات علويّة، والطّيبة الّتي عندنا ونتميّز بها لا تعني مدحا كاملا، فقد تعني السّذاجة أيضا.

ثمّ كانت الكلمة الأخيرة للجودر قائلا: جهاد الخازن [معاصر] - الصّحفي اللّبناني من أصول فلسطينيّة - تحدّث عن الحرب الأهليّة في لبنان، إذ قتل فيها أكثر من مائة

وعشرين ألفا، ومرّت السّنوات وبقي نفس الفكر، كالّذي يأخذ جثة من الثّلاجة ويبقى يلطم عليها، لهذا لمّا نتحدّث هنا في البحرين نستذكر هذه النّعمة من التّعايش حتى لا نفقدها كما حدث في لبنان، أو حتّى في العراق، الإمارات نعم يخصصون اسما لكل عام، ونحن كمؤسسات نعمل كمجتمع مدني لا كدول، لكن علينا أن نبادر من المجتمع، فالكوب الّذي لا يملأ بالماء يمتلئ بالهواء، وقد يكون ملوّثا بالتّطرف العنيف، ونحن جزء من المنطقة نتأثر بما حولنا تماما كغيرنا، وقد شاركت مؤتمرا في أمريكا حول تعزيز الأمن من خلال مؤسسات العمل المدني، وبعده بشهر في الرّياض في مؤتمر تعزيز الأمن من خلال المنبر الدّيني، والكل كان يريد معالجة القضايا النّاتجة من وسائل التّواصل الاجتماعي.

وكانت لي رغبة في التّعقيب لولا ضيق الوقت، ولأنني آثرت السّماع لأفهم الآخر وهو أولى، وكتبت ملحوظاتي حول المحاضرة حينها، من حيث علاقة التّعايش بالتّعارف، وظرفيّة قراءة المراحل، وحضور التّوجهات الأخرى من غير الأديان من خلال مبدأ الأنسنة، وغيرها.

وبعد المحاضرة كانت مرحلة العشاء والحديث الجانبي، وهنا تحدّثت مع عبد اللّطيف الخاجة من الرّياض، وقد أتى من منطقة تبعد ستمائة كيلو مترا، ويأتي شهريّا إلى مجلس جابري الثّقافي، وطلب بعض كتبي، وأرسلت له لمّا رجعت عمان عن طريق أحد الأصدقاء.

كذلك تحدّثت مع الدّكتور عبد العزيز الصّويلح، وقال هذه العمامة الّتي تلبسها لم أرها سابقا مع العمانيين في البحرين، وأخبرني عن الفراغ الّذي تركه العمانيون، فلم يشعروا بالفرق، وكانوا مختلطين مع المجتمع البحريني، وطلب منّي أن أحضر محاضرته يوم الخميس 11 أبريل أي بعد يوم في جمعيّة التّأريخ وآثار البحرين، وذلك لتدشين كتابه حضارة دلمون، وكانت لي رغبة في الحضور إلا لغرض آخر رأيته أولى كما سنرى في حينه.

كذلك كانت لي جلسة مع الباحث لؤي الشّريف، وأخبرني عن إعجابه بالمجتمع البحريني، والعيش فيه يساعد على البحث والمعرفة، فتسامرنا حول اللّغات القديمة، ومنها اللّغة العبريّة، لاهتمام لؤي بها، وعلاقتها باللّغات العربيّة والكنعانيّة والآراميّة والسّريانيّة مثلا، كما تحدّثنا عن التّعدد الدّيني في المملكة العربيّة السّعوديّة، واتّفقنا على تسجيل حلقة معه لولا أنّ ظروف الوقت لا تسمح لديه قبل 12 أبريل، ونحن موعد رجوعنا في هذا اليوم.

كذلك جلست جلسة شبه طويلة مع الأستاذة طاهرة جابري، وأغلب الحديث حول ما دار في المحاضرة، والأصل يكون بيننا جلسة حوارية، لولا أنّ الجدول ازدحم ولم نجد فراغا.

عموما تأخر الوقت، ونحن ما بعد الحادية عشر ليلا، فرجعت إلى النّزل بعد يوم مليء بالزّيارات والبرامج، لنستعدّ لزيارة العلّامة عبد الله الغريفي، وزيارة الكنيسة المشيخيّة في مجمع الأديان، وتسجيل حلقة مع القس هاني عزيز كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الخامسة): زيارة السّيد عبد الله الغريفي ثمّ الذّهاب إلى مجمع الأديان وتسجيل حلقة مع الكنيسة المشيخيّة[1]

في صباح يوم الأربعاء 10 أبريل بعد جدول المشي صباحا انتظرت الأستاذ عبد الله محفوظ، وقد كتب لنا موعدا مع سماحة العالم السّيد عبد الله الغريفي في التّاسعة صباحا، وهو من أكبر المرجعيات الدّينيّة الشّيعيّة في البحرين، وحاصل على مرحلة الاجتهاد، من شيوخه الإمام أبو القاسم الخوئي [ت 1992م]، والسّيد الشّهيد محمّد باقر الصّدر [ت 1980م]، والسّيد محمّد حسين فضل الله [ت 2010م]، والدّكتور عبد الهادي الفضلي [ت 2013م]، وله العديد من البحوث الدّينيّة.

وصل الأستاذ المحفوظ إلى النّزل، ثمّ ذهبنا إلى منطقة السّهلة الشّماليّة من ضواحي المنامة حيث منزل سماحة الغريفي، فوصلنا قبل الموعد بفترة، وفي بداية الدّخول إلى البيت توجد غرفة ملحقة بالباب، وفيها حارس، يقوم بتفتيش بسيط أثناء الدّخول، ويطلب الهاتف، فقلت له أريد أصوّر مع سماحته، فقال لي مبتسما: سنصّور ونرسل لك، ثمّ دخلنا المجلس مباشرة على اليمين بعد الدّخول من الباب الصّغير للبيت.

وعموما بيته متواضع جدّا، ومجلسه ليس كبيرا، وهذه عادة وجدتها مع علماء الشّيعة الإماميّة ولو سكنوا في أماكن راقية تجدهم في قمّة الزّهد وعدم التّكلف، فدخل علينا السّيد الغريفي من الباب الصّغير المقابل لنا داخل المجلس، يمشي بوقار، وعليه سمت العلماء، فرّحب بنا، وسألني عن عُمان، وعن النّتاج المعرفي، فأهديته كتابي: فقه التّطرف وإضاءة قلم، فسألني هل هما بحوث علميّة، فقلت له: لا، مجرد إضاءات فكريّة.

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

وهنا لمّا رأيته كأنني أرى السّيد محمّد حسين فضل الله، وكنت في لبنان 2005م، وكنت أرجو زيارته، لما له من تأثير في نفسي حينها، ولكن الوضع السّياسي حينها في لبنان لم يتح ذلك، وكنّا للدّراسة في كليّة الآداب بجامعة القدّيس يوسف المشهورة باليسوعيّة، إلا أنّه استدعينا للتّحقيق مرتين لبيان سبب المجيء إلى لبنان، مع أنّه حجزنا ساعتين في المطار، وحقّق معنا، وقلنا لهم سبب المجيء هو الدّراسة، وعندنا ما يثبت ذلك، وهنا تدخل الدّكتور أهيف سنّو [معاصر] وكان من رموز جامعة القدّيس يوسف، وطلب منا عدم الخروج والتّنقل إلا من السّكن إلى الجامعة، وكنّا لحسن الحظ نسكن قريبا من الجامعة، ومع هذا استفدنا حينها من العلّامة أسامة الرّفاعي [معاصر]، فكنّا نذهب إليه في مسجد عثمان بن عفان، وكان قريبا منّا، وأصبح فيما بعد قاضي قضاة طرابلس لبنان.

عموما وجدت سمت وصورة فضل الله في السّيد الغريفي، لهذا جرّنا الحديث عن السّيد فضل الله، وعن جهوده الإصلاحيّة ودوره التّنويري والإنساني، كذلك تضمّن اللّقاء جوانب معرفيّة وبحثيّة خصوصا داخل المدرسة الإماميّة، وأتصوّر تحدّثنا أيضا عن المدرسة الأخباريّة، وعن المدرسة الإحسائيّة والشّيرازيّة، كذلك تحدّثنا عن رحلتي إلى قم، وقلت له الرّحلة موثقة في كتاب إضاءة قلم.

وبعد هذا اللّقاء السّريع الّذي لم يتجاوز نصف ساعة خرجنا من عنده، وودعنا إلى باب المجلس، وكان يدخل بين فترة وأخرى شاب رحّب بنا أتصوّره ابن الشّيخ أو تلميذا له، وقام بالتّصوير، وودعنا إلى الخارج، وأخذنا هواتفنا، واعتذروا لنا بشأن الهواتف؛ لأنّ هذا من باب الاحترازات الأمنية، وفعلا وصلتنا الصّور مباشرة بعد الخروج، وسعدت كثيرا بهذا اللّقاء وإن كان سريعا، وغرّدت يومها في تويتر: "آية الله المرجع البحريني السّيد عبد الله الغريفي من تلامذة السّيد محمّد حسين فضل الله (ت ٢٠١٠م) رحمه الله، لقاء تضمّن العديد من النّقاشات الوحدويّة والفكريّة والتّعايشيّة وبعض المراجعات".

بعد هذا ذهبنا إلى منطقة السّنابس، وهي قرية ساحليّة، قصدنا فيها مطعما شعبيّا لتناول الفطور اسمه شاي كافيه مقابل مجمع البحرين التّجاري، فصعدنا إلى الطّابق العلوي للمطعم، ويقدّم المطعم الوجبات البحرينيّة والخليجيّة الشّعبيّة، وهو مطعم نظيف وراق مع البناء الشّعبي.

ثمّ ذهبنا إلى شارع أو مجمّع الأديان في البحرين، وهو شارع بالمنامة يوجد فيه مساجد للسّنة والشّيعة وحسينيات وكنيسة للمسيحيين الإنجيليين وكنيس لليهود ومعبد للهندوسيّة والبوذيّة، وكان لدينا موعد مع القس هاني عزيز، مصري، القائم في الكنيسة المشيخيّة، وهي كنيسة إنجيليّة كالفينيّة بروتستانتيّة مسيحيّة.

وصلنا في الوقت المحدد قرب الحادية عشر ظهرا، ووجدنا القسّ هاني عزيز ينتظرنا، وهو رجل يحمل همّ التّعايش، وعميق في المعرفة المسيحيّة، وكان مبتسما جدّا ومتواضعا، وهنا عرّفنا بالكنيسة، وهي تختلف عن الكنائس الأرثوذكسيّة والكاثوليكيّة وبعض الكنائس البروتستانتيّة إذ لا يوجد فيها تصاوير، ولم نر خلف هيكل الكنيسة غرفة المذبح أو القربان، مجرد مجسم الصّليب أمام الهيكل، وعموما كان دخول الصّور والتّماثيل إلى الكنيسة متأخرا جدّا تقريبا بعد 600م، ودخلت في الكنيسة الكاثوليكيّة الّتي انبثقت منها البروتستانتيّة بعد القرن الثّاني عشر الميلادي.

وفي هيكل الكنيسة سجلنا حلقة حول المذهب المسيحي الإنجيلي المشيخي ضمن برنامج حوارات الحلقة التّاسعة والثّلاثين، وهي أول حلقة أسجلها مع مذهب مسيحي، عدا مذهب شهود يهوه كما رأينا في الرّحلة الشّيكاغيّة، إلا أنني في الرّحلة التّكساسيّة - كما سنرى - سجلت مع الأرثوذكسيّة واللّوثريّة والمعمدانيّة والمورمون وغيرها، كما سجلت لاحقا مع الموارنة في لبنان، ولي أمل أن أكمل باقي العمل مع جميع الكنائس المسيحيّة وباقي الأديان، وقد بثت الحلقة على قناة أنس اليوتيوبيّة في اليوم نفسه.

في بداية اللّقاء بيّن أنّه في القرن الخامس عشر الميلادي كانت الكنيسة في الغرب مسيطرة على النّاحية السّياسيّة والدّينيّة من خلال البابوات والبطاركة، فلمّا دخلت الكنيسة في السّياسة حدث تشويه للمسيحيّة وللكتاب المقدّس، ففرضوا سيطرتهم على الشّعب، وغيّب الشّعب عقليّا، فخرجت تعاليم فاسدة من الكنيسة لأجل مصلحة البابوات والبطاركة مثل محاكم التّفتيش وصكوك الغفران.

وسط هذا الظّلام كانت أنوار خافتة، ومن هذه الأنوار العالم المسيحي مارتن لوثر [ت 1546]، وكان يدّرس اللّاهوت في جامعات ألمانيا، وأدرك جيّدا التّعاليم المسيحيّة، وقرأ آية في الكتاب المقدّس غيّرت فكره وحياته، وهي: "أمّا البار فبالإيمان يحيا، وإن ارتدّ لا تسّر به نفسي" [الرّسالة إلى العبرانيين، إصحاح 10، آية 38]، وأدرك أنّ البار يحيا بالإيمان وليس بصكوك الغفران ولا محاكم التّفتيش.

وقام لوثر بنشر هذا الفكر، وكتب تسعا وتسعين اعتراضا على الكنيسة، وعلّقها على باب كنيسة القدّيس بطرس، من هنا جاءت كلمة البروتستانت أي الاعتراضات، ولاقى صعوبات شديدة من القيادة الكنسيّة، فحكموا بهرطقته وإهدار دمه، ومن عناية الله أنّ الامبراطور حمى مارتن لوثر، فبدأ له أتباع يقرأون الكتاب المقدّس، ويدركون التّعاليم الصّحيحة.

ومارتن لوثر لم يرد إنشاء طائفة جديدة، وإنّما كان يريد الإصلاح، وبسبب رفضهم انتشرت تعاليمه، وقام بترجمة الكتاب المقدّس إلى لغة النّاس تفهمها، فبدأ الوعي الرّوحي ينتشر بين النّاس.

ثمّ أتى مصلحون آخرون مثل جان كالفن [ت 1564م]، وعاصر مارتن لوثر، وجمع بينهم الإصلاح، فلمّا لم يرد لوثر الخروج من عباءة الكنيسة الكاثوليكيّة؛ كان جان كالفن قد بدأ يوّضح بعض الأمور بعيدا عن هذه الكنيسة، مثل مفهوم الكتاب

المقدّس، ومفهوم تعاليم السّيد المسيح، لهذا تبنت الكنيسة الإنجيليّة المشيخيّة تعاليم جان كالفن المستخرجة من الكتاب المقدّس.

وسمّيت بالمشيخيّة لأنّ جان كالفن تحدّث عن نظام للكنيسة يديره أناس لهم قدرة في التّعليم، ومشهود لهم بذلك، ويكونون منتخبين من شعب الكنيسة، وحين انتخابهم يسمّون شيوخا، ولهذا سميت بالمشيخيّة حيث تدار من هؤلاء الشّيوخ وهم نوعان: الشّيخ المعلّم أي القسّيس الّذي يعلّم الشّعب ويرشدهم، والشّيخ المدبر مثل الأمور الإداريّة في الكنيسة، ثمّ الشّمامسة، والشّماس مسؤول مثلا عن النّاحية المالية للكنيسة، ومساعدات الكنيسة الاجتماعيّة، وفعاليات الكنيسة.

أمّا الكنيسة الإنجليكانيّة فهي الكنيسة الإنجليزيّة، وشكل هذه الكنيسة يختلف قليلا عن الكنيسة المشيخيّة، فممكن تجد في الإنجليكانيّة بعض الصّور والتّماثيل، أمّا الإنجيليّة واعتمادا على الكتاب المقدّس: "لا تصنع لك تمثالا منحوتا، ولا صورة ما ممّا في السّماء من فوق، وما في الأرض من تحت، وما في الماء من تحت الأرض، لا تسجد لهنّ ولا تعبدهنّ، لأنّي أنا الرّب إلهك إله غيور" [سفر الخروج، الإصحاح: 20، آية: 4]، فالنّهي عن عبادة التّماثيل والصّور والتّبرك بها لأنّها أشياء وثنية، ولكن ممكن تضعها في البيوت إذا كانت ليست للعبادة.

أمّا صور السّيد المسيح المنتشرة فهي ليست صورته الحقيقيّة، ولا يمكن الجزم بذلك، فمثلا الأفارقة السّود في أعياد الميلاد عندما يحطّون صورة للطّفل الّذي هو رمز السّيد المسيح يكون أسودا، وفي الصّين يأتون بطفل شكله صيني، فكل بيئة تسقط ثقافتها، كذلك المسيح ولد في أرض فلسطين، وفي بيئة صعبة، وكان يوسف النّجار يعمل نجارا، والمسيح يعمل معه، فكيف يكون شعره ناعما، ويده لينة، الأصل له عضلات مع سمرة في وجهه من العمل.

والكنيسة الإنجيليّة هي الإطار الجامع، داخلها الكنيسة المشيخيّة، والكنيسة المعمدانيّة، والكنيسة الرّسوليّة، والكنيسة الخمسينيّة، وكنيسة الأخوة، مثلا تفترق عن الكنيسة المعمدانيّة أنّ المعمدانيّة لا تعمّد الأطفال، ولكن تعمّد الكبار بعد استقلال الإيمان، وهذا عكس الكنيسة المشيخيّة فهي تعمّد الأطفال؛ لأنّ الأطفال جزء من البيت المسيحي حسب الولادة.

وفي الجملة أنا أومن بتعدد المذاهب، ولست ضدّها، بل هو إثراء، ولكن ضدّ الابتعاد عن التّعاليم الأساسيّة للسّيد المسيح والكتاب المقدّس، لهذا لا نعتبر شهود يهوه والمورمن أصحاب كنائس ولا مسيحيين.

فنحن مع التّعايش بين المذاهب والأديان، وما جاء في آية الكتاب المقدّس: "لا تظنّوا أنّي جئت لألقي سلاما على الأرض، ما جئت لألقي سلاما بل سيفا" [إنجيل متّى، الإصحاح: 10، آية: 34]، فالآيات الّتي قبلها تتحدّث عن التّعايش والمحبّة وقبول الآخر، وهذه الآية تعني لمّا يأت شخص من خلفيّة غير مسيحيّة، أو فيه أسرة مسيحيّة غير متدينة، ولهم ابن قد تدين، فالّذي جاء من خلفيّة غير مسيحيّة، ويدخل في المسيحيّة يجد اضطهادا كبيرا من جماعته، فهنا يعيش اجتماعيّا في تعب وألم، وكأنّ سيفا ينزل إليه، وكذا الحال مع الأسرة المسيحيّة غير المتدينة يجد من تدين من أبنائهم اضطهادا منهم.

ثمّ أننا لا ننظر إلى دور العبادة كحيطان وسجّاد، ولكن في دور العبادة معلّمون وأناس، فهذه المنظومة يجب أن تسير باعتدال ووسطيّة، وفق الوحي المقدّس، فإذا قدّم هذا التّعليم بشيء من التّطرف وكراهيّة الآخر، فتكون الكنيسة سببا في نشر روح التّعصب والكراهيّة، وكذا الحال عند المسجد والكنس.

وأمّا عقيدنا فنحن في الكنيسة المشيخيّة نقول: "بسم الله الموجود بذاته، النّاطق بكلمته، الحيّ بروحه، الإله الواحد، آمين"، "بسم الله الموجود بذاته" أي الله واحد،

أوجد ذاته، ولم يوجده أحد، ولم يتدخل أحد في ذاته، موجود من الأزل وحتّى الأبد، وهو مصدر كلّ شيء، ويعبّر عنه في الكتاب المقدّس باسم الأب، والأب ليس بمعنى التّناسل، فهو كلّمنا عن طريق أنبيائه بكلمات نفهمها، فأب نفهما بأنّه الخالق المصدر لكلّ شيء، ونحن أبناؤه ليس بمعنى التّناسل، وإنّما بالخلق.

"النّاطق بكلمته"، أي متكلّم، فقد تكلّم إلى الأنبياء والرّسل، فصفاته ذاتيّة وليست مضافة، ولا تنزع، ومنها كلمته، وعليه صفاته أيضا أزليّة وأبدية، وبما أنّ صفة الكلام سابقة للخلق، فمع من كان يتكلّم؟ كان يتكلّم مع نفسه، وعبّر عن هذه الكلمة في الكتاب المقدّس بأنّها السّيد المسيح، وفي القرآن: {إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ} [النّساء/ 171]، وفي إنجيل يوحنا: "في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة الله" [إنجيل يوحنّا، الإصحاح: 1، آية: 1]، ، فكلمة الله أي الرّب يسوع المسيح.

"الحيّ بروحه" أي الرّوح القدس، والسّؤال هنا: هل الله واحد أم ثلاثة؟ إيماننا الله واحد، والمسيح يقول: "اسمع يا إسرائيل، الرّب إلهنا رب واحد" [سفر التّثنية، الإصحاح: 6، آية: 4]، ، ولكن وحدانية الله الّتي يعلن عنها الكتاب المقدّس ليست وحدانية مفردة، فالإنسان مثلا يتكوّن من جسد ونفس وروح، لكن الإنسان واحدا وليس ثلاثة، ولهؤلاء الثّلاثة وظائف معينة، ولمّا تكتب خطابا مثلا، أنت تجسّد الفكرة إلى كلمات، ثمّ ترسلها إلى المرسل إليه، فهي عند المرسل إليه لكنّها أيضا عند المرسل، فالمسيح هو كلمة الله وروحه منذ الأزل، فلمّا ولد المسيح لم يكن له أب جسدي، وإنّما لديه أم أي القدّيسة العذراء مريم، فالمسيح ابن الله لا يعني له أب جسدي، وإنّما أنزل الله روحه القدّوس في بطن العذراء مريم، وألقى كلمته في بطنها، فكان السّيد المسيح، فهو ابنه بالرّوح وليس بالتّناسل والجسد، لهذا للمسيح طبيعتان: طبيعة إلهيّة أي روح الله وكلمته، وطبيعة جسديّة ناسوتيّة من السّيدة العذراء مريم.

والصّليب محور المسيحيّة، ويتضمّن معنى الفداء والبذل والمحبّة والخلاص، فهو جوهر وأساس تعاليم المسيحيّة.

ونحن نؤمن بالعهدين القديم والحديث، ونؤمن بالأناجيل الأربعة متّى ومرقس ولوقا ويوحنا وأعمال الرّسل، وأمّا إنجيل برنابا ويهوذا ومريم المجدليّة وبطرس وغيرها فهي أناجيل غير قانونيّة، وعلماء الكتاب المقدّس يفحصون أزمنة الكتابة ونوعها، ونوع الورق المكتوب فيها، والحبر المستخدم، وهذه الأناجيل بعد الفحص تبيّن أنّها كتبت من أناس أرادوا لها من القداسة فعزوها إلى القدّيسين، وبعد فحص الأدلّة الدّاخليّة والخارجيّة تبين أنّها ليست قانونيّة.

وأمّا في فقه الكنيسة المشيخيّة فيها سرّان أساسيان[1]: سر التّناول أو العشاء الرّباني الأخير، أي قبل الصّلب حيث كان المسيح مع التّلاميذ في العلّيّة، وأكل معهم الفصح، وبدأ يعطي فكرا لاهوتيّا أبعد من الفصح، وقال لهم كلوا هذا جسدي واشربوا هذا دمي، والسّر الثّاني المعموديّة، وهي علامة خارجيّة لحقيقة داخليّة، فنعمّد الأطفال باسم الثّالوث الأقدس، الاب والابن والرّوح القدس، وأمام الكنيسة نشهد أنّ المعمّد أصبح مسيحيّا بهذه المعموديّة، وبه يتحمّل الوالدان أو الأسرة تعليم الولد التّعاليم المسيحيّة، ويترتب على الكنيسة مساعدة هذين الوالدين أو الأسرة عن طريق التّعليم ومدارس الأحد المسيحيّة.

وأمّا أركان الصّلاة فهي أولا القراءة من الكتاب المقدّس بالعهدين القديم والحديث، والثّاني: التّرانيم حيث يكلّم ربّه فيقول: أنت عظيم يا الله، عظيم في محبّتك، عظيم في شفائك، عظيم في سلطانك، فيأتي واحد ويضع عليها لحنا فتصبح ترنيمة، والثّالث: شرح الكلمة، فتقرأ جزءا من الكتاب المقدّس، ويقوم القسّيس بشرح هذا

[1] الّذي يمارس في الكنيسة يسمى السّر، والمعروف في الكنيستين الأرثوذكسيّة والكاثوليكيّة بالأسرار السّبعة، مع خلاف في بعض تفاصيلها، ولهذا تختلف الكنائس البروتستانتيّة كما في المشيخيّة فيؤمنون فقط بسرين، وسيأتي تفصيل الأسرار السّبعة في الرّحلة التّكساسيّة أثناء الحديث عن الكنيسة الأرثوذكسيّة.

الجزء للنّاس كخطبة مسيحيّة، والرّابع: العطاء أي نمرر على النّاس صندوقا صغيرا الّذي يحب يتبرع بأي مبلغ نسّميه العطاء لمصاريف الكنيسة، فالكنيسة لا يوجد لها وقف، ونرفض أيّ دخل من خارج الكنيسة، وبعض الكنائس لهم أوقاف في الخارج كالمحلّات تصرف لإصلاح الكنيسة وبعض المرتبات.

ولا يوجد عندنا سر القربان، فلا يوجد مذبح في الكنيسة ولا قربان ولا نذور، ولا نستخدم البخور، ولا يوجد عندنا نظريّة الاعتراف، وهذا يكون مباشرة بين الإنسان وربّه، نعم يوجد أب روحي هو القسّيس، يتوقف دوره هنا عند المشورة والمساعدة الممكنة فقط.

والصّيام كما يقول السّيد المسيح: "وأمّا انت فمتى صمت فادهن رأسك، واغسل وجهك، لكي لا تظهر للنّاس صائما، بل لأبيك الّذي في الخفاء، فأبوك الّذي يرى في الخفاء يجازيك علانية" [إنجيل متّى، الإصحاح: 6، آية: 17 - 18]، فليس عندنا وقت معين للصّيام، فلا يوجد عندنا الصّيام الصّغير ولا الكبير، ولا يعرّف النّاس أنّه صائم، والصّيام من شروق الشّمس إلى غروبها، ويتخلل الصّيام قراءة الكتاب المقدّس، والصّلوات، والصّيام عن المعاصي والخطيئة والشّرور.

وعندنا عيدان أسياسيان: عيد الميلاد المجيد، وعيد القيامة، وعيد الفصح هو عيد القيامة.

وأخيرا تحدّث القس هاني عزيز أنّ الكنيسة المشيخيّة في البحرين تأسست 1906م عن طريق دكتور مرسل من أمريكا اسمه صمويل زويمر [ت 1952م]، وفي العام نفسه بنا مستشفى الإرساليّة الأمريكيّة، ثمّ بنا المدرسة الأمريكيّة، وبعدها بنا الكنيسة، وكانت في البداية عن مبنى خشبي، يصعدوا إليها عن طريق السّلالم، ويصلّي في هذه الكنيسة أكثر من ثلاثين جماعة طول الأسبوع، يستخدمها أكثر من خمسة آلاف شخصا، وفي 2001 و2002م حدثت توسعة للكنيسة لأنّ العدد قد زاد.

وفي البحرين الدّيانة الإسلاميّة هي الأساس، ولكن لمّا ننظر إلى تأريخ البحرين نجدها من القديم يوجد فيها الدّيانة المسيحيّة، وعندنا منطقة الدّير، ومنطقة سماهيج، ومنطقة قلالي، كان يوجد فيها رهبان، وشعب البحرين شعب متدين ومتمّسك بدينه، ولكن أيضا هو شعب منفتح على الآخر، مهما كان هذا الآخر، وإذا جئنا إلى حكومة وحكّام البحرين نحن نتحدّث عن الأجداد؛ لأنّ التّسامح والتّعايش لا يمكن أن يكون وليد لحظة، وإنّما يدل على خلفيّة تأريخيّة تمكن فيها، وموقعها الجغرافي ساعد على ذلك لهذا سميت بأرض الخلود، وجلالة الملك وهو رأس البلد يتحدّث دائما عن التّسامح والتّعايش وقبول الآخر، فهذا يسقط على النّاس.

وبعد نهاية التّسجيل ودعنا القس هاني عزيز، وهنا مررنا على مستشفى الإرساليّة الأمريكيّة في البحرين، ملاصقا أو قريبا من الكنيسة، وجاء في الموسوعة العالميّة ويكبيديا: "تأسس في عام 1903م كمستشفى ميسون التّذكاري، وكان أول مستشفى في البلاد والسّاحل الغربي من الخليج العربي"، ولا زال المستشفى يعمل حتّى اليوم.

ثمّ بعد هذا اللّقاء نتوجه إلى القطيف بالمملكة العربيّة السّعودية، تلبية لدعوة الغداء من قبل سماحة الشّيخ حسن الصّفار كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة السّادسة): الذّهاب إلى القطيف وزيارة سماحة الشّيخ حسن الصّفار[1]

بعد الانتهاء من تسجيل حلقة حول المذهب المشيخيّ الإنجيليّ مع القس هاني عزيز وزيارة الكنيسة المشيخيّة في المنامة، هنا توجهنا مباشرة إلى القطيف بالمملكة العربيّة السّعودية، والقطيف محافظة سعوديّة في المنطقة الشّرقيّة، ولها تأريخ عريق مرتبط مع تأريخ البحرين والمنطقة عموما، وتبعد عن البحرين حوالي مائة وعشرة كيلو مترا، أي ما يقارب ساعة ونصف بالسّرعة الاعتياديّة.

وقد أخبر الأستاذ عبد الله المحفوظ سماحة الشّيخ حسن الصّفار بوجودنا في البحرين، وأصر الشّيخ الصّفار على زيارته في القطيف وتناول الغداء معه، وسماحته من علماء الشّيعة الإماميّة ومفكريهم المعاصرين، وقد ترجمت له في كتابي إضاءة قلم[2]، فقد ارتبط أيضا بعمان منذ بداية السّبعينيات من القرن العشرين عندما كان واعظا في مسجد الرّسول الأعظم بولاية مطرح، ومن حسن الطّالع أن تتوّثق العلاقة بيننا، وأن أكون تلميذا له متعلّما في أكثر من جلسة حواريّة معه على قناتي اليوتيوبيّة (قناة أنس)، آخرها حول المثقف وإنتاج المعرفة الدّينيّة، بتأريخ 9 نوفمبر 2020م، عن طريق برنامج ZOOM.

وقد تنقل الشّيخ الصّفار للوعظ والدّعوة في المجتمع الشّيعيّ كما أخبرني تلميذه وصهره والقائم بنشر فكره الأستاذ عبد الباري أحمد الدّخيل بين العراق والكويت وعُمان وإيران وسوريا، واستقر في المملكة منذ عام 1415هـ/ 1985م في بلده القطيف، وفي العام نفسه أنشأ مكتبه في ذات المنطقة.

واهتم الشّيخ بقضيّة التّعايش في المجتمع الإسلامي خصوصا، فأقام عشرات النّدوات والمحاضرات، بجانب مؤلفاته الّتي تدعو إلى ذلك، وتحارب الفرقة والطّائفيّة،

---

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

[2] ينظر: **إضاءة قلم**، مرجع سابق، ص: 113.

منها مثلا كتابه التّعدديّة والحريّة في الإسلام: بحث حول حرّيّة المعتقد وتعدد المذاهب، وكتابه التّسامح وثقافة الاختلاف، وكتابه السّلفيون والشّيعة نحو علاقة أفضل، وكتابه الحوار والانفتاح على الآخر، وغيرها كثير.

بجانب كانت له مبادرات عمليّة في الذّهاب إلى الآخر وزيارته، كزيارته لسماحة الشّيخ عبد العزيز بن باز [ت 1999م]، مفتي المملكة العربيّة السّابق، وأكبر قامة علميّة سلفيّة في العقود الأخيرة، وسماحة المفتي الحالي للمملكة الشّيخ عبد العزيز آل الشّيخ، كما زار شخصيّات علميّة أخرى كالشّيخ عوض القرني [معاصر]، ومعالي الوزير السّابق محمّد عبده يماني [ت 2010م]، والمفكر إبراهيم البليهي [معاصر]، وغيرهم كثير.

ولمّا كان في عمان زار أيضا منذ فترة مبكرة سماحة المفتي السّابق الشّيخ إبراهيم بن سعيد العبريّ [ت 1975م]، والمؤرخ العلّامة سالم بن حمود السّيابيّ [ت 1991م]، كما تردد أكثر من مرة على سماحة المفتي الحالي الشّيخ أحمد بن حمد الخليليّ [معاصر]، ويزور العديد من المثقفين والكتّاب والباحثين.

عموما الحديث حول سماحته يطول، إلا أنّ وجود شخصيّات عمليّة دينيّة أو ثقافيّة تدعو إلى التّعايش ليس كتنظير، وإنّما كواقع معاش، مع نقد للذّات؛ ضرورة ملحة، وهذا ما أجده مع سماحته، بل أراه كثيرا ما ينقد ذاته ومذهبه بما يتوافق وأصول الإسلام الدّاعي إلى التّعارف والتّعايش تحت ظلّ الذّات الإنسانيّة أولا، والمواطنة ثانيا.

وصلنا منزل سماحته في الجزيرة بمحافظة القطيف قرب الثّانية والنّصف ظهرا، ودخلنا مجلسه وكان في استقبالنا سماحته، مع أخيه سماحة الشّيخ محمّد الصّفار، وهو كاتب وخطيب، وله مقالات يوميّة في الصّحف السّعوديّة والخليجيّة كاليوم والوسط، وله بعض الكتب المطبوعة، كان كثير الاستماع، قليل الكلام.

كما كان في استقبالنا صهره الأستاذ ميثم الفردان، والأستاذ شرّفنا في عمان، وهذا اللّقاء الثّاني معه، وهو شاب مثقف ومتواضع، ابتسامته لا تفارق محياه، ومن كتبه عندي كتاب الحوار المذهبي والمسار الصّحيح: محاضرة الشّيخ حسن الصّفار وحفل تكريمه في أثنيّة الشّيخ عبد المقصود خوجه، وهذا التّكريم كان عام 2004م في جدّة بمكّة المكرمة، وتابعتها قديما على اليوتيوب.

كما التقيت بالأستاذ والباحث عبد الباري أحمد الدّخيل، وبيننا تواصل منذ فترة على الواتس أب، وكان المنسق لسماحته، والمهتم بتراثه العلميّ والتّوثيقي، من كتبه: السّلفيون والشّيعة: تجربة حوار، ومن مناقب أهل البيت، والوطن للجميع: حوار سماحة حسن الصّفار مع الدّكتور الشّيخ سعد البريك في قناة دليل، وهذه المرة الأولى ألتقي به على الواقع.

وكان في المجلس شخص ثالث نسيت اسمه، وكان يشارك الحديث معنا، وليس معممّا، وفي البداية استأذنا سماحته للصّلاة، ثمّ كان حديث قصير في المجلس، حيث سألني سماحته عن عمان والأخوة والمشائخ فيها، وتناولنا بعض الحديث، خصوصا عن زيارتنا إلى البحرين وللشّيخ الغريفي، ثمّ ذهبنا إلى قاعة أخرى لتناول الغداء، وهناك كان لي بعض الحديث مع سماحة الشّيخ محمّد الصّفار، في جوانب معرفيّة.

وبعد الغداء مررنا بطاولة صغيرة فيها كتيبات لسماحته توّزع مجانا، وشدّني منها كتابه حول صلاة الجمعة: أحكام وآداب في الفقه الجعفري، وهنا قال لي سماحته: إنّ أحكام صلاة الجمعة في الفقه الإباضي تقترب من الفقه الجعفري، خصوصا في اشتراط الإمام، ولعل السّبب في نظري أنّ فكرة تعدد الجمعة بهذه الصّورة لم تكن موجودة على الأقل في القرنين الأول والثّاني الهجري، وأول من عمّمها عمر بن الخطاب [ت 23هـ]، وجعلها مقصورة على الأمصار السّتة، على أن يقيمها الولاة، لهذا جرى العمل عند الإباضيّة أن تكون الجمعة مرتبطة بالمصر والإمام، حيث يقيمها الإمام أو السّلطان العادل بنفسه، أو يحضرها أو من ينوب عنه، ولهذا عند الإباضيّة مشرقا

ومغربا لم تعمم في غالب المدن إلا في العقود الأخيرة، كما هو عند الشّيعة الإماميّة أيضا فيما يبدو لي كما في العراق والسّعوديّة ولبنان وغيرها، بيد أنّي أرى في إيران حتّى اليوم لا تقام عند الشّيعة إلا في أماكن قليلة جدّا.

ثمّ ذهبنا إلى مجلس الشّيخ، وهو مجلس كبير، وقيل لي بناه أحد المحسنين، في الأسفل مجلس كحوزة وللمناسبات الدّينيّة والمحاضرات، وفي الأعلى مكتبة كبيرة، وفيه أيضا قاعات أخرى وسكن للضّيوف، وفي السّعوديّة أيضا مجالس كما في البحرين والكويت، وتشكل هذه المجالس وعيا اجتماعيّا ومعرفيّا كما رأينا، وفيها مساحة من الحريّة، وتحوّلت بعض المجالس الشّيعيّة إلى حوزات، ففي القطيف – كما أخبرني الأستاذ عبد الباري – أكثر من ثلاث حوزات، وفيها من العلماء وطلبة العلم ما يزيد عن مائتين وخمسين عالما وطالبا، ومن علماء القطيف الدّكتور عبد الهادي الفضلي [ت 2013م] من قرية سيهات بالقطيف، والشّيخ فوزي آل السّيف [معاصر]، وسماحة منير الخبّاز [معاصر]، والشّيخ فيصل العوامي [معاصر]، وغيرهم كثير.

ثمّ ذهبنا في الطّابق الأعلى إلى مكتبة الشّيخ حسن الصّفار، ومكتوب في اللّوحة: تأسست بتأريخ 1 رجب 1422هـ، الموافق 18 سبتمبر 2001م، والكتب في المكتبة مفهرسة منها ما يتعلّق بالفقه الإسلامي، وأصول الفقه، والعقائد والملل، والتّراجم والتّراث، وسيرة أهل البيت، وغيرها من الكتب المعاصرة والعلميّة والدّوريات وكتب الأديان، فهي منفتحة على الجميع، وتوجد قاعات للبحث ولأجهزة الحاسوب.

وهنا قام سماحته متواضعا حيث شرح لي أبواب المكتبة مع بعض الكتب، فوجدت لديه مثلا كتابات الدّكتور منذر الحايك [معاصر] المتعلّقة بالكتب المقدّسة للأديان، وأثنى عليها، كالتّوراة السّامريّة، وكنزا ربّا للمندائيين، وفيدا للهندوس، وأبستاق للزّرادشت، وهذه جميعها اشتريتها من معرض الشّارقة للكتاب، كذلك وجدت لديه موسوعة الشّيخ أحمد الإحسائي، وأخذنا بعض الحديث حول هذه المدرسة، أيضا وجدت في المكتبة كتاب الغناء للدّكتور عبد الهادي الفضلي، وكنت

حينها أشتغل على كتاب الجمال الصّوتي حول الغناء والمعازف، فبحثت عن هذا الكتاب ولم أجده حتى في معرض مسقط للكتاب، فلم يطبع مع أعمال الدّكتور الّتي اقتنيتها، ووجدت في مكتبته أيضا جميع أعمال مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، وأثنى عليها الشّيخ كثيرا، ككتاب الدّولة والشّريعة في الفكر الإسلامي المعاصر لبراق زكريا، والدّين والمتغيرات الثقافيّة المعاصرة لعليّ رضا شجاعي زند، والإسلام والقانون الدّولي الإنساني لمجموعة من المؤلفين، وقلب الإسلام: قيم خالدة من أجل الإنسانيّة للسّيد حسين نصر، وغيرها كثير.

ولمّا نزلنا إلى الخارج كانت لي رغبة شديدة في زيارة الباحث والمفكر الدّكتور توفيق السّيف، وهو من أهل القطيف، فاتّصل به اتصوّر الأستاذ عبد الباري، وكلّمته، فقال لي إنّه يرحب بنا، بيد أنّه في الطّريق راجع من الرّياض، يحتاج إلى بعض الوقت، فاعتذرت له لضيق الوقت، وقد شرّفنا توفيق السّيف في قناة أنس اليوتيوبيّة برنامج ZOOM في حلقة بعنوان: تجديد الفكر الدّيني: آفاقه وتحدّياته، بتأريخ: 23 نوفمبر 2020م.

وهنا أهدانا الشّيخ عشرات الكتب منها أحاديث في الدّين والثّقافة والاجتماع، تضمّ محاضرات وخطب الشّيخ في عشر مجلدات كبار، ومسارات في ثقافة التّنمية والإصلاح يتضمّن أخبار وحوارات الشّيخ في تسع مجلدات، وأخبرني الأستاذ عبد الباري أنّ حوارنا مع سماحته في قناة أنس حول تأملات في بعض قضايا التّفكير الدّيني سيكون في الجزء العاشر، والحوار المذهبي والمسار الصّحيح، وغيرها.

وهنا خشيت مع كثرة الهدايا الّتي حصلت عليها من الكتب أن تسبب لي عرقلة في الحدود، وقد يتصوّر أنّها للبيع، وهذا ما حدث عند حدود السّلع لدخول دولة الإمارات العربيّة المتحدة، وقد طلبوا تصريحا لها، وهذا حقّهم، ولكن بعد حوار معهم أخبرتهم أنا ذاهب إلى عمان، وليست للبيع، فتفهموا الوضع – جزاهم الله خيرا – وسمحوا لنا بالمرور.

عموما طلب منا الأخوة أن نتأخر معهم، ونجلس إلى اليوم التّالي، حيث يوجد مكان معدّ لمبيت الضّيوف، وللقاء أكبر عدد من الأخوة، فاعتذرنا لهم؛ لأنّ الوقت ضيّق، ويوم الغد الخميس، وهو الأخير لي في البحرين حيث أنّه مزدحم جدّا جدوله، وفيه أكثر من لقاء، فخرجنا في السّاعة الخامسة عصرا، ورجعنا إلى البحرين، وكانت الحدود بين السّعوديّة والبحرين مزدحمة، إلا أنّه اعجبني تنظيم الحدود في البحرين، حيث استغلوا المكان ليس بشكل عمودي، بل بشكل انحنائيّ بحيث ممكن تسجيل المركبات وإنهاء المركبات بشكل سريع جدّا.

ولمّا وصلت إلى البحرين ذهبت أولا إلى فندق جولف كورت، وعملت (THECK OUT)، ثمّ ذهبت إلى فندق دلمون عند بوابة البحرين، وهو من أقدم الفنادق في البحرين، وأرخص من الأول، إلا أنني أردته لبعض التّأمل.

فوصلنا بعد المغرب، وودعت الأستاذ المحفوظ، ثمّ ذهبت إلى مسجد قريب فصلّيت المغرب، ثمّ صلّيت معهم العشاء، وبعدها ذهبت إلى مطعم حاجّي، وسبق الحديث عنه، وهنا وجدت ثلاثة رجال عمانيين، لم أسألهم عن سبب المجيء، ولكن سلّمنا على بعض مع السّؤال عن الأخبار كعادتنا في عمان.

وبعدها تجوّلت قليلا في السّوق، ووجدت عالما آخر من النّاس، كلّ في فلك يسبحون، وكأن سوق مطرح الشّعبي، وسوق روي التّجاري، جمعا في مكان واحد، ثمّ رجعت إلى النّزل لأستعد ليوم جديد لزيارة القلعة الهرمزيّة البرتغاليّة، ولتسجيل حلقة مع الدّكتور سلمان المحاري كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة السّابعة): زيارة القلعة الهرمزيّة البرتغاليّة وتسجيل حلقة مع الدّكتور سلمان المحاري[1]

في صباح يوم الخميس 11 أبريل أتى الأستاذ عبد الله المحفوظ إلى النّزل، ولدينا موعد مع الدّكتور سلمان المحاري في تمام التّاسعة صباحا لزيارة القلعة الهرمزيّة البرتغاليّة، والمتحف المصاحب لها.

وسمي المكان بموقع قلعة البحرين، والمنطقة اليوم غير مأهولة بالسّكان، وتجد مياه البحر على الجوانب لا زالت متجمعة، مع تلال من الرّمل، يوجد فيها القلعة، وهي الآن عبارة عن بقايا من الجدران المرممة، المبنية بالحصى والصّاروج والطّوب الصّلب، وفيها آثار الأبراج، والسّياح خصوصا الأجانب لا يتوقفون عنها للزّيارة والمعرفة.

هنا في الابتداءّ التقينا بالدّكتور سلمان المحاري، وسبق الحديث عنه، وعرّفنا بالقلعة ومتعلقاتها وطرقها وبنائها، ثمّ طلبت منه تسجيل حلقة يوتيوبيّة ضمن برنامج حوارات الحلقة الأربعين فلم يمانع، وكان التّسجيل في العاشرة صباحا في جدران القلعة نفسها، وبثت في اليوم نفسه، وكانت بعنوان: علم الآثار ودوره في الاقتصاد والتّعايش الإنساني.

في الابتداء يقول المحاري: القلعة تقع على السّاحل الشّمالي لمملكة البحرين، والاسم الرّسمي لها موقع قلعة البحرين، وسمّيت أيضا قلعة البحرين، واسمها التّأريخيّ والعلميّ القلعة الهرمزيّة البرتغاليّة؛ لأنّها بنيت في فترة الهرامزة، وأعادوا تجديدها وترميمها، وفي الفترة الثّالثة استولى عليها البرتغاليون ورمّموها.

والجدران الحالية المتهدّمة بقايا جدران كانت موجودة سابقا، وكانت سابقا عبارة عن تل تظهر منه بعض الأبراج البسيطة.

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

والقلعة تقع في هذا الموقع الّذي هو عاصمة دلمون وميناؤها القديم، وقد أدرج على قائمة التّراث العالمي 2007م، وبدأت أعمال التّنقيب من الدّنمارك وفرنسا منذ الخمسينيات من القرن العشرين، وأمّا أعمال التّرميم فبدأت في الثّمانينات من القرن نفسه، ولا زالت مستمرة حتى بدايات هذا القرن أي الحادي والعشرين.

وهذا الموقع أنتج معلومات غنيّة جدّا ومهمّة لجميع الفترات التّأريخيّة الّتي مرت بها البحرين، ودلّت على العلاقات التّجاريّة والثّقافيّة مع المنطقة ككل، ومع الحضارات المحيطة بها، أو كانت فيها، وهكذا مع استمرار التّنقيب نكتشف معلومات جديدة يوما بعد يوم.

ومن خلال علم الآثار في البحرين عموما، وفي هذه المنطقة خصوصا؛ يمكن تقسيم الفترات التّأريخيّة الّتي مرت بها البحرين إلى ثلاث فترات رئيسة: الفترة الأولى: فترة دلمون، وهذه تنقسّم إلى ثلاث فترات أيضا: الفترة المبكرة والمتوسطة والمتأخرة، والفترة الثّانية فترة تايلوس، وهو الاسم الإغريقي لجزيرة البحرين، وهذه أيضا تنقسم إلى المبكرة والمتوسطة والمتأخرة، ثمّ الفترة الإسلاميّة بجميع فتراتها، وهي الفترة الثّالثة.

وأمّا الفترات الزمنيّة فقد مرت من الفترة البرونزيّة ما يقارب ثلاثة آلاف قبل الميلاد، ثمّ فترة تايلوس وهي الفترة الهلنستيّة اليونانيّة الرّومانيّة في القرن الثّالث والرّابع قبل الميلاد وحتى القرن الرّابع قبل الإسلام، وبعضهم يراها تمتد إلى ما قبل الإسلام.

وأمّا علم الآثار بشكل عام علم يهتم بدراسة البقايا الماديّة المنقولة وغير المنقولة من عظام وفخار وزجاج وأحجار ومباني وأدوات وغيرها الّتي تركها الإنسان في الفترات السّابقة منذ تكوّن الحضارات وما قبل ذلك، ليدرسها ويعيد تركيب الحياة اليوميّة والأنشطة الّتي كانت تمارس في تلك الفترة.

والتّراث ينقسم إلى التّراث غير المادي أي الشّفهي والثّقافي، والتّراث المادي الملموس، وهذا ما يتعلّق بعلم الآثار، وهو ينقسم إلى التّراث المنقول أي ما يمكن نقله من أدوات وأحجار، وغير المنقول كالمباني والمنشآت.

وعلم الآثار لا يزال بكرا، ويحتاج إلى المزيد من الدّراسات، وهو من حيث الممارسة قديم، إلا أنّه علميّا بدأ في القرنين الثّامن عشر والتّاسع عشر الميلاديين.

ونشأ كعلم في الدّول الأوروبيّة، ثمّ انتقل إلى باقي دول العالم، وفي الدّول العربيّة حاليا يوجد اهتمام متزايد بهذا العلم، فأصبح يدّرس في جميع الجامعات العربيّة تقريبا، وتوجد كليات متخصصة للآثار كما في جامعة القاهرة والإسكندريّة، وفي الأردن وتونس مثلا، ولدينا حاليا حفريات مشتركة مع جميع دول الخليج العربي، مع تعاون مع الدّول العربيّة كالأردن والعراق وتونس وباقي الدّول الأخرى.

وأمّا من حيث الدّقة فهو دقيق؛ لأنّه يستعين في تفسير المواد بجميع العلوم المساعدة له من الهندسة والكيمياء والبيئة والمواد العضويّة، إلا أنّ الإنسان العادي ليس من السّهل معرفة الحقبة الزّمنيّة، لكن ممكن أن يدرك أنّ هذا قديم وهذا حديث، وحتّى المتخصص يحتاج إلى أن يتخصص بشكل أكبر في فترات تأريخيّة وزمنيّة معينة ليستطيع التّمييز.

لكن ليس بالمطلق أو بالشّريطة أن يكون علم الآثار قرينة لإثبات صحة النّصوص الرّوائيّة والتّأريخيّة أو إثبات بطلانها، فربما الاختلاف يعود إلى أماكن اندثرت وليس لها وجود، أو يعود إلى الوثيقة ذاتها نتيجة النّقولات، وأحيانا الآثار تضيف معلومات غير موجودة في الوثائق التّأريخيّة، وأحيانا تصدّق هذه الوثائق، فبينهما في الجملة تكامل.

وإذا جئنا نطبق علم الآثار على البحرين مثلا، علينا معرفة طبقات الأرض، فالمتخصص يحتاج إلى أن يتخصّص بشكل أكبر في معرفة الفترات التّأريخيّة والزّمنية

المعينة لهذه الطّبقات لكي يستطيع التّمييز؛ لأنّ الأقدم زمنا هو الموجود في الأسفل، فيحصل هجرة من الموقع، ثمّ يستوطن مرة ثانية فتأتي طبقة أثرية أخرى، وهكذا الأحدث فالأحدث من حيث القرب إلى السّطح.

أمّا معرفة مصدر الأواني من حيث حضارتها ومنطقتها فهو يأتي عن طريق المقارنة، فمثلا وجود آنية فخاريّة ما، ندرك من خلال المقارنة أنّ هذا النّوع لا علاقة له بمنطقة البحرين، فنقارنها بالمكتشفات الّتي حدثت في بلدان أخرى لندرك أنّها تعود مثلا إلى بهلا في عمان، لشهرة بهلا بهذا النّوع من الفخار.

وكانت هناك علاقة قديمة بين البحرين وعمان، ففي فترة دلمون كان النّحاس الّذي يجلب إلى البحرين كان من مجان، وكذلك الفخار كان يجلب من بهلا في عمان، وحجر الاستياتيت الصّابوني الرّمادي الشّكل الّذي يمكن النّقش عليه بكل سهولة كان يجلب من عمان، ومن الفترات التّأريخيّة الّتي مرت على قلعة عراد حدث فيها ترميم من قبل العمانيين.

وهذه البقايا من الآثار عموما تعتبر موردا اقتصاديّا مهمّا إذا أحسن استخدامه خصوصا في السّياحة، فهي عناصر جذب سياحي مهم.

وأمّا أهم المعالم الأثريّة في البحرين فكما نرى موقع قلعة البحرين، فهو أكبر موقع يقصده السّائح في البحرين، وكذلك معابد باربار، وموقع سار الأثري، وتلال المدافن، وتلال الملكيّة في منطقة عالي، والمحرّق القديمة، ومشروع طريق اللّؤلؤ فيها، ومسجد الخميس، وقلعة عراد، وقلعة الشّيخ سلمان بن أحمد الفاتح بالرّفاع، وبيت الجسرة وغيرها.

وتعدد هذه المواقع الأثريّة دليل على عمق ظاهرة التّسامح والتّعايش في البحرين، فهي امتداد تأريخي يرجع إلى أربعة آلاف عاما، فالبحرين ذات مركز تجاري، وهناك قطع أثريّة من بلاد الرّافدين وبلاد السّند ومجان وأم النّار والصّين والهند وبلاد البحر

المتوسط وبلاد فارس والجزيرة العربيّة، وبالتّالي يأتيها النّاس من مختلف الأجناس واللّغات والأديان، وهناك تقبل من سكان البحرين لهم، وتعايش معهم على مرور الزّمن.

لهذا حسب المكتشفات الأثريّة من مختلف المواقع في البحرين؛ نجد هناك أكثر من آلهة، فمنهم من كان يعبد الشّمس، ومنهم من يعبد إله المياه الأرضيّة العذبة، وإله الحكمة، ومنهم الكواكب والقمر والنّجوم، ففي بعض الأختام الدّلمونيّة قرص الشّمس أو الهلال، واكتشاف مذبح للعبادة في معبد سار، وقبل دخول الإسلام كانت المسيحيّة النّسطوريّة، وجزيرة المحرق كانت تسمّى قديما جزيرة سماهيج، وفيها منطقة الدّير، وفي وسطها مسجد يسمّى حتّى اليوم بمسجد الرّاهب، والحي الّذي يوجد فيه المسجد يسمى بحي أو فريق الرّاهب، ويعتقد أنّه يوجد في أسفل المسجد دير يتعبّد فيه الرّهبان.

وبعد تسجيل الحلقة ذهبنا إلى متحف قلعة البحرين، وهو متحف افتتح عام 2008م، ومقابل للقلعة، وأمامه باحة كبيرة متصل بها مقهى، وقاعة للمحاضرات، ومحلّ لبيع الهدايا، والباحة مطلة على البحر.

وفي الابتداء طلبت من الدّكتور سلمان المحاري السّماح لي بالتّسجل الصّوتي لأوثق ذلك كتابيّا لاحقا؛ لأنّه صعب الكتابة وهو يشرح، ولكن للأسف لخلل في الهاتف فقدت التّسجيل بعد رجوعي إلى عمان، وقد شرح لي عن الحقب التّأريخيّة الثّلاثة الّتي سبق ذكرها، ولهذه الحقب خمس صالات مختلفة، تحوي السّرد التّأريخي للقطع الأثريّة المكتشفة في موقع قلعة البحرين، ومنها القطع الفخاريّة الّتي تعود أصولها إلى بهلا مثلا.

على العموم أراد الدّكتور أن يهديني كتابه، وهي أطروحته باللّغة الإنجليزيّة حول هذا الجانب، ولم تكن حاضرة حينها، واقترحت له ترجمتها إلى اللّغة العربيّة ليستفيد

منها الّذين لا يعرفون الإنجليزيّة جيّدا أمثالي، وليعمّ نفعها، كما أهديته بعض كتبي، وبعد ذلك رجعنا إلى النّزل لنستعدّ لزيارة جمعيّة التّجديد البحرينيّة، ومن ثمّ حضور ثاني ليالي الأقمار الشّعبانيّة بولادة الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين [ت 95هـ] كما سنرى في الحلقة القادمة.

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الثّامنة والأخيرة): زيارة جمعيّة التّجديد البحرينيّة وحضورثاني ليالي الأقمار الشّعبانيّة والرّجوع إلى عمان[1]

بعد زيارة قلعة البحرين كما رأينا في الحلقة السّابقة، رجعنا إلى النّزل وأخذت شيئا من الرّاحة؛ لأنّه كان لدي موعد مع جمعيّة التّجديد البحرينيّة الثّقافيّة الاجتماعيّة في السّاعة الثّالثة بعد الظّهر، وجمعيّة التّجديد في البحرين من أشهر الجمعيات التّنويريّة والعميقة بحثيّا في الخليج العربي، ولها حضور جيد كتابيّا وإعلاميّا، ولها سلسلة عندما نطق السّراة، وشدّني كتابهم اختطاف جغرافيا الأنبياء، فحمّلته أكترونيّا حينها، وقرأته في أقل من يومين؛ لأنّه صيغ بطريقة سلسة وواضحة مع بعض الصّور، ثمّ تابعت لهم بعض المقاطع الوثائقيّة اليوتيوبيّة القصيرة، ورأيت فكرهم يقترب من فكر كمال الصّليبي [ت 2011م] وفاضل الرّبيعي [معاصر] مثلا، وإن كانت لهم استقلاليّة، كما لهم اهتمام بتأصيل محوريّة القرآن والانطلاق منه.

عموما أخبرتني الدّكتورة ميناء كاظمي رئيسة قسم العلاقات العامّة بالجمعيّة أنّ جمعيّة التّجديد تأسّست في الثّاني من فبراير لعام 2002م، وهي مؤسسة ثقافيّة إسلاميّة عربيّة، إنسانيّة التّوجه، شعارها "نحو منهاج إصلاحي جديد"، وهدفها تمكين الأمّة نحو إثراء العقل لتأخذ مكانها في المجتمع الإنساني، وتقوم على الإنصاف، والثّبات على المبدأ، والجمع بين العلم والعمل، وحرّية الرّأي، وتقبل الاختلاف.

وكنت في نهاية عام 2015م شاركت في مؤتمر التّطرف ومدى تأثيره على المجتمع العربي في الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء بورقة عمل حول التّطرف الفكري ومدى تأثيره على المجتمع العربي، وفي هذا المؤتمر تعرّفت على الدّكتور رضا رجب من البحرين، وقد قدّم ورقة أيضا بعنوان تفكيك الإرهاب، وهو من جمعيّة التّجديد، وكان حديث طويل بيننا، لكنني للأسف لم أحظ برؤيته ثانية في البحرين.

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة.

وفي بداية عام 2018م تعرّفت أيضا على الأستاذ عيسى الشّارقي في مسقط، والّذي شارك في مؤتمر الفكر ودوره في بناء الوعي بمنطقة الخليج العربي، حيث قدّم ورقة بعنوان: التّنوع المذهبي ودوره في دعم مسيرة الفكر في الخليج العربي.

وازدادت صلتي بجمعيّة التّجديد، وكان بيننا تعاون مع قناة أنس خصوصا في جلسات كورونا 2020م/ 2021م على ZOOM.

على العموم ذهبت مع الأستاذ فريد عبد الوهاب أحمد إلى منطقة السّلمانيّة في المنامة، وفيها موقع جمعيّة التّجديد، في مبنى متواضع، في مقدّمته قاعة تحوي وسائل حائط تلخص العديد من المعارف، ومنها مثلا ما يتعلّق بالسّيرة النّبويّة والتّاريخ.

وقد رحب بنا في الابتداء الأستاذان عبد الهادي عباس وفاضل حسن، وهما شابان في قمّة التّواضع والخلق، مع العمق المعرفي، ثم أتى الأستاذ الجليل عيسى الشّارقي، وكنت في الابتداء وضعت حوالي عشرة أسئلة، وكان لي أمل أن يكون بيننا حلقة يوتيوبيّة، ولكن ارتأى الأخوة خلاف ذلك؛ لأنّ العديد من الأجوبة موجودة في كتب ومنشورات الجمعيّة، وهي متاحة للجميع، ففضلوا أن أكتب لهم الأسئلة ويكون الجواب كتابيّا، إلا أنّ الزّمن انقضى ولم تتح الفرصة لذلك، بيد أنّ التّواصل مستمر بيننا حتى ساعة كتابة الرّحلة.

وعموما تناقشنا في قضايا عديدة منها مفهوم التّجديد، وما علاقته بالحركة الإصلاحيّة التّي بدأت مع بدايات القرن العشرين، وخصوصا مع جمال الدّين الأفغاني [ت 1897م] والإمام محمّد عبده [ت 1905م]، ومن ثم الحركة التّجديديّة الّتي حاولت الملائمة بين الشّرق والغرب، ردّا على الحركتين السّلفيّة التّراثيّة الرّافضة للحداثة الغربيّة، والحركة العِلمانيّة أو العلمويّة الرّافضة للتّراث ولكلّ ما هو قديم.

ثمّ كيف نجمع بين التّجديد والحداثة، وماذا عن القراءات القرآنيّة والتّراثيّة المعاصرة كما عند أبي القاسم حاج حمد [ت 2004م]، وأركون [ت 2010م]، ومحمّد عابد الجابريّ [ت 2010م] وطه عبد الرّحمن [معاصر] وغيرهم.

وهل مشروع سلسلة عندما نطق السّراة مستقل بمنهجيّته، أم تأثر مثلا بمنهجيّة كمال الصّليبي وفاضل الرّبيعي وغيرهم، مع التّطرق لبعض القراءات والجدليات الآنيّة كما عند محمّد شحرور [ت 2019م] وابن قرناس [معاصر]، ولهذا تطرقنا إلى قضيّة التّرادف في القرآن، وقضيّة الخلق الأول، وهل آدم أول البشر، وقضيّة مصر كمكان، وموقع المسجد الأقصى، وجغرافيّة الأنبياء، وهل يسوع المسيحيين هو عيسى الإسلام، وطوفان نوح، ونظريّة التّطور، وماهيّة تحريف التّوراة وغيرها كثير.

هذا وجمعيّة التّجديد كما أسلفنا أصدرت أربعة عشر كتابا من سلسلة عندما نطق السّراة، منها مفاتح القرآن والعقل، وطوفان نوح بين الحقيقة والأوهام، واليهود وتوراة الكهنة، وقد طلب مني بعض الأخوة كتبهم، فقالوا سنحضرها لك إلى النّزل اللّيلة، كما أهدوني بعض كتبهم ككتاب الطّائفيّة ردّة إلى الجاهليّة.

وهنا استأذنا للخروج، وأصر الأخوة على التّوديع إلى الخارج، فرجعنا إلى النّزل، فودعت فريدا، وكان الأصل نرجع فجر الخميس إلى عمان، ولكن لازدحام الجدول من جهة، ورغبة مني في كشف المزيد ممّا تخبيه هذه الأرض المباركة، جعلنا موعد الرّجوع الجمعة فجرا.

ولمّا وصلت النّزل جاءني الأستاذان عبد الهادي عباس وفاضل حسن مباشرة ولم يتأخرا، حاملين معهم مجموعة عديدة من كتب الجمعيّة، ومنها سلسلة عندما نطق السّراة، فشكرتهم على اهتمامهم وتواضعهم.

وبعدما صلّيت المغرب والعشاء، وعند التّاسعة مساء جاءني الأستاذ عبد الله محفوظ، والأصل عندي دعوة من قبل الدّكتور عبد العزيز الصّويلح للمشاركة في

تدشين كتابه حضارة دلمون في جمعيّة التّأريخ وآثار البحرين، ولكن ارتأيت أن انظر إلى الجانب الآخر من حياة الإنسان البحريني الشّيعي خصوصا، حيث هذه اللّيالي الثّلاثة من بداية أيام شهر شعبان تسمى بالأقمار الشّعبانيّة، فيحتفلون ليلة الثّالث منه بولادة الإمام الحسين بن عليّ [ت 61هـ]، وليلة الرّابع منه بولادة العبّاس بن عليّ [ت 61هـ]، وليلة الخامس منه بولادة الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين [ت 95هـ]، كما يحتفلون ليلة النّصف من شعبان بولاية الإمام المهدي محمّد بن الحسن العسكري.

ونحن في ليلة الخامس من شعبان أي ليلة الاحتفاء بولادة الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين، وجدت عالما آخر لم أره في حياتي إلا لفتات بسيطة في قم في إيران، ومطرح في مسقط، لكن هنا وجدت نهارا وليس ليلا، جمعوا فيه بين الجمالين الرّوحي والاجتماعي، فرأيت الصّغار والكبار يتسابقون في إطعام النّاس، والكل يتسابق لأن تكون ضيفه، وتأكل من طعامه، كنت مسلما أو غير مسلم، فذاك يقدّم الشّاي، وآخر العصائر، وثالث الفواكه، ورابع يقدّم أكلات مختلفة، وأصوات مكبرات المآتم تسمع من بعيد، والأولاد يلعبون ويمرحون، والنّاس في المآتم بين فرح يختمه حزن عندما يذكر الحسين ومن بعده من ذريته ومعاناتهم.

حضرنا بداية حسينيّة القصّاب، ومكتوب أنّها تأسست سنة 1299هـ/ 1881م، ثمّ حضرنا حسينيّة البدع، وفيها كان سماحة الشّيخ محمّد بن عليّ المحفوظ، واستمعنا لما قدّمه عن هذه اللّيلة وقمرها زين العابدين، عليّ السّجاد بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب، وهو رابع أئمّة الشّيعة جميعا، ثمّ سلّمنا عليه ورحب بنا، وبعد هذا ودعت الأستاذ عبد الله المحفوظ، وشكرته على إعطائنا جزءا من وقته، وعلى تواضعه وكريم خلقه، ولقد زارنا بعد فترة بسيطة في عمان، وتناولنا العشاء مع جمع من الأخوة في مسقط.

وبهذا رجعت النّزل بعد جهد علمي ومعرفي من الصّباح، وأول الفجر حضر الأستاذ فريد عبد الوهاب، فخرجنا من البحرين صباح الجمعة 12 أبريل، وكعادته

يكون محضّرا الفطور في السّيارة مع وجبة خفيفة وشاي وقهوة، فلم نتوقف في الجملة إلا قليلا، وتناولنا الغداء في منطقة السّلع بعد حدود الإمارات، ووصلنا مسقط مبكرا.

وبهذا نختم رحلة أخرى لنسّجل توثيقا عن بلد يقربنا كثيرا، ولكن نجهل الكثير من معالمه، وجدت هناك الصّورة الأخرى من صور التّعايش والتّسامح والمحبة، وركزت على الجانب الإيجابي؛ لأنّه الأكثر، وحتى نلتفت إليه أكثر ليكون الدّائرة المشتركة بين الجميع.

وكنت متصوّرا أن يكون أغلب الجدول فارغا، ولكن وجدت العكس، فبحثت عن فراغ أسدّه لألبي طلبات بعض الأخوة والشّباب ولكن لم أجد، ولكن ما لا يدرك كلّه لا يترك جلّه، ولولا ارتباط الأستاذ فريد لزدت يومين أو ثلاثة لأكشف المزيد، ولقد استحييت منه، ولقد زاد في جدوله يوما آخر، وأردت أن اشتري بعض الهدايا من حدود السّعوديّة، وكعادتي اشتري القهوة السّعوديّة من البطحاء لكنني وجدت المحلات مغلقة لأننا وصلنا وقت صلاة الجمعة، ولمّا وصلت السّكن تفاجأت أنّ الأخوة ومنهم الأستاذ فريد وضعوا الهدايا من الحلويات البحرينيّة مع الكتب، فلهم الشّكر سلفا، والحمد لله ربّ العالمين.

الأنشطة

تصوّر الحلقات الإذاعيّة في إذاعة هلا أف أم حول كتاب الجمال الصّوتي: مراجعة في النّص الدّيني حول الغناء والمعازف[1]

الحلقة الأولى: لماذا الحديث عن الغناء والمعازف؟

أسئلة الحلقة

- لماذا الحديث عن الغناء والمعازف؟
- ما علاقة الغناء والمعازف بفلسفة الجمال؟
- ما معنى الغناء؟ وهل يكون مع آلة دائما؟

لماذا الحديث عن الغناء والمعازف؟

الحديث عن الغناء والمعازف لعدّة أسباب:

الأول: جعل القضيّة من المسلمات، بينما الخلاف من عهد الصّحابة إلى اليوم لم يتوقف.

الثّاني: تحويل المسألة من مسألة رأي إلى مسألة دين.

الثّالث: تحويل النّسبي إلى مطلق والظّرفي إلى عام.

الرّابع: فرض الرّأي الواحد في المسألة.

الخامس: ربط الغناء بالفواحش والمجون.

ما علاقة الغناء والمعازف بفلسفة الجمال؟

[1] تمّ التّسجيل على إذاعة هلا أف أم [الغبرة/ مسقط] في شعبان [مارس]، وبثت في رمضان [أبريل / مايو] 1442هـ/ 2021م.

علم الجمال ينتمي إلى علوم الفلسفة الحديثة من حيث المنهج في القرن السّابع عشر وتطوّر في القرن العشرين، إلا أنّه قديم من حيث الوجود، ويقول القرآن: {**وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ**} [النّحل/ 6].

فكما أنّ هناك جمال العين، وجمال اللّمس، وجمال التّذوق؛ هناك جمال الأذن والسّماع، لهذا الغناء والمعازف فرع من فلسفة الجمال.

ويعتبر محمّد عمارة [ت 2020] من أوائل من ربط بين فلسفة الجمال والغناء لدراسة الحكم الشّرعي في كتابه: **الإسلام والفنون الجميلة**، وركز على الجمال في القرآن خصوصا، واعتمد يوسف القرضاوي [معاصر] في كتابه: **الإسلام والفنّ** على كتاب عمارة، وقسّم الجمال إلى أربعة أنواع: فنّ الجمال المسموع وفنّ الجمال المرئيّ كالتّصوير؛ فنّ الفكاهة والمرح [الكوميديا]، وفنّ اللّعب.

ولهذا لا يمكن دراسة الغناء بعيدا عن فلسفة الجمال؛ لأنّ هذه الفلسفة داخلة في كلّ شيء.

- **ما معنى الغناء؟ وهل يكون مع آلة دائما؟**

الغناء كما عرفه عبد العزيز الحمدان هو التّطريب والتّرنم بشعر أو نثر، ويكون برفع صوت وموالاته، مصحوبا بالموسيقى أو لا.

والغناء في ذاته حقيقة على الأشهر، ثمّ خصص بالتّغليب مع آلة، إلا أنّه يشمل الجميع من حيث الأصل.

وارتبط الغناء بركنين: اللّحن والمضمون قصيدة أو نثرا، ويرتبط غالبا بالآلة. ليتكون منه علم مستقل بذاته.

<u>لهذا سؤالنا:</u>

- ما علاقة الغناء والمعازف بمحاكاة الطّبيعة؟

- متى نشأ الغناء مع الإنسان؟
- هل اهتم العرب بالغناء قبل بعثة النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -، هذا ما سنراه في الحلقة القادمة.

الحلقة الثّانية: الغناء والمعازف .... النّشأة والمحاكاة

أسئلة الحلقة:

- ما علاقة الغناء والمعازف بمحاكاة الطّبيعة؟
- متى نشأ الغناء مع الإنسان؟
- هل اهتم العرب بالغناء قبل بعثة النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -؟

ما علاقة الغناء والمعازف بمحاكاة الطّبيعة؟

المحاكاة فلسفة قديمة عند الإنسان، ولسببها حاول كشف سنن الوجود، فحاول محاكاة الطّيور لأجل أن يطير، وحاول أن يحاكي الحصان لأجل أن يكتشف آلة تختصر له الزّمن في التّنقل، ويذكر القرآن أنّه قام بمحاكاة الغراب لأجل دفن الميت: {فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ}. [المائدة/ 31].

ومن المحاكاة حاول محاكاة حناجر الحيوانات ليصنع آلات تخرج الصّوت عن طريق الأنبوب أو النّفخ أو الضّرب على الأوتار، كما أنّه حاول محاكاة الطّبيعة في ظهور الأصوات بقوّة فسخّر جلود الحيوانات في صناعة الطّبول ونحوها.

متى نشأ الغناء مع الإنسان؟

الغناء كفطرة نشأ مع الإنسان وهو يشق هذه الحياة، ويحقق الاستخلاف فيها وعمارتها، فنشأ مع الرّاعي ومع المزارع والصّانع والبنّاء، ومع الأم وهي ترضع طفلها، ومع الأب وهو يلاعب أولاده.

ثمّ عن طريقة المحاكاة كما أسلفنا اكتشف الآلة لتختصر له النّفخ والضّرب، ليتحوّل إلى علم فلسفي مع فلاسفة اليونان القدماء، ثم يظهر علم الاستاطيقا مع علماء الإغريق في القرن الثّامن الميلادي، ليتطور علم الجمال في ما بعد القرن الثّامن عشر الميلادي وحتى اليوم.

وأشهر توثيق للغناء كان مع الحضارة المصريّة القديمة، حيث ترك المصريون نقوشا ولوحات يظهر فيها عازفون على مختلف الآلات، وارتبطت بالصّلوات وأماكن العبادة.

كما أنّ التّوراة وثّقت الغناء والمعازف إلى ما قبل الحضارة المصريّة، ونسبوا ظهور العود النّبيّ داود – عليه الصّلاة والسّلام – وذلك بعد الطّوفان، حيث هذّب وضرب به، وقالوا إنّ العود الّذي كان يضرب به داود لم يزل ملقى بعد وفاته في البيت المقدس حتى وقت السّبي، وفي الأدبيات الإسلاميّة أنّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – أنّه قال عن أبي موسى الأشعريّ [ت 44هـ]: إنّه أعطي مزمارا من مزامير آل داود.

<u>هل اهتم العرب بالغناء قبل بعثة النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -؟</u>

وهي المرحلة الّتي تسمّى بالجاهليّة، وتمتدّ قبل بعثة سيّدنا محمّد - صلّى الله عليه وسلّم-، قرنا ونصفا أو مئتين قبل البعثة، والجاهليّة ليست ضدّ العلم، وإنّما ضدّ الطّيش والجهل، ويرى سيد قطب [ت 1966م] أنّ الجاهلية ليست فترة تاريخيّة بل تتكرر متى ما توفر الطّيش ونحوه.

وكان للجانب الإنشاديّ انتشار في العصر الجاهليّ، وهو غالبا بدون آلة، وقد يصحبه بعض الآلات كالدّف، ومن أنواعه عندهم الحداء، وهو عادة ما يستخدم في التّرحال،

فقد كان يستعين به المرء في أسفاره، يؤنس به نفسه، ويستحث به مطيته، حتى قال بعضهم:

فغنها وهي لك الفداءُ إنّ غناء الإبلِ الحداءُ

وقيل إنّ أول من حدا من العرب مضر بن نزار بن معد، فقد روي أنّه سقط من بعير في أحد أسفاره، فانكسرت يداه، فجعل يقول:

يا يداه ..... يا يداه

وكان من أحسن النّاس صوتا، فاستوقفت الإبل، وطاب لها السّير، فاتخذه العرب عادة لهم بعد ذلك، ثمّ تطور شيئا فشيئا حتى أصبح له أنواع وتسميات مختلفة، كالتّغرود والموال وغيرها،

ومن أنواع الغناء عند العرب أيضا غناء ترقيص الأطفال، فقد شاع بكثرة عن العرب خاصة البدو لكثرة المربيات.

ومن أهمّ الآلات الّتي عرفها العرب في الجاهليّة الدّف والمزمار والطّبل والقضيب والزّهر .

وعموما تأثر العرب بالفرس والإغريق إلا أنّهم لم يحولوه إلى علم معرفي.

<u>لهذا سؤالنا:</u>

- هل يوجد فرق بين أهل مكّة والمدينة في الغناء، وكيف تعامل النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – مع الوضع؟
- متى تحوّل الغناء عند العرب إلى علم وصناعة؟
- ما الاسهامات الّتي قدّمها العرب والمسلمون للحضارة المعاصرة في هذا الجانب؟ هذا ما سنراه في الحلقة القادمة.

الحلقة الثّالثة: الغناء في العهد النّبويّ والحضارة الإسلاميّة العربيّة

أسئلة الحلقة:

- هل يوجد فرق بين أهل مكّة والمدينة في الغناء، وكيف تعامل النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – مع الوضع؟
- متى تحوّل الغناء عند العرب إلى علم وصناعة؟

هل يوجد فرق بين أهل مكّة والمدينة في الغناء، وكيف تعامل النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – مع الوضع؟

لا يمكن المقارنة بين مكّة والمدينة؛ لأنّ العرب أرخوا عن المدينة أكثر من مكّة، إلا أنّ من خلال الرّوايات يدل أنّ أهل المدينة كانوا أكثر عشقا للغناء والطّرب، من ذلك مثلا:

أولا: لما وصل النّبيّ المدينة استقبله أهلها وهم يرددون:

طلع البدر علينا ..... من ثنيات الوداع

ويرى ابن القيم [ت 751هـ] أنّ هذا بعد رجوعه من تبوك 9هـ؛ لأنّ ثنيات الوداع إنّما هي من ناحية الشّام، وقيل كرر ذلك مرتين، مرّة عند قدومه المدينة، ومرّة عند رجوعه من تبوك.

ثانيا: روت عائشة [ت 57هـ] أنّها زفّت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –: يا عائشة، ما كان معكم لهو؟ فإنّ الأنصار يعجبهم اللّهو، وفي رواية: إنّ الأنصار فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول:

أتيناكم أتيناكم ..... فحيانا وحياكم

ثالثا: عن عائشة [ت 57هـ] دخل عليّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – وعندي جاريتان تغنيان غناء بعاث [يوم من أيام العرب في الجاهليّة]، فاضطجع على الفراش وحوّل

وجهه، ودخل أبو بكر فانتهزني: مزمارة الشّيطان عند النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –، فأقبل النّبيّ فقال: دعهما، فلمّا غفل غمزتهما فخرجتا.

وعلى العموم كان تعامل النّبي – صّلى الله عليه وسلّم – أكثر مرونة، وظهر ابتداع روايات بسبب ارتباط الغناء بمجالس الخنا والخمور وغيرها.

متى تحوّل الغناء عند العرب إلى علم وصناعة؟

في العصر الأموي ويعدّ سائب خاثر [ت 63هـ] تلميذ نشيط الفارسي، ونشيط الفارسي شيخ سائب وابن محرز؛ فيعدّ سائب خاثر نواة النّهضة الموسيقيّة في الدّولة الأمويّة، وأول من نقل الغناء الفارسيّ، وأصبغه بالطّابع العربيّ، وعرف هذا الأسلوب من الغناء بالغناء المتقن الّذي يقابل غناء الرّكبان في العصر الجاهليّ.

وأمّا مسلم بن محرز [ت 40 هـ] الّذي توفي قبل قيام الدّولة الأمويّة فيعتبر من المجددين في هذا الجانب, وترك تلاميذ له ممّن امتهن الطّرب.

كما ظهر في الدّولة الأمويّة أول تصنيف، حيث صنّف يونس الكاتب [ت 135هـ] كتاب النّغم، وكتاب القيان، وكان نواة لما صنّف بعد ذلك في هذا الفنّ.

ولمّا قامت الدّولة العباسيّة تطور علم الغناء، وكثرت التّصانيف، وارتبط بالتّرجمة والفلسفة، وممّن كتب في هذا العصر : أبو منصور الحسن بن زبلة [ت 440هـ] تلميذ ابن سينا [ت 428هـ]، له كتاب الكافيّ في الموسيقى، وأبو نصر محمّد الفارابيّ [ت 339هـ]، صاحب كتاب الموسيقى الكبير، وإخوان الصّفا وخلان الوفا في الرّسالة الخامسة من القسم الرّياضيّ كانت عن الموسيقى.

والأمويون في الأندلس طوّروا الغناء، وظهر عندهم فنّ الموشحات.

وفي الدّولة الفاطمية ظهر فنّ الموالد احتفاء بمولد النّبيّ – صلى الله عليه وسلّم – وارتبط بالغناء، وظهر علماء كبار في هذه الفترة أيضا كأبي الحسين محمّد بن الطّحان

[ت بعد 449هـ]، كان ملحنا ومغنيا، ألف كتاب: جامع الفنون وسلوة المحزون في ذكر الغناء والمغنيين، وابن الهيثم [ت 430هـ]، كان من أكبر علماء الرّياضة الّذين عرفتهم مصر، له في الموسيقي كتاب تحت عنوان رسالة تأثيرات اللّحون الموسيقيّة في النّفوس الحيوانيّة .

لهذا سؤالنا:

- ما الإسهامات الّتي قدّمها العرب والمسلمون للحضارة المعاصرة في هذا الجانب؟
- ما موقع الغناء والمعازف في الوطن العربي في القرن العشرين؟ هذا ما سنراه في الحلقة القادمة.

الحلقة الرّابعة: إسهامات العرب والمسلمين في الغناء والمعازف

أسئلة الحلقة:

- ما الإسهامات الّتي قدّمها العرب والمسلمون للحضارة المعاصرة في الغناء والمعازف؟
- ما موقع الغناء والمعازف في الوطن العربي في القرن العشرين؟

ما الإسهامات الّتي قدّمها العرب والمسلمون للحضارة المعاصرة في هذا الجانب؟

الحضارة الأوربيّة استفادت كثيرا من الحضارة العربيّة خصوصا حضارة الأندلس في الغناء والمعازف، كما أنّها استفادت من الحضارات القديمة كالحضارة الإغريقيّة، إلا أنّ العرب حافظوا على نتاج الإغريق، فقد توصل العرب منذ القرن الثّامن الميلاديّ إلى عمل بحوث ودراسات فاقت النّظريات والدّراسات الموسيقيّة الإغريقيّة ذاتها، وقد

ترجمت بحوث الفارابيّ [ت 339هـ] إلى اللّغة اللّاتينيّة، وأصبحت كتبه مراجع قيّمة للباحثين والدّارسين الأوربيين فيما بعد.

لهذا الغناء الأوربي خلال القرن الثّالث عشر كان ذا نكهة شرقيّة واضحة، وبعض الإيقاعات الّتي كانت تستخدم في أوربا في ذلك الوقت انحدرت من أصل مغربيّ، وثبتت نسبتها إلى أصول عربيّة.

ما موقع الغناء والمعازف في الوطن العربي في القرن العشرين؟

تطور الغناء في الوطن العربي خصوصا في مصر في نهاية القرن التّاسع عشر، وفي القرن العشرين، ويعتبر سيّد درويش [ت 1923م] مؤسس مدرسة القرن العشرين في الموسيقى العربيّة ، وواصل مسيرة أستاذه سلامة حجازي [ت 1917م] ، وهؤلاء مهدوا القاعدة لمن بعدهم، حتى جاء المنظرون الأربعة محمّد القصبجيّ [ت 1966م]، ومحمّد عبد الوهاب [ت 1991م]، وزكريا أحمد [ت 1961م]، ورياض السّنباطيّ [ت 1981م] وأحدثوا نقلة كبيرة فن الفنّ الغنائيّ في العالم العربيّ، انطلاقا من مصر، حتى أصبحت مركز الفنّ العربيّ، وقبلة الرّاغبين في هذا المجال، ثمّ تأتي مرحلة محمّد الموجيّ [ت 1995م]، وكمال الطّويل [ت 2003م]، وبليغ حمديّ [ت 1993م]، والسّيد مكاويّ [ت 1977]، وغيرهم .

ومرحلة منتصف السّبعينيات يتراجع الفنّ الكلاسيكي ليحلّ محلّه الفنّ الشّبابيّ، وما تبعه من ظهور فيديو كليب الّذي أثر في الأغنيّة الشّبابيّة، وتأثير الأغنية الغربيّة على الأغنية الشّرقية، ومنافسة لبنان لمصر، ثمّ العراق، وأخيرا الخليج العربي.

وظهرت الفنون الغنائيّة كالمسرحيات الغنائيّة، والأفلام الغنائيّة، والسّيمفونيات والأوبرا، ومراكز التّعليم الغنائيّ، ونشطت الكتابات الفنيّة والموسيقيّة.

كما ظهر بعض المنظرين مثل غازي الخالديّ [ت 2006م]، حيث صنّف الفنون على أساس المهمة الأصليّة للفنون، وارتباطها بالإنسان، فوضعها في مجموعات: الفنون

التّشكيليّة الّتي تهدف إلى صناعة الشّكل مجسّما أو مسطحا، والتّطبيقيّة الّتي تنفّذ باليد وتعتمد على التّصميم، والحركيّة الّتي تعتمد على الحركة كالتّمثيل والرّقص، والسّمعيّة كالموسيقى والغناء، والجامعة كالسّينما والتّلفزيون والفيديو[1].

لهذا سؤالنا:

- كيف كانت بداية تطور الغناء في الحضارة الأوروبيّة الحديثة؟
- كيف تطور المجال الفلسفي في هذا الجانب؟ هذا ما سنراه في الحلقة القادمة.

الحلقة الخامسة: الغناء والمعازف في الحضارة الأوروبيّة

أسئلة الحلقة:

- كيف كانت بداية تطور الغناء في الحضارة الأوروبيّة الحديثة؟
- كيف تطور المجال الفلسفي في هذا الجانب؟

كيف كانت بداية تطور الغناء في الحضارة الأوروبيّة الحديثة؟

رأينا سابقا أنّ الحضارة الأوربيّة استفادت كثيرا من الحضارة العربيّة والأغريقيّة عن طريق الحضارة العربيّة، وكان الغناء ذا نكهة شرقيّة، خصوصا عن طريق الحملات الصّليبيّة، وعن طريق الحج، وعن طريق الأندلس.

وبداية مع عصر النّهضة في القرن الرّابع عشر استطاعت أوروبا أن تطور الغناء الشّرقيّ فحوّلته من اللّحن المفرد المعبر بذاته إلى التّمثيليات الغنائيّة (الأوبرا)، والتّمثيليات الدّينيّة (الأوراتوريو)، والسّيمفونيا، والرّباعيات الوتريّة وغيرها.

[1] المصدر نفسه، ص: 106 - 107.

وبظهور الأوبرا ظهرت وتطورت الآلات الموسيقيّة مثل السّوناتا والسّمفونيّة والحواريّة (الكونشرتو) وبعض كما أنّه تطورت الآلات الوتريّة ليتبوأ البيانو عرشها.

كيف تطور المجال الفلسفي في هذا الجانب؟

بعد عصر النّهضة في أوروبا كان عصر التّنوير، وهنا انتقل الجانب الغنائي من الجانب الموسيقي العام إلى الجانب الفلسفي، ويعتبر القرن التّاسع عشر عصر الإبداع، وفيه تمخضت اتجاهات موسيقيّة كثيرة غيّرت الموسيقى في العالم جميعا إلى يومنا هذا، ومن أهم المنظرين في هذا العصر فيبر [ت 1826م] وبتهوفنّ [ت 1827م] وشوبرت [ت 1828م] وشوبان [ت 1849م]، وغيرهم كثير.

ومن الفلاسفة مثلا كانت [ت 1804م] حيث يرى للفنون ثلاثة طرق: **أولا:** الّتي تستخدم الكلمات كالشّعر والخطابة، **ثانيا:** الّتي تستخدم الصّور التّشكيليّة كالعمارة والنّحت، **ثالثا:** الّتي تستخدم الأصوات كالموسيقى، وأضاف إلى هذه الأنواع نوعا آخر سماه الفنون المركبة، أي مؤلفة من عدة فنون: أدب، ضوء، تمثيل، إخراج، ديكور، رقص ... الخ، كفنون المسرح، والغناء، والأوبرا، والرّقص.

ثمّ يأتي هيجل [ت 1831م] حيث صنّف الفنون من الرّؤية الميتافيزيقيّة للفنّ، فالفنون عنده تندرج في ثلاثة مستويات: المستوى الرّمزيّ في فنّ العمارة، وفيه تطغى المادّة على الرّوح، ومستوى الفنون الكلاسيكيّة النّحت وفيه يتساوى مستوى المادّة والرّوح، ومستوى الفنون الرّومانتيكيّة المتمثلة في التّصوير والموسيقى والشّعر، وفيه تسيطر الرّوح وتسود .

ثمّ يأتي شوبنهاور [ت 1860م] حيث يصنّف الفنون تصنيفا هرميا، فيرتبها حسب ما تعبر عنه من مُثل تكون نابعة من قوى الإرادة، فيرى أنّ فنّ العمارة أدنى درجات الفنون؛ لأنّ المنفعة تتغلب على الجانب الجماليّ، فيرتفع إلى فنّ النّحت وبعده

التّصوير، ويعتبر الشّعر أعلى درجة من التّصوير؛ لأنّه يعبر عن المثل بواسطة الخيال الّذي يجسد التّصورات عن طريق الكلمات.

لهذا سؤالنا:

- ما موقع الغناء في عمان قديما؟
- ما موقعه حديثا؟ هذا ما سنراه في الحلقة القادمة.

الحلقة السّادسة: الغناء والمعازف في عمان قديما وحديثا

أسئلة الحلقة:

- ما موقع الغناء في عمان قديما؟
- ما موقعه حديثا؟

ما موقع الغناء في عمان قديما؟

دولة الإمامة في عمان، خصوصا في عهدها الذّهبيّ من عام 179هـ وحتى عام 272هـ كانت دولة فقهيّة تنظر إلى الغناء والمعازف نظرة سلبيّة، سيسقط هذا على التّعامل السّياسيّ، وعليه الفكر السّياسيّ والفقهيّ العمانيّ التّقليديّ تاريخيّا لم يستوعب الموسيقى والفنون عامّة، فوضعها في خانة اللّهو واللّعب باعتبارها مظهرا من مظاهر التّرف المنبوذ.

وفي دولة النّباهنة في القرن السّابع الهجريّ، والّتي امتدّت لخمسة قرون، بخل التّأريخ أن يسجل عن هذه الفترة، ومع هذا يشير الشّاعر النّبهانيّ اللّواح [ت؟] إلى انتشار الطّرب في مدينة نزوى أيام النّباهنة.

وأمّا الدّولة اليعربيّة [من 1034هـ وحتى 1161هـ] فقد اهتمت بالتّوسع أكثر من الاهتمام بالمعرفة، وهي دولة فقهيّة ملكيّة وراثيّة، والجانب الفقهي يطغي عليها، ولهذا النّظرة سلبيّة إلى المعازف والغناء بشكل عام.

وأمّا دولة البوسعيد من 1161هـ وحتى يومنا هذا فهي الأفضل حالا، خاصّة في الشّق الأفريقيّ ابتداء، وفي عهد السّلطان قابوس انفتحت على الغناء والمعازف مشرقا.

ومع هذا كان الجو العام كطبيعة الإنسان مرتبطا بالغناء، لكنّه لم يشارك إخوانه في العالم كعلم بسبب النّظرة الفقهيّة السّلبيّة له، فكان ضرب الطّبل مصاحبا للمحتسب وفي الحرب كما يقول نور الدّين السّالميّ [ت 1332هـ]:

روى ابن محبوب لنا عن صحبه *** بأنّ ضرب الطّبل لا بأس به

ويذكر أبو زكريا يحيى بن سعيد [ت 427هـ] عن القصبة الكبيرة – أي المزمار، فإنّ المسلمين – أي الإباضيّة – أجازوا استماعها لمزيد قربها من الآخرة، أخبرني زياد بن الوضاح [ت ق 3هـ] أنّه رأى أباه [ت ق 3هـ] يستمعها وهو يبكي.

وانتشر المولد أو المالد فقد كان حاضرا عند الشّافعيّة الصّوفيّة في عمان منذ فترة مبكرة جدّا، إلا أنّه لم يعهد في المجتمع الإباضيّ خاصّة في الدّاخل الاحتفاء به إلا عند بعض سلاطين البوسعيد، وكانت النّظرة إليه سلبيّة، والإباضيّة في عمان تأثروا بهذا أبان اختلاطهم بالصّوفيّة الشّوافع خصوصا في شرق أفريقيا، فانتشر لديهم قراءة البرزنجيّ الشّافعيّ [ت 1317هـ] بصوت غنائيّ، والّذي جعل من أبي مسلم البهلانيّ [ت 1339هـ] تأليف كتاب النّشأة المحمديّة كبديل عن البرزنجيّ ، وعند بعض الشّوافع يقرأون من الفيوضات الرّبانيّة لعبد القادر الجيلانيّ [ت 561هـ]، أو من ديوان ابن الفارض [ت 632هـ] في مدح النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم - .

وتقترب الرّزحة من الإنشاد الدّينيّ، وتقام عادة في المناسبات الدّينيّة والاجتماعيّة، ومعها بعض ضروب التّرفيه والرّقص، وغناء النّساء دان دان ، وفنّ السّيف عند

البدو ، والعازي الّذي يصاحب الرّزحة خاصة في الحروب ، ومن الإنشاد الدّينيّ العمانيّ القديم التّيمينة والتّسبيح للتّعبير عن الحب للخالق والرّسول والأماكن المقدسة والكعبة خصوصا، بجانب أغاني البحر والسّفر وترقيص الأطفال.

وانتشر في المجتمع العمانيّ كبقية دول الخليج العربيّ استعمال العود الشّرقيّ.

ما موقعه حديثا؟

الفنّ الغنائيّ تطور في عهد السّلطان قابوس [ت 2020م]، وكان بنفسه يدعم من البداية الفرق الموسيقيّة، كالفرقة الشّرقيّة الخاصة.

بجانب دعم المؤسسات الخاصة كان هناك جمعيّة هواة العود تتبع ديوان البلاط السّلطانيّ، وفرقة الأوركسترا السّيمفونيّة السّلطانيّة العمانيّة والّتي تأسست عام 1985م، ومركز عمان للموسيقى التّقليديّة التّابع لوزارة الأعلام 1983م [ديوان البلاط السّلطانيّ، مركز السّلطان قابوس للثّقافة والعلوم حاليا]، والموسيقى العسكريّة ، وغيرها كثير، وأخيرا دار الأوبرا السّلطانيّة.

وظهر العديد من الملحنين والمبدعين، بجانب بعض الكتب والمؤلفات.

سؤالنا القادم:

متى بدأ النّشيد الوطني في عمان؟ هذا ما سنراه في الحلقة القادمة.

الحلقة السّابعة: مسألة النّشيد الوطني في عمان

سؤال الحلقة:

متى بدأ النّشيد الوطني في عمان؟

يقال تمّ إنشاء أول مقامة وطنيّة كانت في عهد السّيد برغش بن سعيد [ت 1888م] في زنجبار، مطلعها:

فليحيى السّيدُ عمّرَ البيداء

مولانا الأمجدُ أقهر الأعداء

ولما زار السّلطان تيمور بن فيصل [ت 1965م] الهند أعجب في بومباي بالفرق الموسيقيّة، وفيها نظم أحد الشّيوخ قصيدة النّشيد الوطنيّ، ولحنها قائد الفرقة الموسيقيّة، وبات النّشيد الوطني يعزف في نهاية كلّ احتفال موسيقيّ .

ولما التجأ الإمام غالب بن عليّ الهنائيّ [ت 2009م] إلى السّعوديّة بعد خروجه من عمان وضع نشيدا وطنيا مطلعه:

لقني الخصمَ دروسا يا عمانُ مجدُك السّامي بهِ نفتخرُ

نحنُ أسدُ اللهِ في سوقِ الوغى عزمُنا كالنّارِ يشوي من طغى

وعموما لم يكن في عمان نشيد وطني موحد في الغالب، وفي أحيان كثيرة لم تكن الفكرة حاضرة إلا لماما، ولما رجع حمد بن سيف بن سالم البيمانيّ [ت 1384هـ/ 1965م] من زنجبار سنة 1372هـ/ 1952م أسس مدرسة شبه نظاميّة في محلّة الخضراء ببهلا جعل فيها للطّلاب والمدرسة نشيدا ينشد أشبه بالنّشيد الوطنيّ، وذلك عام 1964م، وممّا قال فيه:

أيا طالبَ العلمِ قمْ عاجلا

لحملِ العلومِ ونيلِ الكرمْ

أتدري بما قالتِ الحُكَمُ

بأنّ الجهالةَ تزولُ النّعمْ

ولما حكم السّلطان قابوس بن سعيد [معاصر] عمان عام 1970م، وضع النّشيد الوطني، والأشهر أنّ الّذي وضعه الأستاذ توفيق بن محمّد جمال عزيز حيث كتب مذكرة في صفحتين بتأريخ 20 يناير 2009م، وذلك لحفظ حقه، أثبت فيها أنّه صاغ النّشيد الوطنيّ العمانيّ في شهر يناير 1971م، وقيل وضعه محمود الخصيبيّ [ت 1998م]، وعدّل الكلمات حفيظ الغسانيّ مدير المدرسة السّعيديّة بصلالة خلال السّبعينات، وقيل الّذي وضعه أصلا حفيظ الغسانيّ [ت 2015م]، وقيل الشّاعر المغربيّ علي الصّقليّ [معاصر]، ومطلعه:

يا رب احفظ لنا بلادنا عمان
والشّعبُ في الأوطان بالعزِّ وَالإيمان

وأقترح السّيد حمود بن حمد البوسعيديّ [معاصر] رئيس الدّيوان السّلطانيّ آنذاك، أن يتضمن النّشيد اسم السّلطان قابوس ليكون:

يا ربنا احفظْ لنا جلالةَ السّلطانْ
بِالعزِّ وَالأمانْ

كما غيّر:

أبشري نحنُ الفداء وبنوكِ الأوفياء
فاسعدي ولتباركك السّماء

إلى:

أبشري قابوسُ جاء فلتباركه السّماء
واسعدي ولتقيه بالدّعاء

ولمّا حكم السّلطان هيثم في عام 2020م بقي كما هو إلا أنّه غيّر الجزء الأخير إلى:

فارتقي هام السّماء واملئي الكونَ الضّياء

واسعدي وانعمي بالرّخاء

لهذا سؤالنا:

- هل ابن حزم أول من أحدث مراجعات للنّص الدّيني حول الغناء والمعازف؟
- وهل أبو حامد الغزالي أول من أحدث مراجعات فلسفيّة حوله؟
- وهل الشّوكاني أحدث مراجعات في الدّليل الأصولي حوله؟ هذا ما سنراه في الحلقة القادمة.

الحلقة الثّامنة: المراجعات الحديثيّة والأصوليّة الأولى حول الغناء والمعازف

أسئلة الحلقة:

- هل ابن حزم أول من أحدث مراجعات للنّص الدّيني حول الغناء والمعازف؟
- وهل الشّوكاني أحدث مراجعات في الدّليل الأصولي حوله؟

هل ابن حزم أول من أحدث مراجعات للنّص الدّيني حول الغناء والمعازف؟

لما كثرت مجالس السّمر، وما اقترن بها من شرب ورقص ومعازف، ظهرت الرّوايات المعممة للتّحريم، فأتى فريق من الكراميّة فقالوا: يجوز وضع الحديث في التّرهيب والتّرغيب، وتابعهم على ذلك كثير من جلّة الزّهاد والمتصوفة والوعاظ، لهذا كثرت روايات التّحريم.

من هنا جاء فريق من العلماء وعملوا مراجعات مبكرة لهذه الرّوايات، ومن هؤلاء عليّ بن أحمد ابن حزم الظّاهريّ [ت 456هـ]، عالم الأندلس في عصره، ولد بقرطبة، كانت له ولأبيه رياسة الوزارة، وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتّأليف، صاحب

كتاب المحلى، وهو الرّمز الثّاني للمدرسة الظّاهريّة في الفقه بعد أبي داود الظّاهري، واشتهر بالشّدة، حتى قيل لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان.

ناقش ابن حزم أهمّ أدلّة من حرّم الغناء والمعازف ، فوجدها لا تخلو من سند منقطع، أو علّة تقدح فيها، حتى قال: ولا يصح في هذا الباب – أي باب التّحريم للغناء والمعازف – شيء أبدا، وكلّ ما فيه موضوع، ووالله لو أسند جميعه، أو واحد منه عن طريق الثّقات عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – لما ترددنا في الأخذ به.

وبين أنّ الأصل في سماع الغناء الإباحة، فمن نوى باستماعه عونا على معصية الله تعالى فهو فاسق، وكذلك كلّ شيء غير الغناء، فمن نوى به ترويح نفسه؛ ليتقوى على طاعة الله، وينشّط نفسه على عمل البر؛ فهو مطيع محسن، ومن لم ينو طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه، كخروج الإنسان إلى بستانه متنزها، فالأصل في الشّيء الإباحة.

<u>هل الشّوكاني أحدث مراجعات في الدّليل الأصولي حوله؟</u>

جاء محمّد بن عليّ الشّوكانيّ [ت 1250هـ]، من كبار فقهاء صنعاء، وهو في الأصل زيديّ، إلا أنّه تأثر بمدرسة أهل الحديث، ناقش القضيّة من خلال الدّليل الإجمالي الرّابع في أصول الفقه وهو الإجماع، فخلص إلى أنّه لا يوجد إجماع أصلا في حرمة السّماع، فينطلق من قول ابن طاهر القيسرانيّ [ت 507هـ]: أنّه لم يصح في هذا الباب شيء، وبقول أبي القاسم عيسى بن ناجيّ التّنوخيّ [ت 837هـ] في شرح رسالة أبي زيد [ت 368هـ]: "لم أعلم في كتاب الله، ولا في السّنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم الملاهيّ، وإنّما ظواهر وعمومات يتأنّس بها لا أدلّة قطعيّة".

فيبدأ من الصّحابة ممّن أجاز السّماع والغناء مثل عبد الله بن جعفر [ت 80هـ] أنّه كان لا يرى بالغناء بأسا، ويصوغ الألحان لجواريه، ويسمعها منهنّ على أوتاره، وكان ذلك في زمن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب [ت 40هـ]، وأنّ عبد الله بن الزّبير [ت

73هـ] كان له جوار عوّادات، وأنّ ابن عمر [ت 73هـ] دخل على ابن الزّبير وإلى جنبه عود، فقال ما هذا يا صاحب رسول الله؟ فناوله إياه، فتأمله ابن عمر، فقال: هذا ميزان شاميّ، فقال لابن الزّبير: توزن به العقول.

ثم يتطرق إلى التّابعين فيستشهد أنّ عمر بن عبد العزيز [ت 101هـ] كان يسمع من جواريه قبل الخلافة، وأنّه ورد التّرخيص في الغناء عن طاووس بن كيسان [ت 106هـ].

مع وجود هذا الخلاف يخلص الشّوكاني بعدم وجود إجماع أصلا في المسألة.

لهذا سؤالنا:

- هل أبو حامد الغزالي أول من أحدث مراجعات فلسفيّة حوله؟ هذا ما سنجده في الحلقة القادمة.

الحلقة التّاسعة: المراجعات الفلسفيّة الأولى حول الغناء والمعازف

سؤال الحلقة

هل أبو حامد الغزالي أول من أحدث مراجعات فلسفيّة حوله؟

جاء أبو حامد محمّد الغزاليّ [ت 505هـ] في زمن ابن حزم، وهو فيلسوف ومتصوّف، والغزاليّ شافعيّ المذهب، عاش في عهد الدّويلات الّتي قامت نتيجة ضعف الدّولة العباسيّة، ولمكانته العلميّة والفلسفيّة ولاه نظام الملك [ت 485هـ] التّدريس في مدرسته ببغداد.

وفي عصره كثر الجدل حول الغناء والمعازف لسببين: الأول صناعة الرّوايات المحذرة من الغناء والمعازف، بجانب روايات الزّهاد والقصاصين والوعاظ، وفي المقابل رؤية الفلاسفة الّتي تنظر إلى المعازف والغناء كفنون علميّة لا علاقة لها بالحلّ والحرمة.

لهذا سيكون هنا فريقان: فريق ينظر إلى الغناء والمعازف بنظرة سلبيّة كبيرة، فمنهم من مال إلى تحريم الاثنين مطلقا، ومنهم من رخص في بعض الآلات، ومنهم من رخص في الغناء دون المعازف ، وفريق يرى أنّها تدور وفق العلّة، فإن استخدمت في خير فخير، وإن استخدمت في شرّ فشرّ.

جاء الغزالي ونظر إلى المسألة ليس من زاوية حديثيّة كابن حزم، بل ناقشها من زاوية جماليّة فلسفيّة، فيرى ابتداء يرى أنّ الغناء أساسه صوت طيّب، مفهوم المعنى، والطّيب ينقسم إلى موزون وغير موزون، والموزون ينقسم إلى المفهوم كالأشعار، وغير المفهوم كأصوات الجمادات وسائر الحيوانات.

ويربط بين حواس الإنسان ومظاهر الطّبيعة، حيث يجد علاقة كبيرة بينهما، ممّا يحدث لذة في حواس الإنسان، فالبصر لذته النّظر إلى المبصرات الجميلة كالخضرة، والشّم لذته الرّوائح الطّيبة، واللّمس لذته مسّ النّاعم، والعقل لذته العلم والمعرفة، وهكذا السّمع لذته الصّوت الحسن من جماد وإنسان.

وعليه ما من شيء صنعه الإنسان إلا وله أصل في الخلْقة، وأصل المعازف حناجر الحيوانات، فسماع هذه الأصوات يستحيل أن يحرّم لكونها طيبة أو موزونة، فلا ذاهب إلى تحريم صوت العندليب والطّيور، لهذا ينبغي أن يقاس على صوت العندليب الأصوات الخارجة من سائر الأجسام باختيار الإنسان كالقضيب والطّبل والدّف وغيرها من الآلات.

فقام باستقراء الرّوايات المحرّمة للغناء والمعازف حسب المنطلق العقليّ الفلسفيّ، وخلص أنّها ليست محرّمة لذاتها؛ بل لما اقترنت به من أمور ثلاثة:

- أنّها تدعو إلى شرب الخمر.
- تذكر مجالس الأنس بالشّرب.

- الاجتماع عليها غالبا من عادة أهل الفسق.

ولهذا يرى أنّه لو استخدمت هذه الآلات في مجتمع، وكانت صفاته معاكسة؛ لكان الحكم آخر؛ لأنّها لم تحرّم من حيث كونها كأصوات؛ وإنّما لعوارض أخرى.

وجاء بعده أخوه أبو الفتوح أحمد بن محمّد الطّوسيّ الغزاليّ [ت 505هـ]، وقد درّس بالنّظاميّة نيابة عن أخيه أبي حامد لمّا ترك التّدريس فيها، رسالته المسماه: بوارق الألماع في تكفير من يحرّم السّماع، والرّجل فرّط في المقابل، حيث شنّ هجمة لمن حرّم، فأوصله إلى التّكفير والتّفسيق، ودلل على كلامه بقوله: من قال إنّ السّماع حرام فقد حرّم في الشّرع ما لم يرد النّص به، إذ لم يرد في كتاب الله، ولا في سنّة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – نص بتحريم السّماع والرّقص، ومن حرّم في الشّرع ما ليس يحرم؛ فقد افترى على الله كذبا، ومن افترى على الله كذبا كفر بالإجماع.

وعموما رسالته على صغرها لكن مهمّة، وفي فترة مبكرة، واستخدم المنهج الحديثي في مناقشة الأدلّة، مع القواعد الفقهيّة كقاعدة الشّيء المطلق إذا جاز بعضه، ولم يرد النّهي عن الباقي دلّ على جوازه، ومثله دلّت النّصوص على جواز الدّف، بيد أنّه لم تأت نصوص في الآلات الأخرى، فدلّ على الجواز كأصل عامّ، إلا ما منع، أو ارتبط بعلّة تخرجه إلى الحرمة أو الكراهة.

سؤال الحلقة:

- ما أهم المراجعات للغناء والمعازف في بداية القرن العشرين في المدرسة الإصلاحيّة؟ هذا ما سنجده في الحلقة القادمة.

الحلقة العاشرة: مراجعات المدرسة الإصلاحيّة حول الغناء والمعازف

سؤال الحلقة:

- ما أهم المراجعات للغناء والمعازف في بداية القرن العشرين في المدرسة الإصلاحيّة؟

ارتبط محمّد رشيد رضا [ت 1935م] بالدّعوة الإصلاحيّة الّتي قادها جمال الدّين الأفغانيّ [ت 1897م] ومحمّد عبده [1905م]، والدّعوة الإصلاحيّة امتداد لما قام به حسن العطار [ت 1835م] وتلميذه رفاعة الطّهطاويّ [ت 1873م].

ورشيد رضا أصله من جبل لبنان بلبنان، وعاش في مصر منذ عام 1898م، وأنشأ مجلّة المنار، الّتي حققت صيتا شهيرا في العالم الإسلاميّ، ونشر فيها دروس الإمام محمّد عبده في التّفسير ،وقام بتحريرها حتى الآية 125 من سورة النّساء، ثمّ واصل رشيد رضا التّفسير حتى وصل إلى سورة يوسف، وأتمّ البيطار سورة يوسف، وجمّع هذا التّفسير باسم المجلّة أي المنار.

ومنطلق مراجعات رشيد رضا تنطلق من العودة إلى الأصل المجمع عليه وهو الكتاب والسّنة العمليّة المتفق عليها، ويعذر بعضهم بعضا في الرّوايات القوليّة الآحاديّة.

فيرى أنّ قضيّة الغناء والمعازف في الأمر الثّالث، لهذا يرى أنّ سبب شيوع التّحريم على المعازف والغناء، والنّطرة السّلبيّة له أنّ كثيرا من أئمة العلماء الزّهاد شدد النّكير على أهل اللّهو لما كثر وأسرف النّاس فيه عندما عظم عمران الأمّة، واتّسعت مذاهب الحضارة فيها، حتى جاء أهل التّقليد، فرّجحوا أقوال الحظر، وزادوا عليها في التّشديد، حتى حرّم بعضهم سماع الغناء مطلقا، وسماع آلات اللّهو جميعا إلا طبل الحرب ودف العرس، وزعموا أنّه دف مخصوص لا يطرب، وأنّه غير دف أهل الطّرب!!

واستقرأ رشيد رضا روايات الحظر وروايات الإباحة فخلص إلى أحاديث الإباحة مرجحة بصحتها وضعف مقابلها ونكارته، وهي موافقة ليسر الشّريعة والفطرة، ولم يرد نص في الكتاب ولا في السّنة في تحريم سماع الغناء أو آلات اللّهو يحتج به، وورد في الصّحيح أنّ الشّارع وكبار أصحابه سمعوا أصوات الجواري والدّفوف بلا نكير.

لهذا يمكن اعتبار رشيد رضا ابن حزم الثّاني.

ثمّ جاء بعده من المدرسة الإصلاحيّة محمود شلتوت [ت 1963م]، وانطلق في الغناء المنطلق الفلسفي والجمالي، فيرى أنّ الله تعالى خلق الإنسان بغريزة يميل بها إلى المستلذات والطّيبات الّتي يجد لها أثرا طيّبا في نفسه، به يهدأ، وبه يرتاح، وبه ينشط، وبه تسكن جوارحه، فتراه ينشرح صدره بالمناظر الجميلة، كالخضرة المنسقة، والماء الصّافيّ الّذي تلعب أمواجه، والوجه الحسن الّذي تنبسط أساريره، ولهذا لا يمكن عقلا نزع هذه العاطفة أو إماتتها أو مكافحتها في أصلها.

فإذا مال الإنسان إلى سماع الصّوت الحسن، أو النّغم المستلذ، من حيوان أو إنسان، أو آلة كيفما كانت، أو مال إلى تعلّم شيء من ذلك؛ فقد أدى للعاطفة حقّها، بحيث يقف مع هذه الغريزة مع الحدّ الّذي لا يصرفه عن الواجبات الدّينيّة، أو الأخلاق الكريمة، أو المكانة الّتي تتفق ومركزه.

فسماع الآلات، ذات النّغمات والأصوات الجميلة، لا يمكن أن يحرّم باعتباره صوت آلة، أو صوت إنسان، أو صوت حيوان، وإنّما يحرّم إذا استعين به على محرّم، أو اتخذ وسيلة إلى محرّم، أو ألهى عن واجب؛ لأنّ تحريم ما أحلّه الله تعالى، أو تحليل ما أحلّه كلاهما افتراء على الله سبحانه وتعالى.

ويخلص أنّ هذا حدّ كاف للتّعامل مع هذه القضيّة، ولهذا يمكن اعتبار شلتوت أبا حامد الغزالي الثّاني.

<u>لهذا سؤالنا:</u>

- ما أهم المراجعات في مرحلة الصّحوة؟

- هل توجد مراجعات حديثة في المدرسة الإباضيّة؟ هذا سنناقشه في الحلقة القادمة.

الحلقة الحادية عشرة: مراجعات حول الغناء والمعازف في مرحلة الصّحوة

أسئلة الحلقة:

- ما أهم المراجعات في مرحلة الصّحوة؟

- هل توجد مراجعات حديثة في المدرسة الإباضيّة في مرحلة الصّحوة؟

ما أهم المراجعات في مرحلة الصّحوة؟

مرحلة الصّحوة جاءت في النّصف الثّاني من القرن العشرين، خصوصا بعد السّتينيات، كبديل عن التّيار اليساري، لهذا ارتبطت بالسّياسية، وارتفع صوتها بعد حادثة جهيمان في الحرم، وبعد نجاح الثّورة الإسلاميّة في إيران، ومن صفاتها التّشدد في قضايا فرعيّة ومنها الغناء والمعازف.

فجاء محمّد الغزالي [ت 1996م]، فكرّس حياته في محاربة التّيار الإسلاميّ – إن صح التّعبير – المتشدد، والّذي يراه بالتّيار البدويّ أو الصّحراويّ، فكتب في مناقشته كتبا منها هموم داعية، والسّنة بين أهل الفقه وأهل الحديث، وفي المقابل محاربة التّيار المتنكر للشّرق، الرّافض لكلّ ما هو تراث.

وهنا واجه الغزاليّ التّيار الرّافض للفنّ والغناء والمعازف، وفي الوقت نفسه رفض أن يكون الفنّ وسيلة للعريّ والفسوق والمجون، فهو رسالة نبيلة إذا أحسن توظيفه.

ويرى أنّه ليس من المعقول أن نحظر الغناء والمعازف لكون فئة من النّاس استخدمته استخداما سيئا، بل علينا أن نصحح الفكرة والغاية، لتكون في صالح الأمّة، ونشر الفضيلة.

وفي زمنه أيضا السّيد محمّد حسين فضل الله [ت 2010م] من علماء الإماميّة في لبنان، فهو يفرّق بين الغناء الّذي يثير الغرائز، ويؤدي إلى الميوعة الشّعوريّة والسّلوكيّة، فيحرم من جهة النّتائج السّلبيّة في الجانب الأخلاقيّ والرّوحيّ في حياة

النّاس، وبين الغناء الّذي يرتفع بالرّوح، ويسمو بالنّفس، ويهدّئ الأعصاب، ويريح النّفس، فيحلّ من جهة النّتائج الإيجابيّة في المستوى النّفسيّ والأخلاقيّ والرّوحيّ وذلك كالموسيقى الهادئة أو الحماسيّة، ولهذا يخلص أنّ الفقيه لا يصح له أن يفتي دون الرّجوع إلى أهل الخبرة في معرفة الغناء المحرّم من الغناء الحلال.

هل توجد مراجعات حديثة في المدرسة الإباضيّة في مرحلة الصّحوة؟

في القطر الإباضي المغربيّ قاد الحركة الإصلاحيّة الشّيخ بيوض إبراهيم بن عمر [ت 1980م]، والصّحفيّ الأديب أبو اليقضان إبراهيم [ت 1973م]، إلا أنّ الشّيخ بيوض في حركته اهتمّ بجانبين: الإصلاح الاجتماعيّ، والتّأسيس العلميّ، حيث أسس معهد الحياة في القرارة بميزاب، فقاد المسيرة الإصلاحيّة بعده تلميذه وعونه الفقيه عبد الرّحمن البكريّ [ت 1986م]، ومن ثمّ تلميذهما الشّيخ عدون [ت 2004م]، والشّيخ ناصر المرموريّ [ت 2011م].

وبيّن بيوض أنّ الأصل في التّغني بالغناء، والتّطريب بألحانه؛ لا دخل له في التّحليل والتّحريم، فأصل الغناء أنّ حلاله حلال، وحرامه حرام، وعليه هو كسائر المسائل تعتريه الأحكام الخمسة، ولا ينتقل إلى الحرمة إلا إذا اقترن بمحرّم، أو أدّى إلى محرّم، أو ضيع واجبا.

وأمّا آلات اللّهو لا تصل إلى حدّ الحرام، بغض النّظر عن نوعها، إذ أقل ما يقال فيها الكراهة الشّديدة، سواء اقترنت مع غناء – أي كلام ملحن – أو انفصلت عنه، إلا إذا استخدمت في حرام، أو قادت إلى محرّم، أو ضيّعت واجبا، فتصبح محرّمة.

ويرى تلميذه البكري أنّ سماع الموسيقى والتّلفزيون لا بأس بهما عند فريق من العلماء إذا خلا ذلك ممّا يهيّج النّفس، ويبعثها على الرّذيلة، ومن تورع عن ذلك فهو خير له وأسلم.

سؤالنا القادم:

- هل توجد رؤية فقهيّة منفتحة في المدارس الثّلاثة الأولى: الإباضيّة والزّيديّة والجعفريّة؟ هذا سنناقشه في الحلقة القادمة.

الحلقة الثّانية عشرة: الرّؤية الفقهيّة المنفتحة في المدارس الثّلاثة الأولى: الإباضيّة والزّيديّة والجعفريّة

سؤال الحلقة:

هل توجد رؤية فقهيّة منفتحة في المدارس الثّلاثة الأولى: الإباضيّة والزّيديّة والجعفريّة؟

المدرسة الإباضيّة من أوائل المدارس الإسلاميّة تشكلا، إذ نشأت في القرن الأول الهجري، ومنظرها الفقهي جابر بن زيد [ت 93هـ]، ومنظرها السّياسي أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة [ت 150هـ]، أما نسبتها إلى عبد الله بن أباض [ت 86هـ] فليست نسبة علميّة وإنّما نسبة سياسية.

أجاز الأوائل ضرب الدّف والطّبل لمقاصد في المجتمع كما يذكر السّالميّ [ت 1332هـ]، وهو قول محمّد بن محبوب [ت 260هـ].

روى ابنُ محبوبٍ لنا عن صحبهِ بأنّ ضرب الطّبلِ لا بأس بهِ
ولمْ يرخصوا بضربِ الطّبلِ للهوِ لكن لمعانِ العدلِ
وذاك كالإرهابِ للأعدا وكإجابةِ الصّريخِ النّائي
وكدعاءِ لصلاةِ العيدِ أو اجتماعٍ بينهم سديدِ

ويرى أبو المؤثر الصّلت بن خميس [ت 278هـ] استحباب الدّهرة والطّبل في الحرب، ولا يكسر، والتّكبير والتّهليل أحق وأولى .

ويرى أبو زكريا يحيى بن سعيد [ت 427هـ] عن القصبة الكبيرة – أي المزمار -، فإنّ المسلمين – أي الإباضيّة – أجازوا استماعها لمزيد قربها من الآخرة، أخبرني زياد بن الوضاح [ت ق 3هـ] أنّه رأى أباه [ت ق 3هـ] يستمعها وهو يبكي .

ويرى البكريّ [ت 1986م] أنّ سماع الموسيقى لا بأس به عند فريق من العلماء إذا خلا ذلك ممّا يهيّج النّفس، ويبعثها على الرّذيلة.

وأمّا المدرسة الزّيديّة فهي نسبة إلى الإمام زيد بن عليّ المتوفى 122هـ، فقد رأينا سابقا ممّن أبطل الإجماع في تحريم مطلق السّماع الشّوكانيّ [ت 1250هـ]، وقد كان فقيها زيديّا قبل أن يتأثر بمدرسة أهل الحديث.

وقال: الجلال في ضوء النّهار: وأمّا الغناء فقال الفقهاء: إنّه مكروه فقط، إلا إذا شغل عن واجب، أو أفضى إلى حرام.

وذكر في التّاج المذهب أنّ ما يقع في العرسات وسائر أوقات السّرور كالعيد وزيارة الإخوان ولقائهم ونحو ذلك من أوقات الفرح والتّرح من رفع الصّوت بالشّعر، والتّغني بالألفاظ المشتملة على الحكم والمواعظ ومكارم الأخلاق، وإيقاظ الأفكار إلى السّعي لنيل كلّ خير، والمشتملة على وصف الأزهار والرّياحين والخضر والألوان والماء ونحو ذلك، أو المشتملة على وصف إنسان غير معين إذا لم يترتب عليه فتنة محرّمة؛ فإنّه مباح لا ضرر فيه، وكذا إنشاد الشّعر مع الضّرب بالدّفوف، واللّعب بالدّرق والحراب، أو الخناجر، والرّقص المعروف بالبرع الّذي يفعله الرّجال أمام مثلهم فهو كما تعلم لا يثير أي شهوة.

وأمّا المدرسة الجعفريّة فهي نسبة إلى أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصّادق [ت 148هـ] الإمام السّادس لدى الإماميّة والإسماعيليّة، وينسب إليه فقها لعلمه وفضله.

يرى محمّد حسين آل كاشف الغطاء [ت 1954م]، حيث يرى أنّ الغناء سواء رافقه الطّرب (الموسيقى) أم لا مباح ما لم يستخف السّامع إلى حدّ يخرج معه عن الكمال،

فهو إذ ذاك غير مشروع، ويرى محمّد حسين فضل الله [ت 2010م] أنّ المحرم في الغناء ما كان مشتملا على الكلام الباطل الّذي يؤدي إلى الضّلال الفكريّ والرّوحيّ والأخلاقيّ، مع كون اللّحن متناسبا مع أجواء الإثارة غير الأخلاقيّة، بحيث يكون من ألحان أهل الفسوق، فهذا يترك تأثيره السّلبيّ على أفكار الإنسان وتصوراته ومشاعره، ويخلص إلى أنّ الموسيقى جائزة إلا إذا كانت متناسبة مع ألحان أهل الفسوق.

سؤالنا القادم:

- هل توجد رؤية فقهيّة منفتحة في السّنيّة الأربعة والظّاهريّة؟ هذا سنناقشه في الحلقة القادمة.

الحلقة الثّالثة عشرة: الرّؤية الفقهيّة المنفتحة في المدارس السّنيّة الأربعة والظّاهريّة

سؤال الحلقة:

- هل توجد رؤية فقهيّة منفتحة في السّنيّة الأربعة والظّاهريّة؟

المدرسة الحنفيّة نسبة إلى المنسوبة إلى أبي حنيفة [ت 150هـ]، وهو من أوائل وكبار علماء مدرسة أهل الرّأي، وأنّ أبا حنيفة سئل هو وسفيان الثّوريّ [ت 161هـ] عن الغناء فقالا: ليس من الكبائر، ولا من أسوأ الصّغائر، ويقول وهبة الزّحيليّ [ت 2015م]: "الحنفيّة اختلفوا في الغناء بدون آلة، ذهب بعضهم إلى تحريم سماعه، بينما ذهب الآخرون إلى جواز سماعه من غير كراهة"، ومن متأخري الحنفيّة عبد الغني النّابلسيّ [ت 1143هـ] حيث ألف رسالة سماها إيضاح الدّلالات في سماع الآلات، وبين أنّ الأصل في سماع الأصوات والآلات الإباحة، إلا إذا اقترن بها محرّم، أو اتخذ وسيلة إلى المحرم، فيصبح حراما بهذا، وإذا خلا من هذا كان مباحا في حضوره وسماعه وتعلّمه .

والمدرسة المالكيّة نسبة إلى مالك بن أنس بن أبي عامر الأصبحيّ [ت 179هـ]، من أهل المدينة، من كبار العلماء وفقهاء تابعي التّابعين، يقول ابن رشد الحفيد [ت 520هـ] في مقدّمته للمدونة الكبرى "أنّه يجوز ضرب الدّف وشبهه في إشهار النّكاح"، ويذكر الشّوكانيّ [ت 1255هـ] أنّ مذهب مالك بن أنس إباحة الغناء بالمعازف، وعليه بعض المالكيّة، وبين ابن العربيّ [ت 543هـ] أنّه لم يصح في أحاديث المنع شيء.

وأمّا المدرسة الشّافعيّة فنسبة محمّد بن إدريس الشّافعي [ت 204هـ]، ولد في غزة بفلسطين، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين، وآخر حياته استقر في مصر، وذكر أنّ يونس بن عبد الأعلى [ت 261هـ] أي تلميذ الشّافعي، سأل الشّافعيّ عن إباحة أهل المدينة السّماع، فقال: لا أعلم أحدا من أهل الحجاز كرّه السّماع، إلا ما كان منه في الأوصاف، فأمّا الحداء، وذكر الأطلال والمرابع، وتحسين الصّوت بألحان الأشعار فمباح.

ويعلل الغزاليّ [ت 505هـ] استثناء الشّارع للأوتار والمزامير من القضيب والطّبل والدّف لم يكن لذاتها؛ بل لما اقترن بها من بعض المنكرات عادة كشرب الخمور، وعادة اجتماع أهل الفسق عليها، فإذا وجدت مع قوم غير مقترنة بالمنكرات، ولم تكن مختصة لأهل الفسق؛ في هذه الحالة يتغير الحكم، وتنتقل من المنع إلى الإباحة ، وبمثل تعليل الغزاليّ يرى شلتوت أنّ الآلات والمعازف ليست محرمة لذاتها؛ وإنّما تكون تابعة للغاية الّتي استعملت فيها، حيث لا يفرّق بين آلة وأخرى، فحلالها حلال، وحرامها حرام .

والمدرسة الحنبليّة نسبة إلى الإمام أحمد بن حنبل [ت 241هـ]، من أئمة مدرسة أهل الحديث، يقول ابن قدامة [ت 630هـ]: واختلف أصحابنا – أي الحنابلة – فذهب أبو بكر [ت 311هـ] وصاحبه أبو بكر بن عبد العزيز [ت 363هـ] إلى إباحته، وكان الخلّال يحمل الكراهة على أحمد على الأفعال المذمومة لا على القول بعينه، وذكر الشّريف الحسنيّ [ت 1341هـ] أنّ أحمد بن حنبل صحت الرّواية عنه أنّه سمع الغناء عند ابنه

صالح [ت 265هـ]، فقال له ابنه: كنت تكرهه؟! فقال: إنّي بلغني أنّه يستصحب معه المنكر، فإذا كان مثل هذا فنعم .

وممن تساهل فيه من المعاصرين من الحنابلة ولو مع آلة مثل أحمد الغامديّ [معاصر] ، وعادل الكلبانيّ [معاصر] ، وصالح المغامسيّ [معاصر] .

وأما المدرسة الظّاهريّة نشأت مع داود بن عليّ الظّاهريّ [ت 270هـ] في القرن الثّالث الهجريّ، وسميت ظاهريّة لأنّها تأخذ بظاهر النّصوص من الكتاب والسّنة [الرّوايات] والإجماع، وترفض جملة ما عداه من قياس ومصالح مرسلة واستحسان وسدّ الذّرائع وشرع من قبلنا ونحوه، وقد تطورت في القرن الخامس مع ابن حزم الأندلسيّ [ت 456هـ]، ومن بعده ابن القيسرانيّ [ت 507هـ].

وفي الجملة اشتهر الظّاهريّة بإباحة الغناء والمعازف، وصرّح ابن حزم أنّه لا يصح في هذا الباب – أي باب التّحريم للغناء والمعازف – شيء أبدا، وكلّ ما فيه موضوع، ووالله لو أسند جميعه، أو واحد منه عن طريق الثّقات عن رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – لما ترددنا في الأخذ به .

وتابعه أبو الفضل محمّد بن طاهر القيسرانيّ الظّاهريّ الّذي ناقش الأدلّة بصورة أوسع مستخدما المنهج الحديثيّ وخلص إلى جواز ذلك غناء وآلة .

ومن المعاصرين محمّد بن عمر العقيل المعروف بابن عقيل الظّاهريّ [معاصر]، وقد كتب رسالة عن نجاة الصّغيرة [معاصرة] فيما لا يقل عن سبعين صفحة، وعمره خمس وعشرون عاما، حيث تحدّث عن ولادتها، ونشأتها، وأغانيها، ومن لحنها، وغنى بها.

سؤالنا القادم:

- هل توجد أدلة من القرآن تحرم أو تبيح الغناء والمعازف؟ هذا سنناقشه في الحلقة القادمة.

الحلقة الرّابعة عشرة: هل توجد أدلة من القرآن تحرم أو تبيح الغناء والمعازف

- هل توجد أدلة من القرآن تحرم أو تبيح الغناء والمعازف؟

القرآن الكريم لم يتطرق إلى قضيّة الغناء والمعازف بقدر ما تطرق إلى آيات الوجود والكون كالجمال في مخلوقاته، وما ذكر حول بعض الآيات إنّما هي إسقاطات اجتهاديّة تأثرا بأدلّة خارجيّة، أو لوازم ظرفيّة معينة، وليست هي النّص ذاته، فهي مصاديق قابلة للتّصديق والإسقاط.

واستدل فريق من يرى الإباحة بقوله تعالى: {**الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**} [فاطر/ 2].

والشّاهد قوله سبحانه: {**يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ**} فسّرت بعدّة تفسيرات منها: الصّوت الحسن، فقال هو نعمة من نعم الله تعالى، والغناء صوت جميل، سواء خرج من حنجرة بشر أو أوتار آلة.

والصّواب الآية مطلقة وعامّة كما يقول الرّازيّ [ت 606هـ]: "من المفسرين من خصصه وقال المراد الوجه الحسن، ومنهم من قال الصّوت الحسن، ومنهم من قال كلّ وصف محمود، والأولى أن يعمم، ويقال الله تعالى قادر كامل يفعل ما يشاء، فيزيد ما يشاء، وينقص ما يشاء".

واستدل المانعون للغناء والمعازف بعدّة أدلة من القرآن أشهرها قوله تعالى في سورة لقمان آية 6: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ} .

وقد جمع الماورديّ [ت 450هـ] هذه في سبعة أقوال منها شراء المغنيات، والغناء كما عند ابن مسعود، والشّرك بالله، والجدال في الدّين.

ولكثرة الآراء وضعف من روي حول من أسباب النّزول ذهب ابن حزم إلى [ت 456] أنّه: "لا حجة في هذا لوجوه أحدها: أنّه لا حجة لأحد دون رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم -، والثّاني: أنّه قد خالف غيرهم من الصّحابة والتّابعين، والثّالث: أنّ نصّ الآية يبطل احتجاجهم بها؛ لأنّ فيها: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ}، وهذه صفة من فعلها كان كافرا بلا خلاف؛ إذا اتّخذ سبيل الله هزوا، ولو أنّ امرأ اشترى مصحفا ليضلّ به عن سبيل الله؛ كان كافرا بلا خلاف، فهذا الّذي ذمّ الله تعالى، وما ذمّ قط من اشترى لهو الحديث ليتلهى به، ويروّح نفسه، لا ليضلّ عن سبيل الله" .

ويقول فضل الله [ت 2010م] في تفسيره: "وإذا كانت بعض الأحاديث المأثورة قد فسّرت لهو الحديث بقصص الأكاسرة والجبابرة، أو بالغناء؛ فإنّ الجو الّذي تتحرك به الآية أوسع من ذلك، فهي تتحرك في خطّ النّتائج العمليّة، لما يقدّمه هؤلاء من أحاديث، يحاولون بها إشغال النّاس عن كلمات الله، وعن دينه"

فالآية معللة بالإضلال كما عند القرطبيّ [ت 671هـ]: وترجم البخاريّ [ت 256هـ] باب كلّ لهو باطل إذا شغل عن طاعة الله، وإلا إذا ارتفعت العلة ارتفع الحكم كان لغناء أم غيره.

ومن أدلتهم قوله تعالى في سورة الإسراء آية 64 {وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ}، حيث فسّر مجاهد [ت 104هـ] الصّوت بالغناء واللّهو ، وفسّره الضّحاك [ت 111هـ] بصوت المزمار ، وقيل بصوتك أي بوسوستك ، بينما ذهب ابن عباس [ت 86هـ] إلى عموم الدّعاء إلى معصية الله تعالى، لهذا يقول الطّبريّ [ت 310هـ]: "وأولى الأقوال في ذلك بالصّحة أن يقال إنّ الله تبارك وتعالى قال لإبليس: واستفزز من ذرّية آدم من

استطعت أن تستفزّه بصوتك، ولم يخصص من ذلك صوتا دون صوت"، وبالعموم ذهب أيضا ابن سعديّ [ت 1376هـ] حيث يرى أنّه يدخل في هذا كلّ داع إلى المعصية ، ورجّحه قطب الأئمة [ت 1332هـ]، واعتبر العموم أحسن لأنّه أعمّ .

فالآية ولا علاقة لها بالغناء والمزامير واللّهو، إلا إذا استخدمت في الشّر فتكون كأي وسيلة حكمها حكم الغاية الّذي تستخدم فيه.

سؤالنا القادم:

-كيف نتعامل مع تناقض الرّوايات الحديثيّة حول الغناء والمعازف؟ هذا سنناقشه في الحلقة القادمة

الحلقة الخامسة عشرة: كيف نتعامل مع تناقض الرّوايات الحديثيّة حول الغناء والمعازف؟

سؤال الحلقة:

- كيف نتعامل مع تناقض الرّوايات الحديثيّة حول الغناء والمعازف؟

جمّع محمّد رشيد رضا [ت 1935م] روايات المنع فوجدها تدور حول ولهذا ذكر صاحب المنار أهم روايات الحظر وروايات الإباحة، فيرى أهم روايات الحظر تسع روايات ، وتتمثل في رواية مجيء قوم من الأمّة يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف، ورواية وضع ابن عمر [ت 73هـ] أصبعيه في أذنيه لمّا سمع صوت زمارة، وعدل عن الطّريق، ورواية تحريم الكوبة أيّ الطّبل، ورواية الخسف والمسخ والقذف الّذي سيكون في الأمّة بسبب ظهور المعازف والخمر، ورواية الرّيح الحمراء الّتي ستظهر في الأمّة بسبب عدة مفاسد ومنها ظهور القيان والمعازف، ورواية المسخ إلى قردة وخنازير بسبب استحلال الخمر وضرب الدّفوف واتخاذ القيان، ورواية أنّ النّبيّ –

صلّى الله عليه وسلّم – أمر بمحق المزامير والكبارات أي المعازف، ورواية النّهي عن بيع القينات أي المغنية وشرائهنّ، ورواية ابن مسعود [ت 32هـ]: الغناء ينبت النّفاق في القلب.

وخلص أنّه لا يصح من هذه الأحاديث إلا الأول، أي رواية عبد الرّحمن بن غنم [ت 178هـ] قال: حدّثني أبو مالك [توفي في عهد عمر 13 – 23هـ] أو أبو عامر [توفي في عهد عبد الملك 65 – 86هـ] سمع النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – يقول: ليكوننّ من أمّتي قوم يحلّون الحر ، والحرير، والخمر، والمعازف، اتفق المحدثون على صحة الرّواية سندا، وخالفهم ابن حزم [ت 456هـ]، وذهب إلى أنّها موضوعة بدليلين: الأول "الانقطاع ما بين البخاريّ [ت 256هـ] وهشام [ت 145هـ] ، "حيث قال البخاريّ: قال: هشام، مع أنّ لفظة قال ليست من صيغ الاتصال، والبخاريّ لم يلق هشاما، فالحديث منقطع، والمنقطع كما هو معلوم من أقسام الضّعيف، قلتُ – أي ابن حزم -: فضلا على أنّ هشاما متكلّم فيه".

ورأى المجيزون بدلالة رواية ابن ماجه وهي أصح أنّ المجيزون أنّ الرّواية معللة، حيث بينت العلّة من الحرمة ليس لذات المعازف والغناء، وإنّما ما يصاحبه من صفات منكرة.

وهكذا عموم الرّوايات الأخرى إمّا معللة أو لا تخلو من ضعف بسبب سند أو انقطاع أو تهويل في مسألة فرعيّة، ممّا يشم منها رائحة الوضع.

استقرأ أيضا رشيد رضا روايات الإباحة فوجدها تدور حول ست روايات، وهي رواية الجاريتين اللّتين تغنيان بمحضر النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – غناء بعاث، ورواية حبّ الأنصار للّهو، ورواية الجويريات اللّاتي يضربن بالدّف، ورواية الفصل بين الحلال والحرام الدّف والصّوت في النّكاح، ورواية ترخيص اللّهو في العرس، ورواية نذر الجارية أن تضرب بالدّف وتغني بين يدي النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم.

من خلال المقارنة بين أدلّة الفريقين نجد أنّ أدلّة المجيزين في الجملة أقوى سندا، وأقرب إلى روح الشّريعة، وأبعد عن التّكلف في الصّناعة الحديثيّة، واستخدام العبارات التّهويليّة كاللّعن في قضايا فرعيّة، وارتبطت بجانب عمليّ في المدينة المنورة، لهذا نرى أولى بالانطلاق منها لتفكيك روايات النّهي، فإن صح بعضها لا يخرج عن العليّة المصاحبة للسّلوك السّيء لا لذات الغناء والمعازف، فيبقى على أصله في الحليّة والإباحة.

<u>سؤالنا القادم:</u>

- هل يوجد إجماع على تحريم الغناء والمعازف؟ هذا سنناقشه في الحلقة القادمة.

الحلقة السّادسة عشرة: هل يوجد إجماع على تحريم الغناء والمعازف؟

سؤال الحلقة:

- هل يوجد إجماع على تحريم الغناء والمعازف؟

للإجابة عن هذا السّؤال يترتب علينا تعريف الإجماع وبيان شرطة بشكل عام، فالإجماع "في عرف الأصوليين والفقهاء وعامّة المسلمين اتفاق علماء الأمّة على حكم في عصر، وقيل: اتّفاق أمّة محمّد – صلّى الله عليه وسلّم - على أمر، وزاد بعضهم: ولم يسبقه خلاف مستمر" ، ومن شروطه أن يكون للمجمعين مستند يستندون إليه من كتاب أو اجتهاد كان ذلك المستند قطعيّا أم ظنيّا ، وأن لا يكون هناك نص من كتاب أو سنّة أو إجماع يخالف ما أجمعوا عليه .

حكا الأغلب ممّن يرى الحرمة خصوصا مع حضور الآلات الإجماع إلا ما خصص كالدّف في العرس للنّساء، وفي المقابل نقض الشّوكانيّ هذا الإجماع [ت

1250هـ] في كتاب السّماع، وبيّن لا وجود له، وقبله كذلك أبو الفتوح الغزالي في رسالته حول السّماع وغيره.

وبما أنّ الإجماع ينبني على دليل سابق من كتاب أو سنّة أو اجتهاد، رأينا لا يوجد دليل قرآني ظاهر في قضيّة الغناء بالكليّة، وإنّما ترك الأمر للفهم البشريّ، وأمّا السّنة والرّوايات فمتناقضة ما بين إقرار الجواز، وروايات المنع، ولكون التّناقض ممتنعا لابدّ أن يكون أحدهما صحيحا والآخر باطلا، فإذا أمكن الجمع في التّرجيح فيها كان بها، وإلا لزم سقوط أحدهما لرفع التّناقض، وإلا كانت الأدلة مضطربة ومتناقضة، فهناك من جعل أدلّة الجواز حاكمة لأنّها تتوافق مع أصل الإباحة، وهناك من أبطلها بأدلّة الحرمة، أو جمع بينهما إذ خصص الجواز لبعض ما يماثله كعرس، ونحن إذا تأملنا الأدلّة كما رأينا سلفا نجد أدلّة الجواز أقرب إلى روح الشّريعة، وأبعد عن التّكلف في الصّناعة، ولأنّها الأصل من الجواز، دلّ هذا على أنّ الإجماع أيضا لم ينبن على دليل صريح من السّنة، فإذا بطل مستند الكتاب والسّنة بقي مستند الاجتهاد، ونحن نجد الخلاف ظاهرا من عهد الصّحابة وتابعيهم إلى يومنا هذا، فهذا دليل على عدم وجود إجماع في المسألة، وبقاء هذه القضيّة في دائرة الرّأي الواسع الذّي لا يترتب عليه تفسيق فضلا أن يترتب عليه تكفير، فمن أراد أن يتورع فلنفسه، ومن انفتح سماعا ومهنة فالأمر واسع له.

<u>سؤالنا القادم:</u>

- هل يمكن منع الغناء والمعازف بدليل سدّ الذّريعة أو الذّرائع؟ هذا سنناقشه في الحلقة القادمة.

الحلقة السّابعة عشرة: هل يمكن منع الغناء والمعازف بدليل سدّ الذّريعة أو الذّرائع؟

سؤال الحلقة:

- هل يمكن منع الغناء والمعازف بدليل سدّ الذّريعة أو الذّرائع؟

اختلف اختلافا كبيرا في قضيّة سدّ الذّرائع وتحديد مفهومه وشرائطه ما بين معمم ومخصص، ومتوسع ومضيق، فمن أشهر تعاريفه: التّوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة ، أو المسألة الّتي ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى ممنوع .

فتوسع بعضهم في تطبيق هذه القاعدة على المعازف والغناء، باعتباره وسيلة إلى محرّم كشرب الخمر، أو الزّنا، أو إضاعة واجب، أو تلف مال، ونحوه، والسّبب في هذا إمّا ظاهر بعض الرّوايات كما أسلفنا، أو أنّ استخدامها ساير هذه السّوءات كما في السّياق التّأريخيّ.

وسدّ الذّرائع ليس دليلا إطلاقيّا بقدر ما يكون قرينة ظرفيّة تدبيريّة، وفي الوقت نفسه ليس دليلا وحجة مطلقة بقدر ما يسايرها الجوانب التّكليفيّة والوضعيّة، وعليه تحويل الظّرفيّ النّسبيّ إلى مطلق يؤثر في أصل الإباحة وما خلقه الله للعباد ليتمتعوا به، ونحو هذا يقول محمّد باقر الصّدر [ت 1980م]: "وحينما يتحول النّسبيّ إلى مطلق إلى إله من هذا القبيل؛ يصبح سببا في تطويق حركة الإنسان، وتجميد قدراته على التّطور والإبداع، وإقعاد الإنسان عن ممارسة دوره الطّبيعيّ المفتوح في المسيرة" .

ونحن إذ نعذر بعض المتقدّمين لسوء استخدام هذا الجمال الفنيّ بقدر ما ننقد تأصيلهم المتشدد وتعميمه كأنّه من قطعيات الشّريعة، فضلا عن صناعة نصوص روائيّة تدعمه من قبل بعض الوعاظ، وبقدر ما نحترم هذا الرّأي وإن رأيناه متشددا نلومه في الوقت المعاصر ونحن نرى أنّ الغطاء انكشف اليوم، فلم تعد سهرات الأمس المغلقة في قصور الخلفاء على الجواريّ والخمرة هي السّائدة، حيث أصبحت الموسيقى

والغناء لها سبلها في التّعليم والعلاج والاستراحات والتّلفزة والأغاني العسكريّة والوطنيّة والاجتماعيّة والتّربويّة، والسّماع الديّنيّ والعرفانيّ، وغيره كثير، فلا معنى للتّضييق والتّشديد تحت قاعدة سدّ الذّرائع!!!

حيث لا يوجد دليل صريح لمنع الغناء والمعازف أو تحريمه، وإلا لذكره الله في كتابه صريحا، وما جاء من نهي لا يخرج عن دائرة العليّة السّلبيّة، فإن ارتفعت عاد إلى أصل الإباحة؛ لأنّه من الجمال الذّي بثه الله تعالى في مخلوقاته، وما حاكاه الإنسان في صنع آلات وأشعار تناغم هذا الجمال، حتى تحول إلى صنعة وعلم يدرس ويتقن، وهذا لا يعني أنّه ليس للبشر حق التّقنين بما يحفظ المقاصد الخمس أو السّت الّتي تدور حولها مقاصد التّشريع والتّقنين.

سؤالنا القادم:

هل الغناء خاص بالرّجل ويمنع على المرأة؟ هذا سنناقشه في الحلقة القادمة.

الحلقة الثّامنة عشرة: المرأة والغناء

سؤال الحلقة:

- هل الغناء خاص بالرّجل ويمنع على المرأة؟

المرأة كائن بشريّ، وهي سيان مع الرّجل في التّشريع، فلا يخصص أحدهما عن الآخر إلا بمخصص واضح بما يوافق فطرتهما، وإلا الأصل عموم الإباحة والتّشريع.

وإذا جئنا إلى موضوع الغناء والمعازف سنجد فريقا كبيرا من الفقهاء يمنع المرأة من الغناء، وبعضهم يخصص الزّوجة لزوجها فقط، وبعضهم يتوسع قليلا حيث يجيز المرأة لمثيلاتها، وفي حالات معينة كالعرس، وبآلة مباحة وهي الدّف، وأن يكون المغنى

سليما، لا فاحشا ولا فاجرا، وبعضهم بالغ وأدخل الشّاب الأمرد في جنس المرأة من المنع.

ويستند هؤلاء إلى أربعة أدلّة رئيسة: الأول قوله تعالى: {يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا} ، والأصل عموم الخطاب في الآية – أي ليس خاصّا بنساء النّبيّ عليه السّلام -، والثّاني: أنّ صوت المرأة عورة، ويثير الغرائز، والثّالث: الأمر بسدّ الذّريعة، والرّابع: لم يعهد هذا في العهد الأول ولا السّلف الصّالح.

وأمّا الآية إذا سلّمنا بعموم الخطاب فيها فمفهومها منع التّكسر والخضوع في الكلام، ولا علاقة للغناء بالتّكسر والخضوع؛ لأنّ الآية لا تخرج عن السّلوكيات المجلسيّة واللّقائيّة الّتي يصاحبها أحيانا ليونة، فإذا ارتفع ذلك ارتفع الأمر، فكيف والرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وصحابته سمعوه من الجواريّ، فّإذا صاحب الغناء خضوع وتكسر شمله الحكم، وإذا كان غناء متزنا شمله الجواز من رجل أو امرأة.

أمّا كون صوت المرأة عورة فهذا يخالف النّقل والعقل، والتّصديق التّشريعيّ والعمليّ، أمّا النّقل فقد أورد القرآن المرأة كشريك مشارك بقوّة في القصص القرآنيّة، خلطة وحديثا، كما في مريم (ع) مع قومها، وبلقيس مع قومها ومع سليمان (ع)، وهذه المرأة حاضرة في حياة النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – ومن بعده إلى يومنا هذا، وعليه كان هذا لأنّه عقلا لا يمكن نزعه من التّكوين البشّريّ، فلازمه التّصديقان التّشريعيّ والعمليّ، "فالمرأة والرّجل كائن اجتماعيّ، ليس بمقدوره أن ينعزل عن الآخر مهما كانت الظّروف، وأنّ المطلوب هو تنظيم هذه الإفرازات والمنبهات الجنسيّة، حتى ولو كان في أعماق كلّ منهما شعور جنسيّ حيال الآخر، إذ لا يعني ذلك أنّ حركة الجنس الدّاخلية الّتي لم تظهر بعد ممّا يجب إلغاؤها" .

وأمّا سدّ الذّرائع فهو وظرفي غير مطلق، وأمّا نظريّة السّلف الصّالح فلا حجة فيها؛ لأنّه ليس دليلا على الصّحيح، فهي تجربة بشريّة خاضعة للظّروف المجتمعيّة، وكيف وقد وجد الرّأي الآخر أيضا ومن الجواريّ منذ فترة مبكرة جدّا.

وعموما نخلص أنّ المرأة والرّجل سيان في الجواز، كأن تسمع المرأة من الرّجل والرّجل من المرأة، شريطة مراعاة الأدبيات الأخلاقيّة والعرفيّة، وأن لا يكون المغنى داعيا إلى محرمات قطعيّة، وما عداه يشمله عموم الإباحة، وما يجده البعض كأفراد من ميولات داخليّة جنسيّة، فهي إفرازات فرديّة لا تعطي حكما جمعيّا يؤثر في أصل الإباحة المطلقة.

سؤالنا القادم:

هل توجد تطبيقات معاصرة للغناء والمعازف؟

الحلقة التّاسعة عشرة: تطبيقات معاصرة في الغناء والمعازف

سؤال الحلقة:

- هل توجد تطبيقات معاصرة للغناء والمعازف؟

من التّطبيقات المعاصرة ما يتعلّق بالطّفل، فالطّفل يعشق الصّوت الجميل، ورأينا والمرأة منذ القدم ترقص طفلها وتغني له لينام، واليوم توجد دمى تحوي أصواتا وأغاني موسيقيّة، بل وأصبحت الموسيقى مادّة تعليميّة للطّلاب منذ فترة مبكرة، تغذي فيهم الحس الرّوحيّ والوجدانيّ، ولها حضور في الألعاب والأفلام التّعليميّة، ولا أحد يقول في هذا مفسدة، أو دعوة إلى حرام، فبقي أصل الإباحة والجواز، إذ لا تعارض فيها والمصالح التّكوينيّة للإنسان، بل تساهم في تهذيبها ورقيها.

ومن التّطبيقات المعاصرة ارتباط الموسيقى بالعلاج، فالموسيقى إذا استخدمت استخداما سيئا كالموسيقى الصّاخبة لا شك سوف تضر الإنسان في سمعه مثلا، والموسيقى الاسترخائيّة أو العلاجيّة فهي مفيدة للإنسان، بما تعطيه من طاقات إيجابيّة، تخلّصه من بعض السّموم، وتركنه إلى الهدوء والرّاحة، فلا مانع منها عقلا ولا شرعا.

وهكذا ما يتعلق اليوم بموسيقى المؤثرات الصّوتيّة والأخبار والموسيقى الحربيّة والسّاعات وقاعات الانتظار.

كذلك الغناء أصبح اليوم تخصصاته كثيرة، وليس مجرد ملاهي أو حفلات ليليّة، فهناك الأغاني والموسيقى الحربيّة، والمعلّم الّذي يفرّغ نفسه لتدريس هذا الفنّ، والملحن الّذي يقطع الكثير من وقته في الإبداع وإنتاج الجديد، والمغني الّذي يفرح النّاس في أفراحهم وأعيادهم، فهؤلاء يبذلون وقتهم في شيء نافع للمجتمع البشريّ، فلا مانع أن يكون منه كسبهم، فهو في دائرة الحلال لا الحرام.

فهذا كلّه لا يخرج عن الجمال الّذي رآه في الكون وقام بمحاكاته، فطالما تمتع بجمال السّماء والنّجوم، وشدّ رحاله في السّهول والسّواحل والجبال والغابات، حتى أصبحت السّياحة اليوم فنّا جماليّا يتسابق فيه العالم، ليتعرف الإنسان ويكتشف أكثر جمال الطّبيعة.

كذلك تَمتَعَ الإنسان بجمال الصّوت، فهو يتمتع بصوت العصافير، وصوت حنجرة الإنسان الطّبيعيّة.

وأمّا الملموس والمتذوق فهو يلمس جماليات ما حوله يتمتع بهم كملاعبته لأطفاله، وتذوقه لكلّ ما هو طيب من الطّعام والشّراب.

لذلك حاول الإنسان منذ بداياته البحث عن الجمال وفهمه ومن ثمّ تقليده، أمّا تقليده فله صور عديدة من ذلك جمال اللّباس، {**يَا بَنِي آَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ**

مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ}، واللّباس تقليد للباس الطّبيعة، وحاول الإنسان تطويره في أشكاله ورسوماته، وتعدد اللّباس في ذاته فنّ إنسانيّ بديع.

كذلك قلّد جمال الطّبيعة في صنع بيته والتّفنن فيه، ممّا اعطى للهندسة المعماريّة ذوقا جماليّا وفنيّا، وحاول أيضا تقليد أصوات الطّبيعة في صنع الآلات والألحان، وابتكار المقامات والقواعد الموسيقيّة، بجانب الإبداع الشّعريّ وقواعده، والفنون الشّعبيّة.

وفي المقابل كان التّصوير والنّقش والرّسومات الفنيّة، واليوم الإبداع الرّسميّ عن طريق الفوتوشوب والرّسومات الالكترونيّة، وجاءت الأديان السّماوية لإضافة بعد جمالي روحي ليتكامل الجمالان الروحيّ والبدنيّ.

سؤالنا القادم: كيف ينظر القرآن إلى الجمال؟

الحلقة العشرون: القرآن والجمال

سؤال الحلقة: كيف ينظر القرآن إلى الجمال؟

ينظر بعضهم إلى فلسفة الجمال في المنظور الفقهيّ الإسلاميّ بحساسيّة مبالغ فيها؛ لأنّه يتصور الجمال عريا وسفورا وبعدا عن تعاليم السّماء، لذلك كانت النّظرة الفقهيّة خصوصا وما ينتج عنها من أبعاد اجتماعيّة أقرب إلى السّلبيّة في الكثير من الوسائل الجماليّة، بجانب قلّة الأبحاث الفقهيّة في الجمال كنظرة فلسفيّة، فمع تطور الفنّ فيما يخص الغناء والموسيقى في المجتمع العباسيّ إلا أنّه في المقابل اشتهر القول بالتّحريم بدافع الزّهد والورع، ولأنّ الغناء والمعازف كانا مصاحبين غالبا لمجالس الأنس وشرب الخمر، وشاعت الحرمة بين النّاس وتناقلوها .

لهذا حاول العديد من المعاصرين تغيير الصّورة النّمطيّة في النّظرة الفقهيّة للجمال في الإسلام، ومن هؤلاء محمّد عمارة [معاصر] في كتابه الإسلام والفنون الجميلة، وبين فيه أنّ الإسلام في أصله دين جمال، وجاء لتمكين هذا الجمال والحفاظ عليه وضبطه بما يتوافق وفطرة الإنسان، وأنّ هناك ممّن يجعل خصومة بين الإسلام والجمال، ويظهر ذلك من خلال السّلوك المتجهم إزاء آيات الجمال والفنون والإبداعات الجماليّة في هذه الحياة .

وعليه حاول نقض الصّورة السّلبيّة من داخل النّص الدّينيّ الإسلاميّ ذاته، فالآيات القرآنيّة تنطلق بالإنسان بداية إلى جمال الكون، والإنسان أمر بالنّظر في هذه الآيات الكونيّة والتّمتع جماليّا بها، واستخدم القرآن عبارات الجمال نحو قوله تعالى: {وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ} ، فلفظة الزّينة هي لفظة جمال .

والقرآن الكريم أمر المسلم بالتّزين والجمال، وفي الوقت نفسه أنكر فيمن شدّد وحرّم ذلك على نفسه، أمّا الأول فيظهر من خلال قوله تعالى: {يَا بَنِي آَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ} ، وأتبعها مباشرة بقوله: {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آَمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآَيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ} .

ثمّ عرّج عمارة إلى نماذج عملية للجمال النّبويّ كمثل تسريحه - صلّى الله عليه وسلّم – لشعره، وتزينه وتعطره، وظهوره الجماليّ في لباس وحسن هيئته، واختياره لأصحابه الاسم الحسن، وكان يحب الجميل من الطّعام، بلا تقتير ولا إسراف، وحبّه للصّوت الحسن، وتحببه إلى خَدمه وحسن معشره، وعدم إنكاره على النّاس في لهوهم في أعيادهم، أي ما يسمى اليوم بالفنون الشّعبيّة .

وقد جمع القرآن بين الجمالين الماديّ والقلبيّ، فكما أنّ هناك جمال المادة المتمثلة في الصّورة الحسنة؛ هناك جمال الرّوح والقلب المتمثل في التّواضع والتّسامح والتّعارف

والحب للإنسان وعدم الكبر والظّلم، مع العدل والقسط، حتى مع المخالف، يقول سبحانه: {لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} ، والبر والقسط أعلى درجات الجمال الاجتماعيّ.

والقرآن يؤكد على ذلك مع النّاس جميعا في صورة جماليّة لا تقتصر عند جماليّة حسن الاصطفاف في المسجد، وفنيّة النّقوش، وعمارة البيوت والصّوامع؛ بل ينطلق إلى جماليّة الفنّ الاجتماعيّ مع جميع شرائح المجتمع، كما يتجسد من قوله تعالى: {لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آَمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآَخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآَتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ} .

تقرير صحفي حول مشاركة بدر العبريّ في مهرجان المهرجان الدّولي لأبي طالب في قم بإيران[1]

شارك الكاتب والباحث العماني بدر بن سالم بن حمدان العبري بورقة في المهرجان الدّولي لأبي طالب الّذي يقام في 25 – 27 من شهر رجب 1442هـ، والذّي ينظمه المجمع العالمي لأهل البيت (إيران – مدينة قم المقدّسة)، حيث قدّم ورقة عمل بعنوان: أبو طالب بن عبد المطلب: رؤية في الأدبيات الإباضيّة، وألقاها افتراضيّا بسبب وضع كورونا.

ذكر بداية سيرة أبي طالب في الأدبيات الإباضيّة، فهو عمّ الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وشقيق أبيه، وقد كان يحنو على الرّسول ويعطف عليه، وقد كان يحميه من عداوة قومه، وأنّه حمى النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – حماية مؤزرة، حتى أنّ قريشا لم تستطع أن تنال منه شيئا، وكانت قريش تهاب أبا طالب وتحترمه، وقد تحمّل الأذى مع النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – وبني هاشم لمّا قاطعتهم قريش في شعب بني هاشم لمدّة ثلاث سنوات.

ثمّ تطرق إلى ورود أبي طالب في الأدبيات الإباضيّة العقديّة والفقهيّة والتّفسيرية، وبيّن حضوره ضعيفا جدّا في هذه الأدبيات، وما ذكر فهو منقول من الأدبيات السّنيّة، وأغلبه في كتب التّفسير وقليلا من السّير.

وبيّن أنّ كتب الاعتقاد خصوصا لا تلتفت إلى قضيّة أبي طالب رأسا؛ لأنّ المسألة هامشيّة كما يرون، ولم يدخلوا في جدل حول هذه المسألة.

[1] تمّ نشر البحث في الجزء الثّامن والعشرين.

ومع هذا يقول إنّ التّأريخ الإسلامي، والمرويات الإسلاميّة مطلقا، سنّة وإماميّة وزيديّة وإسماعيليّة وإباضيّة تجلّ أبا طالب، وما قام به من دور كبير في نصرة النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – وسمّي العام الّذي توفي فيه مع خديجة بنت خويلد بعام الحزن، إشارة إلى مكانتهما.

ولهذا يخلص العبريّ في نهاية كلمته وورقته أنّ لأبي طالب مكانة كبيرة في صدر البعثة المحمديّة، وفي نصرة النّبيّ – صلّى عليه وسلّم -، ضحى بمكانته السّياسيّة والمجتمعيّة والماليّة لخدمة هذه الدّعوة، ونشر رسالة الإصلاح، وإعطاء الحرية لابن أخيه – عليه الصّلاة والسّلام – وهذا حدّ كاف لغرسه في الأجيال، والاستفادة منه، وترك الجدليات الغيبيّة في علم الله وحده، وإشغال الجيل بحاضرهم، واستلهام الخير من ماضيهم.

شهادة بدر العبري في الاحتفاء بالمفكر صادق جواد على منصة حدائق الفكر[1]

أشكر ابتداء مركز حدائق الفكر على تنظيم هذه الدّعوة، وأشكر الأستاذة نصرة المعمريّة على جهودها الّتي لا تعرف الكلل ولا الملل، وللدّكتور الشّاعر والأديب الكبير عبد الرّزاق الرّبيعي على طلب إلقاء شهادة مني، والحق يقال، طلب ذلك مني وأنا كما يقول المتني: ومن قصد البحر استقل السّواقيا، فشاهدتي مع وجود البحر كبني إسرائيل عندما حكا القرآن عنهم: أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ، ولكن هذا حسن ظنّ لا أكثر، وتربيّة أعتزّ بها وأفتخر.

صادق جواد أول ما عرفته في ساحة الشّعب ونحن في نهاية العقد الأول لهذه الذّكرى الاستثنائيّة في الوعي العماني، وبُعيْدها حضرتُ مناسبتين معه مستمعا، وفي عام 2017م كانت محاضرته في الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء حول: كيف تضمن سلامة فكرك، وحينا سألت سؤالا في نهاية الأمسية، ومر الزّمان حتى فبراير 2020م، زرته في بيته في روي لأسجل أول حلقة معه من عشر حلقات لمشروع كتابي، فأول ما شاهدني: قال أنت الّذي سألتي في الجمعيّة العمانيّة، قلت: نعم.

عموما بعد عام من التّواصل مع هذا المفكر، وجدته حالة استثنائيّة، ووجدت العديد من أجوبة التّساؤلات الّتي بحثت عنها بعيدا، ووصلت حتى أمريكا حيث سافرت لأجلها؛ إلا أنني وجدت أكثر الأجوبة عند شخص لا يبعد عني سكنا نصف ساعة!!!

وجدت هذا الرّجل الّذي عاش الهند بتناقضاتها، والغرب بصراعه وتياراته، وبلاد فارس والعراق والخليج والوطن العربي بآماله وتطلعاته، وجدته يعيش في عالم الإنسان بمعنى الماهيّة وليس بمعنى الهويات الضّيقة، فقد تخلّص من العالم الضّيق، فيرى الإنسان كإنسان.

[1] تم تسجيل الشّهادة في برنامج كتاب مفتوح مع الشّاعرين: عبد الرّزاق الرّبيعي ووسام العاني، من تنظيم مركز حدائق الفكر بالبريمي ومنصّة الفنر بمسقط، الخميس 18 مارس 2021م.

هذا الرّجل لم أره في فكره مع البعد الإنساني إلا في حالتين: تنظيم الفكرة ووضوحها مع الصّدق فيها، في البداية كانت إجاباته دبلوماسيّة معي، ولعل هيئتي الدّينيّة جعلته ينظر إلي من هذه الزّاوية، إلا أنّه وبعد عشرات اللّقاءات في عام واحد، مع صراحته أخيرا إلا أنّه لم يخرج عن الصّدق في الفكرة، ووجدت صادق جواد معي هو نفسه مع غيري، لا يتلّون في أفكاره، مع مراعاته لظرف السّائل ومكنته.

سألته متى بدأت تنظر من زاوية مختلفة؟ قال لي: "رأيت نموذجا مختلفا من المعرفة، وهو نموذج الطّبيب توماس، والّذي أتى إلى مطرح وأنشأ مستشفى الرّحمة، فهو شخص بسيط جدّا، إلا أنّه يقوم بعمل عظيم جدّا، بيد أنّ منهجه يختلف عن المنهج الّذي نشأنا عليه، حيث نشأت في وسط عالم محتشم يتصوّر أنّه يملك مقاليد الحكمة والمعرفة، وفي الوقت نفسه أرى هذا الشّخص البسيط من عالم آخر غير عالمنا، فحدث لدي تساؤل في نفسي وأنا صغير في السّن لا يتجاوز الثّانية عشرة من عمري: أين توجد المعرفة الحقيقيّة؟ ظلّ هذا التّساؤل يصاحبني حتى حُسِم، ولمّا حُسِمَ كان لصالح العلم، وليس لصالح العقائد أو الفقه".

وبعد تسجيل عشر حلقات يمكنني أن ألخص المدار الّذي يدور عليه صادق جواد في المعرفة:

أولا: أن تنظر إلى العالم من الخارج، وأن تنطلق من الماهيّة فالهويّة، وأن نحاول الرّقي من البشريّة إلى الإنسانيّة كلّما اقتربنا من الماهيّة.

ثانيا: لا تخاصم الماضي وتراثه، ولا الأديان وطقوسها، ولكن عليك أن تعيش مع الاجتهاد الإنساني في عصرك، وأن تساهم في تطويره ورقيه، لا أن تكون نسخة من الماضي.

ثالثا: أن تتعامل مع العالم من خلال المبادئ الأربعة: العدل والكرامة الإنسانيّة والمساواة والشّورى، فهي مرتبطة بالماهيّة، وليست مضافة من الخارج كالقيم، ولا

متعلّقة بالوجدان كالأخلاق، وهي الأساس لبناء الدّول، وتنمية الثّقافات، ورقي الحضارات.

رابعا: الاعتناء بثلاثة أمور أساسيّة قبل الاعتناء بالأمور الكليّة والسّياسيّة، ابتداء أن يصون نفسه أي صحة بدنه، ثمّ أن يوسّع من معارفه، مع الاستعانة من أفكار الآخرين وبحوثهم، والثّالث الاستقامة.

ولقد خلّص صادق جواد رسالته في الحياة بقوله: "أرجو أيضا أن يكون لكلّ منّا دورا في تفعيل هذا التّوجه القائم على تأصل ثابت إنسانيّا، وتفرّع متسام ثقافيّا، لأجل تحقق حداثيّ حضاريّ، قوميّ إنسانيّ، وطنيّ عالميّ، في ترادف واتساق... هكذا إلى أن تحين الآجال، فيرتحل كلّ منّا برضا واطمئنان، مغطبطا أنّه ساهم، ولو بأقل القليل، في جعل تجربة العيش على هذا الكوكب، مع تعقيداتها، أيسر وأطيب وأثرى للآتية من الأجيال".

الانتهاء من تدوين حلقات خلاصة فكر المفكر العماني صادق جواد

الحمد لله تمّ الانتهاء بشكل عام من تدوين حلقات خلاصة فكر المفكر العماني صادق جواد، وهي عشر حلقات، تضمّنت الأبواب التّالية كعناصر رئيسة للكتاب: [بدايات تكوّن صادق جواد، المبادئ والقيم، الماهيّة والهوّيّة، الدّين والفلسفة، الأنسنة، فلسفة الأديان، مسألة الدّولة وتطورها، مسألة الدّولة الدّينيّة، المجتمع المدني، الاستبداد، الاقتصاد والمجتمع، واقع الخطاب الدّيني والثّقافي في العالم العربي].

فلا يسعني إلا أن أشكر كلّ من ساهم بالمشاركة والحضور والتّساؤل والنّقد، لأخذ أكبر قدر من المعرفة من هذا الرّجل الجليل، لننتقل بعونه تعالى إلى مشروع آخر معه في ظلّ المعرفة، ونأمل أن يكون حول فلسفة الدّستور، وهو المشروع الّذي اشتغل عليه صادق جواد لفترة طويلة من حياته.

ونرجو أن يرى الكتاب النّور مع كتاب آخر يحوي مقالاته لعقدين من الزّمان.

تصور حلقة "ندوات رمضان" النّدوة الثّانية، حوارات (117)، العنوان: النّص الدّيني بين العقلنة والأنسنة

زمن التّسجيل: الأحد 12أبريل 2021م السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط.

تاريخ البث: الخميس 10 رمضان 1442هـ/ 22 إبريل 2021م السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط.

المقترحون ابتداء:

(1) الدّكتور محمّد الميرزائي (إيران).

(2) الدّكتور محمّد همام (المغرب).

(3) الدّكتور نايف بن نهار (قطر).

المحاور:

المحور الأول: ماهيّة العقلنة والأنسنة والحضور التّأريخي مع النّص الدّيني

(1) ماهيّة العقلنة، وحضورها التّأريخي مع النّص الدّيني؟

(2) ماهيّة الأنسنة، وحضورها التّأريخي مع النّص الدّيني؟

(3) هل العقلنة والأنسنة سابقة عن النّص الدّيني، أم أداة لفهم النّص الدّيني؟

المحور الثّاني: قراءة النّص الدّيني في ضوء العقلنة والأنسنة

(1) كيف نقرأ النّص اللّاهوتي أو العقدي من خلال النّص الدّيني في ضوء العقلنة والأنسنة، وكيف نفهم النّص القطعيّ من الظّنيّ في ضوء تطور العلوم التّجريبيّة والعِلمويّة والطّبيعيّة، والّتي أصبحت مؤثرة في العلوم الإنسانيّة، فهل ممكن عقلنة وأنسنة اللّاهوت أو النّبوّة أو القضايا الغيبيّة والماورائيّة؟

(2) الأخلاق والقيم في النّص الدّيني هل هي مطلقة أم نسبيّة من حيث الابتداء، وهل هي خاضعة للأنسنة من حيث الماهيّة الإنسانيّة، وكيف نفرق بين ما هو مطلق وما هو نسبي، هل من حيث الأنسنة أم من حيث ورود النّص المقدّس؟

(3) قضايا قصص الأنبياء والتّأريخ الواردة في النّص المقدّس من جهة، وقضايا الأحكام المتعلقة بالطّقس الدّيني أو المتعلقة بالعلاقات الدّوليّة والمجتمعيّة والأسريّة من جهة ثانية، كيف نفهمها في ضوء صعود العقلنة والأنسنة من حيث الثّابت والمتغير، والمطلق والنّسبي؟ [مثلا في القصص ما يتعلق بعلم الآثار، لمن الهيمنة؟].

المحور الثّالث: تأويل النّص الدّيني ومتغيرات الو اقع

(1) هل يوجد حدود للتّأويل، وهل إيجاد ضوابط سوف تعوق حركة النّص، وهل التّعدديّة في التّأويل حالة صحيّة، وكيف نفرق العقلنة والأنسنة في التّأويل كمرجعيّة داخليّة وبين كونها بعدا خارجيّا يكون عليه المدار؟

(2) تطور العلوم التّأويليّة المعاصرة، فيما يخدم الماهيّة الإنسانيّة، كيف يمكن استثمارها إيجابا في النّص الإسلامي، فهل نتجاوز قواعد التّأويليات الماضية أم نبني عليها؟ وهل يمكن تحقق الثّاني واقعا؟

(3) هل الآلة الأصوليّة والمقاصديّة في التّراث الإسلامي أصبحت صالحة اليوم في التّعامل مع النّص وتأويله، أم بحاجة إلى علوم آلة جديدة؟

المحور الرّابع: سؤال موجه إلى الجميع:

هناك العديد من القضايا المعاصرة في ضوء الانفتاح المعاصر، وشيوع الفرديّة من جهة، والإنسانويّة من جهة ثانية، كقضايا الدّولة، والحقوق الفرديّة كالميولات الجنسيّة، وقضايا المرأة والنّسويات، والشّريعة والحدود، والولاء والبراء وغيرها، فهل نحن بحاجة إلى رؤية إسلاميّة جديدة تتلائم مع الواقع، أم نهيمن الواقع لظواهر

النّص السّابق، بمعنى كيف نقدّم الرّؤية في ضوء لاهوتيّة النّص من جهة، وأنسنته من جهة ثانية؟

تصور حلقة "ندوات رمضان" النّدوة الثّالثة، حوارات (118)، العنوان: النّص الدّيني والقراءة التّأريخيّة

زمن التّسجيل: السّبت 10 أبريل 2021م السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط.

تاريخ البث: الخميس 17 رمضان 1442هـ/ 29 إبريل 2021م السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط.

المقترحون ابتداء:

(1) الدّكتور مولاي أحمد صابر (المغرب).

(2) الأستاذ عصام القيسي (اليمن)

(3) البرفسور ميثم الجنابي (روسيا).

المحاور:

<u>المحور الأول: مقدّمة عامّة في التّعامل مع النّص الإسلامي</u>

(1) كيف نقرأ النّص الدّيني في ظلّ التّراتبيّة القديمة: القرآن والسّنة، القطعيّ والظّنيّ، الدّلالات اللّغوية، الأقيسة ...الخ، هل هذه التّراتبيّة والآلة كما هي في ظلّ تطور المعرفة، أم نحن بحاجة إلى تراتبيّة وآلة جديدة تتعامل مع النّص؟

(2) ما هو النّص المقدّس، هل جميع النّصوص الماضويّة مقدّسة، وهل التّقديس باعتبار الثّبوت أم باعتبار الدّلالة، أم لا يوجد نص مقدّس وجميع النّصوص مفتوحة قابلة للنّقد والتّأويل؟

(3) هل نحن بحاجة إلى رهن الواقع المعاصر وتقدّمه المعرفي لنصوص نزلت قبل أكثر من ألف سنة، فهل الأزمة الحاليّة أزمة نص أم أزمة تأويل؟

<u>المحور الثّاني: تاريخيّة قراءة النّص الإسلامي</u>

(1) ما الفرق بين التّاريخيّة والتّاريخانيّة، وهل التّاريخيّة مرتبطة بالاجتهاد الإنساني، أم تشمل جانب النّص اللّاهوتي أيضا؟ بما في ذلك الأخلاق والقيم والأحكام؟

(2) هل الأصل في النّص اللّاهوتي الظّرفيّة من حيث الابتداء أم الاطلاق، وما الضّابط بينهما؟ أم الأصل في جميع النّصوص الظّرفيّة؟

(3) ما الفرق بين الظّرفيّة ونظريّة العلل، وهل الظّرفيّة تشمل اللّغة ودلالاتها من حيث الوضع واشتقاقاته؟

المحور الثّالث: النّص الدّيني الإسلامي ومدار التّاريخيّة والأنسنة

(1) هل يوجد رابط بين الأنسنة والتّاريخيّة، وكيف نقرأ النّص اللّاهوتي أو العقدي من خلال المنطلقين، وكيف نسقط ذلك في ضوء تطور العلوم التّجريبيّة والعِلمويّة والطّبيعيّة، والّتي أصبحت مؤثرة في العلوم الإنسانيّة، فهل ممكن عقلنة وأنسنة اللّاهوت أو النّبوّة أو القضايا الغيبيّة والماورائيّة في ظل نظريّة التّاريخيّة؟

(2) الأخلاق والقيم في النّص الدّيني الإسلامي هل هي مطلقة أم نسبيّة تاريخيّة من حيث الابتداء، وهل هي خاضعة للأنسنة من حيث الماهيّة الإنسانيّة، وكيف نفرق بين ما هو مطلق وما هو نسبي؟

(3) قضايا قصص الأنبياء والتّأريخ الواردة في النّص المقدّس من جهة، وقضايا الأحكام المتعلقة بالطّقس الدّيني أو المتعلقة بالعلاقات الدّوليّة والمجتمعيّة والأسريّة من جهة ثانية، كيف نفهمها في ضوء صعود التّاريخيّة والأنسنة من حيث الثّابت والمتغير، والمطلق والنّسبي؟

المحور الرّابع: سؤال موجه إلى الجميع:

هناك العديد من القضايا المعاصرة في ضوء الانفتاح المعاصر، وشيوع الفرديّة من جهة، والإنسانويّة من جهة ثانية، كقضايا الدّولة، والحقوق الفرديّة كالميولات

الجنسيّة، وقضايا المرأة والنّسويات، والشّريعة والحدود، والولاء والبراء وغيرها، فهل نحن بحاجة إلى رؤية إسلاميّة جديدة تتلائم مع الواقع وفق التّاريخيّة، أم نهيمن الواقع لظواهر النّص السّابق، بمعنى كيف نقدّم الرّؤية في ضوء لاهوتيّة النّص من جهة، وأنسنته من جهة ثانية، وتاريخيّته من جهة ثالثة؟

مقدّمة الحلقة النّقديّة حول كتاب أيام رمضان[1]

بداية أشكر منصة الفنر للعلم والمعرفة عموما، وللأستاذ محمود العبريّ خصوصا، على الالتفاتة لهذا الكتاب المتواضع، كما أشكر الأستاذ المربي أحمد النّوفلي على ما سيقدّمه من قراءة نقديّة، وبلا شك نحن تلاميذ له في هذا المجال، ونتعلّم منه.

الكتاب بدأت فيه قبل أكثر من عشر سنوات، ولم يكن في ذهني تأليفُ كتاب بهذا العنوان بقدر ما هي تأملات في آيات الصّيام في سورة البقرة، وهي خمس آيات من الآية 183 وحتى 187.

وكنت أركز يومها على الجانب المقاصدي أي الحِكَم، مع بعض المراجعات الفقهيّة والمجتمعيّة الّتي أراها، فكتبت مثلا دورة في الصّلاة، ودليلك في العمرة خطوة خطوة، ودليلك في الحج خطوة خطوة، ومراجعات في الزّكاة.

ولهذا لم يكن في ذهني أن أجعل ثلاثين حلقة، فكنت أقطّع الآية مثلا الآية الأولى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} وجدتها تشمل ثلاث مقاطع: المقطع الأول: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ، والثّاني: كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ، والثّالث: لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ.

وهكذا مع باقي الآيات، فكنت أكتب لكلّ مقطع ثلاث ورقات على الورد، ومنها نشرته في جريدة الوطن ابتداء، وكذا بعضها في جريدة عمان، وبعد فترة انهيتها في مساء الجمعة 13 شعبان 1437هـ، الموافق 20 يونيو 2016م.

فتجمّعت لديّ ثلاثون حلقة، إلا أنني وجدت العديد سمّى كتبه بمجالس رمضان، ولمّا كنت واعظا في بوزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة قدّمت مشروعا لكتاب مجالس رمضان، فتمّت الموافقة، فكتبناه بمشاركة مع وعاظ الوزارة لكلّ واعظ ثلاثة مجالس،

[1] ألقيت عبر منصّة الفنر وقناة أنس اليوتيوبيّة، الثّلاثاء 30 شعبان 1442هـ/ 13 أبريل 2021م، السّاعة التّاسعة بتوقيت مسقط.

وطبع في رمضان 2010م، ، وألف ابن عثيمين [ت 2001م] مجالس شهر رمضان في ثلاثين مجلسا، بينما عائض القرني [معاصر] سمّى كتابه دروس المسجد في رمضان في ثلاثين درسا.

لهذا ارتأيت تسميته أيام رمضان، فهو ليس دروسا ولا محاضرات مجلسيّة مسجديّة بقدر ما هو تأملات ومراجعات، يمكن أن يقرأ القارئ الكتاب في رمضان، حسب الأيام الثّلاثين بعدد أيام الشّهر.

والكتاب تطرق إلى مصطلحات: الصّيام، والإيمان، والإسلام، والتّقوى، والإرادة، والعدّة، والتّكبير، والرّشد، والهداية، والبيان، والفرقان، والشّكر، والرّفث، واللّباس، والاختيان، والمباشرة، والاعتكاف، والحدود وغيرها، كما ربط الآيات بالجانب البلاغي من حيث الخبر والإنشاء، والأغراض المترتبة من الخطاب.

وتطرق الكتاب إلى العديد من المراجعات الفقهيّة مثل الصّيام في السّفر وعلّة المشقة، وبيان حدّ السّفر، وصيام الطّاقة، والدّول الّتي يطول فيها النّهار، وقضيّة القضاء هل محدد بدخول رمضان الثّاني أم مرتبط بعمر الإنسان، وهل على التّتّابع أم يصح تفريق أيامه، وهل على الحامل والمرضع قضاء أم الأصل لهما الفديّة فيدخلان في الطّاقة، وهل الفديّة محددة أم ترجع للظّرفيّة، وكذا المسكنة، وقضيّة رؤية الهلال هل الرّؤية علميّة أم بالجارحة، وقضايا الرّفث والابتغاء والاعتكاف، وبداية الصّيام ونهايته هل بظهور النّجم أم بغروب القرص من الشّمس.

كما تطرق الكتاب إلى قضايا فكريّة ومقاصديّة كنزول القرآن، والصّيام عند الملل الأخرى، والقرب الإلهي، وليلة القدر، وغيرها كثير.

وبطبيعة الحال الكتاب ليس بحثيّا بقدر ما هو تأملات ومراجعات وعرض على القرآن، وقد أكون قد تراجعت عن بعض أفكاره، لكن كطبيعتي أبقِ الشّيء كما هو.

ثمّ أضفت إليه بحث زكاة الفطر بين حاجة الفقير وحرفيّة النّص، كتبته سنة 2008م، وفزت به يومها في مسابقة البحوث في وزارة الأوقاف، وأوصت اللّجنة بطباعته إلا أنّه تمّ رفضه من قبل جهات أخرى في الوزارة بدعوى مخالفته للّرأي المفتى به.

والبحث أيضا نتيجة عمل لي في بعض لجان الزّكاة، وكان حينها التّشدد في إخراج زكاة الفطر نقدا، وشراء الأرز بمئات الرّيالات، مع حاجة النّاس للنّقد، فكان البحث مراجعات من خلال روايات المدارس الفقهيّة الثّمانيّة، وخلصت فيه من خلال التّأصيل الفقهي بعدم وجود أي مانع شرعي في إخراج النّقد وهو قول مجموعة من المتقدّمين كجابر بن زيد [ت 93هـ] وسفيان الثّوري [ت 161هـ] والحسن البصريّ [ت 110هـ]، وعمر بن عبد العزيز [ت 101هـ] وجعفر الصّادق [ت 148هـ]، وأبي حنيفة [ت 150هـ]، وكذا ناقشت جواز التّقديم، مع تقديم بعض المقترحات للّجان العاملة يومها.

أيضا أضفت فيه مقالة كتبها 2006م عن مظاهر الذّبح في عيد الفطر في عمان، والإشكاليات الشّرعيّة والاجتماعيّة المصاحبة لذلك، ونشرت في جريدة عمان، وقدّمت رؤية سريعة حول هذه العادة واعتقاد البعض أنّها سنّة، والتّكلف فيها، والاقتراض لأجلها.

وأخيرا أضفت إليها مطويّة لي بعنوان: المفطرات المعاصرة للصّيام، وأصلها مطويّة كتبت سنة 2011م، وطبعت من قبل دائرة البحوث بوزارة الأوقاف في العام نفسه، وفيها تطرقت إلى العديد من الأحكام المعاصرة الّتي يكثر السّؤال حولها، مثل السّواك والمعجون في نهار رمضان، وقطور العين والأذن والأنف، وبخاخ الرّبو، والإبر، والسّقاية، وأقراص اللّسان، والتّبرع وفحص الدّم، وقلع الضّرس، والتّخدير الكليّ والجزئيّ، ومنظار المعدة والقسطرة، وغسيل الكلى، والتّحاميل، والسّفر إلى بلد يختلف في الرّؤية، أو الرّجوع منه، والسّفر بالطّائرة بعد مغيب الشّمس وقبله شرقا وغربا، والإمساكيّة، وغيرها.

ثمّ جمّعت ذلك كله في كتاب واحد، وتبرع الأستاذ الجليل محمّد بن سليمان الرّاشدي لطباعته عن طريق مكتبته أي مكتبة مسقط، فطبع عام 2019م، هذا قصّة الكتاب باختصار شديد، والحمد لله ربّ العالمين.

ملخص مقال أبو طالب في الأدبيات الإباضيّة بطلب من مجلّة الحياة (الجزائر/ القرارة)

"أبو طالب بن عبد المطلب: رؤية في الأدبيات الإباضيّة" مقدّمة سريعة في الرّؤية الإباضيّة حول أبي طالب؛ قدّمها الباحث لأنّه لم يسبق الحديث والتّخصص حول هذا الموضوع – حسب علمه – سلفا في المذهب، والحديث حوله ليس ترفا أو دخولا جدليّا في أمر تجاوزه الزّمن، بقدر ما يكون إجابة عن بعض التّساؤلات الّتي وجهت إليّه من المدارس الأخرى وخصوصا المدرسة الإماميّة، فكان مسحا بسيطا لبعض المصادر الإباضيّة، وقراءة سريعة تنطلق من المشترك في وقت نحن بحاجة في إلى "كلمة سواء".

وابتدأ المقال البحثي بداية بمسح سيرة أبي طالب وأبيه عبد المطلب في الأدبيات الإباضيّة، ووجد أغلب الحديث عن ابيه عبد المطلب، وإشارات قليلة في كتب السّير والتّفسير عن أبي طالب، وتتمثل عادة في موقفه ونصرته للنّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم - والرّؤية السّيريّة واحدة في جميع المدارس الإسلاميّة.

ثمّ تطرق المقال إلى حضور أبي طالب في الأدبيات الإباضيّة، بداية من كتب الاعتقاد والفقه، ثمّ كتب الحديث والتّفسير والسّير، وفي التّفسير لا تختلف النّقولات الإباضيّة عن المدرسة السّنيّة، ويندرج ذكره في تفسير الآيتين: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ} [التّوبة/ 113]، والآية: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [القصص/ 56]، أمّا حضوره في كتب الحديث فلا يكاد يوجد، وضعيف جدّا في كتب الاعتقاد والفقه.

ثمّ تطرق المقال إلى الحديث حول أبي طالب حسب التّأصيل العقديّ عند الإباضيّة، وبيّن أنّ الأحاديث الواردة أحاديث آحاد، والآحاد لا يلزم الاعتقاد، ولا يبنى به يقين، لهذا يشمل الموضوع ولاية وبراءة الجملة أو الرّأي، كما يسع فيه الوقوف والسّكوت، فتلك أمّة قد خلت.

لهذا يقدّم الباحث أخيرا رؤيته الّتي خلص فيها إلى "أنّ لأبي طالب مكانة كبيرة في صدر البعثة المحمديّة، وفي نصرة النّبيّ – صلّى عليه وسلّم -، ضحى بمكانته السّياسيّة والمجتمعيّة والماليّة لخدمة هذه الدّعوة، ونشر رسالة الإصلاح، وإعطاء الحرية لابن أخيه – عليه الصّلاة والسّلام – وهذا حدّ كاف لغرسه في الأجيال، والاستفادة منه، وترك الجدليات الغيبيّة في علم الله وحده، وإشغال الجيل بحاضرهم، واستلهام الخير من ماضيهم".

جدول الرّحلة البحرينيّة

اليوم	التّأريخ	الجدول	المطلوب	الشّخص
الاثنين	8 أبريل	الانطلاق من عمان	-	فريد
		طريق الإمارات – السّعوديّة	-	
		وصول الجسر	-	
		استئجار الفندق	-	
		راحة	-	
الثّلاثاء	9 أبريل	الفطور مقهى حاجي	-	فريد
		زيارة متحف دائرة البريد المحكمة الدّستورية	-	
		باب البحرين مقهى مول باب البحرين	-	
		المكتبة الوطنية	-	
		جامع أحمد الفاتح	-	
		الغداء في كوجي كشري الالتقاء بالأستاذة نهى في المول العودة إلى الفندق	معرفة اسم المول والمنطقة	
		زيارة عالم الآثار البحريني الدكتور سلمان	-	المحفوظ
		مسجد الخميس	-	
		العودة إلى الفندق	-	
		الذّهاب إلى صالون جابري	معلومات عن صالون جابري	فريد
		تسجيل حلقة حواريّة مع صلاح الجودر	-	

		محاضرة صلاح الجودر	-	
		مناقشات المحاضرة	-	
		جلسة العشاء	-	
		الرّجوع إلى الفندق والرّاحة	-	
الأربعاء	10 أبريل	المرجع البحريني السيد عبد الله الغريفي	معلومات عن الجلسة + اسم المنطقة	المحفوظ
		الذّهاب إلى مطعم شعبي	اسم المطعم والمنطقة	
		زيارة مجمع الأديان	-	
		تسجيل الكنيسة المشيخيّة وتسجيل حلقة مع القس هاني عزيز	-	
		الذّهاب إلى القطيف	المسافة + المناطق الّتي مررنا بها	
		زيارة سماحة حسن الصّفار وتناول الغداء	موقع بيت حسن الصّفار ومعرفة من حضر وتذكر بعض الحديث	
		زيارة المكتبة	-	
		مشروع حسن الصّفار	التّواصل مع عبد الباري منسق الصّفار لكتابة أكثر عن مشروع حسن الصّفار	

		الرّجوع إلى البحرين	-	
		الرّجوع إلى الفندق والرّاحة	-	
الخميس	11أبريل	الانتقال إلى فندق دلمون	معرفة المكان	المحفوظ
		زيارة القلعة الهرمزيّة	-	
		تسجيل حلقة مع سلمان المحاري	-	
		زيارة المتحف	-	
		الرّجوع إلى الفندق	-	
		زيارة جمعيّة التّجديد	معرفة المنطقة	فريد
			شرح عن الجمعيّة وجهودها وأهدافها ورئاستها	
		الرّجوع إلى الفندق	-	-
		زيارة جمعيّة التّجديد للفندق	-	-
		اكتشاف المكان والعشاء	-	-
		حضور مناسبة مولد الإمام السّجاد	معرفة الخطيب الّذي حضرنا خطبته	المحفوظ
الجمعة	12أبريل	الرّجوع إلى الوطن	-	فريد

مقدّمة كتاب حوارات مع صادق جواد (الإنسان والماهيّة)

صادق جواد قامة عمانيّة نفتخر بها علميّا ومعرفيّا، ومع حضوره الثّقافي والفكري منذ بدايات النّصف الثّاني من القرن العشرين، إلا أنّ العديد كان يسأل عن نتاجه الكتابي، ومع خلو السّاحة من ذلك، ولأنّه لم يكتب عدا مقالات متناثرة جمّع العديد منها الأستاذ سعيد بن سلطان الهاشمي، والّذي سيصدر قريبا متزامنا مع هذا الكتاب.

وبما أنّ هذه المقالات متناثرة لمناسبات مختلفة؛ كان هذا المشروع المتواضع، وأردت أن يكون في وحدة واحدة متكاملة، وقد تضمّن الأبواب التّالية كعناصر رئيسة للكتاب: [بدايات تكوّن صادق جواد، المبادئ والقيم، الماهيّة والهوّيّة، الدّين والفلسفة، الأنسنة، فلسفة الأديان، مسألة الدّولة وتطورها، مسألة الدّولة الدّينيّة، المجتمع المدني، الاستبداد، الاقتصاد والمجتمع، واقع الخطاب الدّيني والثّقافي في العالم العربي].

بدأ المشروع مع صادق جواد يوم الثّلاثاء 4 فبراير 2020م في حلقة الدّين والفلسفة في حلقتين، ثمّ حلقة عن الأنسنة، وبعدها فتحنا المجال لمشاركة أكبر قدر من عُمان والخليج والوطن العربي والدّول غير العربيّة عن طريق برنامج ZOOM، فوضعنا حلقة مفتوحة للتّساؤلات حول مواضيع المشروع، كما كانت حلقات مخصصة عن الماهيّة والهوّيّة، وفلسفة الأديان، وفلسفة الدّولة والمجتمع المدني، والدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة: التّداخل والفروقات، وكان الانتهاء يوم الأحد 7 مارس 2021م.

ثمّ نقلتها مكتوبة محافظا كليّا على فكرة ومحتوى صادق جواد، وقد أغير في اللّفظ بما ينسجم مع التّدوين الكتابي، ولكن لم أنقص شيئا، وما زدته وضعته بين معكوفتين ليكتمل المعنى وهو قليل جدّا، كما وضعت تأريخ الوفيات، وحذفت في الجملة المصطلحات الإنجليزيّة واكتفيت بالعربي، ووزعت العناصر حسب مواضيع الكتاب، فقد يجد القارئ كلاما في الحلقة الأولى موجودا في نهاية الكتاب، وذلك مراعاة لسياقات المواضيع، كما أثبت حق السّائل من حيث وضع اسمه، وأحيانا أعيد صياغة

سؤال السّائل ليتوافق مع الجواب، وما بقي تساؤلات تحتاج إلى توضيح أكبر جعلتها في حلقتين تكميليتين في آخر المشروع، وجميع الحلقات موجودة في قناة أنس اليوتيوبيّة لمن أراد التّثبت.

هذا ولم أعقّب أو أنقد في الهامش على كلام الأستاذ؛ وإنّما وضعته كما هو عدا تخريجات بسيطة جدّا، وذلك لأجل أن يتعرّف النّاس على فكر الأستاذ كما هو، ومن أراد النّقد فله الحق، على أنّ فكر صادق جواد يبقى فكره هو، وليس بالشّريطة يمثل فكر المدوّن أو القناة، ومع هذا وضعت قراءة وصفيّة عامّة كمقدّمة لمن أراد قراءة الكتاب، ونرجو أن يتبع الكتاب بمشاريع أخرى مع الأستاذ صادق جواد أو مع غيره من خلال قناة أنس اليوتيوبيّة، شاكرا كلّ من ساهم ووجه وشارك وحضر، كما أشكر من تبرع لطباعة الكتاب، وساهم في نشره.

كتبه بدر بن سالم بن حمدان العبري

صباح يوم الأحد/ الموالح الجنوبيّة بولاية السّيب – محافظة مسقط

18 شوال 1442هـ/ 30 مايو 2021م

تقرير أمسية القضيّة الفلسطينيّة: رؤية من عُمان[1]

نظّمت قناة أنس اليوتيوبيّة من سلطنة عمان فعاليّة بعنوان: القضيّة الفلسطينيّة: رؤية من عُمان، وذلك مساء يوم الأربعاء 7 شوال 1442هـ/ 19 مايو 2021م، على برنامج ZOOM، وبثت مباشرة على قناة أنس على اليوتيوب، شارك فيها الدّكتور عليّ الرّيامي، والأستاذ بدر العبريّ، والأستاذ خميس العدويّ، والأستاذ سلطان العيسائيّ، وحضرها العديد من الأكاديميين والباحثين والمحبين للقضيّة الفلسطينيّة، وأدارت الجلسة الأستاذة أمامة اللّواتيّة.

قدّم الدّكتور عليّ الرّيامي ورقته الأولى بعنوان: الخطّ الزّمني والتّأريخي لليهود والحركة الصّهيونيّة في فلسطين، فبين أنّ القضيّة الفلسطينيّة قضيّة وجوديّة حاضرة في ذاكرة الأمة، وهذه القضيّة ليست وليدة قرار التّقسيم الصّادر من الأمم المتحدة، وهو القرار الّذي صدر ممّن لا يملك ليمنح أرضا لمن لا يستحق، واستعرض الخطّ الزّمني للوجود اليهودي في ارض فلسطين، وكلّ الدّلائل الأثريّة والتّاريخيّة والرّوايات المتناقلة في كتب الدّيانات السّماويّة لا تذكر لهم حقّا مستقلا في أرض فلسطين، وتقريبا بعد ١٦٠٠ عام من استيطان الكنعانيين وهم قبائل خرجت من شبه الجزيرة العربيّة بدأت الرّوايات تؤرخ لوجودهم ليس في مدينة القدّس وإنّما في قرى بشمال فلسطين وحولها، ثمّ بيّن أنّ منطقة بلاد الشّام وفلسطين تعاقب على غزوها دول مختلفة حتى الفتح الاسلامي، ولم ينعم اليهود بسلام سواء في فلسطين وما حولها وحتى في بلاد الاندلس إلا في ظلّ الحكم العربي والاسلامي، ووضح أنّ من غرس هذا الكيان في خاصرة الأمّة هو الاستعمار الغربي لتكريس هيمنته على مقدّرات المنطقة، وتأسيس كيان حاجز بين شرق العالم الاسلامي وغربه وجنوبه وشماله، أي الكيان الصهيوني، ولقي ولا يزال يلقى الدّعم السّخي من الأنظمة الغربيّة الأوربيّة وأمريكا، وهذا الكيان سيزول بإذن الله متى ما توحدت الأمّة لأنّ وجوده عارض ولا يستقيم مع الفطرة السّويّة ولا مع

[1] نشر التّقرير في مجلّة الوحدة/ لبنان، يونيو 2021م، عدد خاص، ص: 80 – 81.

الانسانيّة بالنّظر الى جرائمهم البشعة وهم يقتلون الأبرياء من أطفال وشيوخ ونساء، ويهجرون ويشردون أصحاب الأرض، ويقتلعون ويقطعون أغصان الزّيتون من الأرض المباركة.

ثمّ كانت الورقة الثّانية للأستاذ بدر العبري بعنوان: الصّهيونيّة ومسألة الدّولة بين اليهوديّة والمسيحيّة من خلال النّص الدّيني، وفيها بيّن التّسلسل التّأريخي للتّصور الدّيني للدّولة الصّهيونيّة حسب التّسلسل التّالي: [إبراهيم – بنو إسرائيل – موسى – الدّيانة اليهوديّة – السّاميّة – الصّهيونيّة – الدّولة اليهوديّة – دولة إسرائيل]، وبيّن أنّ اليهوديّة كديانة وهوّية متأخرة بعد السّبيّ البابلي، ووجب التّفريق بين اليهوديّة وبين بني إسرائيل، لهذا استخدم القرآن لفظة بني إسرائيل خصوصا في الجانب التأريخي كما في سورة البقرة، ولم يستخدم لفظة اليهود إلا في مواضع قليلة، وفي دقة تاريخيّة ومنهجيّة؛ ولهذا فئة من بني إسرائيل ممّن لم يتعرضوا للسّبي بقوا على اسمهم واطلق عليهم السّامريون أي نسبة إلى السامرة عاصمة إسرائيل الشّماليّة، ويرفضون لفظة اليهوديّة، وأمّا المواضع الّتي ورد فيها ذكر اليهود في القرآن فجميعها متأخرة مثلا في آية عزير أو عزرا وهو ظهر بعد السّبي، والتّفريق بينهم مهم لأنّ آيات التّفضيل ووراثة الأرض الّتي وردت في التّوراة أو القرآن آيات ظرفيّة تأريخيّة وليست مطلقة؛ لأنّها متعلقة بقوم وليست متعلقة بدين، كما بيّن ظهور الهّوّية اليهوديّة بعد السّبيّ بالزّيادات في التّوراة فوق الأسفار الخمسة، وبوضع التّلمود المكون من المشناة والجمارا، وأصبح المصدر الرّئيس للأصوليّة اليهوديّة إلى اليوم، كما بيّن الاضطهاد الّذي تعرض له اليهود من قبل المسيحيين بعد انتصار بولس على النّصارى في مجمع أورشليم 50 و50م ودمار الهيكل 70م ودخول قسطنطين المسيحيّة ومن ثم مجمع نيقيّة 325م، وبالتّالي تعرض اليهود للاضطهاد الكبير في المجتمع المسيحي خلاف المجتمع الإسلامي، ولهذا جاءت فكرة معاداة السّاميّة على يد مورتس شتاين شنايدر وويلهيام مار، وبعدها ولادة الحركة الصّهيونيّة في القرن التّاسع عشر خصوصا على يد

ثيودر هرتزل في كتابه الدّولة اليهوديّة، وقيام الكيان المحتل بعد عام 1948م، لهذا يرى العبريّ ضرورة الاشتغال على الهّويّات الأربع، هوّيّة التّراب الفلسطيني والعربي القومي والدّيني خصوصا الإسلامي والمسيحي والسّامريّ واليهودي المدافع عن فلسطين، والإنساني في المجتمع الدّولي.

ثمّ كانت الورقة الثّالثة للأستاذ خميس العدويّ بعنوان: الخطاب الإنساني للقضيّة الفلسطينيّة، وبيّن أنّه علينا أن نجدّد في خطابنا للقضيّة الفلسطينيّة، فقد مرت عقود نخاطب فيها أنفسنا ونثير لأجلها معتقداتنا، ما علينا أن نقوم به الآن في ظلّ الإعلام الرّقمي والتّواصل الاجتماعي أن نتحوّل بخطابنا نحو الإنسانيّة جمعاء، بلغتها وثقافتها، وأن يساند هذا الخطاب رؤيّة قانونيّة عالميّة تستفيد من الأنظمة الدّوليّة والمواثيق الحقوقيّة للإنسان، كما علينا أن نبني خطابا إنسانيّا تحريريا لفلسطين عبر السّينما والفنّ، بإنتاج قويّ ومبهر.

وأخيرا كانت ورقة الأستاذ سلطان العيسائيّ بعنوان: الموقف العماني في دعم القضيّة الفلسطينيّة، وبيّن أنّ الدّعم العماني للقضيّة الفلسطينيّة يتضح في مختلف مراحل تطورها في التركيز على دعم استرداد الشّعب الفلسطيني حقوقة، وإقامة دولته المستقلّة، وكذلك دعم مشاريع التّسويّة العربيّة والغربيّة الّتي تسعى للحل العادل والشّامل للقضيّة الفلسطينيّة، وأنّ خطب السّلطان قابوس - طيّب الله ثراه - في المحافل الوطنيّة تُمثِّل الرّؤى الاستراتيجيّة للدّولة العمانيّة بوصفه حاكم البلاد، ومُشرِّع قوانينها، وراسم سياستها الدّاخليّة والخارجيّة، فرؤى السّلطان قابوس وأفكاره ظهرت جليّة في التوجُّه الحكومي الرّاسخ لدعم القضيّة الفلسطينيّة بوصفها قضيّة العرب المركزية، فكان حريصا على دمج السّلطنة في محيطها العربي والإسلامي؛ لِما في ذلك من لُحْمة لا انفكاك بينها في رابطتي الانتماء الدّيني والقومي؛ فالقضيّة الفلسطينيّة بالنّسبة إلى سلطنة عُمان هي واسطة العِقد.

وفي الختام أثرى الحضور الجلسة بمداخلاتهم وتساؤلاتهم، وهي موثقة في قناة أنس على اليوتيوب لمن أراد المزيد.

كتب التّقرير: بدر بن سالم بن حمدان العبري

كاتب وباحث عماني

مساء الخميس

8 شوال 1442هـ/ 20 مايو 2021م.

قراءة نقدية في كتاب "أيام رمضان"[1]

لبدر العبري

بقلم / أحمد بن مبارك النوفلي

شكر واعتذار

تحت ضوء رمضان أود شكر قناة الفنر للعلم والمعرفة على إتاحة هذه الفرصة لي للمشاركة بهذه الورقة في نقد كتاب "**أيام رمضان تأملات حضارية ومقاصدية من خلال آيات الصيام**" لبدر العبري.

كان التنسيق معي بالنسبة لي وفي قت ضيق، وذلك لأني مشغول بعدة أمور، فاضطررت إلى تأجيلها، لانتهاز هذه الفرصة، إذ تواصل معي الآخر محمود العبري للتنسيق يوم الخميس بتاريخ 2021/4/8م، للمشاركة في الفعالية على تاريخ اليوم 2021/4/13م.

عمومًا؛ لم تكن هذه المرة الأولى التي أنقد فيها كتابًا للأستاذ بدر العبري، فقد نقدت سابقًا كتابه الموسوم بـ"**فقه التطرف**"، وكان أستاذنا واسع الصدر وجيد الإصغاء لذلك النقد ومناقشته، لهذا وافقت على المشاركة في هذه الأمسية، لأنني أعرف بأنه مثلما كان في المرة الأولى من رحابة الصدر وواسع التفهم للنقد المعرفي والفكري، فمن هنا أقول بأن الكتاب يحتاج وقفة أطول من هذه، لنقده بصورة أوسع، ولذا أقدم لكم بداية اعتذاري على ما سألقيه في هذه الورقة، إذ تتضمن بعض النقاط من الكتاب بصورة سريعة وموجزة.

كما أني أهنئ الأستاذ بدر على كتابه هذا الذي يخدم شريحة كبيرة من المجتمع خاصة في شهرنا الفضيل شهر رمضان، وله مني خالص الشكر والامتنان، إذ أني استفدت من كتابه كثيرًا.

[1] ألقيت عبر منصّة الفنر وقناة أنس اليوتيوبيّة، الثّلاثاء 30 شعبان 1442هـ/ 13 أبريل 2021م، السّاعة التّاسعة بتوقيت مسقط.

نقد الكتاب

النقد ضروري لمثل هذه المشاريع، لا لأجل النقد، وإنما لأجل التقدم، وتطوير الفكرة، فالمعرفة تراكمية، وليس كل نقد يكون صحيحًا، لهذا ربما نقدي هذا ليس صحيحًا، فالناقد أيضًا ينقد وفق علمه وانطلاقته الفكرية وتجاربه المعرفية، وما من كتاب إلا ويعتريه النقص والقصور إلا كتاب الله تعالى، ولذا كل كتاب خطته الأنامل البشرية قابل للنقد والمراجعة والغربلة، كما أنه ما من نقد إلا ويعتريه أيضًا النقص والقصور، فإن كان هناك من خطأ وقصور فهو مني، وليس من الكتاب، ولربما ما أنظر إليه أنا باعتباري ناقدًا للكتاب خللًا ونقصًا، هو ليس بالضرورة كذلك عند المؤلف أو المستمع والقاريء، فلكل شخص منطقه الفكري.

أ- الزوايا الإيجابية

كتاب "**أيام الصيام**" كتاب مهم في هذه المرحلة من الزمن، وذلك لأنه يطرح موضوعات متعلقة بالصيام، من زوايا مقاصدية، مع ذكره لآراء فقهية وترجيحات المؤلف لرأي يراه منسجمًا مع الواقع المعيش، بخلاف بعض الآراء الفقهية التي تذاع إعلاميًا أو من فوق المنابر الدينية لا تنسجم مع الواقع، لأنها لم تنظر إلى الواقع وإنما نظرت إلى الدليل، وربما هذا الدليل ظني، وهو في الغالب، خاصة في مسائل الفروع، والدليل عمومًا ليس هو كل شيء، فالنظر إلى الجوانب الإنسانية اليوم أولى من الأخذ بالدليل الظني الذي قد يتصادم مع الواقع المعيش، وهذا ما جرى عليه الكتاب في كثير من المسائل المطروحة فيه، مع أنه لم يخلو ذكر أدلة للرأي الذي اختاره من المؤلف.

كما أنه من الجوانب الإيجابية في الكتاب أنها محاولة لغربلة تراث الصيام، مما يُشكل على كثيرين، وبالتالي يخرج بآراء قد تخالف كثيرًا من الفتاوى، لأنه ركز على القيم، كما أن من إيجابياته تركزه على التقوى، وربط علاقة الصائم بالله تعالى وبالإنسان.

ب- زوايا المآخذ

أحببت استعمال تعبير "زوايا المآخذ" على الكتاب بدل من استخدام "الزوايا السلبية"، وذلك لأن نقدي له هنا هو مآخذ مني وفق وجهة نظري ومعرفتي، وليس

بالضرورة أن تكون سلبية، فلربما هي سلبية معي، ولكن ليست بسلبية مع غيري، ولهذا أرى التعبير بالمآخذ على الكتاب أولى من التعبير بالسلبية، لأنها مؤاخذتي عليه.

1- عنوان الكتاب

العنوان هو "**أيام رمضان تأملات حضارية ومقاصدية من خلال آيات الصيام**" من المآخذ على العنوان، أنه ذكر "تأملات"، مع صحة التعبير بها، إلا أنها غالبًا ما تستعمل في الجانب الشعائري والنفسي والصوفي، فلو استعمل كلمة "أفكار حضارية" أو نظرات حضارية" أو "آراء حضارية" أو "التأويل الحضاري والمقاصدي" لكان أنسب لسياقات الكتاب وموضوعاته وطريقة طرحه، كما سيتضح ذلك، فالكتاب غالبًا ما يحتوي على أفكار الكاتب وآرائه، سواء كانت متعلقة بالجانب المقاصدي أو بالجانب الفقهي، ولأن الكتاب تناول 30 يومًا من أيام رمضان، وزعها على آيات الصيام من سورة البقرة بدءًا من الآية 183 وإلى الآية 187، ثم أتبع ذلك بثلاثة ملاحق، الأول: في زكاة الفطر، والثاني: في مظاهر الذبح في عيد الفطر وأبعاده الشرعية والاجتماعية، والثالث: في مسائل معاصرة في الصيام، وهي مسائل فقهية، ومن يلقي نظرة على الكتاب يجد أغلبه مسائل الفقهية منقولة من كتب التفسير والفقه لمناقشتها، مما لا يتسق مع عنوان الكتاب.

2- متن الكتاب

- الكتاب متسلسل الأفكار وفق الآيات، وذلك لأنه اعتمد على آيات الصيام والتي وزعها على 30 يومًا وفق أيام الشهر، بيد أن الطرح الذي طرحه استخدم في مناقشة المسائل الفقهية "أصول الفقه" وهي أصول في حد ذاتها بحاجة إلى غربلة ومراجعة وإعادة صياغة، لأنها أصول ليست لزماننا، بل هي لزمن واضعها محمد بن إدريس الشافعي "ت:204هـ"، مما يعني أن الكتاب يجترّ قواعد وأصول القرن الثاني والثالث الهجريين، ليتأمل تأملًا حضاريًا، فبما أنه كذلك من المفترض عدم استدعاء القواعد الأصولية واجترارها من التاريخ، ومثال ذلك ص43، إذ استعمل القياس الذي يعني (التشبيه

الذي ينتج عنه الحكم على الفرع بحكم الأصل)[1]، والقول بالقياس وإن قال به الأكثرون إلا أنه لا يخلو من الخلاف، فابن حزم الأندلسي ممن لا يرى القياس، ولا يُحل القول به[2]، فالملاحظ أن المؤلف في مسألة الحامل والمرضع أخذ بالقياس وفق علم الأصول التقليدي دون أن يبيّن لنا منهجه في التعامل مع مثل هذه المسائل الفرعية، فقاسهما على المريض والمسافر المذكورين في قول الله تعالى: (**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**) البقرة:184، كما استخدمه أيضًا في مسألة من يشق عليه الصيام بسبب العمل فرخص له في الفدية، قياسًا على من يشق عليه الصيام عمومًا.

- لم يكتف المؤلف اجترار علم أصول الفقه القديم في مناقشة بعض المسائل الفقهية، بل في اليوم الأول من أيام رمضان اجترّ أيضًا علم الكلام السلفي، مثال ذلك عند قول الله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**) البقرة:183، فنجده يناقش هنا مسألة مفهومي الإيمان والإسلام، وركز على مفهوم الإيمان، فاستدعى مفاهيم علم الكلام التقليدي، ليخرج لنا بنتيجة أن من كان مؤمنًا لكنه لا يطع الله ولا رسوله يكون إيمانه شكليًا، بل يكون منافقًا، ويقصد بالنفاق هو النفاق الذي يساوي الإيمان الشكلي المتبوع بالمخالفة والعصيان[3]، فاستعماله لهذه المفاهيم انطلاقًا من مفاهيم علم الكلام لدى المدرسة الإباضية، لو رجعنا إلى مصادر أو مراجع المدرسة الإباضية في تعريف الإيمان، فالإيمان عندهم حسب قول أحمد بن سعيد الشماخي "ت:928هـ" : (وفي الشرع أن تشهد لله بالوحدانية، ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة، وبأن ما جاء به حق من جميع المأمورات ووظائف الدين التي كلف بها عباده)[4]، وبهذا الكاتب تخلص من آراء فكر مدارس المسلمين الأخرى حتى دون الإشارة إلى وجود الخلاف في هذه المفاهيم.

---

1 - مصطفى صالح باجو، منهج الاجتهاد، ص303.

2 - انظر: ابن حزم، المحلى بالآثار، ج1، ص78.

3 - انظر: عبدالله بن حميد السالمي، مشارق أنوار العقول، ج2، ص197.

4 - فرحات الجعبيري، البعد الحضاري للعقيدة الإباضية، ص493.

إذن؛ لم يختلف المؤلف عن المفسرين الأثريين الذي يقرأون الآية على ضوء ثقافة مذاهبهم الأيديولوجية، لذا انطلق من قراءة الآية الآنفة الذكر من ثقافته الإباضية، فمسألة مفهوم الإيمان وفق العقائد التقليدية فيها أكثر من رأي، ومن القضايا المتعلقة بقضية الإيمان لدى المتكلمين، قضية المؤمن المرتكب للمعصية؛ هل ينقص إيمانه أم ينهدم؟، فمع الإباضية يعدوّن إيمانه منهدمًا، ومن هنا بنى المؤلف فهمه للآية على ذلك، وعدّ المؤمن المرتكب المعصية منافقًا أي نفاق عملي وفق الرؤية الإباضية، بينما الأشاعرة يعدوّنه مؤمنًا ناقص الإيمان أو ضعيفه، فالنووي "ت:676هـ" عند شرحه لرواية المنازل الثلاث في إنكار المنكر لدى مسلم "ت:261هـ" بوّب لها (باب كون الإيمان يزيد وينقص)[1]، ولم يكن إبراهيم البيجوري "ت:1860م" بعيدًا عن الاستدلال بآية الصيام التي استدل بها العبري ليثبت معتقد الأشاعرة بأن الإيمان والعمل متغايران فبالإمكان اجتماع الإيمان والمعصية معًا، إذ يقول: (وقد دلت النصوص على ثبوت الإيمان قبل الأوامر والنواهي، وعلى أن الإيمان والعمل الصالح متغايران، وعلى أن الإيمان والمعاصي يجتمعان، كقوله تعالى: (**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ**) فإنه يفيد ثبوت الإيمان قبل الأمر بالصوم)[2]، فإذا كان البيجوري يقرأ الآية وفق الأيديولوجية الأشعرية فإن بدر العبري يقرأها وفق الأيديولوجية الإباضية، سواء أدرك ذلك أو لم يدركه.

- ومن المآخذ على الكتاب أنه يوظف الروايات في خدمة تأملاته الحضارية والمقاصدية، وغالبًا ما يوظفها في المسائل الفقهية الفرعية وخاصة في الملحق المتعلق بزكاة الفطر، ولأضرب مثالًا من كتابه في اليوم الثاني من أيام الصيام يذكر روايات صوم يوم عاشوراء، وكصيام يومي الاثنين والخميس، فيوظف هذه الروايات في إثبات أن المسلمين تأثروا ببعض طقوس اليهود، لهذا يقول: (وسنجد مما سبق وجود الصيام

1 - النووي، شرح صحيح مسلم، ج2، ص19، طرحت إشكالات هذه المسألة في كتابي "إنكار المنكر قراءة تحليلية في روايتي مسلم النيسابوري وابن جعفر الإزكوي"، ص155-160، وص201-210.

2 - إبراهيم بن محمد البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص46.

عند اليهود أولًا، ثم تأثر المسلمين ببعض طقوس اليهود عن طريق المدّ الروائي، وعليه جاء النص القرآني ليحقق بعدين: البعد الأول إثباتي، والبعد الثاني تصحيحي)[1].

في الوقت ذاته يُحسب له أيضًا نقده لروايات الصيام التي حوّلت الصيام إلى مجرد طقس سنوي لا يؤثر في حياة الناس، وهناك عدة روايات أيضًا نقدها المؤلف واعتبر بعضها يشم منها التلاعب الإسرائيلي، وقبل بعضها لأنها من وجهة نظره تتفق مع القوانين القرآنية[2].

كما أنه شكك في بعض الروايات كرواية البخاري "7016": (إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما وأربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث إليه الملك فيؤذن بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد ثم ينفخ فيه الروح فإن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار. وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل أهل الجنة فيدخلها)، وهذه الرواية يعتبرها محكومة بحكم القرآن فلا تقبل على ظاهرها، ولكن وفق رؤيته: (فإن صحت فهي محمولة على إرادة الإنسان الداخلية للخير أو الشر، لا أن يجبر على ذلك)[3]، مع أنه من المفترض منه رفض الرواية أصلًا، لأنها ظنية الثبوت والدلالة، تتدخل في الغيبيات التي لا يمكن معرفتها إلا بدليل قطعي، لا أن يبرر صحتها بالإرادة الداخلية، لأنها رواية ترسخ أيديولوجية عقائدية لم يصرح بها القرآن الكريم، وهي فيما يبدو نتيجة الصراعات الكلامية حول قضية تيسير الإنسان وتخييره.

- يمارس إسقاطات مسبقة على الآيات القرآنية، مثال ذلك بأن رمضان (دورة للتغير الحضاري الإنساني إن أحسن التعامل معه)، فالتصور هذا للتغيير الحضاري مع عمر الإنسان في مراحل حياته الفتوة، والشباب، والكهولة، جعله يستحضر مراحل أيام رمضان العشر الأولى ثم العشر الثانية ثم العشر الثالثة، ثم يسقط كل ذلك على

1 - بدر العبري، أيام الصيام، ص16.

2 - انظر: بدر العبري، أيام الصيام، ص17 وص99-100.

3 - انظر: بدر العبري، أيام الصيام، ص17 وص26-27 وص99-100.

الآيات: (**قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ (112) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِّينَ (113) قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ**)[1]، ثم يقول بعد ذلك: (وهكذا رمضان المرء عندما يصل إلى العشرَ الأولى يشعر بسرعة ذهابها، وهكذا في الثانية، فإذا كانت الأيام الأخيرة منه يشعر وكأنه صام أقل من يوم)[2].

فهذا إسقاط من الكاتب على الآيات، وهذا الإسقاط في حقيقته متأثر بالفكر الروائي مع أهل الحديث سواء شعر بذلك أو لم يشعر، إذ يورد أهل الحديث رواية يصعب قبولها، وهي رواية عن رمضان لدى البيهقي في شعب الإيمان "3608 ": (وهو شهر أوله رحمة وأوسطه مغفرة وآخره عتق من النار)، فإن كانت الرواية وزعت رحمت الله ومغفرته وعتقه للعباد من النار على ثلاثة أعشار، فإن العبري لم يختلف عن ذلك إلا بتطبيق ذلك على أمر كوني، وليس غيبيًا كما فعلت الرواية.

- كثيرًا ما يستدعي المؤلف أقوال السلف ويستنجد بها، ويناقشها أحيانًا، ويرفضها أحيانًا أخرى، سواء كانت قراءات أو روايات في أسباب النزول، أو أقوال المفسرين والفقهاء، أو الخلاف في الناسخ والمنسوخ[3]، مثال ذلك قول الله تعالى: (**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ**) البقرة:184، استدعاؤه هنا القراءة التي تقرأ "مساكين" بدل "مسكين".

هذا الاستدعاء، مؤشر على أن هذه التأملات لا تختلف عن كتب تأويل القرآن، أو ما تسمى بـ"تفسير القرآن"، كما أنها ليست تأملات بقدر ما هي تأويل لآيات الصوم وفق انطلاقات العبري وإسقاطاته الحضارية، بالإضافة إلى قراءته للموروث التفسيري.

- كثيرًا ما ينقل الكاتب أقوال المفسرين والصحابة والروايات وغيرها دون أن يوثق المعلومة، وهذه ليست بالمنهجية العلمية، ولربما يعذر المؤلف على اعتبار أن الكتاب

1 - المؤمنون/ 112-114.

2 - انظر: بدر العبري، أيام الصيام، ص28.

3 - انظر: بدر العبري، أيام الصيام، ص48 وص75 وص99 وص100 وص123 ص125 وص133-134.

ليس إلا تأملات، ولكن بما أن هذه التأملات رجعت إلى الموروث ونقلت منه فعليه توثيق ذلك، لأنها تحوّلت من تأملات إلى مراجعة للموروث وغربلته.

- الكتاب أقرب إلى الأسلوب الوعظي من كونه تأملات حضارية، فهو كثيرًا ما يوعظ قراءه بالحث على الصيام وفوائده وبالتزام طاعة الله، وكأنه خطيب واقفًا على المنبر يوم الجمعة مخاطبًا الحضور: (يا عباد الله عليكم بالصيام، فإنه مفيد للجسم والنفس والعظام)، لهذا يستحضر الكاتب في وعظه كلام المفسرين وعلماء النفس والبرمجة العصبية، مع استدعاء قول أحد الشعراء، ذكر ذلك في صفحة 25، وبهذا خرج من تأملاته الحضارية إلى الخطاب الوعظي، كما أنه ليس بكتاب منهجي علمي أو معرفي لخلوه أيضًا من توثيق النقولات عن علماء النفس وهرطقات البرمجة العصبية.

- يجترّ المؤلف المنطق الأرسطي، ليخرج بنتيجة وعظية، يقول الكاتب: (نضع المقدمتين: المقدمة الأولى أن رمضان فرض واجب، وله مكانة رفيعة، والمقدمة الثانية: أن الذي فرض رمضان وأضاف إليه هذه الكرامة هو الله سبحانه وتعالى، وكلا المقدمتين صحيحتان عقلًا وشرعًا، إذًا النتيجة: إن المستحق للعبادة والنظر إليه هو الله تعالى وحده)[1]، ليخرج بعد ذلك إلى أن من لا يؤثر فيه الصيام بالليل، فقد وقع في الشرك الخفي من حيث اللغة وليس الاعتقاد، ثم يقدم لنا صورة أخرى من خلال تلك النتيجة المنطقية الأرسطية أن في منتصف رمضان تضعف همة استغلاله وتكاد تنعدم في الأيام الأخيرة منه ليقول لنا بعد ذلك: (وهذا عائد أيضًا إلى جانب التوحيد لله سبحانه، وإشراك الصيام بشكل خفي مع الله تعالى)[2]، وطبعًا يقصد بذلك أيضًا الشرك في اللغة كما تقدم، ولا يخفى على أحد بأن ضعف الهمة في العبادة أمر طبيعي، فالضعف فتور، وما يمارس من استغلال رمضان بأعمال تطوعية كالنوافل هي اجتهادات الفرد في عبادة تطوعية، فكيف الضعف فيها يكون شركًا خفيًا؟!

[1] - انظر: بدر العبري، أيام الصيام، ص23.

[2] - انظر: بدر العبري، أيام الصيام، ص23.

وبما أنه استخدم في كل ذلك المنطق الأرسطي، بيد أن الجدل حول صلاحية هذا المنطق حاضر اليوم، والمنطق أو الفلسفة عمومًا الغاية منها إخضاع الأفكار وتطويعها لقوانين العلم، لا لإصدار الأحكام كما يفعل الوعاظ وفق منطق علم الكلام القديم والفقه وأصوله وهو ما مارسه الكاتب هنا.

- أخيرًا؛ الكتاب مفيد جدًا لمن أراد أن يستذكر آراء المفسرين وخلافاتهم حول آيات الصيام بصورة موجزة، بدل التطويل الممل، كما أنه مفيد للوعاظ والخطباء وطلاب المدارس وكليات الشريعة، وأنصح بالاطلاع عليه وقراءته لمن أراد مزيدًا من معرفه فقه الصيام خلال هذا الشهر الكريم شهر رمضان، وذلك لأنه مبتعد عن اللغة التشنجية التي يمارسها كثير من الفقهاء والوعاظ.

تهنئة بمناسبة شهر رمضان المبارك 1442هـ

يسر قناة "أنس" اليوتيوبيّة أن تهنئ المجتمع المسلم بمناسبة حلول شهر رمضان المبارك لعام ١٤٤٢هجرية، حيث يهلّ هذا الشّهر للمرة الثّانية في مرحلة حرجة في ظلّ جائحة كورونا الّذي تأثر بها العالم الإنساني ككل، راجين من الله ان يكون هذا الشّهر فاتحة خير في سبيل رفع هذا البلاء، وتحقيق البعد الاجتماعي والإنساني بتحقيق قيمة التّكافل، والنّظر في الفقير والمحتاج وابن السّبيل، كما نرجو أن يكون الشّهر فاتحة خير لتتجاوز هذه الأمّة خلافاتها السّياسيّة والمذهبيّة إلى عالم السّلام والمحبّة لتشارك المجتمع الإنساني في البناء وعمارة الأرض وتحقيق العدالة الاجتماعية والفرديّة بين المجتمع الإنساني ككل، وكل عام والجميع بخير ومحبّة وسلام.

تهنئة بمناسبة عيد الفطر 1442هـ

نهنئ البيت الإسلامي الكبير بعيد الفطر السّعيد ، وتقبّل الله الصّيام وصالحات الأعمال، وجمع الله عباده على كلمة سواء، وعلى الوحدة والمحبّة والمعرفة والسّلام.

وأن يكون هذا العام عام عودة للأرض الفلسطينّة المغتصبة إلى أهلها، وأن تشرق نور الوحدة والنّصر في هذه الأرض، تحت مظلّة البناء والأمن والاستقرار والعزّة والكرامة.

وأن يوفق الله المجتمع الإنساني لرفع الظّلم عن المظلوم، وتحقيق الكرامة الإنسانيّة للمجتمع الإنساني الكبير.

وأن يكون عام صحة يرفع فيه البلاء، وتعود الحياة إلى طبيعتها، ويعمّ السّلام وبناء الإنسان العالم أجمع.

حفظ الله الإنسان، ونظر بعين الرّحمة إلى شعب اضطهد بغير حق طفلا وامرأة وشيخا هرما وأرملة وذا مسكنة.

وإذ يهل علينا عيد الفطر السّعيد في ظلّ سحب سود من البلاء في العالم، ومن القتل والتّشريد والظّلم في فلسطين، وضدّ كلّ إنسان ظلم بغير حق في العالم، فنرجو من العليّ القدير أن تمطر هذه السّحب بعام جديد من العافية والعدل والحريّة ورفع الظّلم والعقل والمعرفة وبناء الإنسان ورجوع الحق إلى أهله.

وكل عام وأنتم بخير

متفرقات

نبارك للأستاذ إبراهيم الصّلتي افتتاح اليوم الجمعة مقرهم الرّئيسي لمنصة قراء المعرفة في منطقة غلا بولاية بوشر، والمنصة توفر عشرات الكتب العمانيّة على وجه الخصوص، وتعنى بالشّأن العماني، كما تواصل دورها في توفير الكتاب العماني للمهتمين عن طريق التّوصيل داخل وخارج عمان.

كتاب علمنة اليهوديّة للكاتب اليهودي المعاصر يعقوب ملكين، والّذي ترجمه أحمد كامل راوي، في نظري من أهم الكتب الّتي تتحدث حول العِلمنة والأنسنة والهوّيّة في القراءة اليهوديّة المعاصرة، ويخلص أنّ الأرثوذكسية داخل المجتمع اليهودي أصبحت الأقل، لهذا سيتحدث عن الإله والقيم والشّريعة ومرجعيّة الدّولة والشّأن العام، مع قضايا التّعليم والمرأة والتّعددية وغيرها من وجهة نظر العِلمانية أو العِلمويّة.

****

قبل عقدين وأقل تذهب إلى دول قريبة تشترك معك في اللّغة والدّين مع تقارب الهوّيّة، وكأنّك ذاهب إلى عالم (كوكب) آخر، له رموزه وهمومه وثقافته تكتشفها بالخلطة والتّساؤل، فضلا عن دول تختلف هوّيّتها بالكليّة.

واليوم تعيش هذا العالم، وتشاركه همومك وافكارك، وتحضر فعالياته ومناشطه، وتدرك رموزه واهتماماته وأنت في بيتك، فهل نحن في تشكل هوّيّات أوسع تتجاوز الدّولة القطريّة من جهة، مع فردانيّة أضيق لتداخل الهوّيات وتعددّها من جهة مقابلة؟!.

رسالة من ممثلية الولي الفقيه لشؤون الحج والزيارة في الجمهوريّة الاسلاميّة الايرانيّة للمشاركة في مهرجان انتصار المقاومة الفلسطينيّة

الجمهورية الإسلاميّة الإيرانيّة
ممثّلية الوليّ الفقيه لشؤون الحجّ والزيارة

الرقم: ٢٧٧٩١٧
التاريخ: ١٤٠٠/٣/١١

الاستاذ الفاضل/ بدر الدين العبري المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بعد التحية والسلام، نزف اليكم أسمى آيات التهاني والتبريكات بمناسبة الإنتصارات الباهرة لجبهة المقاومة والشعب الفلسطيني المظلوم والمجاهد، والذي صمد أمام عدوان الكيان الصهيوني، بعملياته البطولية "سيف القدس"، لإثني عشر يوماً. فكما تعلمون فإن فلسطين وإنتهاك حرمة القدس الشريف المحتلتين، باتت أهم القضايا الرئيسية للعالم الأسلامي والأمة الاسلامية. وإستمرارا لإنتصارات جبهة المقاومة على محتلي القدس الشريف وحلفائه المجرمين، يجب الإستمرار بالمقاومة والصمود حتى إلحاق الهزيمة التامة بهم وإجتثاث هذه الغدة السرطانية والكيان اللقيط، يبقى لزاما علينا التطرق لتفاصيل قضية إحتلال القدس الشريف، والتحديات التي يواجهها، من خلال التأكيد على الإنجازات الأخيرة لجبهة المقاومة، وإستشراف مستقبلها بشكل علمي.

وبهذه المناسبة تعقد معاونية الشؤون الدولية لقسم ممثل الولي الفقيه في شؤون الحج والزيارة، مؤتمراً دولياً في يوم الخميس الثالث عشر من شهر ذي القعدة القادم، بهدف "إعلان الشكر لله سبحانه وتعالى على إنتصار جبهة الحق المتمثلة بالمقاومة ومدافعي المسجد الأقصى على جبهة الباطل المتمثلة بالصهاينة". ونهيب بسعادتكم كأحد شخصيات العالم الإسلامي، لتشاركونا في هذا المؤتمر الدولي، من خلال مشاركتكم بمحاضرة وتقديم و جهات نظركم القيمة لفترة عشرة دقائق تحت عنوان "خيانة القضية الفلسطينية و التطبيع مع العدو". و سيتم التنسيق معكم عبر الشخص الذي يربطنا بكم.

وفي الختام نرجو من العلي القدير أن يكتب لكم التوفيق والسداد إنه سميع مجيب.

الدكتور الشيخ علي خياط
أمين سر المؤتمر ومساعد الشؤون الدولية
لممثلية الولي الفقيه في شؤون الحج والزيارة

الأجوبة

جواب حول ندوة: فلسطين رؤية من عمان على قناة أنس اليوتيوبيّة

السّلام عليكم ورحمة الله الأستاذ الكريم ماجد السّيفي، شاكرا تساؤلك وإن كانت بعض البنود غير واضحة في المرفق، ولكن اتّضح لي بعضها من الرّدود.

أولا: الفعاليّة لم تأت هكذا، ولكن بطلب من بعض المساحات الصّوتيّة على تويتر، آخرها امتدّت إلى الثّالثة فجرا، وكان العديد يسأل حول الجانب التّأريخي والدّيني للقضيّة، وبعضهم طلب وضع حلقة خاصّة في تغريدة على تويتر.

وهنا تدرك أنّ العديد يهمّهم هذا، وهذا حقّهم، وكلّما أدركنا القضيّة معرفيّا كلّما فهمنا الآخر، وفقهنا كيف يفكر العدو، وكيف يتحرك، وعرفنا من هو العدو، وكيف يستغل الدّين والتّأريخ لتبرير موقفه.

فلا يمكن أن نحصر النّاس في زاوية واحدة، والقضيّة لا يمكن حصرها في جانب ضيّق جدّا.

وقبل أقل من عام سجلت حلقة عن الوضع المأساوي الّذي يعيشه الفلسطيني في الضّفة تحت تقسيم أ و ب و ج بعد معاهدة أوسلو وهي حالة حصاريّة مستمرة، وللأسف وقفت، وضغط على الضّيف لتوقيفها، ومدرك أنّ العديد لا يدرك هذا التّقسيم.

وفي العام نفسه تواصلت مع الكنيسة الكاثوليكية وتابعت الأخوة السّامريين لأرى الوجهة الأخرى، ورأيت العديد مع الرّغبة للتّحرر، وكتبت في ذلك مقالا، وهذه ورقة مهمّة لصالح القضيّة.

لا يمكن لأحد أن يتاجر اليوم بالقضيّة سياسيّا ولا فرديّا وحصرها في زوايا ضيقة، بل العكس هي فرصة لفهم القضيّة وجذورها أكثر.

والعديد يطلب تدريسها تاريخيّا في المدارس فلما توضع ندوة بسيطة يستنكر.

قد يكون عشرات السّاكتين أكثر نصرة لفلسطين بمالهم مثلا، ولكن في نظري ليست القضيّة كيف تنصرها في هذه الحالة الاستثنائيّة، ولكن كيف تنصرها بعد ذلك؟ فالعواطف الآن تحركنا، فهل تتوفف العقول والمبادرات بعد ذلك؟

وأمّا العنوان فأقمنا أكثر من ندوة عن فلسطين وآخرها قبل الانتفاضة الأخيرة في رمضان الماضي، وأغلب المشاركين من خارج عمان، لهذا أردنا أن تكون هذه خالصة من عمان دون مشاركات خارجيّة.

مودتي لك، وسعيد بنقدكم وتساؤلكم وتوجيهكم.

جواب حول الجاميّة من السّلفيّة

عذرا أستاذي الكريم كنت في جلسة معرفية.

الجامية فكرتها قديمة تعود إلى الصّفاتيين من أهل الحديث، خصوصا بعد المتوكل العباسي، ونشأت منهم حركة المطوعة، ومارست العنف، وأبجديات فكرها تجده مثلا مع البربهاري وابن بطّة مثلا.

ولما نشأت الدّولة السّعوديّة كان هناك التّدين الشّعبي البسيط كما عند إخوان بريدة، لكن تم التّخلص منهم في عهد الملك عبد العزيز، ونشوء رموز السّلطة، أو هيئة كبار العلماء لاحقا، وتمّ دعمها بالمال السّعودي، إلا أنّ القاعدة الأفقيّة كانت للخطاب الإخواني الّذين استقبلتهم المملكة، فنشأ التّيار الصّحوي او السّروري أو القطبي، وظهر الصّراع بعد حرب الخليج، إلا أنّ تيار السّلطة كان ضعيفا في فترة الكاسيت، وهنا ظهر محمّد أمان الجامي في المدينة، وتمّ دعمه سياسيّا كبديل عن التّيار الصّحوي، وانبثق منه التّيار المدخلي في اليمن.

هذا التّيار البديل عن التّيار الصّحوي استغل لضرب السّلفية ببعضها، مع جعل تيار السّلطة بعيدا عن الصّراع وناطقا باسم الدّولة، فأحيا التّيار الجامي مثلا نظريّة الجرح والتّعديل وإنزالها على الصّحويين.

عموما الجامية بديل لانتشار المد السّعودي في الخارج، وانتشرت في الكويت والإمارات والبحرين ومصر والشّام وغيرها ومنها عمان.

فهم من جهة يمجدون الحكام السّعوديين، ويرونهم الحافظين للإسلام بعيدا عن البدع، مع حفظ المنهج السّلفي القائم على الكتاب والسّنة وفق منهج السّلف الصّالح، مع تمجيد هيئة كبار العلماء في المملكة، ويرونها المصدر الوحيد للفتوى، وحربهم للأحزاب السّياسيّة والعلمانيّة، إلا انّهم لا يكفرون المعين، ويعتدون بمنهج محمّد بن عبد الوهاب النّجدي وبالنّواقض العشر.

أمّا في الخارج فلا أدري من حيث التّطبيق ولكن بلا شك الولاء الدّيني أقوى من الولاء السّياسي، وعلى هذا يندرجون حسب الوعي والتّدين الشّعبي.

أمّا ما ذكره المحاضرة من قضيّة رؤية الهلال فأتصور المسألة شائكة وكتبت عنها وفيه خلل من الطّرفين.

إمّا إثارة الشّغب فهذا طبيعي لأنّه تيار منغلق يرى الحق عنده فقط، ولا يقبلون الآراء الأخرى في الجملة.

هذا والله أعلم.

جواب حول هيمنة الشّرائع

شكرا لك أستاذي الكريم

نحن أمام مسألة معرفيّة لها تشعباتها حتى في القرآن نفسه، لا يمكن اختصارها في جواب التّصور (هل) أو الهمزة للتّصور والتّصديق؛ لأنّها مسالة ذاتها تضمنت عشرات المصاديق في القرآن نفسه.

وأصل حديثنا عن الجانب التّشريعي هل يتناقض مع الجانب التّكويني.

وأنت تسألني هنا عن الإسلام كجانب تشريعي كغيره من الأديان، والتّكوين شيء سابق لأنه مرتبط بماهيّة الإنسان من جهة، وبسنن المجتمع والكون من جهة ثانية.

وعليه وجدت شرائع تحت مظلّة الأديان، فمن حقك كما أسلفت أن ترى دينك هو الحق وتبرهن عليه ولكن لا يعني هذا الالغاء.

ولمّا نأت إلى القرآن نفسه لا نجد فيه نظرية الإلغاء او النّقض الكلي فضلا عن الإقصاء للآخر المختلف دينا، بل نجد فيه التّصديق أولا ثم الهيمنة ثانيا، هذا لمن اقتنع به ولمن لم يقتنع فليحكم بشريعته، ونحو هذا قوله تعالى: وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله.

أما الحياة العامة فتعود ابتداء إلى الجانب التّكويني وهذا له نماذج عديدة في القرآن الكريم، وتترك الجانب الجزائي لله تعالى ويجمل هذا آية ١٥ من سورة الشورى، وآية الأديان ٦٧ من سورة البقرة.

خلاصة ما سبق لدراسة أي قضية في نظري علينا أن ننظر إليها من الخارج لتكون النّظرة اوسع في فهمها والتعامل معها، ولا يجوز اختزالها، مع احترامي المطلق لتساؤلك أستاذي الكريم.

الفهرس

مقدّمة الأجزاء..... 2

مقدّمة الجزء التّاسع والعشرين..... 3

المقالات..... 4

قراءة حول علاقة الإباضيّة بالخوارج من خلال الظّرفيّة التّأريخيّة..... 4

الإصلاح بين ثورة (الحقوق) وثورة (الجياع) وفق سنّة الاقتضاء..... 15

(إنسانيّة) القضيّة الفلسطينيّة وإشكاليّة الخطاب..... 20

الحوارات..... 34

الأجوبة على أسئلة برنامج "مختلف عليه" مع الإعلامي المصري إبراهيم عيسى على قناة الحرة 34

الحلقة التّكميليّة حول الدّين والفلسفة وفلسفة الأديان والمبادئ والقيم مع المفكر العماني صادق جواد..... 44

الحلقة التّكميليّة حول الماهيّة والهوّيّة والأنسنة والدّولة والخطاب مع المفكر العماني صادق جواد..... 53

الرّحلات..... 61

الرّحلة الظّفاريّة: الحلقة السّابعة: الذّهاب إلى مجلس الحبيب علوي الكاف..... 61

الرّحلة الظفاريّة: الحلقة الثّامنة والأخيرة: الذّهاب إلى مرباط ومحاضرة الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء في مكتبة دار الكتاب بصلالة والرّجوع إلى مسقط..... 72

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الأولى): الوصول إلى مملكة البحرين..... 83

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الثّانية): زيارة باب البحرين ومركز عيسى الثّقافي وجامع أحمد الفاتح 87

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الثّالثة): زيارة مسجد الخميس الأثري وتسجيل حلقة مع الدّكتور صلاح الجودر..... 92

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الرّابعة): حضور محاضرة صلاح الجودر في صالون جابري الثّقافي بالجسرة..... 99

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الخامسة): زيارة السّيد عبد الله الغريفي ثمّ الذّهاب إلى مجمع الأديان وتسجيل حلقة مع الكنيسة المشيخيّة.....106

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة السّادسة): الذّهاب إلى القطيف وزيارة سماحة الشّيخ حسن الصّفار.....116

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة السّابعة): زيارة القلعة الهرمزيّة البرتغاليّة وتسجيل حلقة مع الدّكتور سلمان المحاري.....122

الرّحلة البحرينيّة (الحلقة الثّامنة والأخيرة): زيارة جمعيّة التّجديد البحرينيّة وحضور ثاني ليالي الأقمار الشّعبانيّة والرّجوع إلى عمان.....128

الأنشطة.....133

تصوّر الحلقات الإذاعيّة في إذاعة هلا أف أم حول كتاب الجمال الصّوتي: مراجعة في النّص الدّيني حول الغناء والمعازف.....133

الحلقة الأولى: لماذا الحديث عن الغناء والمعازف؟.....133

الحلقة الثّانية: الغناء والمعازف .... النّشأة والمحاكاة.....135

الحلقة الثّالثة: الغناء في العهد النّبويّ والحضارة الإسلاميّة العربيّة.....138

الحلقة الرّابعة: إسهامات العرب والمسلمين في الغناء والمعازف.....140

الحلقة الخامسة: الغناء والمعازف في الحضارة الأوروبيّة.....142

الحلقة السّادسة: الغناء والمعازف في عمان قديما وحديثا.....144

الحلقة السّابعة: مسألة النّشيد الوطني في عمان.....146

الحلقة الثّامنة: المراجعات الحديثيّة والأصوليّة الأولى حول الغناء والمعازف.....149

الحلقة التّاسعة: المراجعات الفلسفيّة الأولى حول الغناء والمعازف.....151

الحلقة العاشرة: مراجعات المدرسة الإصلاحيّة حول الغناء والمعازف.....153
الحلقة الحادية عشرة: مراجعات حول الغناء والمعازف في مرحلة الصّحوة.....156
الحلقة الثّانية عشرة: الرّؤية الفقهيّة المنفتحة في المدارس الثّلاثة الأولى: الإباضيّة والزّيديّة والجعفريّة.....158
الحلقة الثّالثة عشرة: الرّؤية الفقهيّة المنفتحة في المدارس السّنيّة الأربعة والظّاهريّة.....160
الحلقة الرّابعة عشرة: هل توجد أدلة من القرآن تحرم أو تبيح الغناء والمعازف.....163
الحلقة الخامسة عشرة: كيف نتعامل مع تناقض الرّوايات الحديثيّة حول الغناء والمعازف؟ 165
الحلقة السّادسة عشرة: هل يوجد إجماع على تحريم الغناء والمعازف؟.....167
الحلقة السّابعة عشرة: هل يمكن منع الغناء والمعازف بدليل سدّ الذّريعة أو الذّرائع؟.....169
الحلقة الثّامنة عشرة: المرأة والغناء.....170
الحلقة التّاسعة عشرة: تطبيقات معاصرة في الغناء والمعازف.....172
ومن التّطبيقات المعاصرة ارتباط الموسيقى بالعلاج، فالموسيقى إذا استخدمت استخداما سيئا كالموسيقى الصّاخبة لا شك سوف تضر الإنسان في سمعه مثلا، والموسيقى الاسترخائيّة أو العلاجيّة فهي مفيدة للإنسان، بما تعطيه من طاقات إيجابيّة، تخلّصه من بعض السّموم، وتركنه إلى الهدوء والرّاحة، فلا مانع منها عقلا ولا شرعا.....173
الحلقة العشرون: القرآن والجمال.....174
تقرير صحفي حول مشاركة بدر العبريّ في مهرجان المهرجان الدّولي لأبي طالب في قم بإيران 177
شهادة بدر العبري في الاحتفاء بالمفكر صادق جواد على منصة حدائق الفكر.....179
الانتهاء من تدوين حلقات خلاصة فكر المفكر العماني صادق جواد.....182
تصور حلقة "ندوات رمضان" النّدوة الثّانية، حوارات (117)، العنوان: النّص الدّيني بين العقلنة والأنسنة.....183

تصور حلقة "ندوات رمضان" النّدوة الثّالثة، حوارات (118)، العنوان: النّص الدّيني والقراءة التّأريخيّة.....186
مقدّمة الحلقة النّقديّة حول كتاب أيام رمضان.....189
ملخص مقال أبو طالب في الأدبيات الإباضيّة بطلب من مجلّة الحياة (الجزائر/ القرارة) 193
جدول الرّحلة البحرينيّة.....195
مقدّمة كتاب حوارات مع صادق جواد (الإنسان والماهيّة).....198
تقرير أمسية القضيّة الفلسطينيّة: رؤية من عُمان.....200
قراءة نقدية في كتاب "أيام رمضان".....204
تهنئة بمناسبة شهر رمضان المبارك 1442هـ.....213
تهنئة بمناسبة عيد الفطر 1442هـ.....213
متفرقات.....215
رسالة من ممثلية الولي الفقيه لشؤون الحج والزيارة في الجمهوريّة الاسلاميّة الايرانيّة للمشاركة في مهرجان انتصار المقاومة الفلسطينيّة.....216
الأجوبة.....217
جواب حول ندوة: فلسطين رؤية من عمان على قناة أنس اليوتيوبيّة.....217
جواب حول الجاميّة من السّلفيّة.....219
جواب حول هيمنة الشّرائع.....221
الفهرس.....222