الأعمال الكاملة

لبدر العبريّ

الجزء الثّامن والعشرون

جمادى الأولى [1442هـ] 2020م – رجب [1442هـ] 2021م

المقالات واللّقاءات والبحوث

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 الثّامن والعشرين

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وبعد:

فيسرني أن أقدّم لكم الجزء الثّامن والعشرين من أعمالي الكاملة للفترة من جمادى الأولى [1442هـ] 2020م – رجب [1442هـ] 2021م، المقالات واللّقاءات والبحوث والحوارات والأنشطة والأجوبة، وفي هذه الفترة توفيت الجدّة جوخة العبريّة في 13 جمادى الأولى 1442هـ/ 29 ديسمبر 2020م أم الوالدة، وهي عزيزة على قلوبنا، فرحمها الله ورضي عنها، كما عيّن السّلطان هيثم بن طارق وليّا للعهد يكمن في الابن الأكبر للحاكم في 27 جمادى الأولى 1442هـ/ 11 يناير 2021م، وهو أول مرة يحدث في تأريخ عمان، كما في اليوم نفسه وهو العيد الأول لجلوس السّلطان هيثم على العرش؛ صدر النّظام الأساسي للدّولة، وبالله التّوفيق.

أولا: المقالات والكلمات

إشكاليّة الإلحاد إشكاليّة في المصطلح حدّا ومصداقا[1]

[1] ففي القرآن جاء عامّا بمعنى العدول والميلان، ولم يأتِ في سياق إنكار موجد الوجود، كما في قوله تعالى: {وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ}.

[2] وجاء ذكر الّذين يرجعون وجودهم وفنائهم إلى الوجود في القرآن في سياق الدّهر: {وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ} ومن الآية جاءت تسميتهم بالدّهريين، وسماهم الفلاسفة بالطّبيعيين، ثمّ بالماديين التّجريبيين.

[3] والسّؤال هنا: من هو الملحد، وما أثر ذلك على المصداق؟

نجد اليوم لمّا يناقش الإلحاد في العقل الجمعي استقر هو المنكر للذّات الإلهيّة، وهذا يترتب عليه مصاديق خارجيّة فقهيّة وعقديّة معينة [بغض النّظر عن نسبيتها وإطلاقها وصحتها].

[4] ولكن نجد في الخطاب العام عند الحديث عن الإلحاد الخلط بين [الدّهري، والرّبوبيّ، واللاأدريّ، والعقلانيّ، والتّجريبيّ، والعلمويّ الخ]، هو نفسه الخلط سابقا عندما اعتبر المؤول للصّفات والمعتزلي والصّوفيّ والفيلسوف ملحدا وزنديقا.

[5] وبطبيعة الحال من حق من يرى عموميّة إطلاق الإلحاد كجانب لغوي، ولكن كجانب اصطلاحي وعلميّ لابدّ من تأصيل القضيّة، وتحديد سورها وماهيّتها؛ لأنّ هناك مصاديق خارجيّة أخرى لا تنطبق على الكل، ممّا يجر إلى تكفير المجتمع مثلا.

[6] ومثال هذا: لو نزلنا إلى شبابنا هل فعلا الإلحاد منتشر بينهم؟

بمعنى: هل هناك فئة كبيرة عندنا تنكر وجود الله؟ [شخصيّا لا أراها]

[1] نشرت في تويتر والفيسبوك.

العديد من الشّباب لديهم تساؤلات في الحقيقة، وهي تساؤلات وجوديّة منذ القدم، وهم بحاجة إلى من يقترب منهم ويجيب عن هذه التّساؤلات، وليس من ينزل عليهم الأحكام الدّنيويّة والأخرويّة، وهي في ذاتها أسئلة منطقيّة عقليّة علميّة، وليس تأثرا بجهات أو منظمات خارجيّة.

[7] جالستُ العديد من الشّباب ممن اتّهموا بالإلحاد الدّهري، لكني لم أجد إلحادا بقدر ما وجدت تساؤلات مشروعة، وتزداد مع الانفتاح العلميّ والإنسانيّ، وهذا لفت إليه القرآن نفسه في عشرات الآيات.

[8] نعم هناك فئة دهريّة لا تؤمن بوجود موجد، وهي أقليّة، وموجودة في كلّ زمان ومكان، وهؤلاء لهم حرّيتهم في ذلك، كما أنّ للمؤمن حرّيته أيضا، والدّائرة المطلوبة هنا دائرة الحوار والنّقاش والجدال بالّتي هي أحسن، لا بالّتي هي أخشن.

[9] إنّ التّسرع في الحكم على النّاس بالإلحاد إذا كانت الذّهنيّة الجمعيّة تربط بين الملحد والدّهري، لا يقل خطورة عن التّكفير وإخراج النّاس من دينهم ولو حكما جمعيّا لا عينيّا، والحكم العيني بلا شك ولو بالإشارة أشدّ خطورة وأثرا.

[9] والإلحاد عند من يراه عامّا في الجانب الدّهري أو اللاأدري أو الرّبوبي أو غيره ينتج عنه تديّنا معينا ومتعددا، كما أنّ الإيمان في صوره اللّاهوتيّة والطّقوسيّة المختلفة ينتج تديّنا معينا ومتعددا، وكلاهما لا علاقة لهما بالانتحار؛ لأنّ الانتحار جانب نفسيّ يدرس في زاويته النّفسيّة الضّيقة.

[10] وأمّا مصاديق الحكم والحكم والجزاء والدّخول في الملكوت فهي معقّدة بين الأديان عموما بما فيها المذاهب الإسلاميّة ليس محلّ البحث عنها الآن، ولكن هناك حكم كلّي يطرح كقانون عام، وهناك حكم عينيّ الجميع متفق على الثّانيّ أنّ علمه بيد الله تعالى، وإسقاطه يدخل في قوله تعالى: {وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}.

النّص الدّيني وجدليّة القراءات المعاصرة (الأحكام نموذجا)[1]

لقد درج القدامى في الجملة في التّعامل مع نصوص الأحكام تعاملا علويّا لاهوتيّا، ومع هذا تعددت دائرة الإلزام من الوجوب والحرام حتى النّدبيّة والكراهة، ثمّ هل الأصل في الإلزام الوجوب أم النّدبيّة، فهل نحن بحاجة إلى قرينة لرفعه إلى الوجوب أو خفضه إلى درجات أقل، وهكذا فيما يتعلّق بآيات السّلب والحرمة.

وفي بدايات التّدوين نجد مالك بن أنس الأصبحي [ت 179هـ]، يقول: "لم يكن من فتيا النّاس أن يقال: هذا حلال وهذا حرام، ولكن يقول: أكره هذا، ولم أكن لأصنعه، والنّاس يكتفون بذلك"[2]، "كانوا لا يقولون حلال ولا حرام إلا لما في كتاب الله تعالى"[3].

ومع كون النّصوص الرّوائيّة الأصل فيها ظنيّة الثّبوت والدّلالة، والنّص القرآني الأصل فيه ظنيّة الدّلالة لا الثّبوت، ويعني هذا اتّساع دائرة الرّأي والاجتهاد، وضيق دائرة القطع أو ما تسمّى دائرة الدّين، إلا أنّه – كما يبدو – بعد شيوع أصول الشّافعي [ت 204هـ] حدث مع مرور الوقت جمود في الآلة ذاتها، ثمّ في مزاحمة النّص الظّنيّ ثبوتا للنّص القطعيّ ثبوتا؛ لتساوي دائرة الظّنيّة دلالة، وبالتّالي توسع دائرة النّسخ والتّخصيص والتّقييد وغيره للظّني ثبوتا، والتّراتبيّة أصبحت رقما في الجملة من حيث ذكر الأدلّة الإجماليّة لا واقعا من حيث الهيمنة والتّصديق.

فلمّا نأتي مثلا إلى قوله تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة/ 180]، وإلى رواية: [لا وصيّة لوارث]، لا قيمة للتّراتبيّة هنا، حيث الهيمنة للرّقم الأقل [الرّواية] على

---

[1] نشر في مجلّة شذرات ثقافيّة (مجلّة مصريّة الكترونيّة لصاحبها وائل مجدي)، عدد (7)، الخميس 11 فبراير 2021م، ص: 2 – 6.

[2] القيرواني: أبو محمّد؛ **كتاب الجامع لأبي محمد القيرواني**، تحقيق محمد أبو الأجفان، وعثمان بطيخ، ط مؤسسة الرسالة، بيروت/ لبنان، الطبعة الثالثة، 1406 هـ/ 1985م، ص 148.

[3] المصدر نفسه، ص 148.

الكتاب، فلا وصيّة لوالدين أو لقريب وارث، خاصّة وقد رفع العديد النّهي في الرّواية إلى دائرة الإلزام، وحاول بعض الجمع أنّ الوصيّة تصح إذا كان الوالدين غير مسلمين وكذا القريب الوارث مثلا، لكن الهيمنة أصبحت هنا للرّواية الظّنيّة.

ومن القراءة الأصوليّة إلى القراءة المقاصديّة والمصالحيّة، وتوسّع دائرة التّعليل، حيث لازم بعد النّص زمنا، وتوسع الظّرفيّة مكانا، وظهور نوازل جديدة، بعضها لها مثيل يقاس عليه لعلّة متعديّة من الأصل إلى الفرع، فاتسع دائرة القياس، وبعضها لها مثيل لعلّة قاصرة فتوسعت دائرة العلل من النّص إلى الاستقراء، وبعضها لا مثيل له فتوسع دائرة الاجتهاد بشكل أكبر، مع توسع دائرة الفقه ذاته، ليشمل مجالات متعددة.

وبعد أكثر من ألف سنة من عصر النّص، وتشكل المذاهب الفقهيّة التّسعة [الإباضيّة والزيديّة والحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة والحنابلة والجعفريّة والظّاهريّة والإسماعيليّة]؛ نجد إرثا كبيرا من الموروث الفقهي، لا يكاد تساويه أمّة من الأمم قديما وحديثا، إلا أنّه مع توسع الفقه قابله جمود في الآلة والنّقد والمراجعة، مع توّسع دائرة الإلزام الّذي قابله الأحاديّة في الرّأي خصوصا بعد الصّحوة الإسلاميّة وما تبعها من حراك سياسي [الإسلام السّياسي إن صح التّعبير].

أمّا بالشّكل العام داخل الخط الإسلامي سنجد مدرستين متناقضتين: مدرسة القرآنيين والّتي تضيّق من دائرة النّص الظّنيّ الثّبوت، وتوّسع من دائرة قطعيّ الثّبوت، وهي درجات ليس مجال ذكرها هنا، أهمها مدرسة التّصديق والهيمنة، ومدرسة العرض في الجملة، ومدرسة القرآن وكفى ونحوها.

يقابل هذه المدرسة السّلفيّة الّتي توسّع من دائرة النّص الظّنيّ الثّبوت، ولهذه أيضا اتّجاهات متدرجة، منها المتوسّعة في درجة الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم (القرون الخيريّة)، ومنها دون ذلك.

وهاتان المدرستان يماثلهما في التّكوين في النّص التّوراتي مبكرا، مدرسة القرائين المكتفين بالأسفار الخمسة، وهي مصدر الهيمنة والتّصديق، ومدرسة الفريسيين (السّلفيّة والتّقليديين اليهود).

بطبيعة الحال لا زالت المدارس الفقهيّة التقليديّة باقية، وفي داخلها تجاذبات تقليديّة سلفيّة، وقرآنيّة إصلاحيّة، إلا أنّ التّشكل العام حاليا ولو على المستوى الأكاديمي، أو المثقف الدّيني كما يسميه البعض، هو ليس الرّجوع فقط إلى الهيمنة والتّصديق القرآني، ولكن التّعامل مع النّص كنص من حيث القراءة والتّفكيك.

فالنّص ابتداء يدور بين التّاريخيّة والتّاريخانيّة، فالتّاريخيّة "مذهب يقرر أنّ القوانين الاجتماعيّة تتصف بالنّسبيّة التّاريخيّة، وأنّ القانون من نتاج العقل الجمعي"[1]، والتّاريخانيّة "تعتبر التّاريخ مبدأ وحيدا لتفسير كلّ الظّواهر المرتبطة بالإنسان بما فيها الدّين، فالتّاريخ يكفي نفسه بنفسه"[2].

ويرى محمّد النّعيميّ [معاصر] فيما يبدو له أنّ "الفرق بين التّاريخيّة والتّاريخانيّة في أنّ الأولى تربط الظّواهر والحقائق والمعتقدات والنّصوص الدّينيّة بزمن نشأتها التّاريخيّة، بينما ترى الثّانية أنّ هذه الأحداث تتطور مع التّاريخ نتيجة ارتباطها بالظّروف التّاريخيّة، والقول بتاريخيّة النّص يعني أنّ النّص حادث في زمن معين، ومتعلق ببيئة معينة، وأحداث معينة، فهو يعالج أوضاع تلك المرحلة الزّمنية من عمر التّاريخ وأحداثه، وهو ليس معنيا بالأحداث والأوضاع الّتي بعد تلك المرحلة الزّمنيّة"[3].

---

[1] النّعيميّ: محمّد سالم؛ **القراءة الحداثيّة للنّص القرآنيّ وأثرها في قضايا العقيدة**، ط مصر العربيّة للنّشر والتّوزيع، مصر/ القاهرة، الطّبعة الأولى، 2016م، ص: 108.

[2] المصدر نفسه، ص: 109.

[3] المصدر نفسه، ص: 109.

ويندرج هذا فيما يتعلق بنصوص الأحكام تحت سؤال هل النّص في ذاته مطلق أم نسبيّ، فإذا كان محمّد باقر الصّدر [ت 1980م] يرى إنّ "الغلو في الانتماء بتحويل النسبيّ إلى مطلق" و"حينما يتحوّل النّسبيّ إلى مطلق إلى إله ... يصبح سببا في تطويق حركة الإنسان"[1]، فإنّ الإشكاليّة تبقى ذاتها، فالقول بظرفيّة النّص ابتداء من حيث [الظّرفيّة التّاريخيّة النّسبيّة/ السّنة التّدبيريّة] يعطي مساحة أوسع للتّعامل مع النّص واستمراريته، فالنّص المفتوح دلالة فيما يتعلّق بحياة الإنسان ومعاشه وضعه في محيطه النّسبيّ والظّرفيّ يتماشى مع مرونته وبقائه، فلمّا نزل بروح الظّرف الواقع فيه، ومع تغير الظّرف تبقى روحه ليتماثل مع حكم مثيل له يناسب الظّرفيّة الأخرى.

ويقول صادق جواد [معاصر]: "عندما نقول إنّ 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"[2].

فهناك فرق بين التّحويل وبين الابتداء، فجعل النّص في ذاته نسبيا، ولا يحمل الإطلاق إلا بقرينة أو قرائن واضحة؛ يجعلنا نتعامل مع النّصوص بشيء من المرونة الأوسع فضلا عن الالة، ولكن جعل النّص مغلقا ومطلقا من حيث الابتداء، هذا قد يجعل منّا البحث عن نص آخر أو نحتاج إلى شريعة أخرى لتلائم ظرفيّة وتاريخيّة كلّ زمن، فلمّا ارتفع وجود الشّرائع لزمنا البحث عن الرّوح الّتي يستطيع بها العقل تكييف الأحكام وفق الظّرفيّة المعاشة بما يحقق الغاية من المبادئ الّتي يعيش بها المجتمع الإنسانيّ.

---

[1] الصّدر: محمّد باقر، **نظرة عامّة في العبادات**، ط دار التّعارف للمطبوعات، لبنان/ بيروت، الطّبعة الرّابعة، 1405هـ/ 1985م.ص: 23.

[2] العبري: بدر بن سالم؛ **مع المفكر العماني صادق جواد وحديث الفكر والفلسفة**. مرقون.

ولهذا يرتبط بهذا جدليّة لاهوتيّة النّص وأنسنته، وبعيدا عن النّظر حول النّص من حيث قطعيّة النّسبة من الظّنيّة فهذا مبحث آخر يبقى السّؤال: هل لاهوتيّة النّص ترفع الأنسنة مشاركة لا أثرا؛ لأنّ الكلّ متفق أنّ الغاية الأثر وهو الإنسان، فهل النّص بمعنى أنّه "حاكم على الواقع مؤثّر فيه، متفاعل مع مستجدّاته، لا يتأخر عن الواقع أبدا، حيث أنّ الواقع متأخر على النّص، فالمتأخر البشري والكوني لا يجوز أن يحكم المتقدّم الإلهي، أي لا يمكن للواقع أن يكون حاكما على النّص، فالنّص القرآني موجها من الله تعالى إلى البشريّة، منذ بدء النّزول إلى اليوم وغدا، وإلى أن تقوم السّاعة"[1].

أو أنّ الغاية من الأحكام مرتبطة بالأنسنة، "وإنّما ينظر إليها لأنّه بها تكون صيانة الإنسان، فهي إنسانيّة عامّة، ولها صحة وثبات مستدام"[2] أي من حيث الغاية المرتبطة بالمبادئ، لكون الأحكام متحركة، والمتحرك مرتبط بالأنسنة، والثّابت هو المبدأ، فالتّعامل مع الأحكام كونها متحركة لا يتعارض من اللّاهوت، ولا يبطل النّص، بقدر ما هو طاعة للمنزِل، وتحقيقا للمنزَل، من خلال تحقيق روح النّص لا حرفيّته.

وهذا الفريق يقابل رأي من يرى أنّ الأنسنة في التّأويل لا في النّص؛ لأنّ النَص يبقى كما هو، ونحن نتعامل مع كونا مفتوحا قابلا للتّأويل، وهنا يأتي دور الأنسنة، أي بمقدار ما يحقق كرامة الماهيّة الإنسانيّة، ويتوافق مع الظّرف المجتمعي.

أمّا الأنسنة عند شيلر [ت 1805م] على المذهب الّذي استخدمه في مؤلفاته، ويرتبط بحكمة بورتاغوراس [ت 411ق.م] بمعنى: "الإنسان هو المقياس لكلّ الأشياء"[3]، فهذا يتوافق مع الإنسانويّة لا الإنسانيّة؛ لأنّ الأول في الجملة ليس في ميزانه النّص

---

[1] النّعيميّ: محمّد سالم؛ **القراءة الحداثيّة للنّص القرآنيّ و أثرها في قضايا العقيدة**، مصدر سابق، ص: 121.

[2] العبري: بدر بن سالم؛ **مع المفكر العماني صادق جواد وحديث الفكر والفلسفة**. مرقون.

[3] النّعيميّ: محمّد سالم؛ القراءة الحداثيّة للنّص القرآنيّ وأثرها في قضايا العقيدة، مصدر سابق، ص: 134.

اللّاهوتي، فجميعها نصوص تأريخيّة ظرفيّة من حيث النّسبة ومن حيث الظّرفيّة، أمّا الإنسانيّة فمعناها حضور البعد الإنساني في التّعامل مع ظرفيّة النّص.

ولهذا أرى حضور الأنسنة من حيث التّأويل، والتّعامل ظرفيّا مع النّص من حيث الابتداء، وبهذا نستطيع التّعامل مع النّص بمرونة أكبر فيما يخدم المجتمعات الإنسانيّة، ولعلّ هناك مناهج مطروحة في قراءة النّص لا يتّسع لها المقام كالحاكميّة والعلمويّة والتّجريبيّة وما بعد نظريات الفيزياء الحديثة.

مستقبل التّنوير في العالم العربي بين الأنسة والهويّة[1]

- أولا: مصطلح التّنوير: إشارة إلى النّور والخروج من عهود الظّلام أي الخرافة والجهل والاستبداد إلى عصر النّور أي العقل والعلم والحريّة.
- مصطلح نشأ مؤخرا في أروبا خصوصا بعد الثّورة الفرنسيّة في القرن الثّامن عشر الميلادي، ومروا بمراحل عديدة من التّنوير فالحداثة وما بعد الحداثة، وفي الجانب الآخر من العلوم التّجريبية والعلمويّة واليوم صعود عالم الفيزياء والرّياضيات ومستقبل العلوم الإنسانيّة.
- في العالم العربي تأخرنا كثيرا في جانب التّنوير، وأصبحنا في عالم المتأثر لا المؤثر.
- في الجانب الدّيني وجدت ثلاث مدارس، المدرسة الأولى: المدرسة التّقليديّة أو السّلفية، والّتي شاعت في جميع المدارس الإسلاميّة، خصوصا بعد طباعة وظهور كتب التّراث، والاكتفاء بتحقيقها المنهجي فقط، وبالتّالي ظهور الصّحوة الإسلاميّة، الّتي بنيت على هذا في الغالب.
- المدرسة الثّانية: المدرسة الإصلاحيّة أو التّجديديّة والّتي ظهرت مع العطار ومن ثم محمّد عبده والأفغاني، وهي مدرسة لم تقدّم رؤية نقديّة، بقدر ما قدّمت محاولة الملائمة بين الماضي والحاضر، وبين الشّرق والغرب، وهذه المدرسة أيضا سيطرت على الخطاب الرّسمي خصوصا في مصر ابتداء، وكذلك كانت أقرب إلى بعض المراكز العلميّة.
- المدرسة الثّالثة: هي المدرسة النّقديّة التّفكيكيّة، الّتي حاولت أن تقدّم منهجيّة جديدة في التّعامل مع التّراث، بمحاولة فصل ما بين المقدّس وغير المقدّس، ثم قراءة التّراث قراءة ظرفيّة كأي تجربة بشريّة، وهذا مع حضورها مبكرا كما عند

[1] كلمة مشاركتي في ندوة ثقافة التّنوير بين الأمس والمستقبل في كليّة اليرموك الجامعة في العاصمة بغداد بدولة العراق افتراضيّا. [ملحوظة: بعض أجزاء الكلمة منقولة من كلمات ومقالات أخرى للكاتب].

عليّ عبد الرّازق وأبي ريّة، إلا أنّ حضورها كان ضعيفا، وبدأت بشكل أكبر في العقدين الأخيرين.

ملاحظات على المدارس الثّلاثة:

- انتصار المدرسة الأولى بسبب الدّعم لها خصوصا بعد القضاء على الحركات اليساريّة، وظهور حركة الصّحوة الإسلاميّة.
- تبني بعض الدول والجامعات المدرسة الإصلاحيّة.
- عدم تبني المدرسة الثّالثة واقتصارها على: الاشتغالات الفرديّة كما عند أبي القاسم حاج حمد، ومحمّد عابد الجابري، وأركون.
- عدم تشكل نظريات جمعيّة لها تأثير قوي، وهنا نشير إلى نظريتين لهما علاقة بالتّنوير:
- نظريّة الأنسنة وهذه ظهرت مع أركون، وهي تأثرت بالبيئة الغربيّة، المبني على النظريّة الشّيلرية: الإنسان هو المقياس لكلّ الأشياء، ونحن هنا أمام: (أنسنة اللّاهوت، أنسنة النّص، أنسنة التّأويل).
- الأنسنة ارتبطت بالفرديّة، أو الفردانيّة، بمعنى تحرير الفرد من نزعة الجماعة، بمعنى الهيمنة السّياسيّة والدّينيّة.
- في العالم العربي حضور الأنسنة المرتبطة بالفرد ضرورة بداية من النّظام السّياسي وحتى الأنظمة الدّينيّة والثّقافية وغيرها، وهذا يربطنا بالهوّية.
- الهويّة مرتبطة بالماهيّة، وخاضعة للماهيّة، وكلّما اقتربنا من المبادئ الإنسانيّة كلّما خلقنا هويّة معتدلة فهناك (هويّة الجنس البشري والّذي يوافقه نظام حقوق الإنسان ويقترب من الأنسنة، وهويّة الأمّة بمفهوم الفصل لا الجنس لمشتركات معينة، مثل العالم العربي يشترك في العرق واللّغة والدّين ومشتركات الأديان واللّغات الشّرقيّة، ثمّ هوّيّة الدّولة القطريّة وهذا يدخل فيه حقوق المواطنة).

- لمّا نتحدّث عن الهويّة العربيّة فهنا نخرج من الدّولة القطريّة لنشكل هوّية تنويريّة عربيّة تحت مظلّة العقل والعلم والحريّة ابتداء، ثم تحقيق كرامة الفرد اقتصاديّا ومجتمعيّا والتّخلص من الاستبداد السّياسي والمجتمعي والدّيني.
- الهوّية العربيّة كانت بمفهوم الأمّة أو بمفهوم الدّولة القطريّة مرتبطة بالماهيّة ابتداء وبالهوّية الإنسانيّة.
- وأخيرا مستقبل التّنوير قائم اليوم بسبب تقدّم الإعلام وهذا بحاجة إلى الخروج من ضيق الدّولة القطريّة إلى سعة الأمّة، واستقلال الثّقافة والمعرفة عن السّياسة، وتشكل نظريات، والاقتراب من هوّية الفرد وماهيّته.

مع فولتير حول التّعدّديّة الدّينيّة

يقول فولتير ت ١٧٧٨م في كتابه الرّسائل الفلسفيّة ص ٣٦-٣٧: "ولو وجدت في إنكلترة ديانة واحدة فقط لاعترى النّفوس خوف من الاستبداد، ولو وجدت فيها ديانتان فقط لتذابحتا، ولكن يوجد فيها ثلاثون ديانة وهي تعيش سعيدة متسالمة".

التّعقيب: يريد بالدّيانة بالمفهوم الأوسع فيعتبر المذاهب أديانا، ويقصد هنا أنّ التّعدّديّة تؤدي إلى التّدافع الطّبيعي في الأفكار وتحقيق العيش المشترك والرّقي بالحياة، عكس فرض الدّين والمذهب والرّأي الواحد يؤدي إلى الاستبداد .

ومصداق هذا في القرآن الكريم: "ولولا دفع الله النّاس بعضهم ببعض لهدّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا"، ولهذا في الجانب التّكويني كما في القرآن نفسه أنّ مشيئة الله في جعل النّاس أمما ومناهج مختلفة كاختلاف اللّغات والألوان والأجناس ليتحقق التّدافع المعرفي وبه يتحقق التّعارف وتولد الأفكار وبناء الحياة من خلال تولد الافكار الجيدة الّتي بها يتحقق عمارة الأرض عكس الزّبد فيذهب جفاء.

وعليه كلّما اتّسعت حرية التّدافع كلّما اتّسعت دائرة الإبداع وتحقق ما ينفع النّاس.

"الفريضة الغائبة" لمحمّد عبد السّلام فرج وجدليّة العنف[1]

قبل أن نتطرق إلى كتاب "الفريضة الغائبة" لمحمّد عبد السّلام فرج [ت 1982م]، والمتأمل في خطابه، وخطاب غيره من الشّباب قبله وبعده وفي زمنه، نجد هؤلاء حالة طبيعيّة لتراث كبير جدّا، وتجارب عديدة، وأقوال مأثورة، وإنزالات للنّصوص المقدّسة، حيث نجد حولها ثلاث مدارس:

المدرسة الأولى: المدرسة التّقليديّة أو السّلفية، والّتي شاعت في جميع المدارس الإسلاميّة، خصوصا بعد طباعة وظهور كتب التّراث، والاكتفاء بتحقيقها المنهجي فقط، وبالتّالي ظهور الصّحوة الإسلاميّة، الّتي بنيت على هذا في الغالب، وتبناها السّياسون لإسقاط الحركات اليساريّة في النّصف الثّاني من القرن العشرين الميلادي.

المدرسة الثّانية: المدرسة الإصلاحيّة أو التّجديديّة والّتي ظهرت مع العطار [ت 1835م]، ومن ثم محمّد عبده [ت 1905م] وشيخه الأفغاني [ت 1879م]، وهي مدرسة لم تقدّم رؤية نقديّة، بقدر ما حاولت الملائمة بين الماضي والحاضر، وبين الشّرق والغرب، وهذه المدرسة أيضا سيطرت على الخطاب الرّسمي خصوصا في مصر ابتداء، وكذلك كانت أقرب إلى بعض المراكز العلميّة.

المدرسة الثّالثة: هي المدرسة النّقديّة التّفكيكيّة، الّتي حاولت أن تقدّم منهجيّة جديدة في التّعامل مع التّراث، بمحاولة فصل ما بين المقدّس وغير المقدّس، ثم قراءة التّراث قراءة ظرفيّة كأي تجربة بشريّة، وهذا مع حضورها مبكرا كما عند عليّ عبد الرّازق [ت 1966م] وأبي ريّة [ت 1970م]، إلا أنّ حضورها كان ضعيفا، وبدأت بشكل أكبر في العقدين الأخيرين.

لهذا في الحقيقة لم تتشكل نظريات كبرى في التّعامل مع التّراث، وإعادة صياغة العقل المسلم، بقدر ما كان يدور الخطاب بين المدرستين الأولى والثّانية.

---

[1] نشر في مجلّة شذرات ثقافيّة (مجلّة مصريّة الكترونيّة لصاحبها وائل مجدي)، عدد (8)، السّبت 13 مارس 2021م، ص: ص: 62 – 68.

من هنا نجد عبد السّلام فرج وغيره لم يكونوا شططا أو تفردا في المجموع، بقدر ما كان حالة طبيعيّة ساعد في ظهورها أسباب سياسيّة أولها نكسة 1967م، والثّاني معاهدة كامب ديفيد 1978م، وكذلك بعض الخطابات من تفرع من المدرسة الإصلاحيّة والّتي حاولت أسلمة السّياسة كأبي الأعلى المودودي [ت 1979م] وسيّد قطب [ت 1966م]، وكذا ساعدها أمران: الاستبداد السّياسي في العالم العربي، والتّعامل مع الأفكار ليس تدافعا نقديّا بقدر ما يكون كبتا أمنيا، كذلك فقدان المعاهد والجامعات الإسلاميّة القائمة على القراءة النّقديّة من الدّاخل، وتحقيق مبدأ التّدافع المعرفي.

وفي التّأريخ نجد نماذج لمثل هذا كحركة الخوارج مثل الصّفريّة والأزارقة منذ فترة مبكرة كما ينسب إليهم، وكذا حركة المطوّعة في العصر العباسي الأول، وهي حركة مارست العنف تحت ظلّ الحسبة، أو الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

كلّ ما قام به عبد السّلام فرج أنّه في كتابه الفريضة الغائبة استلهم هذا الماضي بالنّصوص الّتي يقرأها الجميع، وتقبلت فترة في ظرفيتها، فاستلهم أقوال ابن تيميّة [ت 728هـ]ضدّ التّتّار في بلدة ماردين في العراق، لهذا أتى بهذه النّصوص ووظفها في الدّولة القطريّة، لهذا لمّا ردّ عليه فرج فودة [ت 1992م] في "الحقيقة الغائبة" كان ردّه من داخل التّأريخ ذاته وتناقضاته، عكس محمّد عمارة [ت 2020م] الّذي حاول كعادة الإصلاحين الملائمة والدّفع بالّتي هي أحسن في كتابه "الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم".

الحضور الرّوائي وقراءة الرّواية بالشّكل المطلق كان حاضرا من البداية في الكتاب، مع استلهام لآراء ابن تيميّة كما أسلفنا، لهذا يدخل الكتاب ضمن الحركة السّلفيّة الجهاديّة، خصوصا في تلك الفترة كان انتشار السّلفيّة بشكل كبير، ودعمت ماليا، واستخدمت سياسيّا ضدّ اليساريين ابتداء، ولإسقاط الاتّحاد السّوفييتي لاحقا، لهذا نجد المؤلف في بداية الكتاب ينطلق من روايات منسوبة إلى النّبيّ - صلّى الله عليه

وسلّم- منها: "إنّ الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها، وإنّ أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها"، ورواية: "ليبلغنّ الأمر ما بلغ اللّيل والنّهار".

فالكتاب في داخله يرمز إلى واقع الخطاب الدّيني والّذي يمكن تقسيمه إلى: أولا: الخطاب الرّسمي أو خطاب السّلطة السّياسيّة باسم الدّين، وهذا يختلف من دولة لأخرى حسب المذهب الشّائع فيها، إلا أنّ الوجهة واحدة وهو تبرير عمل السّلطة الحاكمة، والثّاني الخطاب الإصلاحي والمجتمعي العام، أو الخطاب الشّعبي والعفوي، وثالثا: الخطاب الثّنائي النّفعي، وهذا يهدف إلى التّغيير السّياسي، أو على الأقل قيام دولة إسلاميّة تحت ظلّ الخلافة أو الدّولة القطريّة، ولكن ليس عن طريق العنف، أو الصّراع مع السّلطة، وإنّما عن طريق التّربية والتّعليم والأعمال الخيريّة والدّعوة المجتمعيّة، والرّابع: خطاب العنف والجهاد.

لهذا نجد الكتاب لا يلتفت إلى الخطاب الرّسمي أو الخطاب العام، وإنّما يتبنى الخطاب الرّابع ويدافع عنه، ويرد على الخطاب الثّالث، فهما من نفس المدرسة؛ لأنّ الغاية إقامة الخلافة الإسلاميّة، ولكن تختلف السّبل، فيرى الفريق الثّالث أنّ التّغيير يكون من القاعدة، ويرى الفريق الرّابع أنّ التّغيير يكون من الأعلى بإزالة رأس الهرم، لهذا يذكر فرج في مقدّمة الكتاب إنّ علماء الإسلام في العصر الحديث تجاهلوا الجهاد في سبيل الله، رغم علمهم أنّه الطريق الوحيد لإعادة ورفع صرح الإسلام؛ لأنّ طواغيت الأرض لن تزول إلا بقوّة السّيف حسب رأيه.

ولهذا لتحقيق الأمر أثبت كفر الدّولة، وأنّها أظهرت كفرا بواحا بموالاة الكفار، وعدم تطبيق شرع الله مستندا لقول ابن تيمية في الفتاوى: 524/28: "ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين، وباتّفاق جميع المسلمين، أنّ من سوّغ اتّباع غير دين الإسلام، أو اتّباع شريعة غير شريعة محمّد - صلّى الله عليه وسلّم - فهو كافر...".

لهذا يستدل المؤلف على كفر الدّولة المصرية – وإن لم يذكرها بالاسم – أو ما شابهها من الدّول العربيّة لثلاثة أسباب: الأول: تعلو فيها أحكام الكفر أي تعطيل الشّريعة واستبدالها بالقوانين الغربيّة، والثّاني: ذهاب الأمان للمسلمين، إشارة إلى الاستبداد ضدّ الإسلاميين والتّضييق على أنشطتهم، والثّالث: المتاخمة أو المجاورة أي مع الكفار، لهذا يخلص فرج أنّ حكّام العصر كفار مرتدون وعقوبتهم أشدّ، ويستند إلى نصوص ظاهريّة من القرآن مثلا: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} [المائدة/ 44]، وبعض الرّوايات كرواية: "من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهليّة"، وقاس الوضع في البلاد العربيّة ببلدة ماردين في العراق، فاصلا بين طائفتين في المجتمع: الأولى الحكام الحاليين مثل التّتار يقاتلون بكفرهم فهم سواء، والثّانية المجتمع أو الشّعب، وهم على قسمين: الأول الموالي للحكومة فيعامل معاملة الكافر، والباقي يعامل معاملة المؤمن قياسا على فتوى ابن تيميّة في أهل ماردين: "كونها مركبة من دار حرب وسلم، يعامل المسلم بما يستحقه وكذا الكافر"، لهذا يرى فرج أنّ إعانة الدّول الّتي لا تحكم بالشّريعة حرام، وأموالهم مستباحة بعد التّخميس، وقتالهم واجب، ولا تجوز موالاتهم، لهذا فهو يكفّر الحكومة ومن يواليها ويناصرها، ويعتبر الدّولة دار حرب لهذا الفريق دون عامّة النّاس، ودماؤهم وأموالهم مستباحة.

وبعد تقرير هذه القاعدة يبدأ بالرّد على الفريق الثّالث، الّذين يرون التّغيير يكون عن طريق القاعدة، حيث يرى أنّ الجمعيات الخيريّة لا تقيم دولة، والعمل في المناصب يقوّي الحاكم الظّالم، ودعوى الدّعوة إلى الله دعوى فاشلة، وحذّر من الاشتغال بالعلم وترك الجهاد.

وعليه يناقش فرج قضايا متعلقة بالحال في هذه الدّول، فيناقش قضيّة الهجرة، فهي تكون من دار الخوف إلى دار الأمن، أو من دار الكفر إلى دار الإيمان، ولهذا القتال يكون في الدّاخل قبل الخارج، والإسلام انتشر بالسّيف أيضا بدليل آية السّيف، ومراتب الجهاد: قتال النّفس، قتال الشّيطان، قتال الكفار والمنافقين،

فنحن مطالبون بإقامة الدّولة وليس علينا بالنّتائج، وعلينا البيعة على القتال والموت، وإن كان أسلوب القتال يختلف إلا أنّه لا يسقط، وعليه يجوز الكذب مع هؤلاء، والإغارة، وتبييت المشركين وقتل ذراريهم، والاستعانة بالمشرك، وجواز قطع الأشجار وحرقها، وإبعاد المثبط والفقيه المغرور عن المشاركة في الجيش.

ولست هنا بصدد مناقشة هذه القضايا، فقد ناقشت بعضها في كتابي "فقه التّطرف"، إلا أننا نحن هنا أمام تراث لم يخرج عنه فرج، ولم يستورد أفكارا من الخارج، فعلينا أن نخرج من المدرسة التّقليديّة أو الإصلاحيّة إلى المدرسة التّفكيكيّة، أو يكون لها حضورها في الحوزات والجامعات الدّينيّة على الأقل.

لهذا أرى التّالي أولا: نحن بحاجة إلى توليد نظريات جديدة في التّعامل مع النّص الدّيني الإسلامي وغيره، خصوصا في قضايا الأحكام فيما يتعلّق بالدّولة والنّظام العام، مثلا: هل الأصل في النّص الدّيني النّسبيّة أم الإطلاق، ومتى يكون التّراث والتّأريخ له رمزية القداسة ورمزيّة البشريّة وغيرها، مع حضور الأنسنة في قراءة النّص والتّراث حضورا تأويليّا على الأقل.

ثانيا: الانفتاح على النّظريات النّقديّة المعاصرة، وتشجيع الطّلاب في الحوزات والمراكز الدّينية على الانفتاح لها وتدريسها ونقدها، ليتوّلد تدافع يخدم المجتمع.

ثالثا: مراجعة الخطابات العموميّة مراجعة نقديّة كدار الحرب ودار السّلم، ودار الإسلام ودار الكفر، ودستورنا القرآن، ونظريّة السّلف وغيرها.

رابعا: وجود مراكز إفتائيّة بحثيّة متجددة بعيدا عن نظريّة الشّخوص الملاصقة للجهات الرّسميّة تحت اسم المفتي أو غيره، وكذا الملاصقة للعقل الجمعيّ والشّعبي والتّقرب منه، بقدر ما تكون ملاصقة للمعرفة والبحث واستقلاليّة دراسة الواقع.

خامسا وأخيرا: السّجن والتّعذيب ليس هو الحل ما لم يخرج عن دائرة الفكرة، فالعنف لا يواجه بالعنف، وإنّما بالتّدافع الطّبيعي، فمشكلة الحكومات العربيّة تمسك من الطّرف لا من الوسط، وتتكئ على فئات تحمل ذات بذور التّطرف، إلا أنّ هؤلاء أصدق في بيان وجهتم، وأخلص في نظرتهم، ويرون بذلك القرب من ربّهم، وتقديس ماضويّتهم، وأنّها هي الرّمز الخالد لهم، فمثل هذا يقابل بالتّدافع الطّبيعيّ، لا بالعنف المضادّ؛ لأنّ ضرره أكبر، وشرّه أجل.

ثانيا: الرّحلات

الرّحلة الظّفاريّة: الحلقة الخامسة: الذّهاب إلى صالون الحبيب سالم المشهور الثّقافي وتسجيل حلقة مع الحبيب علوي الكاف[1]

بعد زيارتنا لجبل سمحان – كما رأينا في الحلقة السّابقة – رجعنا إلى نزل النّيل في صلالة، فذهبنا إلى النّزل لأخذ شيء من الرّاحة ولحق بنا الحبيب فيصل المشهور لنذهب إلى مطعم تركي قريب النّزل لتناول وجبة الغداء، وعندهم كما رأينا سابقا وكما يظهر لنا أنّ تأخير الغداء حتى بعد العصر أمر طبيعيّ، وهذا سابقا يسمى العشاء، وقيل إنّ الغداء عند العرب من الغداة أي من شروق الشّمس وحتى زوالها، فهو بمثابة الفطور اليوم، والعشاء من العشيّ من بعد الظّهر حتى غروب الشّمس، فهو بمثابة الغداء اليوم، فكانت لهم وجبتان، ولهذا جعلوا قوله تعالى: {مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ} [المائدة/ 89]، أي الوسط بمعدّل وجبتين في اليوم، ولا زالت حتى بعض الأقوام الأخرى في الغرب – حسب علمي – لهم وجبتان رئيستان في اليوم، وقت الصّباح ووقت المساء، ولعلّ طبيعة اللّيل وقصره، والنّهار وطوله له تأثير في ذلك.

وأدركنا هنا في داخل عمان الغداء قبل الظّهر، ولهذا كانوا يقيلون عند الزّوال، وتفتح الأسواق ظهرا، وقيل كان العرب يقيلون في الظّهيرة كما جاء في رواية مسلم [ت 261هـ] من طريق سهل بن سعد [ت 91هـ]: "ما كنّا نقيل ولا نتغدّى إلا بعد الجمعة في عهد النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –"، ولعلّ رواية سهل مخصوصة بيوم الجمعة.

وكذا العَشاء كان في السّابق قبل المغرب، أو بعده مباشرة، وكانوا يؤخرون صلاة العِشاء؛ ليتمكّن النّاس من السّمر وقضاء حوائجهم، ولأنّ العديد منهم يكره السّمر والسّهر بعد العِشاء، وهذا لطبيعة الحياة يومها، وإن كان ما يفعلونه أقرب في الحفاظ على الصّحة والجانب النّفسيّ.

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة الالكترونيّة.

عموما شاركنا الغداء الحبيب علويّ الكاف، وكان عبارة عن مشاوي بأنواعها، ثمّ ذهبنا لأداء صلاة المغرب والعِشاء، وذهبتُ أنا والحبيب علويّ إلى المسجد القريب من النّزل، فجمعت الصّلاتين عدا الحبيب لأنّه مقيم وليس مسافرا.

وبعدها تقدّمت الأخوة إلى بيت الحبيب سالم المشهور لتسجيل الحلقة مع الكاف، وسجلّت يوم 16 رجب 1440هـ يوافقه 31 مارس 2019م، في السّاعة الثّامنة والنّصف مساء، وبثت يوم الخميس 18 رمضان 1440هـ يوافقه 23 مايو 2019م في قناتنا اليوتيوبيّة من برنامج حوارات الحلقة 36 بعنوان: ذكريات رمضان في ظفار.

وتحدّث الكاف في البداية أنّ ذكريات رمضان تعود إلى بلدة مرباط، في زمن لا يوجد فيه كهرباء، ولا توجد ملهيات كما هو الآن، فقط كان يوجد الرّاديو، وكان النّاس يعيشون على الفانوس ويسميه البعض (التريج) و (المسردة) أي الشّمعة، وكانت النّاس متقاربة، والمساجد متواضعة.

ويقول: كنّا نعرف بدخول شهر رمضان عن طريق برقيّة تصل عن طريق مكتب الوالي أو نوابهم من خلال لجنة الرّؤية في صلالة، فلمّا يقره القضاة تأتي البرقيّة إلى باقي المناطق ومنها مرباط، وكان من القضاة جدّي عبد الرّحمن الكاف، والشّيخ عامر بن عليّ وغيرهم، ولمّا بدأت الإذاعة العمانيّة أصبحنا نعرف عن طريق المذياع، وكان الموضوع حينها سهلا، والنّاس بأنفسهم يتحرّونه ويرونه.

ويبدأون رمضان بالمشاهرة والنّية، والمشاهرة تكون في أول شهر رمضان، وهي التّهنئة، وفي السّابق كانوا يطلعون فوق منارة المسجد ويرحبون برمضان، وقد يجتمعون في المسجد ويرحبون بالشّهر، ويقولون: مرحبا يا رمضان، شهر البركة والإحسان، والقبول والغفران.

وأمّا النّية فتعقد عند المغرب بعد وصول الخبر يقولون: نويت أصوم غدا ... من شهر رمضان لله تعالى، حيث في أول يوم كان المعلم أو الإمام يلقن النّاس، وبعضهم

يعيدها بعد التّراويح من باب التّذكير، قلتُ: وعادة النّية وتلقينها موجودة عندنا في المجتمع الإباضي حتى وقت قريب جدّا.

وكان الطّعام حينها المحلبيّة (الكاستر)، والشّربة، ثمّ ظهرت عن طريق السّوق اللّقيمات، وبعضهم يشتري الحلوى الزّلابيّة، وهذه الأطعمة نحلم فيها؛ لأنّه لا نجدها إلا في رمضان، وما كلّ النّاس حينها يستطيع شراءها، وكانت المساجد حينها قليلة، وكان الفطور في المسجد، وكانوا يقتصرون على التّمر واللّقيمات واللّبن أو الحليب من الجبل مع الماء، والسّحور كلّ في بيته، ويكون عادة السّاعة الثّالثة فجرا.

ومن عادة النّاس حينها أنّهم يسهرون في رمضان ويكثر اللّعب كلعبة الورق، وأحيانا الكرة، ومن عادتهم التّزاور بعد التّراويح.

وعادتهم في التّراويح تتشابه مع أهل حضرموت، بما في ذلك الصّلاة، وعادات أهل ظفار جاءت من حضرموت، لكنّها تأثرت حاليا بسبب بعض التّيارات السّلفيّة الّتي تراها بدعة، فأصبحت أغلب المساجد لا تصلّي عشرين ركعة، فيصلونها حاليا ثمان ركعات، ولا يلتزمون بالعادة السّابقة في القراءة وإنّما ما تيسّر من القرآن، وتركت الأذكار بين الرّكعات، وتركت المصافحة، وكان من عادات أهل ظفار المصافحة بعد الفجر والعصر [والتّراويح في رمضان]، وبعد الفجر والعصر في غير رمضان، واعتبرها ابن بطوطة [ت 779هـ] من العادات الحسنة في أهل ظفار.

قلتُ: وعادة المصافحة بعد الفجر والعصر، وكذا بعد التّراويح موجود عندنا في الدّاخل، وترك الأغلب المصافحة بعد الفجر والعصر، أمّا بعد التّراويح لا زالت باقية، والإباضيّة في المشرق جرى العمل عندهم يصلون التّراويح ثمان ركعات كصلاة اللّيل، وعند المغاربة عشرين ركعة.

ويقول: وكانوا يؤخرون صلاة العشاء، يصلونها تقريبا السّاعة التّاسعة، فيؤخرون الأذان ساعة كاملة، وصلاة التّراويح سابقا – كما أسلفنا - كانت في جميع

المساجد عشرين ركعة، ركعتين ركعتين، يقرأون في الرّكعة الأولى الفاتحة والتّكاثر، وفي الرّكعة الثّانية الفاتحة والصّمد، وهكذا ينزلون؛ لأنّه في بعد الهاكم عشر سور مع الصّمد يكررونها عشر مرات، وأمّا في الوتر في الشّفع يقرأون بعد الفاتحة الأعلى في الأولى، والكافرون في الثّانية، والوتر ركعة، ويتخلل الرّكعتين من التّراويح ذكر الله، والصّلاة على النّبيّ، والتّرضي على الخلفاء الرّاشدين الأربعة، ثمّ عموم الصّحابة، وبعد الوتر توجد أذكار بداية من الاستغفار والصّلاة على النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام -، ثمّ دعاء حفيف كسؤال الجنّة والنّجاة من النّار ثلاث مرات، وسؤال العفو والمغفرة ثلاث مرات، ثمّ نفتّح الفاتحة للأحياء والأموات، ثمّ المصافحة.

قلتُ: والعادة مشابهة لما في الدّاخل قديما، يصلّون أربعا يفصلون بين كلّ ركعتين بالسّلام، إلا أنّهم كانوا يراوحون بين الأربع، وكان من عادتهم قديما صلاة سنّة العشاء جماعة ثمّ تركت، ويصلّونها فرادى، وهو المعمول به الآن، ويطيلون الدّعاء بعد الوتر، ويكتفون في التّراويح بالسّور القصار من جزء عمّ.

ويقول: والقنوت يكون في النّصف الثّاني من رمضان، والقنوت قصير جدّا نفس قنوت صلاة الفجر، ولا يوجد التّهجد في جماعة حينها، وفي رمضان كلّ ليلة جمعة يصلون زيادة على العشرين ركعة صلاة التّسابيح في أربع ركعات جماعة، وصلاة التّسبيح أن تنوي أربع ركعات، ومنهم يبدأ بالقراءة ثمّ يسبّح: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة، وبعضهم يبدأ بالتّسبيح بعد تكبيرة الإحرام خمس عشرة مرة، ثم يقرأ الفاتحة وسورة، وفي الرّكوع بعد تسابيح الرّكوع يسبّحون بمثلها عشر مرات، وكذا بعد الاعتدال من الرّكوع وفي السّجود وما بين السّجدتين.

والختمة في رمضان تبدأ من 14رمضان في مسجد عقيل، ويقوم من المصلين المواظبين أو من المعلم حيث يقرأ القرآن بنفسه حتى يصل إلى الضّحى، وفي التّراويح يقرأ في الصّلاة من الضّحى إلى النّاس، وبعد الصّلاة يقرأون ختم زين العابدين بن

الحسين بن عليّ [ت 95هـ]، ويتخلّله الصّلاة على النّبيّ وأدعية أخرى، ثمّ قصائد في وداع رمضان، وهكذا ينتقلون من مسجد إلى مسجد.

ولا يوجد في ظفار عادة القرانقشوه أو القريقعان، لكن يوجد في منتصف شعبان ما يسمى بالشّعبانيّة، وفيها يقرأون سورة يس كلّ واحد بنيته، ثمّ يقرأون دعاء مأثورا، وبعضهم في هذه اللّيلة يصلّي صلاة التّسابيح.

وليلة السّابع والعشرين من رمضان سابقا ليس لها ميزة إلا أنّها تصادف بعض الختمات، وأمّا اليوم فيعتكف البعض في المساجد، والاعتكاف في المذهب الشّافعي مجرد المكث لا يشترط فيه الصّيام ولا تحديد المدّة، فيصح ولو للحظة، فبعضهم يعتكف من الظّهر وحتى العصر، وبعضهم من العصر حتى المغرب، والاعتكاف لم يكن ليوم كاملة.

قلتُ: أرى مذهب الشّافعي في الاعتكاف هو الموافق لظاهر القرآن، وذكرتُ ذلك في كتابي أيام رمضان في ليلة [الثّامن والعشرون]، حيث قلت فيه " فالاعتكاف في القرآن بمعنى الملازمة الكثيرة، أمّا حدّه بالاعتكاف الحالي فلم يرد في كتاب الله تعالى، ويحتاج إلى دراسة بحثيّة في تطوّره وتدرجه".

وقال: في السّابق يقرأون كتاب اللؤلؤ والمرجان في وظائف شهر رمضان، لأحد علماء الإحساء، كان مرتبا على ثلاثين درسا، فيه وعظ وسجع ويشمل أحكام رمضان، يقرأون كلّ يوم درسا بعد العصر، وأحيانا يقرأون رياض الصّالحين، وأحيانا قليلة حلقات القرآن للأطفال.

قلتُ: لعلّ أستاذنا يقصد كتاب عقود اللؤلؤ والمرجان في وظائف شهر رمضان وهو للشّيخ إبراهيم بن عبيد آل عبد المحسن [ت 1425هـ/ 2004م]، وهو من علماء القصيم وليس الإحساء من بريدة، إلا إذا يقصد كتابا آخر، وألف ابن عثيمين [ت 2001م] مجالس شهر رمضان في ثلاثين مجلسا، ولعائض القرني [معاصر] دروس

المسجد في رمضان في ثلاثين درسا، ولمّا كنت واعظا في بوزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة قدّمت مشروعا لكتاب مجالس رمضان، فتمّت الموافقة، فكتبناه بمشاركة مع وعاظ الوزارة لكلّ واعظ ثلاثة مجالس، وطبع في رمضان 2010م، ولي كتاب أيام رمضان، حيث تأملت آيات الصّيام في سورة البقرة [183 - 187] فوجدتها ثلاثين جزءا بعدد أيام رمضان.

وفطرة الأبدان تخرج في الأيام الأخيرة، وعندنا في الشّافعيّة جواز إخراجها من أول رمضان، وكنّا في السّابق نخرجها طعاما، من الرّز على غالب قوت البلد، كيلوين وربع، أمّا الآن فالأغلب يخرجها نقدا.

وأخيرا يقول: وإذا أعلن عيد الفطر النّاس تستبشر وتفرح، وتهنئ بعضها بإكمال الشّهر، ومن الفرح لا ينامون اللّيل، ويذهبون للشّراء، وكانت المحلات محدودة، وفي الصّباح يذهبون إلى المسجد وهم يكبّرون الله تعالى، واللّباس لا يشترط أن يكون جديدا، وكما توجد في بدايته المشاهرة أيضا في نهايته الموادعة، يقولون: الوداع يا رمضان، وكان النّاس يبكون لوداعه.

وأثناء تسجيل الحلقة وصل الأخوة عدا الأستاذ كمال اللّواتي لموعد آخر معه، واستأذن الحبيب علوي الكاف لصلاة العشاء، وسنتحدّث عن الصّالون الّذي سيكون عن آية الضّرب في سورة النّساء في الحلقة القادمة.

الرّحلة الظّفاريّة: الحلقة السّادسة: جلسة آية القوامة والضّرب في سورة النّساء[1]

بعد تسجيل حلقة ذكريات رمضان في ظفار مع الحبيب علوي الكاف كما رأينا في الحلقة السّابقة، هنا استأذن الكاف لصلاة العشاء، وحضر الأساتذة عبد الله العليان، وأحمد النّوفلي، وسعيد المعشني، ومحسن آل حفيظ، والحبيب أحمد باعلويّ، بجانب الحبيب سالم المشهور، ثمّ لحق بعض الأخوة من أقرباء الحبيب سالم، وحضر أخوه الحبيب فيصل على فترات متقطعة، وفي آخر الجلسة أدركنا علوي الكاف بعد رجوعه من الصّلاة.

وصالون الحبيب سالم المشهور يتناولون فيه قضايا تتعلّق بالشّأن الدّيني والفكري، وأخيرا يتناولون قضايا التّفسير، ورأيناهم بعد قراءة الآية، يتناقشون حول الآية من خلال تفسيريّ مفاتيح الغيب أو التّفسير الكبير للإمام فخر الدّين الرّازي (ت 606هـ)، وتفسير المنار لمحمّد رشيد رضا [ت 1935م]، وأصل التّفسير للإمام محمّد عبده [ت 1905م]، وقلت في كتابي الجمال الصّوتي ص: 135: "إنّ رشيد رضا خلّد دروس الإمام في التّفسير، وقام بتحريرها حتى الآية 125 من سورة النّساء، ثمّ واصل رشيد رضا التّفسير حتى وصل إلى سورة يوسف، وأتمّ البيطار [ت 1976م] سورة يوسف، وجمّع هذا التّفسير باسم المجلّة –أي المنار-، كما أنّ رشيد رضا اشتهر باسم صاحب المنار".

وتوافق وجودنا مع نقاشهم لآية القوامة والضّرب أي الآية (34) من سور النّساء، وافتتح الحبيب سالم المجلس مرتلا الآية: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ

[1] نشرت في صحيفة شؤون عمانيّة الالكترونيّة.

لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا}.

ثمّ بدأ بذكر بعض ما ذكره الفخر الرّازي في تفسيره: "اعلم أنه تعالى قال: {وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ} [النّساء: 32] وقد ذكرنا أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ النّساء تكلمن في تفضيل الله الرّجال عليهن في الميراث، فذكر تعالى في هذه الآية أنّه إنّما فضّل الرّجال على النّساء في الميراث؛ لأنّ الرّجال قوامون على النّساء، فإنّهما وإن اشتركا في استمتاع كلّ واحد منهما بالآخر، أمر الله الرّجال أن يدفعوا إليهنّ المهر، ويدروا عليهن النّفقة فصارت الزّيادة من أحد الجانبين مقابلة بالزّيادة من الجانب الآخر، فكأنّه لا فضل ألبتة".

ويقول أيضا: "واعلم أنّ فضل الرّجل على النّساء حاصل من وجوه كثيرة، بعضها صفات حقيقيّة، وبعضها أحكام شرعيّة، أمّا الصّفات الحقيقيّة فاعلم أنّ الفضائل الحقيقيّة يرجع حاصلها الى أمرين: إلى العلم، وإلى القدرة، ولا شك أنّ عقول الرّجال وعلومهم أكثر، ولا شك أنّ قدرتهم على الأعمال الشّاقة أكمل، فلهذين السّببين حصلت الفضيلة للرّجال على النّساء في العقل والحزم والقوّة، والكتابة في الغالب والفروسيّة والرّمي، وأنّ منهم الأنبياء والعلماء، وفيهم الإمامة الكبرى والصّغرى والجهاد والأذان والخطبة والاعتكاف والشّهادة في الحدود والقصاص بالاتّفاق، وفي الأنكحة عند الشّافعي رضي الله عنه، وزيادة النّصيب في الميراث والتّعصيب في الميراث، وفي تحمل الدّية في القتل والخطأ، وفي القسامة والولاية في النّكاح والطّلاق والرّجعة وعدد الأزواج، وإليهم الانتساب، فكلّ ذلك يدل على فضل الرّجال على النّساء".

وقال أيضا: "والسّبب الثّاني لحصول هذه الفضيلة: قوله تعالى: {وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوٰلِهِمْ } يعني الرّجل أفضل من المرأة لأنّه يعطيها المهر وينفق عليها".

وقال الرّازي حول الضّرب: "قال الشّافعي رضي الله عنه: والضّرب مباح وتركه أفضل، روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّه قال: كنّا معاشر قريش تملك رجالنا نساءهم، فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم، فاختلطت نساؤنا بنسائهم فذئرن على أزواجهنّ، فأذن في ضربهنّ، فطاف بحجر نساء النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم جمع من النّسوان كلّهنّ يشكون أزواجهنّ، فقال صلّى الله عليه وسلّم: لقد أطاف اللّيلة بآل محمد سبعون امرأة كلّهنّ يشكون أزواجهنّ، ولا تجدون أولئك خياركم، ومعناه أنّ الّذين ضربوا أزواجهم ليسوا خيرا ممّن لم يضربوا، قال الشّافعي رضي الله عنه: فدلّ هذا الحديث على أنّ الأولى ترك الضّرب، فأمّا إذا ضربها وجب في ذلك الضّرب أن يكون بحيث لا يكون مفضيا إلى الهلاك ألبتة، بأن يكون مفرقا على بدنها، ولا يوالي بها في موضع واحد، ويتّقي الوجه لأنّه مجمع المحاسن، وأن يكون دون الأربعين، ومن أصحابنا من قال: لا يبلغ به عشرين لأنّه حدّ كامل في حق العبد، ومنهم من قال: ينبغي أن يكون الضّرب بمنديل ملفوف أو بيده، ولا يضربها بالسّياط ولا بالعصا، وبالجملة فالتّخفيف مراعى في هذا الباب على أبلغ الوجوه".

ويقول: "وأقول: الّذي يدل عليه أنّه تعالى ابتدأ بالوعظ، ثمّ ترقى منه إلى الهجران في المضاجع، ثمّ ترقى منه إلى الضّرب، وذلك تنبيه يجري مجرى التّصريح في أنّه مهما حصل الغرض بالطّريق الاخف وجب الاكتفاء به، ولم يجز الإقدام على الطّريق الأشق والله أعلم".

وعقّب الحبيب سالم المشهور على كلام الرّازي بقوله: ميزة الإمام الرّازي الرّبط بين الآيات ليعطي فهما متكاملا، وأحد المتصوّفة يقول: "القرآن كلّه جملة واحدة"، قال عبد الله العليان: يرى محمّد عابد الجابري [ت 2010م] أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضا.

وحول التّفضيل يقول سالم المشهور: التّفضيل مقابل التزامات وواجبات ماديّة واقتصاديّة، ورعاية اجتماعيّة شاملة، وظروف المجتمع القديم لا تتناسب إلا مع هذا

التّفضيل، ويرى النّوفلي أنّ التّفضيل في آية القوامة لمّا قال القرآن بما ليس بالشّريطة فيها إشارة إلى آية الميراث وإنّما إلى اختلاف النّاس في طبائعهم من موقف إلى موقف، ومن حياة إلى حياة، ومن زمن إلى زمن، بما فضّل الله بعضكم على بعض، وأحيانا النّساء أفضل من الرّجال، وأحيانا الرّجال أفضل من النّساء، فمن الصّعب حصر القرآن في زمن وموقف واحد، ومثله اليوم المرأة تكون وزيرة، وتكون قاضية في بعض الدّول، ويرى أيضا أنّ التّفضيل اليوم لا يقتصر عند الجانب الأسرى فأصبح أكثر اتّساعا كالجانب المجتمعي والوظيفي مثلا، قال المشهور: ذهب أبو حنيفة [ت 150ه] إلى جواز تولي المرأة القضاء.

وعقّب المشهور على كلام الرّازي: "أمّا الصّفات الحقيقيّة فاعلم أنّ الفضائل الحقيقيّة يرجع حاصلها الى أمرين: إلى العلم، وإلى القدرة، ولا شك أنّ عقول الرّجال وعلومهم أكثر"، حيث يرى أنّ كون المرأة غير متعلمة هذا ظرف اجتماعيّ وليس شرعيّا، واستشهد برواية ضعيفة صيغت لملائمة هذا الظّرف: "لا تعلموهنّ الكتابة، ولا تسكنوهنّ الغرف، ولا تحفظوهنّ سورة يوسف، وحفظوهنّ سورة النّور".

وحول كلام الرّازي: "ولا شك أنّ قدرتهم على الأعمال الشّاقة أكمل" عقّب المشهور: جعل القوّة أفضليّة فيه تجوّز، ويريد المشهور أنّ هذا أقرب إلى الجانب التّكويني، وقد يكون الرّجل أكمل في جوانب والمرأة أكمل في جوانب أخرى، فالمسألة تكامليّة، ولهذا عقّبت على كلامه في الجلسة بقولي: لا يوجد تناقض في كلام الرّازي لأنّه يتحدّث عن الحقيقة التّكوينيّة، فلا يوجد تفاضل من حيث الأصل، ولكن يحدث التّفاضل من حيث الكسب والقدرة بين الجنسين، ويرى العليان: القوامة تعني المسؤوليّة، وذلك لأنّ طبيعة المرأة ضعيفة، فمثلا لو حدث هجوم نقف مع المرأة لضعفها، ويرى النّوفلي أنّ القوامة في زمن النّزول كانت بيد الرّجل، بينما الآن نجد في بعض الأسر أنّ المرأة من تقوم بقوامة البيت كاملا بما فيه الزّوج.

ويرى النّوفلي أنّ مفهوم الرّجال هل يقتصر على المفهوم الحالي وكذا النّساء، فمثلا القرآن استخدم لفظة امرأة في مواضع ونساء في مواضع أخرى، ويرى أيضا: الرّجال قوّامون بمعنى الرّجل من يقوم بالأمر ذكرا كان أم أنثى، وعقّبتُ هنا: صحيح المرأة تسمى رجلة لغة، ولكن ذكر الله المقابل هنا أي النّساء.

وعقّب المشهور أيضا على كلام الرّازي: "وقد ذكرنا أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ النّساء تكلمن في تفضيل الله الرّجال عليهن في الميراث" بقوله: سؤال النّساء في نصيبهنّ من الميراث دليل على حرّية التّساؤل، قلتُ: ضاق الحال اليوم بمن يطرح مثل هذه الاعتراضات والتّساؤلات، ومن يتأمل كتب التّفسير الأولى يجد أكثر سعة.

وتطرق العليان إلى كرامة المرأة ففي البادية والعديد من المناطق ينسب الرّجل إلى أمّه كأن يقال ولد فلانة، قلتُ له: حتى عندنا إلى وقت قريب ينسب الرّجل حين النّداء إلى أمّه، وفي كتب التّراجم يوجد اعتزاز بذكر أمّ الرّجل.

وأشار العليان أيضا إلى قضيّة النّفقة بالنّسبة للمرأة ففي الفقه الإسلامي المرأة ولو كان عندها مال لا يجب عليها النّفقة، بل حتى الخدمة لا تجب عليها في البيت، وعقّب المشهور أنّ رأي الجمهور ومنهم الشّافعيّة خلافا لابن تيميّة [ت 728هـ] يرى ليس على المرأة واجب الخدمة، وعقّب لاحقا علوي الكاف: القوامة قبل أن تكون تشريفا هي تكليف؛ لأنّه يترتب عليها مسؤوليات كبيرة، ولهذا الفقهاء قالوا لو كانت المرأة غنية، ولم ترد أن تنفق على نفسها شيئا لوجب على الرّجل الإنفاق عليها، وذكر العليان قصة طريفة في بداية الثّمانينات من القرن العشرين الميلادي في مصر أصدر السّادات [ت 1981م] قانونا للمرأة من ضمنها أنّ الشّقة من حق الزّوجة، لو طلّقت تبقى للزّوجة، والشّيخ الغزالي [ت 1996م] كان يخطب الجمعة في جامع عمر مكرم فقال: قوانين تخرج من تحت السّرير، ويقصد جيهان السّادات [معاصرة] وراء هذا القانون، فزعل السّادات على الغزالي وطرد، فذهب إلى السّعوديّة ثمّ الجزائر، ويرى المعشني أنّ لكلّ مجتمع خصوصيّة، ففي بعض المناطق في أروبا المرأة تأخذ نصف أجر

الرّجل، وهذا يتنافى مع المساواة، الإشكاليّة لما يصدر من الغرب يصبح مقبولا، لهذا ننقلب على القرآن نفسه لنرضي الآخر.

وفي قوله تعالى {وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ} يرى المشهور أنّ الله لم يقل: واللّاتي ينشزن؛ وإنّما قال واللّاتي تخافون ...، مجرد الخوف من النّشوز، ويبقى ما هو النّشوز، هل مجرد امتناع المرأة من الجماع، وإلى أيّ مدى تكون طاعة المرأة لزوجها، هل مطلقا أم فيما يترتب عليه من حقوق للزّوج فقط، كما يرى بذلك محمّد حسين فضل الله [ت 2010م]، ومثاله سابقا صوم النّفل لا يصح إذا فيه تفويت لحق الزّوج.

وحول الهجر ذكر المشهور أنّ رشيد رضا يرى الهجر ضربا من ضروب التّأديب، ويرى ابن جرير الطّبريّ [ت 310هـ] أنّ الهجر هو التّقييد، من هجر البعير أي شدّه بالهجار وهو القيد، ويعقّب المعشني: ما دمت تقبلت فكرة الضّرب فمن باب أولى الرّبط أو القيد.

وأمّا بالنّسبة للضّرب فذكر الرّازي عن الشّافعي قوله [ت 204هـ] "والضّرب مباح وتركه أفضل"، قال المشهور: منهم من قال أن يكون الضّرب بمنديل ملفوف أو بيده، ولا يضربها بالسّياط أو العصى، ويرى في نظره واضربوهنّ يحتوي هذه الخيارات المتعددة حسب ثقافة المجتمع، فالأمر للإباحة، وعقّب المعشني: الأصل في الأمر للوجوب أو النّدب، وقلّ ما يندرج إلى الإباحة، وقلتُ: وقيل أيضا الضّرب بالخوص، قال النّوفلي: وقيل الضّرب بالسّواك، إلا أنّه يرى أنّ آراء الفقهاء لا تهيمن على القرآن وإنّما العكس.

وذكر العليان أنّه في ظفار من العيب ضرب المرأة، ويعتبر من الكبائر، قال النّوفلي: الشّيخ أبو الحسن البسيوي [ت ق4هـ] والشّيخ سعيد بن خلفان الخليليّ [ت 1287هـ] فسّرا الضّرب بمعنى القول الغليظ، ويقول أيضا: الضّرب يرجع إلى اللّغة، وفي اللّغة يأتي بمعاني كثيرة، مثل ضرب الأمثال، وبمعنى الأكل، ويدخل فيه اليوم

ضرب الهاتف، وقال –أي النّوفلي-: كنتُ سابقا معجب برأي عبد الحميد أبو سليمان [معاصر]، وهو سعودي، له كتاب اسمه أزمة العقل وكتاب إرادة المسلم، وله كتيّب صغير اسمه ضرب المرأة، فلمّا ذهبتُ إلى دار الفكر وجدت الكتاب مقلوبا، فسألته: لماذا الكتاب مقلوب؟ فقال النّساء لما يمررن يقلبن الكتاب؛ لأنّهن يقرأن عبارة ضرب المرأة فيقلبن الكتاب، قلتُ: هنّ لم يقرأن الكتاب، والكتاب يدافع عن حقهنّ، حيث يرى الضّرب بمعنى الهجر، أي هجر المنزل، فيرى الهجر الأول هجر الفراش أي يعطي المرأة ظهره، والضّرب هجر المنزل كاملا، ولكن في نظري لو أراد القرآن ذلك لأتى بلفظة الهجر بدل الضّرب، ويضيف النّوفليّ أيضا: في كتاب السّنة الوحي والحكمة لخميس العدوي وخالد الوهيبي وزكريا المحرمي [معاصرون] ناقشوا قضيّة الضّرب، وخلصوا أنّ الضّرب هو ضرب الحلول، ويرى النّوفليّ أنّ هذا أقرب الأقوال وأصحها؛ لأنّ القرآن هنا عرض العظة والهجر كأمثلة، وأنت مخير في البحث عن حلّ مناسب، واستشهد أنّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – لم يضرب امرأة ولا طفلا إلا أن يجاهد في سبيل الله، وهذا هو التّطبيق العملي لسنّة النّبيّ، وأضاف المشهور: مع أنّه وجدت مشاكل زوجيّة في حياته – صلّى الله عليه وسلّم – كما في آية التّحريم، وابتعد شهرا، ولم يرد عنه الضّرب، وعقّب المعشني: لا يحتاج هذا إلى تكلّف، فتؤخذ الآية على ظاهرها؛ لأنّ الضّرب ليس فيه مطعن، والضّرب خفيف كما نصّ الفقهاء حتى باليد، ولو بالغ فيه على هنا القضاء ينصف المرأة، قلتُ هنا: هنا هذه الآيات تدرس ابتداء هل الأصل فيها الإطلاق أم الظّرفيّة، فإذا خلصنا إلى الثّاني ابتداء لكان في الأمر سعة من حيث التّعامل ومن حيث التّأويل، ممّا يعطي سعة للمقنن، وهنا قلتُ لو نزل اليوم القرآن في ظفار فقد تكون بعض الأحكام الملائمة لعصرنا، وعقّب النّوفلي: القرآن جاء عالميّا وليس مخصوصا لأحد، ولهذا أرى ضرب الحلول يختلف من بلد إلى بلد، ومن قانون إلى قانون، أقول: وهذا ما أريده لأنّ النّص المفتوح يعطي مساحة واسعة للتّأويل، فلمّا نزل؛ نزل مناسبا لظرفيّته، مع جعله مفتوحا ونسبيا وليس مطلقا من حيث الإنزال، وإن بقت روح النّص وغايته مطلقة.

وهنا تطرقوا إلى تفسير المنار وذكروا منه "{الرجال قوامون على النّساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم} أي: إنّ من شأنهم المعروف المعهود القيام على النّساء بالحماية والرّعاية والولاية والكفاية، ومن لوازم ذلك أن يفرض عليهم الجهاد دونهن، فإنّه يتضمّن الحماية لهنّ، وأن يكون حظّهم من الميراث أكثر من حظّهن; لأنّ عليهم من النّفقة ما ليس عليهنّ، وسبب ذلك أنّ الله تعالى فضّل الرّجال على النّساء في أصل الخلقة، وأعطاهم ما لم يعطهن من الحول والقوّة، فكان التّفاوت في التّكاليف والأحكام أثر التّفاوت في الفطرة والاستعداد، وثمّ سبب آخر كسبي يدعم السّبب الفطري، وهو ما أنفق الرّجال على النّساء من أموالهم; فإنّ المهور تعويض للنّساء ومكافأة على دخولهن بعقد الزّوجيّة تحت رياسة الرّجال، فالشّريعة كرّمت المرأة إذ فرضت لها مكافأة عن أمر تقتضيه الفطرة، ونظام المعيشة وهو أن يكون زوجها قيّما عليها، فجعل هذا الأمر من قبيل الأمور العرفيّة الّتي يتواضع النّاس عليها بالعقود لأجل المصلحة، كأنّ المرأة تنازلت باختيارها عن المساواة التّامة، وسمحت بأن يكون للرجل عليها درجة واحدة هي درجة القيامة والرّياسة، ورضيت بعوض مالي عنها، فقد قال تعالى: {ولهن مثل الذي عليهنّ بالمعروف وللرّجال عليهن درجة}.

ويقول في الضّرب: "إنّ مشروعية ضرب النّساء ليست بالأمر المستنكر في العقل أو الفطرة، فيحتاج إلى التّأويل، فهو أمر يحتاج إليه في حال فساد البيئة وغلبة الأخلاق الفاسدة، وإنّما يباح إذا رأى الرّجل أنّ رجوع المرأة عن نشوزها يتوقف عليه، وإذا صلحت البيئة، وصار النّساء يعقلن النّصيحة، ويستجبن للوعظ، أو يزدجرن بالهجر، فيجب الاستغناء عن الضّرب".

وعقّب المشهور: الإمام محمّد عبده مع انفتاحه، وله نظرات تجديديّة جريئة، إلا أنّه حول ضرب المرأة نجده في جانب محافظ، وفي جانب آخر يبالغ في التّأويل كما في الطّير الأبابيل والملائكة الموكلة بالأرزاق، وفي التّعدد يرى لا يصح إلا عن طريق

القضاء لظروف حقيقيّة كمرض أو عدم إنجاب، ونتائج التّعدد في الصّعيد مخيفة أي في زمنه، ويرى العليان: أنّ تأويلات محمّد عبده نتيجة للضّغط الكبير للانفتاح على الغرب بسبب الاستعمار وتأخر المسلمين، والغاية حميدة وهي إبعاد الشّبهة عن الإسلام، ومحمّد حسين فضل الله يرى نفس رأي محمّد عبده، ولا يرى أن يجعل الحل بيد المحكمة فجعل خيارات آخرها الطّلاق، ولا يخرج الأمر من حيز الأسرة، ويرى النّوفلي أنّ المفسر يتعامل مع القرآن وفق المنهج الّذي تأثر به، مثلا المنهج الأصولي، وقد يكون متعصبا لمذهبه، أو متأثرا بالبيئة الاجتماعيّة في زمنه، وهذا ما يمكن نفهمه من كلام محمّد عبده حول الضّرب، نتيجة تأثره بالبيئة الّتي عاشها.

أقول: ولعل ضيق الوقت لم يتح ذكر جميع كلام محمّد عبده، مع أنّه ذكر إضاءات جميلة منها قوله: "هذا التّفضيل إنّما هو للجنس لا لجميع أفراد الرّجال على جميع أفراد النّساء، فكم من امرأة تفضل زوجها في العلم والعمل بل في قوة البنية".

وتطرقوا في النّهاية سريعا حول رواية مقاتل [ت 150هـ] في سبب نزول الآية في سعد بن الرّبيع بن عمرو وكان من النّقباء، وفي امرأته حبيبة بنت زيد بن أبي زهير، "وذلك أنّها نشزت عليه فلطمها، فانطلق أبوها معها إلى النّبيّ - صلى الله عليه وسلّم - فقال: أفرشته كريمتي فلطمها، فقال النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -: لتقتص من زوجها، فانصرفت مع أبيها لتقتص منه، فقال النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -: ارجعوا، هذا جبرائيل أتاني وأنزل الله هذه الآية، فتلاها النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - وقال: أردنا أمرا، وأراد الله أمرا، والذي أراده الله تعالى خير"، وحدث جدل بسيط حول الرّواية، وبغض النّظر عن روايات مقاتل بن سليمان، وهو متكلّم فيه من قبل أهل الجرح والتّعديل، إلا أنّها رواية ظرفيّة في ذاتها أيضا.

وبعد الجلسة ذهبنا إلى العشاء، وكان الوقت متأخرا، ثمّ رجعنا إلى النّزل لنستعد لزيارة الحبيب علوي الكاف في بيته للغداء ثمّ الذّهاب إلى مرباط كما سنرى في الحلقة القادمة.

الحوارات

تدوين الحلقات الأربع مع المفكر العماني صادق جواد حول حديث الفكر والفلسفة

ترجمة صادق جواد[1]

عضو مؤسس ورئيس المجلس الاستشاري مركز الحوار العربيّ بواشنطن، وشغل منصب سفير للسّلطنة بكلّ من إيران وتركيا والولايات المتحدة الأمريكيّة، وعدد من دول أمريكا اللّاتينية.

له مشاركات واسعة ومهمّة في المحافل الدّوليّة، كالجمعيات العامّة للأمم المتحدة، وعدد من المنظمات الدّوليّة والإقليمية والعربيّة.

منذ انصرافه عن العمل الدّبلوماسي في عام 1983م تفرّغ للتّوسع في العلم والمعرفة، حيث أكمل دراسة الماجستير في السّياسة الدّوليّة العامّة بمعهد الدّراسات الدّوليّة العليا بجامعة جونز هوبكنز، وواصل قراءاته المتعمّقة في الأديان والفلسفات والعلوم والثّقافات والحضارات المختلفة، معمّقا بذلك رؤيته المستقصية لجذور المشكلات والقضايا المعاصرة، وهو ما أثمر عن حصيلة معرفيّة وافرة، وسعة وعمق في النّظر والتّحليل، بما له من دقّة في العبارة والمصطلح، وتأصيل عميق للمفاهيم الفكريّة، ورصده للأفكار الّتي تتمحور حولها سياقات الحراك الحضاري الّذي يشهده عالمنا المعاصر، وكأنّه يستشرف باستمرار مآل الأحداث وصيرورتها التّاريخيّة، ساعيا بطرحه الفكري المستنير إلى توضيح الرّؤية، والحث على المبادرة للإنسانيّة، والتّوجه نحو المستقبل، من أجل بناءِ غدٍ مشرق بنور العلم والمعرفة، تتحقق فيه كرامة الإنسان وحقوقه الأساسيّة في العدل والحريّة والمساواة، والتّوجه المستمر لتأسيس الخلق القويم والاستقامة الفكرية.

[1] كتب التّرجمة الأستاذ سعيد بن سلطان الهاشميّ.

حيث عبّر صادق جواد سليمان عن رؤاه وأفكاره في العديد من مقالاته وأبحاثه الّتي نشرها في عدد من الصّحف والدّوريات العربيّة والأجنبيّة، فضلا عن الدّعوات الّتي وجهت له لإلقاء محاضرات في عدد من الجامعات الأمريكيّة، كجامعة جورج تاون، والجامعة الأمريكيّة، وجامعة العلوم الإسلاميّة والاجتماعيّة، إضافة إلى مشاركاته الكثيفة في المؤتمرات والنّدوات عبر دول العالم وأقطاره.

يعدّ صادق جواد سليمان مع مجموعة من المفكرين العرب المعروفين في أمريكا من أبرز المؤسسين لمركز الحوار العربيّ في واشنطن عام 1994م، والّذي يعدّ من أبرز المراكز العربيّة في أمريكا والغرب عموما من حيث عنايته بالفكر والحوار الحضاريّ عبر ما يزيد عن 500 ندوة نفّذها المركز، فضلا عن الأنشطة الأخرى، حيث يعتبر صادق جواد سليمان رئيسا للمجلس الاستشاري لمركز الحوار العربيّ، كما أنّه أحد الخبراء المرموقين في الشّأن الأمريكي نظرا لإقامته الطّويلة هناك منذ ما يقارب الأربعين عاما، فضلا عن دراسته وقراءاته المتعمقة في الفكر والتّاريخ، وملاحظاته الدّقيقة عن قرب للسّياسة والمجتمع الأمريكي.

وقام بخدمات الاستشارة العلميّة لمجلس البحث العلمي بسلطنة عمان (2008-2010)، وانتخب رئيساً لمجلس إدارة الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء (2010-2012).

بدايات التّكوّن المعرفيّ والفلسفيّ عند صادق جواد

كان التّفكر الأداة الأكبر للمعرفة في بدايات تكوننا

بدر العبريّ: كيف كانت بداية تجربتك مع المعرفة؟

صادق جواد: تجربتي لم تكن تجربة اعتياديّة تمر وفق منهجيّة معرفيّة منظمة في اقتناء المعرفة، فقد نشأتُ في فترة لم تكن المعرفة متاحة فيها، فنحرص على كلّ ما يأتي في وعينا، فقد كان التّفكر الأداة الأكبر للمعرفة في بدايات تكوننا، عكس اليوم حيث أرى جانب اقتناء المعرفة أكثر من التّفكر.

وبالنّسبة لي كان أبي على قدر من المعرفة، بيد أنّ كثرة الشّغل اليومي جعلهم قليلي الفراغ، ومع هذا كانوا يقرأون في الكتب، وكانت كتبا دينيّة، وأدبيّة على مستوى أقل، فعندنا في البيت نحن الشّيعة الكتب الأربعة كما عند السّنة الصّحاح السّت، والكتب الأربعة هي الكافي في الأصول والفروع للكلينيّ [ت 329هـ]، وتهذيب الأحكام للطّوسيّ [ت 460هـ]، والاستبصار للطّوسيّ أيضا، ومن لا يحضره الفقيه للشّيخ الصّدوق [ت 329هـ]، فكنت أنظر في هذه الكتب وأتأمل فيها، فأجد عالما آخر من الكرامات والمعاجز غير عن عالمنا، وكنت أتسائل عن صحة ما يقال فيها؟!!

ومن جانب آخر أرى نموذجا مختلفا من المعرفة، وهو نموذج الطّبيب توماس[1] والّذي أتى إلى مطرح وأنشأ مستشفى الرّحمة[1]، فهو شخص بسيط جدّا، إلا أنّه يقوم بعمل

[1] الّذي شرع في جمع التّبرعات لبناء المستشفى شارون توماس "مع نهاية 1330هـ/ 1912م"، حيث حصلوا على "هبة من الدّكتور دبليو بانروفت هيل وزوجته" "بقيمة 6000 دولار"، "وذكر الطّبيب شارون توماس أنّ السّلطان فيصل قد رفض السّماح للإرساليّة بممارسة النّشاط الطّبي في مطرح"، ورفض إنشاء المستشفى، إلا أنّ المفاوضات لم تتوقف، وكان "موت الطّبيب توماس المفاجئ في محرّم 1331هـ/ 1913م، أوقف المفاوضات مع السّلطان، وتأجل بناء المستشفى إلى 1348هـ/ 1930م، عندما التحق القسيس ديرك دكسترا الّذي تمّ على يديه إنشاء هذا المشروع"، وانتهى بناؤه 1352هـ/ 1933م، ثمّ عيّن الطّبيب ويلز توماس ابن الطّبيب شارون توماس في "مستشفى مطرح في 1357هـ/ 1939م"، "فكان لهذا الطّبيب دور كبير في التّغيير الكميّ والكيفيّ لأداء مستشفى مطرح خلال السّنوات الّتي تلت عام 1939م، حتى عرف هذا المستشفى في الوسط العماني بمستشفى طومس".

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، أي لا يتخذ من البيئة الدّينيّة مرجعيّة للنّظر والتّغير، فأنا لم أنبذ المعرفة الدّينيّة، ولكنّها لم تكن تملك كامل أو شموليّة الصّحة لما تطرحه في الخارج، لهذا تولّد لدي في هذه الفترة المبكرة من العمر أنّ أيّ بلورة فكريّة تنشأ لها جانبان، لا يمكن أن تنفرد بجانب واحد، لهذا من هذه الفكرة تولّدت العلاقة مع الأدبيات الدّينيّة، ومع الأدب المكتنز في هذه الأدبيات، ومع المعرفة العلميّة.

الفلسفة هي خلاصة النّظر عند كلّ إنسان

بدر العبريّ: إذا كانت بدايتكم مع التّفكر أكثر من اقتناء المعلومة، فهنا يرى البعض أنّه أحد جوانب الفلسفة بل الجانب الأكبر فيها، فهل لدى صادق جواد تعريف خاص للفلسفة؟

صادق جواد: عرضت تعريفات خاصّة للفلسفة، وشخصيّا أعرّفها بخلاصة النّظر عند كلّ إنسان، وليس بالضّرورة أن يكون فيلسوفا بالمعنى الخاص، فكلّ إنسان له في تفكيره طابع فلسفيّ، وينتج هذا التّفكير الفلسفيّ من خلال تعامله مع الحياة، وأتصور في رواية دي مونت كريستو ل..... فيها مشهد لشاب ضرير يودع في

ينظر: الحسينيّ: سليمان بن سالم؛ **الحملات التّنصيريّة إلى عمان والعلاقة المعاصرة بين النّصرانيّة والإسلام**، ط جامعة نزوى/ سلطنة عمان، الطّبعة الثّانية، 1435هـ/ 2014م، ص 216 – 219.

[1] يسمّى اليوم مستشفى النّهضة، غيّر اسمه في بدايات حكم السّلطان قابوس بن سعيد [ت 2020م]؛ ثمّ بني مبنى آخر مستقل قريب منه، وأمّا "مستشفى الإرساليّة ... فقد باعته وزارة الصّحة إلى القطاع الخاص، وهدم المالك في 1997م المبنى القديم ليحلّ محلّه بناية سكنيّة تجاريّة متعددة الطّوابق".

ينظر: الحسينيّ: سليمان بن سالم؛ **الحملات التّنصيريّة إلى عمان والعلاقة المعاصرة بين النّصرانيّة والإسلام**، مرجع سابق، ص 250، من الهامش.

السّجن دون أن يعرف السّبب، وهو لا يعرف شيئا من المعرفة، وفي الزّنزانة المتاخمة له عالم عارف، ولسبب سياسيّ أو نحوه أودع السّجن، ومع مرور الوقت كسروا الحاجز الّذي بينهما فتلاقوا، ليلتقي شاب ضرير لا يفقه شيئا في المعرفة، وعالم متبحر فيها، وفي أحد الحوارات تأتي على لسان العالم كلمة الفلسفة، والشّاب لم يسمع عنها سابقا، فيسأل العالمَ عن معناها، فيجيبه على أنّها علم متكوّن من مختلف العلوم، وليس علما منفصلا في حدّ ذاته، حيث تصبّ فيه روافد المعرفة.

من البداية كانت جميع المسائل عندي مفتوحة ونسبيّة

بدر العبريّ: هل في الفترة الأولى من حياتك تستخدم المنهج التّأملي أم المنهج التّحليليّ المنطقيّ أم المنهج الشّكيّ؟

صادق جواد: 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.

ثمّ لما ازدادا اطلاعنا في التّأريخ والمعرفة، وتقدّمت خبرتنا في الحياة الإنسانيّة؛ وصلت إلى قناعة أنّ كلّ المعرفة والخلاصات المعرفيّة الإنسانيّة جاءت من رافدين: رافد الدّين ورافد الفلسفة، لهذا كلّ الحضارات أودعت أفكارها ابتداء في أديانها، فلا تجد في الحضارات نظما فلسفيّة، فمثلا مفهوم العدل والعدالة فقهناها من المنظومة الدّينيّة، ثمّ قارناها على ما هو موجود في المنظومات الأخرى، لهذا 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.

في جميع الحضارات لو لم توجد الطّقوس لما تمكنت من حفظ الأفكار

بدر العبريّ: هل تصورك في البداية للدّين أنّه أقرب إلى الجوهر والكليات منه إلى الطّقوس والشّكليات؟

صادق جواد: في جميع الحضارات نجد أنّها لو لم توجد الطّقوس لما تمكنت من حفظ الأفكار، مثلا في الإسلام فرائض خمس في اليوم واللّيلة، والصّلاة ليست الدّعاء، وإنّما هي فترة ينشد فيها المرء صلة له مع العالم الأكبر، فالطّقوس تحفظ الجوهر.

تعدد الفلسفات وتنوعها جاءت لتبحث في منحى معين من حياة الإنسان

بدر العبريّ: في بداية القرن العشرين كانت العديد من الفلسفات السّائدة، كشكيّة ديكارت، ونسبيّة أينشتاين، ووجوديّة سارتر، وماديّة ماركس، وغيرها، هل تأثر جواد بهذه الفلسفات أو بعضها؟

صادق جواد: لاحقا قرأتُ لهم، حيث قرأت الوجوديّة والفلسفة الغربيّة، إلا أنني وجدت في تعدد الفلسفات وتنوعها؛ أنّها جاءت لتبحث في منحى معين من حياة الإنسان، وركزت عليه، ففي الوجوديّة مثلا كلّ تجربة يمر بها الإنسان تجربة خاصّة به، فهي ليست فلسفة اجتماعيّة، وإنّما فلسفة فرديّة، حيث رأوا أنّ الإنسان من حيث هو إنسان يمر بتجربة معينة تعتبر هذه التّجربة هي عالمه.

ونحن العرب لا نميز بين الخبرة والتّجربة، بينما التّجربة هي تجريب لشيء ما لتحقق النّتيجة، والخبرة ما يمر به الإنسان، فالفلسفات عموما كما أسلفت جاءت لتبحث في جوانب متعددة من الخبرات الإنسانيّة، وأعطيك مثالا آخر، ما بين هيجل [ت 1831م] وكانت [ت 1804م]، فهيجل استخرج قاعدة في حدوث الأشياء في الخبرة الإنسانيّة، حيث وجد أنّ الأفكار عندما تنشأ وتقوى تخلق ضدّا لها أيّا كانت، فلمّا تخلق ضدّا لها يكون الضّد منافسا لها، وبالتّالي من خلال هذا الصّراع تتولّد فكرة ثالثة، والعالم الإنسانيّ يمشي على هذا، ونجد هذا بين الرّأسماليّة والشّيوعيّة،

فالرّأسماليّة جاءت لتعصر الإنسان عصرا، فولّدت الطّبقات ضدّ الضّعفاء، فهنا ولدت فكرة مضادّة وهي الشّيوعيّة، فأبطلت التّمايز بين الطّبقات، فنشأ بينهما نتيجة هذا الصّراع نظم رأسماليّة تهذّبت بمجيء الشّيوعيّة أو الاشتراكيّة، فنشأت الحركات والنّقابات العماليّة في المجتمعات الرّأسماليّة بسبب تأثير الجانب الاشتراكيّ، والجانب الاشتراكيّ أو الشّيوعيّ أيضا تهذّب من الرّأسماليّة، لتجد اليوم مثلا الصّين شيوعيّة سياسيّا، رأسماليّة اقتصاديّا، وقاعدة هيجل جاءت من أرسطو [ت 323ق.م] قبله.

وأمّا كانت لمّا تأمل الوجود الإنساني خلص إلى أنّ المجتمعات الإنسانيّة هي رهن إطاعة الطّبيعة، فإذا خالفت الطّبيعة وأدرت لها ظهرك؛ أنت هنا تضرّ نفسك، ففي كلّ شيء لابدّ أن تطيع القانون الطّبيعي، ويرى كانت أيضا مع ضرورة إطاعتك للقانون الطّبيعي هناك قانون أخلاقي، وهذا القانون لازم خلقي، فأيّ مجتمع لا يُعنى بالقانون الطّبيعي سيتدنى ويتلف، وكذا بالنّسبة للقانون الأخلاقي، سواء على مستوى الفرد أو المجتمع، وهذا ما دلّ عليه القرآن أيضا، فإن الأمم إذا ضعفت وتراجعت أخلاقها يرسل الله نبيّا ليذكرها، وفي هذا يقول الشّاعر العربي أحمد شوقي [ت 1932م]:

إنّما الأمم الأخلاق ما بقيت *** فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

علاقة الاشتراكيّة بالإلحاد

بدر العبري: بعض رموز الدّين الإسلامي قالوا إنّ الإسلام دين اشتراكي، أو أنّه لا يعارض في الجملة فكرة الاشتراكيّة، وفي المقابل أصبحت لاحقا الاشتراكيّة تهمة الشّيوعيّة نحو الإلحاد، فاتّهم من يتبنى الاشتراكيّة من المناضلين بالإلحاد، كيف تقرأ هذا الوضع، وهل تأثر صادق جواد بالاشتراكيّة؟

صادق جواد: بالنّسبة لي الاشتراكيّة مصدر سليم، والنّقص فيها جاء من جانب الانتاج، حيث اعتنوا بعدالة التّوزيع أكثر من الانتاج، وهذا يعني المردود ينقص وإن وزّع بعدالة، وفي كتاب عهد البلاغة عهد من الإمام عليّ [ت 40هـ] إلى مالك الأشتر [ت

38هـ] لمّا ولاه مصر بعد محمّد بن أبي بكر [ت 38هـ]، حيث قال عندما ترسل أحدا لجبي الخراج من أطراف المدينة اذهب إليه وقل له: ماذا عندك من زكاة؟ فيبين له ما عنده والأصناف الّتي عنده، فينصحه الإمام عليّ بعدم مناقشته، فيأخذ منه ما يعطيه إياه، ويبيّن له أيضا قد تأتي سنوات فيها قحط، فينهاه عن الضّغط عليهم، وليترك لهم ما يزرعون به كالحبوب، فهنا توازن بين الحفاظ على الانتاج مع الحفاظ على التّوزيع.

وأذكر عندنا في أجواء مطرح بعض الشّباب وعددهم من عشرة إلى اثني عشر شخصا تقريبا ذهبوا إلى العراق أيام الحرب العالميّة الثّانية، في الأربعينات من القرن العشرين، ثمّ رجعوا، وكانوا يحفظون شيئا من أدب المهجر، ومنها طلاسم إيليا أبو ماضي [ت 1957م]، ومعهم بعض الشّروح في أمور الطّبيعة، فمثلا تربينا أنّ الأمطار تساق بأمر الله تعالى إلى مكان معين، فكنّا نتصوّر أنّها عمليّة إلهية لا دخل للإنسان فيها، فقالوا المطر لا يأتي هكذا، فهو يتبخر من المحيطات، فيتكوّن السّحاب، ثمّ تسوقه الرّياح، فينزل المطر، فأخرجوه من الطّابع الغيبي إلى الطّابع الشّهودي، فكان النّاس لا يستسيغون هذا.

وكذا مثلا قضيّة دوران الأرض حول الشّمس، وكرويّة الأرض، فجاءوا بأفكار مغايرة تنويريّة تستلفت الانتباه، فوصفوهم بالدّهريين، {وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ} [الجاثية/ 24]، فحفظنا من عندهم، ومنها طلاسم أيليا أبو ماضي.

وأيليا أبو ماضي في طلاسمه يطرح التّساؤلات وينتهي بلستُ أدري، وهذا تساؤل مفتوح معروف في الفلسفة، واستهجن المثقفون الإسلاميون في كلّ مكان تساؤلات أبي ماضي، وعارض القصيدة الشّيخ محمّد الجواد الجزائريّ [ت 1959م] في قصيدته حلّ الطّلاسم، وكان من طلبة النّجف حينها، وقال:

ضمّني الكون ومالي منية كانت لديه

لا ولا راق لعيني يوم أقبلت عليه

دفعتني حكمة من عالم النّور إليه

أنا لا أجهل مِن أين أتيت

أنا أدري

* * *

دلّني الامكان وهو الرّائد المتّبع

أنني فيضٌ وللفيض مفيضٌ مبدع

فأنا عن واجبٍ مقتدر مندفع

ليس لي حدّ سوى الفقر إليه

أنا أدري

* * *

جئتُ عرياناً من الجسم وبالجسم ارتديت

وبإشراقي شاهدْتُ طريقي فمشيت

وأنا أبصر من أين إلى أين انتهيت

كيف سرت كيف أنهيتُ مسيري

أنا أدري

فهنا – في الحقيقة – شخصان، كلاهما مطلعان، فالأول يثير التّساؤلات ويعطي مساحة للبحث، والثّاني يقول أنا أعرف الجواب.

وفي قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ} [الجاثية/ 32]، فتدرك من خلال الآية أنّ هناك فئة بين الإلحاد والإيمان، ففيها: ما ندري، وما نحن بمستيقنين، وأمّا المنكر فيقول مباشرة أنا لا أومن بهذا، فهم على نقطة بين الإيمان والإلحاد.

اختيار السّفر إلى الكويت

بدر العبري: لماذا كان اختيار سفركم إلى الكويت ولم يكن مصر مثلا؟

صادق جواد: الكثير من العمانيين يومها ذهبوا إلى الكويت، وإلى الخبر في السّعودية، والكويت انفتحت مبكرا على عالم العصر، ولمّا ذهبنا كانت في بداية انفتاحها، وعاصرت المشاريع الأولى في الكويت، ولكن كان الدّافع الرّئيسي هو البحث عن المعيشة، خصوصا بعد الكساد القاهر الّذي حدث بعد الحرب العالميّة الثّانية، فكانت الأهالي تدفع بأولادها ولو في عمر الثّالثة عشر إلى السّفر وإرسال المال، ولم يكن يوجد راتب شهري، وإنّما كان بالقبض اليومي، فلمّا خرجنا ووجدنا عملا يضمن لك راتبا شهريا؛ كان لنا بالنّسبة شيء كبير، وكان ضمانا للأسر الّتي نرسل لها في عمان، وللعائلة الجديدة الّتي أنشأتها.

تأثير العدوان الثّلاثي على مصر في جيل تلك المرحلة

بدر العبري: ظهرت في هذه المرحلة الأولى الحركات الثّوريّة والقوميّة والتّحرريّة، وسقوط الملكيات والإقطاعيات، مثلا الثّورة الاشتراكيّة والتّحرريّة ضدّ "العم سام" كما عند جيفارا [ت 1967م] وكاسترو [ت 2016م] في كوبا، وظهور النّاصريّة في مصر بعد عام 1952م، وحزب البعث مع ميشيل عفلق [ت 1989م] عام 1947م، ونجاحه في العراق عام 1951م، هل تأثر الشّباب عندنا حينها بهذه الأجواء الثّورية، خصوصا ضدّ الامبرياليّة الغربيّة؟

صادق جواد: لم نكن في الكويت نجتمع لنبلور حركة أفكارنا، نحن كنّا أفرادا، وأنا شخصيّا لم أعِ على العالم العربيّ، ولم أكوّن اهتماما للشّأن العربي إلا حين العدوان الثّلاثي على مصر في عام 1956م، ولمّا قامت ثورة عام 1952م مع محمّد نجيب [ت 1984م] وجمال عبد النّاصر [ت 1970م]؛ أنا شخصيّا لم أكن واعيا عليها كثيرا خلاف العدوان الثّلاثي على مصر، فهذ حدث فتّح أعيننا، وهذا الحدث أوجد إفاقة عربيّة، وحرّك الضّمير والوجدان والطّموح العربي.

ولمّا قامت الثّورة في مصر كان يوجد فيها نقص في الكثير من الأشياء، نعم كان بناء السّد العالي يومها، والخطابات الّتي كنّا نسمعها من جمال عبد النّاصر كان فيها عنصران متمازجان: عنصر قومي الّذي يُعنى بالعالم العربيّ ككل، وعنصر اشتراكيّ أيضا تمثّل خصوصا ما يتعلّق بصغار المزارعين وحقوقهم وإنصافهم، فكنّا في ذلك الوقت أقرب إلى تصوّر العالم العربي كعالم واحد، فكنّا ننصت لعبد النّاصر وكأنّه يتحدّث عن طموحات العالم العربي ككل.

وبعد العدوان الثّلاثي استمرت فترة حتى جاء عام 1967م، ولم يكن نكسة بالمعنى التّقليدي؛ بل كان انهيارا للنّفسيّة والطّموحات العربيّة، وبعد 67 أخذ وقتا حتى تبتعث هذه الأمّة العربيّة من جديد.

فهذه الفترة حملت بعد القوميّة العربيّة وبعد الاشتراكيّة وإنصاف الأسر الفقيرة، ولكن لا ننس أيضا في بداية القرن العشرين حدثت انتفاضة معرفيّة في مصر، ظهرت بعض الشّخصيات مثل شبلي شميّل [ت 19017م] وإسماعيل مظهر [ت 1962م] وسلامة موسى [ت 1958م] وحنّا نمر [ت 1964م]، وهؤلاء بدأوا يروجون للمفاهيم الجديدة، ومنها مسألة التّطور الدّاروينى، وهؤلاء كانوا مسيحيين، وكانت هناك ممانعة لهذه الأفكار، ولكن صدرت كتب تضمنت هذه الأفكار المعاصرة، فلمّا حدثت الثّورة في مصر لم تهتم بهذا الجانب التّنويري، وإنّما اهتمت فقط بالجانب العروبي والاشتراكي.

الصّراع العربي الإسرائيلي

بدر العبري: في عام 1948م أعلن الكيان الصّهيوني، ثمّ العدوان الثّلاثي على مصر في عام 1956م، ثم النّكسة في عام 1967م، ثمّ المجازر كجنين وصبرا وشاتّيلا، واستمرار الصّراع العربي الإسرائيلي، واليوم بعد هذه الفترة من عقود الصّراع، ما الحلّ في نظرك؟

صادق جواد: المشاكل الّتي يخلقها الإنسان هو يمتلك أيضا قابليّة لحلّها، وقد لا تُحلّ في حينه وتأخذ وقتا، ولكنّها ليست عصيّة عن الحلول، وفي الخمسينات من القرن العشرين لمّا كان الوعي في العالم العربي نجد بعض المفكرين كان لهم بعض الوعي لإخراج الأمّة، وكنّا حينها نتحدّث عن الأمّة المكوّنة من شعوب مختلفة، وكانت هذه الرّؤى موجودة ولكن لم يكن يوجد قابليّة لتبني هذه الأفكار، ولمّا قرأتُ لمنيف الرّزاز [ت 1984م] في كتابه معالم الحياة العربيّة المعاصرة وجدتُ أنّه بالفعل في ذلك الوقت تقريبا في السّتينات، وهو من أقطاب البعث، وجدت لو كان هذا هو الرّسم الّذي تمشي عليه الأمّة كما يقول القرآن {لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ} [الأعراف/ 96]، ولكن لم يوجد في الأمّة ما تستطيع أن تنهض به، بل حتى الأفكار أجهضت.

وعموما الإنسان حتى اليوم ليس موفور الإنسانيّة، هو ملامس لها، لكنّه ليس موفورا فيها، ولمّا ألحظ تصرّف السّياسيين في عصرنا؛ أجدهم لا يتصرّفون عقليّا مع الأمور، فالازدهار المعرفي معنا لم يرتفق بصقل أخلاقي لدرجة لنرى في ساسة العالم العربي، وساسة العالم أجمع، ذاك المستوى من القابليّة الإنسانيّة لحلّ هذه المشاكل.

وإذا أتينا إلى قضيّة معيّنة أو مفردة بالنّسبة للعالم العربي، لفترة كان النّزوع إلى الوحدة، مثلا الوحدة الاشتراكيّة عند البعثيين، وشعارهم: "أمّة عربيّة واحدة، ذات رسالة خالدة، أهدافنا: وحدة حريّة اشتراكيّة"، وتبناها ميشيل عفلق [ت 1989م] وصلاح البيطار [ت 1980م] ومنيف الرّزاز [ت 1984م] وآخرين، ولكن لم يوّلد البعث،

وإنّما ولّد أشخاصا مثل صدّام حسين [ت 2006م]، حيث حدث انحدار في المستوى الفكري.

وكانت هناك منافسة بين البعثيين والشّيوعيين، حيث يلتقون في الجانب الاشتراكيّ، وإقرار العدالة في المجتمع، بيد أنّ الشّيوعيين تميزوا بالمجافاة لخلفيات الشّعوب، ولم يعتنوا بالأرث الكبير الموجود في هذه الأمّة مثلا، فهذا الأمّة لم تأتِ هكذا نتيجة جفاف تاريخي، وإنّما لها عمق حضاري، فلم يراعوا هذا الجانب، فأخفقوا في التّوفيق بين العصرنة وبين الأرث الموجود في الأمّة.

المبادئ والقيم

المبادئ الأربعة

العبريّ: من خلال سفرك، واطلاعك على أديان وثقافات متنوعة، هل ترى أنّ الدّين محصورفي صورة واحدة معينة؟ أم هناك مبادئ تجمعها؟

جواد: أيّ دين في الأرض هو دين كامل شامل، قد لا توجد فيه تفاصيل كثيرة كما عند البعض الآخر، لكنّه يأتي من حيث الأصل كنظام شامل، يتناولك كإنسان في جميع صفاتك.

فالإسلام مثلا وجدته لا يخرج عن المبادئ الأربعة، وهذه المبادئ لم تؤصل لغويّا عندنا؛ وإنّما اللّفظ المستخدم هو الأصل، وعادة ترفق المبادئ بالقيم، وتستخدم القيمة مرادفة للمبدأ إلا أنّه بينهما فرق.

وأقصد بالمبادئ الأفكار الرّئيسة الجامعة، الّتي 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.

وهي مؤصلة في القرآن الكريم، مثل قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النّحل/90]، بالنّسبة للعدل، وقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا} [النّساء/1]، فهذه الآية من خلال قوله تعالى: {مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ} تشر إلى المساواة في القيمة الإنسانيّة بين النّاس جميعا، وقوله: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ

وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا} [الإسراء/ 70] بالنّسبة للكرامة، وقوله: {وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [الشّورى/ 38]، وما ندب إليه النّبيّ { فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ} [آل عمران/ 159] بالنّسبة للشّورى.

وأجد جميع حقوق الإنسان المنصوصة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948م هي موصولة بهذه المبادئ، حيث لا ترى حقّا إنسانيّا إلا وهو موصول بمبدأ أو أكثر من هذه المبادئ.

ولأي مبدأ مواصفات لكي تصل الفكرة إلى درجة المبدأ، منها أن تكون الفكرة أساسيّة جامعة، وتكون ذات قابلية الانطباق على عموم المجتمع البشري، فليس هناك فرق في المبادئ بين النّاس، وأن تكون مدركة عند عموم النّاس عقلا أنّها ضروريّة للمجتمعات الإنسانيّة، وأن تكون غير محدّدة المردود؛ لأنّ بعض الأفكار محدّدة المردود إذا تجاوز فيها حدّ أنقلب ضدّه، بينما المبدأ مطلقة النّفع ليس لها حدّ من مردودها، وأن تكون مستدامة الأثر في كلّ زمان ومكان، فهي لا تتغير لأنّها تصون الإنسان.

وأمّا المبادئ فهي تتمايز عن القيم؛ لأنّ المبادئ ليست مكتسبة، فهي بداهة وعاها الإنسان، ووعاها منذ بداية وعيه، ليست حصرا على أيّ دين، ولا يمكن لأيّ دين أن يدّعي أنّه مصدر هذه المبادئ، والدّليل تلخيص النّبيّ الأعظم للقيم عندما قال: "بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، واستخدم لفظة "لأتمم" لأنّها سابقة على عهده، وجاء ليتمّمها لا ليبتدعها على أنّها شيء جديد.

ومن أمثلة القيم العلم، فالعلم متفاوت بين النّاس، وبالتّالي القيمة المكتسبة تتفاوت، وكذا النّبل والشّجاعة والأمانة، فهذه قيم مكتسبة، ويمكن أن يكون أحدنا أفضل من

غيره في أيّ من هذه القيم المكتسبة، لكننا لا نتفاوت في المبادئ الإنسانيّة، فبمجرد أن تولد تشترك مع العالم كلّه فيها.

فأول المبادئ: العدل، وهنا نميّز بين العدل والعدالة، فالعدل هو جوهر الفكرة، والعدالة هي تطبيقات العدل، فنحن نطالب المحكمة بالعدالة، وفي اللّغة العربيّة ثلاث مصطلحات: القسط والعدل والإنصاف، فالقسط أعم من العدل؛ لأنّ القسط ميزان كوني، والعدل بين النّاس، والدّليل من الآية: {شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [آل عمران/ 18]، والمقصود هنا الميزان الكونيّ كلّه وليس العدل الإنساني، والعدل هو الحدّ، بينما الإنصاف أرقى من العدل، ففي الآية: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النّحل/ 90]، فإرداف العدل بالإحسان يتحول إلى إنصاف، مثلا لو اشترك اثنان في مشروع، وكان مساهمة الأول الرّبع، والثّاني ثلاثة أرباع، فالعدل أن يكون نصيب كلّ منهما مساويا لمقدار مساهمته، ولكن إذا كان حاجة الإنسان الأول كحاجة الإنسان الثّاني فتكون المناصفة هنا أجدى، فيكون الإنصاف أن تناصفه هنا على الحاجة، واعتبر المعتزلة والشّيعة العدل أصلا من أصول الدّين.

ومن هذا المنطلق أيضا نفرّق بين الجهالة والجاهلية، فالجهالة من الجهل العادي، فهو مغتفر، والجاهليّة لا تعني أنّك تجهل؛ وإنما تعني أنّك تعرف وتتنكر، فلمّا وصف الإسلام قبله بالجاهليّة لا يعني أنّ قريشا لم يكونوا على دراية من الأمور، فأدبهم يدلّ على أنّهم على مستوى راق من الفكر كما في المعلّقات وغيرها، فلمّا جاء القرآن جاء بقوله: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ} [المائدة/ 50]، فهذا يعني التّنكر لما تعرف أنّه الحق، فهذه الجاهلية بعينها، فهل يمكن أن يكون هذا الإدراك مسبوقا عن العرب من قبل؟!

وأرى من استنباطي لخطبة فاطمة [ت 11هـ] في المسجد لمّا طالبت بالفدك، حيث تصف حال قريش لمّا جاء النّبي، حيث تقول: "فوجد الأمم فرقا في أديانها، عاكفة على نيرانها، عابدة لأوثانها، منكرة لله مع عرفانها"، لاحظ منكرة مع العرفان، فهذا يعني أنّ الجاهلية هي تنكر لما تعرف أنّه صحيح.

والمبدأ الثّاني: مساواة النّاس جميعهم، ولمّا نقول بالمساواة لا نعني بها القيم المكتسبة، كالعلم والجهل والقوّة والضّعف، لكننا نقصد بها القيمة الإنسانيّة، فهي لا تتفاوت بين إنسان وآخر، فالمساواة بين المرأة والرّجل يعني أنّ الرّجل لا يحمل قيمة إنسانيّة أكبر من المرأة، وكذلك العكس، وهذا لا يعني لا يوجد تفاوت في الأحكام، وهذا التّفاوت شيء أجرائي لا أكثر.

والثّالث: الكرامة الإنسانيّة، فلكلّ إنسان كرامته، فقد يخطئ أو يجرم، ولكن الكرامة الإنسانيّة مع هذا لا تُهان، وإنّما يعاقب بقدر جرمه دون المساس بكرامته الإنسانيّة.

والمبدأ الرّابع: الشّورى الّذي يستبعد الاستبداد.

العدل والإحسان والإنصاف

محمود اللّواتي: قلتم "الإنصاف أخص من العدل"، وأشرتم إلى قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ} [النّحل/ 90]، وحسب فهمي أنّ الإنصاف هو إعطاء الحق لصاحبه دون زيادة، ولكن الإحسان أن تتفضّل على الشّخص وتعطيه زيادة على حقّه، فالإنصاف أقل درجة من الإحسان؟

صادق جواد: قلت في الآية: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ} الأصل أن تكتفي بالعدل؛ لأنّ عدل الإنسان جانب قانوني، فأنت لك حق تأخذه هو كما هو ولو لك رغبة فيما يسعفك أكثر منه، فلمّا تأتي إلى الإنصاف وهو تقاسم الفائدة حسب الحاجة؛ هنا

تجد الإنصاف يفوق العدل من هذه النّاحية، فتطبيق العدل نسبي، فإذا جمعته مع الإحسان حدث الإنصاف.

الماهيّة والهويّة

الماهيّة أصل سابق والهويّة فرع لاحق

الماهيّة -ESSENCE- تُعرّف الإنسان من حيث كينونته الوجوديّة، اي تلك الّتي نشأ من رحمها أصلا، وبقي عليها فطرة، مدى ما عاش، أيّا كانت معرفات هوّيته.

الهوّيّة – IDENTITY – تُعرّف المرء من حيث انتماءاته الخارجيّة، أي تلك الّتي بعضها ألحقت به من مجتمعه، والبعض الآخر اتخذها هو لنفسه.

الماهيّة مشتركة بين النّاس حكماً، وتورد جوابا وجوديّا على التّساؤل: ما أنت، ما هو، وإذا كان التّساؤل مثارا من الذّات: ما أنا. الجواب هنا يأتي بمُعرّف واحد فحسب: أنا إنسان.

الهوّيّة، بمُعرّفاتها المتعددة، تورَد جوابا انتمائيّا إزاء التّساؤل: من أنت، من هو، وإذا كان التّساؤل مثارا من الذّات: من أنا. الجواب هنا يأتي بمُعرّفات متعددة، يُصدّرها كلّ شخص بالمُعرف الّذي يؤثره من بين سائر معرفات هوّيّته.

معظم النّاس عبر العالم، في مجال معرفة الذّات وتعريفها، يأتي تركيزهم على الهوّيّة. بتعبير أوسع: فهمهم لأنفسهم، وتعريف أنفسهم لغيرهم، وتعاملهم مع الآخرين، يأتي مُشكّلا ومنطلقا من المُعرّفات الانتمائيّة: مثلا: أنا عربي، لذا متمايز عن غير العربي، عُماني، لذا متمايز عن من هو من بلد آخر، مسلم، لذا متمايز عن غير المسلم، منتسب لمدرسة فكرية معيّنة او لحزب سياسي معيّن، أو لقبيلة معيّنة، لذا متمايز عن المنتسب لمدرسة فكريّة مغايرة، أو لحزب سياسي معارض، أو لقبيلة أخرى، وَهَلُمَّ جَرّا.

في المقابل، قلّة من النّاس، في مجال معرفة الذّات، وتعريفها، والتّعامل مع الآخر، يأتي تركيزهم على المُعرّف الوجوديّ المشترك بين النّاس، أي الماهيّة، وخلاصة التّعريف هنا: أنا إنسان، وإنسانيتي سابقة على أي انتماء مضاف وتعلو عليه.

في التّركيز على الماهيّة تتضاءل الفروقات الواردة في تعريف الهوّيّة. هنا، كأمر أول وأساس، يرى المرء الآخر، أيّا كانت معرفات هوّية الآخر، كمثل ما يرى نفسه: كائنا حيّا واعيا يتماثل مع جميع أفراد جنسه من حيث الجسد، وملكة التّفكير، ومن وراء ذلك، بل وبأهم من ذلك وألطف، من حيث الرّوح المودعة فيه، أو بالعبارة القرآنيّة، "المنفوخة"[1] فيه من الذّات الإلهيّة.

بالجسد يتماثل البشر ما بينهم، وبيولوجيا يتماثلون معظما مع سائر الحيوان، بالأخص الحيوان الثّديي. بملكة التّفكير يتماثل البشر ما بينهم، لكن بتفاوت كبير في درجة الذّكاء. بملكة التّفكير أيضا يتماثل البشر مع سائر الحيوان، لكن بتفاوت شاسع في نوعية الوعي ومداه.

بالروح وحدِها، بعد إذ نشأ بها بشرا سويّا عبر تطوّر مديد، يتمايز الإنسان عن سائر الحيوان. بالروح وحدِها، وليس بالجسد ولا بملكة التّفكير، يتساوى النّاس، ذكورا وإناثا في الكرامة، أي في القيمة الإنسانيّة الّتي تنبني عليها، أو يجب أن تنبني عليها، كافّة الحقوق والاستحقاقات الحياتيّة بين النّاس على الإطلاق.

قديما وحاضرا، التّغافل عن وحدة الإنسانيّة المتمثلة في الماهيّة المشتركة تسبب ولا يزال يتسبب في معظم المشاكل المولّدة للصّراع في الحراك البشري. بالنتيجة، معظم مشاكل البشر، سياسيّة، اقتصاديّة، اجتماعيّة، ثقافيّة، وسواها لا تزال تنتج عن التّركيز المفرط على تعدديّة معرفات الهوّيّة الانتمائيّة، والتّجاهل لوحدة الماهيّة الوجوديّة. من هنا تستثار التّفرقة بين الأمم، بل وضمن الأمّة الواحدة. إجمالا، التّفرقة تنتج عن الاختلاف موطنا أو عرقا أو دينا أو مذهبا أو منظورا فكريّا أو سياسيّا أو نسبا قبليّا. التّفرقة تولّد الخصام، والتّخاصم، تراكميّا، يؤدي إلى احتراب.

إلى ماذا أرمي بهذه المقدّمة؟

[1] أي إشارة إلى قوله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} [الحجر/ 29].

أرمي إلى استلفات النّظر إلى تراجع خطير أراه يحدث حثيثا في الحال الإنسانيّ عالميّا، نتيجة تزايد تشخّص إنسان هذا العصر بتعدديّة معرفات هوّيّته الانتمائيّة، مقابل تزايد تجاهله لوحدة ماهيّته الوجوديّة.

أنا إذ ألاحظ هذا السّياق، في زمن تزايد التّعداد البشري، مقترنا بتكاثف تواصل الأفراد والجماعات من مختلف الأمم على نطاق غير مسبوق، ومن ثمّ تكاثر الجدل بينهم بوسائل مبتكرة متعددة، فإنني أستشرف تصاعد وتيرة الصّراع، في مختلف أشكاله، عبر العالم بأسره.

في استطراد هذا السّياق المعوق للنّماء الحضاري، أرى صراعات متفاقمة ما بين الأمم، أو ما بين الدّول، وتباعا أرى تشظّى الصّراع إلى ما بين فئات الأمّة الواحدة، والوطن الواحد، والدّين الواحد، والمذهب الواحد، وهكذا... مُثارا، في الأغلب الأعم بنوازع الأنانيّة والتّعصب والتّسييس والتّحريض.

كيف يكون الابتعاد عن هذا المسار المنهك؟

الابتعاد يكون بالارتكاز عالميّا في ماهيّتنا الواحدة الموحِدة، والانطلاق منها في عموم التّعامل ما بين الأفراد وما بين الأمم. بعبارة أخرى، أن يكون ارتكازنا في الماهيّة وعيا أقوى وأثبت وأعمق من ارتكازنا في هوّياتنا الانتمائيّة، المتفرقة والمفرّقة.

الابتعاد يكون في إخضاع تعدديّة انتماءات الهوّيّة، والّتي هي مقتناة جميعها وليست أصيلة في الفطرة، إخضاعها لوحدة الماهيّة، المؤصلة ذاتيّا، بحيث لا ينفصم عنها المرء أينما حلّ أو ارتحل، وفي أيّما بيئة وطنيّة، ثقافيّة، دينيّة أو مذهبيّة نشأ وترعرع.

الابتعاد يكون في التّحول من منظور يحبسنا، أفرادا وفئات وأمما، في قوالب تخاصم مستدام، ناتج عن التّشبث المبالغ بتعدديّة الهوّيّة الانتمائيّة، إلى منظور ينقل الجميع إلى ساحات تعايش رحب، قائم على الأصل المشترك، أصل الماهيّة الوجوديّة، أي التّثبت في الإنسانيّة كأمر أول وأساس.

إجمالا، الابتعاد أرى في تعميق الإحساس بمشتركنا الإنسانيّ: الانطلاق منه، والانضباط به في عموم مساحات التّفاعل والتّعامل، أيّا كانت المشاكل المعترضة أو المتخيلة، وكيفما كان حراك الأحوال والظّروف.

بذلك، على ما أرى، سوف نُمكّن من لجم استدامة الصّراع الآخذ بالانتشار عالميّا، الباعث مرارا على العنف... العنف المهلك من المدنيين الأبرياء أضعاف ما يهلك من المتحاربين، العنف الّذي يتلف ويشرد ويُهدر كرامة الإنسان، وفي ساعة هيجان هادر يدّمر ما يكون قد عُمر حثيثا بمجهود عمر، كما يحدث في الحروب.

الصّراع يصرف الطّاقة الخلّاقة في الإنسان عن الإعمار والإنماء، يفسد المناخ الاجتماعي، ويسّمم الحال النّفسي، وبذلك يقعد الإنسانيّة عن التّقدم حضاريّا نحو الأوفى والأمثل. لذا لا خير أرى في نزوعات تستثير الصّراع لأجل ما يسمى زيفا بالمصالح، وهي في الحقيقة ليست بمصالح... إن هي إلا أطماع جامحة ورغبات طائشة.

من وجه آخر، بما رصدت من تفشي العنف عبر العالم في العقود الأخيرة، وبما وعيت بالأخص من تاريخ القرن العشرين بحروبه المدّمرة المتكررة، لم أعد مطمئنا إلى العلم الحديث معزولا عن الانضباط الخلقي. العلم بمعنى science مُمكّن وليس بمرشد، بمعنى أنه قابل للتّسخير مفعلا في تطبيقاته العملية Technology لخير كان أو شر. لذا، ما لم يرتدف العلم باللازم الخلقي، الّذي نعته الفيلسوف الألماني إيمانيوئل كانط [ت 1804م] باللّازم الضّروري Categorical Imperative، فقد يغدو عامل هدم وإفساد أكثر منه عامل بناء وإصلاح.

كما أنني ما عدت مطمئنا اليوم، كما كنت مطمئنا بالأمس، إلى حداثة عشتها طويلا وثمّنت معطاها كثيرا، حداثةٍ أرى أن قد شابها الصّراع، وشانها العنف، وشوّهتها نزعة المغالبة بالإثم والعدوان، فأضحت بقدر ما تيسر العيش تزيد الطّيش، وبقدر ما تريح البدن ترهق الروح، وبقدر ما تعد بالسّعادة تنتج الشّقاء... حداثةُ تغرّر أكثر ممّا

تبصر، فيتراجع في سياقها المتعجرف الحال الحضاري، وتهدر جراء جرفها الغاشم كرامة الإنسان.

ما هي بنية رؤياي لماهيّة الإنسان الوجوديّة، تلك الّتي أدعو إلى الارتكاز فيها والانطلاق منها لأجل بتر مسلسل الصّراع، لأجل تنشيط سياقات التّعايش والتّعاون، لأجل ربط مسار الإبداع الحداثي بطموح الارتقاء الحضاري، ولأجل اعتبار كل إرث الإنسانيّة إرث كلّ إنسان، ومعطى جميع الحضارات معينا موحدّا منه علمه ورشده.

بنية رؤياي هي أنّ الإنسان في كينونته تشكّل من جسد، وملكة تفكير intellect، وروح spirit or soul. الجسد شكلا يتضاءل ويفنى، وملكة التّفكير كجزء منه تتضاءل بتضاؤله وتفنى بفنائه. الرّوح، من حيث أنّها طاقة محضة، لا تتضاءل ولا تفنى: هي، كالله الّذي هو مصدرها، وكالمادّة الّتي هي كنهها الذّري، أزليّة أبديّة.

خلال الحياة، تعالق تلازمي يسري بين الجسد وملكة التّفكير: بمعنى كلّما تلازم الجسد بهدي تفكير سديد، كلّما صح وسلم، والعكس بالعكس. بمثل ذلك، تعالق تلازمي يسري بين ملكة التّفكير والرّوح: بمعنى كلّما تلازم الفكر بصفاء الرّوح، كلّما صح وسلم، والعكس بالعكس.

في كنهه الوجودي، الإنسان روح قبل أن يولد، وروح بعد أن يُتوفى. روح الإنسان من روح الله، سوى أنّ روح الإنسان جزء من كلّ، وروح الله كلّ مطلق. لذا كلّما توثقت صلة الإنسان بالله: صلة المحدود بالمطلق، صلة المتكامل حثيثا بالكامل أصلا، صلة المستزيد من الخير بالمعين غير الناضب خيره، كلما تعرّض وعيا، وسما خلقا، وصفا نفسا، وارتقى في إنسانيّته نحو الأوفى والأمثل دون سقف.

في المقابل، كلّما ازداد الإنسان انحباسا في شراك الخصام والصّراع، متعصّبا لهويّاته الانتمائيّة، مفصولة عن وعيه لماهيّته الوجوديّة، كلّما انحدر في انسانيّته، فإن استمر منحدرا، أخلد إلى الأرض وارتكس.

تلك هي بنية رؤياي الّتي أرى من خلالها لزومية إعلاء الإنسان وعيا ماهيّته الوجوديّة فوق هويّاته الانتمائيّة، إعلاء الأصل على الفرع، لكي يمُكّن من نظر أعرض أفقا، ويُحفز على أداء أكثر نبلا، ورشدا ورسوا في مكارم الأخلاق.

في رؤياي أيضا أنّ ذلك هو الخليق بالإنسان أن يرسو فيه وينطلق منه في كلّ ما يفكر ويقول ويفعل، كونه استودع روحًا أزليّة أبديّة لأجل أن يسعى حثيثا على مسار حضاري حميد، مستدام من جيل لجيل: مسارٍ مستصلح للنّفس، وراعٍ الشّأنَ الإنسانيّ ككل، إذ أنّ بذلك، تلازميّا، يرتهن تحقق الإنسانيّة بأمثل المتاح أمامها تساميا في المعنى، وتساميا في الذّات. على أنّ تلك مكنة كامنة تنتظر الظّهور بوعي مستنير: وعيٍ مبصرٍ بالإيمان، مسندٍ بالمعرفة، مرشدٍ بالحكمة، ومنضبطٍ بضوابط الخلق الكريم.

من بصائر القرآن المجيد بصيرة يجدر وعيها صميماً بهذا الصدد: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ} [الرّعد/ 11].

نقطة الاستيعاب هنا: أنّ منشأ التّغيير في الحال الإنساني، سلبا أو إيجابا، هو الإنسان نفسه: بمعنى أنّ ساحة التّغيير المنشود لا تكون ابتداء في عمارة الأرض أو التّرفه في المعاش بقدر ما تكون، كأمر أول وأساس، في استصلاح النّفس، وهو السّعي المستدام الذي عُرّف في الحكمة المتعالية الموروثة من سائر الدّيانات والمدارس الفكريّة، بالجهاد الأكبر، باعتبار أن باستصلاح النّفس يُستصلح المحيط، لكن العكس لا يكون ضرورة بصحيح.

بصيرة قرآنيّة أخرى: من أهم وأنجع ما تستصلح به النّفس، فتصلح بذلك الحياة وتطيب، هو الاستقرار في الإيمان... الإيمان المثبت لنا في الصّدق، المؤيد لنا بالصّبر، الحاض لنا على صالح العمل، المعين لنا في الشّدائد... الإيمان الجانح بنا للسّلم، والدّافع لنا أفرادا وأمما للارتقاء طردا على السّلم الحضاري. مثل هذا الإيمان لا ينحصر تحقّقه في أهل أيّما ملّة بعينها، وإنّما هو حال وجداني يتنامى في أيّما إنسان

تصفو نفسه، يحسن خلقه، يصدق قوله، ويصلح عمله، أيّا كانت هويّاته الانتمائيّة وأيّا كانت معتقداته.

خلاصة وختاما: أرجو أن ينبعث مثل هذا التّوجه الحضاري في الوعي الجمعي الإنساني، فتصحح كلّ أمّة وضعها وتقوّمَ مسارها، متأصلة وعيّا في ماهيّتها الوجوديّة المشتركة بينها وسائر الأمم. ردفا بذلك أرجو أن تزداد كلّ أمّة سعة في المعرفة العلميّة، وتحليّا بمكارم الأخلاق، وبذا كلّه، تغدو مزدهرة في ذاتها، منيرة الدّرب لغيرها، متعاونة عالميّا في كلّ ما يصلح الإنسان ويسعده وينّميه، وحاضنةِ بالحسنى جميع الثّقافات والأديان والمذاهب والمواطن والأعراق.

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.

الأخلاق بين الماهيّة والهوّيّة

بدر العبري: هل الأخلاق مرتبطة بالماهيّة أم بالهوّيّة، على اعتبار أنّ المبادئ الأربعة مرتبطة بالذّات الإنسانيّة أي بالماهيّة، وهل الأخلاق تضيق إيجابا عند الماهيّة، وتتسع سلبا عند الهوّيّة؟

صادق جواد: أرى أنّ الرّوح هي صفاء كامل، وبالتّالي كلّ ما يصون الإنسان ويسعده وينميه يكون مصدره من الرّوح، وملكة التّفكير تتلقى من الرّوح، وإن تواءمت مع الرّوح تنهج نهجا أخلاقيّا يأتيها من صفاء الرّوح، وإن لم تتوائم مع صفائه هي تحتفظ بذكائها، وتحديدها وتدبيرها للأمور، لكن من النّاحية المعنويّة والأخلاقيّة تجدها قد

تخرج عن المسار الصّحيح، ولا نقصد بالأخلاق المعشر الخارجي، وإنّما المسلك الدّاخلي الّذي ينضح بإنسانيّة الإنسان في كلّ مناهجه.

وحدة الجنس البشريّ والوحدة في التّعدد في ضوء الماهيّة والهوّيّة

بدر العبري: في ظلّ تراكمات الصّراع في القرن الثّامن عشر الميلاد، ظهرت بقوّة عبارة "وحدة الجنس البشريّ" أي وحدة الماهيّة، ثمّ ظهر بعده "الوحدة في التّعدد" أي في الهوّيّة، فهل يمكن تحقق وحدة الجنس البشريّ في ظلّ الكونيّة اللّاهوتيّة، كنمط الحقّ الواحد، وتكفير المختلف، والولاء والبراء، ممّا يضعف من كونيّة الأنسنة؟

صادق جواد: الإنسانيّة طبيعتها موحَدَة موحِدْة، فكلّ إنسان هو إنسان، والحقوق الحياتيّة تنبني على كونه إنسانا، وليس على تفريعات هويّته، وبالتّالي انطلاق الإنسان إذا جاء على إدراك كونه إنسانا، بمعنى تكون إيجابيات الحياة في هذه الفكرة، ولمّا يمارس الهوّيات المختلفة له لكونه عربيّا عمانيّا مسلما إلى آخره، فإن مارسها بمعزل عن إدراكه لماهيّته كإنسان بالدّرجة الأولى، فكلّ هذا ممكن أن يصدّ عن طريقه، فالإنسان المسلم الواعي لماهيّته الوجوديّة هو مسلم أفضل من الآخر غير الواعي لماهيّته الوجوديّة، حيث يتصرّف بهوّياته الخارجيّة.

فلا أجد شيئا يتّسق من أوله لآخره، صفاء للرّوح وتدبير إذا توائم مع الصّفاء يكون حسنا، وإذا لم يتوائم يشط عن طريقه، وهذا له علاقة بحفظ الجسد، والجسد مع التّفكير السّليم يسلم أيضا تبعا.

الحداثة والحضارة من حيث الهوّيّة

بدر العبري: يرى أركون [ت 2020م] أنّ الهوّيّة في الغرب ارتبطت بالحداثة، بينما أخفقت الحداثة في العالم العربي بسبب حاجز الدّفاع عن الهوّيّة، كنتيجة الكفاح ضدّ الاستعمار، فتصوّروا أنّ الحداثة خصما ثقافيّا وحضاريّا ضدّ الهوّيّة؟

صادق جواد: الحداثة ابتداء ليست إلا إفرازا معينا لوقت معين، ولكلّ عصر حداثته، والحداثة غير الحضارة؛ لأنّ الحداثة لا تسأل عن مبادئ ولا عن قيم، هي تسأل عن كيفيّة تيسير وتسيير الأمور الحياتيّة فيما يرتاح لها الإنسان.

فالحداثة لا يركن إليها، فكلّ جيل يمكن أن يخطئ، أمّا الحضارة فلا علاقة لها بمرحلة أو عصر معين؛ لأنّها موصولة بمبادئ وقيم، وعندما يكون لها الهيمنة في أيّ مجتمع نجدها توّجه الحداثة لكي تتوائم مع متطلباتها واستحقاقاتها الحضاريّة.

وهذا الإشكال يتردد عموما في العالم، حيث مع كلّ ما اكتمل مع خبرة الإنسان من أسباب حداثيّة، وبكلّ ما يسّرت له الحداثة وسهلت له؛ لم تستطع تغييره داخليّا، وبقت غير موصولة بهذه الحركة الحداثيّة.

فالحداثة هي مرحلة زمنيّة معينة، وحداثة بعد خمسين سنة غير عن حداثة اليوم، أمّا الحضارة الموصولة بماهيّة الإنسان ومبادئه والقيم الّتي تصونه فهي تبقى كما هي، ونحن اليوم عندما نحاول أن نطّلع على الإرث الإنساني فكلّ ما اعتبرته الأجيال السّابقة أنّه حداثة لم يعد حداثة، ولكننا نرجع إلى ما كان عندها من أفكار حضاريّة، والأفكار الحضاريّة الموصولة بالمبادئ والقيم هي الّتي نعود إليها، ونسترجعها في ذاكرتنا، ونحاول تنشيطها في مدارسنا ومناهجنا.

الماهيّة والتّعارف

الدّكتور محمّد عليّ أسعد (سوريا): ما العلاقة بين الماهيّة الموحِدْة والموحدَة وبين التّعارف؟ كما جاء في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [الحجرات/ 13]؟

صادق جواد: لفظة التّعارف في اللّغة العربيّة لها اشتقاقات ومعاني متعدّدة، في أبسطها أن أتعرّف عليك وتتعرّف عليّ، ومن اشتقاقاتها المعروف والعرفان والعرف، وجميعها مفاهيم تدل على أنّها في جوهرها تدلّ على لفظ يقارب بين النّاس، فلمّا نقول الأمر بالمعروف مثلا أي بما يتعارف النّاس على صلاحه.

فالتّعارف على أبسط صورته أن أتعرّف عليك بالهوّيّة، كالاسم ومكان الإقامة، ولكن الأعمق أن تتعرّف على الآخر تعارفا جذريا، فلا يهمّ هنا اسمه ومن أين هو وما دينه، يريد هنا أن يلمس ماهيّته الإنسانيّة، فهذا أعمق في مجال التّعارف بين النّاس.

ولمّا نتحدّث أيضا عن علاقة التّعارف بالمعرفة فنحن نتحدّث عن باب آخر، فهناك معرفة، وهناك عرفان، وجميعها من جذر واحد، ونلحظ أنّها جميعا تنتمي إلى فكرة الماهيّة الإنسانيّة.

ارتقاء و انحدار الإنسانيّة

كمال اللّواتي: الإنسان يُخلق ويختزن في داخله وكينونته مجموعة من القوى المضادّة، وكان الإنسان أكثر شيء جدلا، وماهيّة الإنسان مثل المادّة الخام، والقيم المضافة على المادّة الخام هي لتكميل إنسانيّته، وإخراجه على أكمل وجه، فيحتاج إلى مناهج تكتسب عبر الزّمن هوّيات معينة، والاختلاف بين هذه المناهج الّتي بالضّرورة ليست جميعها صحيحة، ممّا يتوّلد الصّراع كما أشرتم؟

صادق جواد: 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.

وهنا أسوق لك آية في القرآن الكريم: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ} [الأعراف/ 175]، انظر: آتيناه، أي كان محاطا بآياتنا الإيجابيّة الّتي تنميه، لكن انسلخ منها بنفسه؛ لأنّه كان في حالة انحدار، فأتبعه الشّيطان فكان من الغاوين، وتأتي الآية بعدها: {وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} [الأعراف/ 176]، انظر: ولو شئنا لرفعناه بها، نفس الحالة لو كان مهيئا للصّعود لرفعناه بها، ولكنّه أخلد إلى الأرض، فما رضي أن يرتفع، فضرب الله به مثلا بالكلب؛ لأنّه لم يعد يميّز بين الارتقاء والانحدار.

ولهذا الإنسانيّة قد تكون في انحدار نحو البشريّة، ولهذا الإنسان الّذي يتصرّف تصرّفا شائنا نشكك في إنسانيّته، فنقول أنت إنسان أم حيوان!!!

الهيمنة للهوّية أم للماهيّة في التّعامل الإنساني

كمال اللّواتي: قلتم إنّ التّفرقة تنتج عن الاختلاف موطنا وعرقا ودينا ومذهبا ومنظورا فكريّا وسياسيّا ونسبا وقبيلة، وهنا كأنّك تطرح منظورا فكريّا جديدا، فتتصارع منظومتك مع المختلف، وهذه من سنن الحياة، حيث تحوّل منظورك إلى هوّيّة من الهوّيات؟

صادق جواد: الهوّيات جميعها خارجيّة، منها ما يلحق بك من المجتمع، ومنها ما تتّخذه لنفسك، فالهوّيّة شيء مكتسب بمعنى البعدَيّة، والماهيّة شيء أصيل في النّطفة الّتي

نشأ منها الإنسان، وهذه النّطفة لمّا تتجّسد كإنسان ترتقي بالفعل، لكن الفرق بين الاثنين أنّ مكوّنات الهوّيّة متحركة، وأمّا المكوّن المتصل بالماهيّة كما خلقنا أصلا لا يتحرك.

وما عرضته ليس شيئا جديدا، فماهيّة الإنسان هي ماهيّته الّتي توّحده مع جميع أبناء جنسه، والمفرقات تأتي من حيث التّباين في عدد من مكوّنات الهوّيّة، فإذا ارتكز الإنسان في ماهيّته، وتعامل من خلال هوّياته مع الآخرين؛ تبقى الهوّيات منضبطة انضباط ما تمليه الماهيّة، وبمعنى آخر إذا كنت إنسانا راكزا في إنسانيتك، فأيّ مشكلة تأتي معك، وأيّ إنسان تتعامل معه؛ تتعامل معه بإدراك ما هنالك من اختلاف وفروقات بينك وبينه؛ لكن الهيمنة للماهيّة.

الصّراع في ضوء الماهيّة والهوّيّة

كمال اللّواتي: أرجعت الصّراع إلى الهوّيات وليس إلى الماهيّة، وأتصور مشكلة الإنسانيّة مشكلة أخلاقيّة في مجملها، وأخرى اجتهادات سقيمة سبّبت صراعات بين البشر، تنبع من الأنانيّة والعصبيّة والتّسييس والتّحريض والحسد، فمثلا صراعات تحدث في البلد الواحد ذات الهوّيّة الواحدة، نتيجة الخلل الخلقي، وفي المقابل لا نجده يحصل بين هوّيات نتيجة القيم الأخلاقيّة الّتي ارتكزوا عليها فخلقت لديهم مناعة دون الدّخول في الصّراعات.

والقرآن حكى الصّراع بين قابيل وهابيل، وهو صراع فيما يبدو قبل ولادة الهوّيات، وكذلك الصّراع الّذي بين النّبي يوسف وإخوته، وما يحدث الآن من صراع هو صراع مال وطمع وجشع وسيطرة واستعمار، وأشخاص وجدوا على كراسي الحكم فقدوا المقوّمات الخلقيّة والقيميّة، فكما يوجد ملازمة بين العلم والأخلاق؛ فهناك ملازمة بين الهوّيّة والأخلاق، ونختلف هنا في المناهج الخلقيّة وطريقة كسبها ودوامها، وأيّ المناهج أجدر بالاتباع؟

صادق جواد: الهوّيات إذا انفلتت من رشد الماهيّة بطبيعة الحال تتصارع، أمّا إذا بقت تحت ظلال الماهيّة تبقى منضبطة، فهنا مكمن الإشكاليّة، وأنا لا أقول بإلغاء الهوّيات؛ وإنّما تعلي من ماهيتك كإنسان على هوّياتك لتهذّبها في تعاملك مع النّاس.

الطّريق لإعادة تعريف المفاهيم

فاضل حسن (البحرين): تحدّث صادق جواد عن المفاهيم والمصطلحات، وذكر كلمة "المصالح"، ما هو الطّريق لإعادة تعريف المفاهيم لتحريرها ممّا علق بها في وعينا، حتى أصبحت المعاني الدّخيلة هي الأصل؟

صادق جواد: في الواقع علينا وهو الواجب الجماعيّ أن ننبه خصوصا الأعلام عندما يستعملون الألفاظ العربيّة لا يفسدوا هذا الألفاظ مثل المصالح والصّلح والصّالح بالأمور الّتي نعلم أنّها ليست مصالح، وإنّما هي أهواء وأطماع، فلنستعمل أغراضا ورغبات، فلنقل مثلا إنّ الدّولة الفلانيّة لها أغراض في هذا، وإذا قلنا مصالح فكأننا نحن نشفع لما تقوم به.

دور الأخلاق في بلورة عالم جديد

فاضل حسن (البحرين): ما دور الأخلاق بمفهومها العميق في بلورة عالم جديد، هل لديك تصور للخروج بها إلى فضاء الإنسانيّة؟

صادق جواد: هذا الشّيء الّذي أبحث عنه، وهو كيف يمكن للإنسان أن يرتقي، ومنهجي في هذا أنّه قبل كلّ شيء إذا تثبّت في إنسانيته، وانطلق منها، فهو لا يلغي هوّياته، فلتبق عمانيّا أو عربيّا أو مسلما.

وتحضرني هنا العبارة القرآنيّة لمّا يتكلّم عن اصطحاب القرآن لما ورد في التّوراة والإنجيل، حيث يقول: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ} [المائدة/ 48]، فالإنسانيّة إذا كانت هي الّتي تهيمن بطبيعة الحال تهذّب الانطلاقات الّتي تنطلق من تعدديّة الهوّيّة.

ونحن ننظر إلى القرب أو المقاربة بين الخلْق والخلُق في اللّغة العربيّة، ونجد أنّ الخلْق لا يستقيم إن لم يكن هنالك خلُق يعمل به في حالته الإنسانيّة، ومن هنا نأتي ونقول إنّ الّذي نبحث عنه هو إعادة الإنسان إلى مستقرّه الإنسانيّ، ونحفّزه على أن يستحضر ماهيّته كإنسان عندما يتصرّف في العالم.

فملخص القول إذا انفصل عن هذا الإدراك، وهذا الوعي، وفكّر في نفسه أنا فلان، ومن قبيلة فلان، ونسي أنّه هو إنسان قبل كلّ شيء؛ هنا الانفلات يحصل في تصرفات الإنسان.

البيئة والماهيّة

محمود اللّواتي: هل الماهيّة هي ثابتة أم متغيرة؟

صادق جواد: هي ثابتة.

محمود اللّواتي: طيب؛ البيئة لها دور مؤثر في تغيير الماهيّة؟

صادق جواد: البيئة تغيّر فكرك ولا تغيّر ماهيتك.

محمود اللّواتي: عندنا الحديث يقول: "كلّ ابن آدم يولد على الفطرة" والفطرة هي الماهيّة، وإكمال الحديث: "فأبواه يمجسانه أو يهوّدانه أو ينصّرانه" بمعنى البيئة المحيطة به، سواء كانت بيئة الأسرة، أو البيئة الكبيرة، لها تأثير مباشر على تغيير فطرة الإنسان؟ وبالتّالي تشكّله في إطار هوّية جديدة؟

صادق جواد: البيئة تغيّر تفكير الإنسان، لكنّها لا تغيّر ماهيّة الإنسان، فمهما تعلّمَ الإنسان، وألمّ بالمعارف، وفهم الطّبيعة، فالبيئة مهما هذا تغيّرك، وتغيّر تفكيرك، لكنّها لا تغيّر ماهيّتك.

النّفس والرّوح والتّفكير

أحمد ....: هناك الرّوح والنّفس والأخلاق، فالرّوح هي الصّفاء الإلهيّ الّذي أوجده الله تعالى في الإنسان، لكن النّفس والفكر كيف نرفعهما ليصلا إلى درجة الصّفاء الإلهي في الرّوح، والأخلاق من منظور مجتمعي تختلف عنها من منظور مجتمع آخر؟

صادق جواد: الرّوح والنّفس تُستعملا بمعنى واحد، ولكنّها في الحقيقة ليسا بمعنى واحد، فالرّوح هو كن الكائن، والنّفس هي ذاته المرئيّة، فنفسك هي ذاتك بغثّه وسمينه، ولهذا نجد المنظور الإسلامي بالنّسبة للرّوح شيئا آخر تماما.

ونجد في قصّة الخلق أنّ الرّوح لها شيء آخر، فالإنسان عندما ينبني جسما ليكتمل كإنسان، أي يحقق البعد الإنسانيّ يكون عن طريق الرّوح، ففي خطاب الملائكة يقول الله تعالى: {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} [الحجر/ 29]، فإذا سوّيته أي اكتمل جسما بشريّا، ونفخت فيه من روحي، فأسند الرّوح إليه، ليتوّجب على الملائكة أن تسجد له.

فالرّوح بهذا المعنى مودعة في الإنسان، وهي صفاء في صفاء، فلا تتدنّس، ولا تتنجّس، فهي روح طاهرة في كلّ إنسان مهما كانت عقائده، وعندما يشعر الإنسان أنّ استقراره في روحه وليس في ملكة عقله، وإلا كان كقارون عندما قال: {قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي} [القصص/ 78]، فيرى نفسه بما اقتناه من الخارج، لكن استقرار الإنسان أن يفهم أنّ الرّوحَ أزليّةٌ أبديّة، ولا تصاب بأيّ تدنيس وتنجيس، والّذي يصاب هو الجزء اللّاحق، أي التّفكير، فيذهب يمينا وشمالا، وإذا لم يتوائم التّفكير مع صفاء الرّوح يصاب بالشّطط في كثير من الأمور.

والأخلاق والشّرور تشتغل بملكة التّفكير، وكلّ ما نراه في العالم هو نتاج تفكير، والتّفكير الّذي ينفصل ارتباطه عن الرّوح، وهي كنه الإنسان؛ يحدث ما نراه.

ملكة التّفكير والأخلاق

أحمد ....: نستخدم ملكة التّفكير في الارتقاء بالأخلاق لتصل إلى مملكة الرّوح، وما يحدث في المجتمع من صراعات وسياسات نتائج أخلاق؟

صادق جواد: الأخلاق الّتي تنظر إليها ما تراه أنت في الظّاهر، فأنت تتحدّث عن بنية الإنسان، والأخلاق ليست بنية، والبنية في الرّوح وفي ملكة التّفكير وفي الجسد، فهذه الثّلاثة يتكوّن منها الإنسان، فنقول هذه أخلاق سيئة وهذه أخلاق حميدة، فهذا من إنتاج وإفراز التّفكير.

والتّفكير عندما يصاب يتلوّث بمعزل ومفصول عن المدرَك الأول أي كونه إنسانا مبنيّا على الفطرة والطّهارة والصّفاء، لأربط تفكيري بهذا الجوهر الّذي أودع فيّ لينتج عنه تصرفي في الحياة، صحيح أنت تتعامل في تصرفاتك وأفعالك من خلال فكرك وتحليلك ولكن مستحضرا إنسانيّتك كإنسان موصول بماهيّتك الرّوحيّة، فلا أنقاد إلى أيّ شيء فيه ضرر لنفسي أو للآخرين.

وعموما مسألة الرّوح مسألة عميقة جدّا، وجاءت في الأدبيات الإسلاميّة من خالق الإنسان، فأودعت فيه، وليس من الخارج، هو تكوّن من الطّين، لكن الرّوح من الخالق.

علاقة المواطنة بالهوّية والماهيّة

الدّكتور عليّ الرّيامي: هل ثمّة علاقة بين إدراك الإنسان كماهيّته كإنسان، وهوّيته الثّقافيّة، وهل ارتباط في ذلك بالمواطنة، أم هما مفصولان عن المواطنة؟

صادق جواد: إذا كنت إنسانا موصولا بإنسانيّتك ستكون مواطنا صالحا، وكذا في الهوّيات الأخرى، والأصل أن تكون موصولا بأصلك الطّاهر، وهذا الّذي يفرق بين النّاس.

علاقة العولمة بالماهيّة والهوّية

نصرة المعمريّة: ما ذكره صادق جواد حول الماهيّة والهوّية أليس هو نفسه ما يسمّى بالعولمة، وقضيّة صدام الحضارات، وبالتّالي هذا خطر على الهوّيّة ذاتها، وتوسعة لدائرة العولمة؟

صادق جواد: هذا فيه تحجيم لانفلاتات الهوّيّة، فكلّنا جنس واحد، ومن شيء واحد، فلسنا جنسا آخر، والعولمة تتعلّق بالأنظمة، والأنظمة المتعولمة أي المتشابهة في كلّ مكان، كمناهج الدّراسة وطرقها، والماهيّة ليست عولمة، فهي موجودة أصلا.

فلمّا تقرأ خطابا في القرآن للإنسان؛ هل تقرأه أنّه موجه لك من دون غيرك؟ فعليك محاولة الارتفاع إلى ما هو متاح لك أن ترتفع إليه، ولستُ أتحدّث هنا من المنطق الصّوفي، وإنّما من المنطق الموضوعي، أي فيك قابليّة للارتقاء إنسانيّا إلى مراتب أعلى وأعلى، وهذه هي الحكمة المتعاليّة، ولا حدّ لرقيّها، فتبقى في حدّ متعال باستمرار، فلا ننجرف للأدنى، وإنّما نجعل وجهتنا لأعلى الإنسانيّة فوق الهوّيات.

علاقة الأديان بالماهيّة والهوّية

بدر العبريّ: هل الأديان جاءت بهوّيّة معينة، أم أنّ الاجتهاد الدّيني هو من صنع هذه الهوّيات، واستخدمت الأديان كغطاء لاهوتي لها؟

صادق جواد: الأديان في نظري، ومن خلال دراستي لباقي الأديان السّماويّة وغيرها، هي جميعها تخاطب الإنسان، ولا تخاطب شعبها أو بيئة معينة، وبالتّالي خطاب الأديان هو خطاب إنساني، بعيدا عن الأحكام الّتي سنّت فيها، فهذه سنّت للمجتمعات الّتي وجدت فيها، لكن الخطاب الكلّي هو للإنسان نفسه، وفي القرآن الكريم مثلا: {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ} [الانفطار/ 6].

الفرق بين الأديان السّماويّة وغير السّماويّة

عبد العليّ اللّواتي: ما الفرق بين الأديان السّماويّة وغير السّماويّة؟ هل الفاصل الكتب السّماويّة؟

صادق جواد: هي مجرد تسمية، وجميعها تخاطب الإنسان، والفرق بين الوحي والاستلهام، فالأديان السّماويّة كان هناك وحي، أو جاءت بفكرة الوحي، وغيرها هو إلهام أودع في أذهان النّاس ليبصّروا شعوبهم وأقوامهم.

هل تتغيّر الماهيّة حال انفلات الانسانيّة

محمود اللّواتي: عندما تنقلب الإنسانيّة، وتنفلت من إنسانيتها، وتصبح نفسا متكبّرة، أو متوحشة كفرعون وقارون وأمثالهم، هل تبقى الماهيّة دون تغيير؟

صادق جواد: لا تبقى إنسانيّة، وإنّما تعود إلى البشريّة، والبشريّة هي ما تتماثل بها مع الحيوان، والإنسانيّة ما يرفعك عن مستوى البشريّة.

حضور البعد الإنساني عند إيليا أبو ماضي

زهران العبريّ: يقول إيليا أبو ماضي [ت 1957م]:

حرّ ومذهب كلّ حرّ مذهبي ما كنت بالغاوي ولا المتعصّب

ألا تري في هذا البيت تلخيصا لما تفضّل به صادق جواد في الإنسانيّة؟

صادق جواد: تجد عند إيليا أبو ماضي كثيرا من البعد الإنساني الّذي يأخذ البعد المادّي كثيرا، لكنّه من حيث استقراره في الإنسانيّة فنعم، فهو يخاطب الطّبيعة والبحر وأمور متعدّدة في الكون، بيد أنّه ينطلق من إنسانيّته، ويراجع نفسه بما عنده من تأملات، ومن قصائده المشهورة:

نسي الطّين ساعة أنّه طين حقير فصال تيها وعربد

وكسى جسمه فتباهى وحوى المال كيسه فتمّرد

فهذه من انحرافات التّفكير عند الإنسان، ولكن عندما ترى أنّ لك مجالا للارتقاء لكي تصل إلى إنسانيّتك، والعالم في فكره اليوم يسّر العيش، وسهّل أمورا كثيرة، ومكنه في أمور عديدة؛ لكنّه أيضا أرهق النّاس.

الدّين والفلسفة

الفرق بين النّبيّ والحكيم

بدر العبريّ: هل تؤيد مقولة أنّ الأنبياء فلاسفة؟

صادق جواد: الأنبياء لديهم خصوصيّة، حيث في جوهر الرّسالات إصلاح وتهذيب للمجتمع، والفرق 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، والرّسالة ليست اجتهاديّة، فهي شيء يحصل في داخل النّبيّ ليرى نفسه أنّه أودع فيه رسالة ومنهجا عليه أن يقوم به بين النّاس، ونحن في الإسلام نميّز بين الرّسول والنّبيّ، فقد يكون النّبيّ على ما وصف لكنّه لا يشعر بمهمّة الإبلاغ كما يشعر به من هو نبيّ ويرى نفسه أنّه رسول.

لاهوتيّة الفلسفة الإسلاميّة

بدر العبري: في هذه الفترة ظهر محمّد باقر الصّدر [ت 1980م]، وألّف كتابه اقتصادنا وفلسفتنا، هل كان تأليفه اقتصادنا الهدف منه نقض الاشتراكيّة، وفلسفتنا نقض الشّيوعيّة عموما؟

صادق جواد: نعم، أنا قرأت فلسفتنا واقتصادنا، إلا أنّ فلسفة محمّد باقر الصّدر لاهوتيّة، على غرار الفلاسفة المسلمين، مثل ابن سينا [ت 427هـ] وابن رشد [ت 595هـ] وآخرين، لم يخرجوا عن الإطار اللّاهوتيّ، فالفلسفة تبحث عن نظم صالحة للمجتمع، وهذا الكلّ يتفق عليه، إلا أنّ الخلاف أنّ الفلسفة الإسلاميّة لم تخرج عن الإطار اللّاهوتيّ.

العرفان وشيوع المادّيّة

بدر العبري: هل ضعفت في عالمنا اليوم الفلسفة العرفانيّة أمام الفلسفة الماديّة؟

صادق جواد: أنا لا أفارق بين المادّة وبين أيّ شيء آخر، وكلّ شيء مودع في المادّة، والمادّيّة بمعنى حبّ الدّنيا والتّسلية والتّمتع بها هذا شيء آخر، وأمّا المادّيّة بمعنى المادّة المكثفة أي بمعنى لا تجد حالة عقليّة إلا ومبعثه من المادّة، والله تعالى أودع جميع أسرار الكون فيها، لهذا الفيزيائيّ يعرف أسرار الكون من خلال المادّة، فلا نستطيع أن نصف حالا من أحوال الإنسان إلا بعزوه إلى تشكل وتكوّن في داخله، فالإنسان العارف الّذي وصل إلى مستوى راق في الواقع هذا أيضا له أثر في نفسه، ثمّ أيّ شيء مادّي يؤثر في الإنسان كالطّعام وألوان الجدار، لهذا لماذا يذهب الإنسان إلى البحر مثلا؟ لأنّه بذهابه يحصل شيء في الإنسان يسكن إليه ويؤثر في داخله.

الأخلاق جماليّة أم ضروريّة

بدر العبري: نجد كانت [ت 1804م] في فلسفته الأخلاقيّة يربط الأخلاق بعدم المنفعة، فهل هذا يتو افق مع نظرة الأديان حول الأخلاق، أم أنّ الأخلاق في الأديان مجرد سلوكيات عامّة؟

صادق جواد: الأخلاق ليست مسألة جماليّة، هي مسألة ضروريّة للإنسان، فإذا لم يتصرّف خلقيّا سوف يتراجع، وممّا يحفظ الإنسانَ البعدُ الخلقي، والمجتمعات تشتكي من الفساد، وهو نتيجة ما كسبت أيدي النّاس، فالأخلاق ليست مجرد حاجة جماليّة؛ بل هي ضروريّة للإنسان كفرد ومجتمع.

فلسفة الأنسنة

مفهوم الأنسنة

بدر العبري: ما مفهوم الأنسنة عند صادق جواد، وهل هي غاية أم مبدأ، كما يرى شيلر[ت 1805م] أنّ الإنسان هو المقياس لكلّ الأشياء؟

صادق جواد: نعم، هذه مقولة قديمة وعريقة عند الأغريق، سواء قلنا مقياسا أم معيارا، بمعنى في عالم الإنسان كلّ شيء يعود إلى الإنسان نفسه، فإذا قلت الجو حارا مثلا هو بالنّسبة لك، وإذا قلت إنّه بارد هو أيضا بالنّسبة لك، وكذا إذا قلت هذا البيت كبير، فذهنيّا دائما الإنسان هو الّذي يبقى وراء الفكر، لأيّ شيء تنظر فيه، وقيلت هذه المقولة قبل سقراط[ت 399 ق.م]، حيث أنّ الفلسفة اليونانيّة ابتداء عنيت بالطّبيعة ولم تعنَ بالإنسان، وكانوا يلتمسون فهما سلّما لطبيعة الوجود، ولذا يرى هرقليطس [ت 480 ق.م] أنّها ذرات تتجمع بأشكال متعددة، سواء كانت شجرة أم إنسانا أم جدارا أم حديدا، في النّهاية هي ذرات تتجمع مع بعضها، وتوجد الأشكال الّتي نراها في الوجود.

ويرى هيركارتس أنّ كلّ شيء يبقى على ما هو، ولو اختلفت المظاهر والأشكال والأحجام؛ إلا أنّه في داخلها أنّه شيء واحد، بينما هيمرجارنس يرى أنّه شيء دائم ولا يوجد شيء يتغير، وهؤلاء كانوا يعنون بالطّبيعة وليس بالإنسان.

بعد ذلك نشأت أجيال من السّفسطائيين الّذين اعتنوا بالإنسان، فحوّلوا الاهتمام الإغريقي من الطّبيعة إلى الإنسان، وهؤلاء اشتغلوا في الحقيقة بالذّكر عن المذكور، فبدلا أن يكون اهتمامهم أصيلا باستجلاء أو استنباط شيء حول الإنسان؛ شغلوا بمسألة المقارعة والحجاج، وبرعوا فيها، فلمّا جاء سقراط [ت 399 ق.م] جاء بنفس الاهتمام أنّ الإنسان هو محور الّذي ننظر في أمره، ولكنّه انفصل عليهم في المنهج، وقال علينا أن نبحث حقيقة في شأن الإنسان في مختلف النّواحي المتعلقة به،

وابتدع طريقة حتى يفارق السّفسطائيين للبحث والنّقاش، فلم يكن يعرض أفكاره بقدر ما يتفحص أفكار الآخرين، ويتفحصها بطريقة أنّ المحاور له بنفسه يكتشف ما جدوى وجدارة الفكر الّذي يحمله.

بعد سقراط جاء أفلاطون [ت 347ق.م]، ولم يتحوّل أيضا من الإنسان إلى الطّبيعة، واعتنى بالإنسان بشكل أعمق، ولهذا تبنا أفكاره الفلاسفة المسلمون؛ لأنّه وضّح أو عرّض لهم الصّورة في فلسفته، ولم تقتصر فلسفته على الإنسان في مظهره وسلوكه؛ بل حتى في عمقه، فلمّا جاء أرسطو لم يهمل الإنسان؛ بل هو من اخترع المنطق، ولكنّه أيضا عني بالطّبيعة، وجمع بين الاثنين، وأوجد له مكانة عند المسلمين لاحقا كفكر وفلسفة، وسمّوه بالشّيخ الأكبر. والإغريق عموما فصلوا ما عندهم من معتقدات دينيّة، وما عندهم من فلسفة إنسانيّة، فعندهم فكرة الآلهة والتّماثيل والمجسمات، ولكنّهم لم يسقطوا هذه المفاهيم الدّينيّة على تنظيمهم لمجتمعهم، وتفكيرهم في إدارة حياتهم، فلمّا جاء الهيلنيون في العهد الرّوماني ظلّوا في هذا الاهتمام أيضا، فنشأت مدارس كمدرسة الشّك، ومدرسة التّلذذ، ومدرسة التّأمل والاصطبار.

ولمّا نأت إلى الإغريق من جانب آخر نجدهم لم يأخذوا بالأديان الإبراهيميّة الثّلاثة الّتي حوت تصوّرا حول الكون والإنسان، والأمور الّتي تصلح الإنسان والأمور الّتي تدني من وضعه؛ فلم تلامس الفلسفة الإغريقيّة هذا الجانب؛ وظلّت مؤنسنة في الواقع، وفكرة الآلهة كما أسلفنا مع وجودها عندهم؛ لكن ظلّت معزولة عن تفكيرهم، وهذا خلاف الأديان الإبراهيميّة الّتي حوّلت الاهتمام من الإنسان إلى الذّات الإلهيّة، فلمّا تتأمل التّوراة، والأناجيل الّتي كتبت بعد المسيح، والقرآن الكريم؛ تجد أنّ المحور ليس الإنسان، وإنّما هو الله، وقيمة الإنسان بقدر ما يكون مطيعا لله تعالى.

وجاء في اللّغة العربيّة أنّ الإنسان عبد لله، والعبد له معنيان: إمّا أن يكون بمعنى بمعنى الخادم، وإمّا أن يكون بمعنى الرّقيق، والعبوديّة هي الطّاعة القصوى غير المشروطة، وربطت في الأديان الإبراهيميّة بالله تعالى.

أنسنة النّص الدّيني

بدر العبري: ما رأي صادق جواد حول أنسنة النّص الدّينيّ، وكذا أنسنة التّراث بمعناه الشّمولي، فهل يُحاكم بالأنسنة؟

صادق جواد: أنسنة المعرفة جاءت كردّة فعل لأسلمة المعرفة، هناك فرق بين الرّؤية الغيبيّة الّتي ترى أنّ الدّين هو معطى إلاهي، وليس جميع الأديان تقول هكذا، مثلا الهندوسيّة [والبوذية][1] لا يقولون بالأنبياء؛ وإنّما كانوا أناسا ملهمين، فلا يوجد عندهم رسالة محكمة وجدت خارج اجتهادك كإنسان، وإنّما أعطيت لك لكي تمشي عليها.

ولما نقول "أنسنة المعرفة" أي عادت كلّ المفاهيم والمعارف الدّينيّة إلى حيث علاقتها بالحالة الإنسانيّة، مثلا في السّابق أنّ الشّخص الآثم كشارب الخمر أنّ هذا من إرادته، لكن النّظرة اللّاحقة لا ترى هكذا، وإنّما هناك اقتضاءات أدّت إلى شربه للخمر، واقتضاءات تصعّب عليه تركه.

وعموما هناك ثلاث تفسيرات تفسّر ما يحدث في الحراك الإنسانيّ من أمور وأشياء، والأشياء ما لها طابع مادي ملموس، والأمور ما تكمن في الإنسان من حسد أو بغض أو كراهية، ويدخل فيها أيضا النّبل والصّراحة مثلا، والأمور والأشياء تنتهي إلى نتائج، ولكن كيف تحصل؟ فريق يذهب إلى أنّها قضاء وقدر، فكلّ ما حصل هو مقضي من قبل، فهو يحقق ما كان مكتوبا، فنقول مثلا لمن مات غرقا: هذا مكتوب، ونحكم بعد حدوث الحدث لا قبله، والتّفسير الثّاني هو التّفسير العبثي يرى أنّ هذا خبط شعواء، يحصل بدون حساب، كما يقول زهير بن أبي سلمى [ت 609م]:

رأيتُ المنايا خبطَ عشواءَ من تُصب ..... تُمته ومن تخُطئ يُعمّر فيهرمِ

والتّفسير الثّالث الّذي أراه هي اقتضاءات وليس قضاء، بمعنى ما يحدث يحدثُ بمقدّمات توصله إلى الحدث أو الفعل، هذا الاقتضاء له طريقه ومساره، والإنسان

[1] ذكر صادق جواد الزّرادشت، ولعلّه يريد البوذيّة؛ لأنّ الزّرادشت يقولون بالنّبوة. ينظر.

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.

موضع الفلاسفة المسلمين بين اللّاهوتيّة والأنسنة

بدر العبريّ: الفلاسفة المسلمون الّذين تأثروا بالإغريق، إلى أيّ فريق مالوا، إلى الأديان الإبراهيميّة، أم إلى الأنسنة؟

صادق جواد: 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.

والتّأويل إعادة إلى الأول، أي من الفرع إلى الأصل، وقد تأملت في التّأويل فوجدته أحد أمرين: إمّا أن تعيده إلى الأول، أو تنظر فيما يؤول إليه الكلام، وهذا سابق عند المسلمين، وتذكرت بيتا لابن الفارض [ت 632هـ] في تائيته الكبرى وهو يذكر مناقب الخلفاء، فقال في الإمام عليّ [ت 40هـ]:

وأوضح بالتّأويل ما كان مشكلا عليٌّ بعلم ناله بالوصيّة

فالتّأويل هو توسيع الضّيق مع بقاء النّص.

الأنسنة والكرامة الإنسانيّة

بدر العبريّ: كما أشرتَ سابقا من المبادئ الأربعة الكرامة الإنسانيّة، هل يوجد ترابط بينها وبين الأنسنة؟

صادق جواد: نعم؛ لأنّ الإنسان هو المعيار في الأنسنة المطلقة، وفيها الأديان ناتج إنساني، وعليه لا يستبعد في الأديان ما يطابق الأنسنة، وليس لها مصدر خارج الإنسان، فهي نابعة ومنبثقة من الإنسان نفسه، فلماذا إذا مال الإنسان إلى صيغة دينيّة معيّنة؟ لأنّه مضمونا يريد الإصلاح، بيد أنّه يدخل في أمور وتفسيرات أخرى، إلا أنّ النّتيجة أنّ هذه هي حاجة الإنسان.

وفي بداية نشأة الإنسان وحضارته لم يكن يعلم أنّ هناك مرضا ينتشر عن طريق جرثومة أو فيروس، ولا يفهم كيف تتكوّن الأعاصير والفيضانات، ولا يعرف سرعة الرّيح، فكان يجهل أشياء كثيرة، فكان متهيّبا من الوجود، فاخترع لنفسه من الفكر ما يتعلّق به.

وطبيعة الإنسان من النّوع الّذي لا ينفصل عن فهمه الكلّي للوجود مهما كان الفهم، فيبقى متمّسكا بشكل أو بآخر بصلته الكونيّة، فهو كالغريق لو أعطيته قشة لظلّ متمسّكا بها.

والسّؤال لماذا الإنسان أوجد الصّيغ الدّينيّة؟ هو لحاجته إليها؛ لأنّه بدون أن يوجد هذه الصّيغ يشعر بغربة عن العالم، ولا يكون متواصلا مع الّذي هو أعظم منه.

فالأنسنة لا ترفض الأديان، فليست أفيون الشّعوب كما عند ماركس [ت 1883م]، فهي فهم للعالم من خلال أنسنة الإنسان، وبهذا تشمل الأديان في مراحلها التّأريخيّة.

الأنسنة والفردانيّة

بدر العبريّ: هل الإنسنة مرتبطة بالفردانيّة، وهل صحيح ما يقوله البعض أنّه لا يمكن تحققها إلا في ضوء الفردانيّة، وبالّتالي لا يمكن تحقق نظريّة الكمال كما في سفر التّكوين: "خلق الله آدم على صورته"، فالأصل في الجانب الإنساني ارتباطه بالفرد، وارتباطه بالفرد قائم على النّقيصة والخطيئة؟

صادق جواد: انطلق روسو [ت 1778م] وغيره من فلاسفة التّنوير كما في المفهوم الإسلامي أنّ النّاس يولدون على فطرة، والتّشويش لاحق، وفي القرآن الكريم: {إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} [يونس/ 24]، فالماء لمّا ينزل من السّماء يكون صافيا، لكنّه يتأثر صفاؤه لمّا يختلط بالأرض، وكذلك الأفكار تأتي سليمة، ولكن المعترك البشري يغيرها.

وقلت سابقا: ليس الإنسان موفور الإنسانيّة، ثمّ بدا لي أن أقول: الإنسان ليس موفور الإنسانيّة بعد، والمجال غير مغلق بحيث يمكن توافر الإنسانيّة فيه.

وعلينا أن نراجع كيف تتعامل الطّبيعة مع الإنسان، ونحن نرى الحال في الطّبيعة غير مستقر على حال واحد، إمّا أن يصعد أو أن ينزل، وكذا قوّة الإنسان تتراجع بعد الشّباب، وهكذا الإنسان إمّا أن يصعد، وإذا لم يصعد لن يبق على حاله فيتراجع.

وفي سورة العصر: {وَالْعَصْرِ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ} ثمّ يأتي الاستثناء {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}، فالاستثناء للنّاس الّذين يعون هذا الحال، ويتواصون بالحقّ وبالصّبر، وفي كلمة التّواصي معنى كبير، فالإنسان لا يتحقق مع نفسه إلا أن يتواصل ويتداخل مع الآخر.

الحداثة والأنسنة

بدر العبري: بعضهم يقول: إنّ الحداثة لا تتحقق إلا في ضوء الأنسنة، وآخرون يرون وجود عودة إلى الطّبيعيّة والمادّيّة البحتة كما عند الإغريق؟

صادق جواد: الحداثة هي مجرد تحديث للواقع، والصّواب أن نقول الحضارة، والحضارة ترجمة موفقة أخذناها من غيرنا، فلمّا تتكلّم عن الحضارة فأنت تتكلّم عن الإنسان في أكله وشربه ونومه، حيث يكون حاضرا تماما كليّا، والمجتمع الّذي ينمّي

أفراده يكون لهم وعي تماما، وهذا الّذي يكوّن الحضارة، ولهذا الصّحيح أن نقول إنّ الحضارة لا تتحقق إلا بالأنسنة وليس الحداثة.

والفلسفة لها أبواب، ومن أبوابها ما يسمى بمنهج تكوّن المعرفة، فكيف تتكوّن المعرفة عند الإنسان؟ مثلا إذا جئت برجل أو بشخص متدين، نشأ دينيّا، وأخذ من المعرفة الدّينيّة وتربى عليها، ولم يكن لديه شيء آخر، فهذا الشّخص يكون متسقا حسب ما لديه من معارف دينيّة، فيكون متمسّكا مثلا ومصدّقا لجميع ما جاء ذكره من قصص دينيّة مثلا.

ولو جئنا في الوقت الحاضر وسألنا: كيف تتكوّن المعرفة؟ هناك وجه مزوج لتكوّن المعرفة حتى الآن، وجه الّذي يبقى متمّسكا لما سبق إيداعه فيه من الصّغر وحتى الكبر، ووجه من يغادر هذه السّاحة تماما ويتجاوزها، ويقترب إلى الإنسان وما يقترب من إنسانيّته.

فلو سألتني مثلا: كيف تفهم طبيعة الوجود؟ وما تفاصيل الوجود؟ فأقول لك أنا أعرفها ممّا توّصل إليها الاجتهاد الإنساني، فمعارف الأديان لا تعني شيئا، قد تجد بعض الملامسة من هنا وهناك ولكن ليس كمنظومة تبني عليها، وعليه المنهج إذا اختلف فستختلف النّتائج.

فالحضارة تسلسلت في الحراك الإنساني، وفيها ما أخذ من الأديان، وفيها ما جاء به الاجتهاد الإنساني، والثّاني حديث ليس قديما، وإنّما هو حديث من عصر النّهضة، ثمّ الثّورة المعرفيّة، وبعدها الإصلاح الدّيني كما حدث عند المسيحيين، ثمّ التّنوير، إلى عصر المعرفة المتوسعة، فالأنسنة لا تلغي كلّ إسهام من المنظومات الدّينيّة في تهذيب الإنسان، وتعليمه بعض الأشياء الأساسيّة، وهذا هو جزء من الحضارة.

بدر العبري: عندنا ثلاث قراءات مهمّة حول النّص الدّيني: القراءة التّاريخانيّة أي أنّ النّص الدّيني جاء لظرفيّة زمنيّة معينة، وهذه النّصوص ناسبت الو اقع الإنسانيّ آنذاك، ولكنّها ليس بالشّريطة أن تناسب الو اقع الإنسانيّ في زمن آخر، فلابدّ هنا من نصوص أخرى تناسب هذا الو اقع؛ والقراءة الظّرفيّة على اعتبار أنّ الأصل في النّص الظّرفيّة أو النّسبيّة لا الإطلاق، وهنا تتسع دائرة التّأويل؛ والقراءة الكلاسيكيّة أي أنّ النّص صالح لكلّ زمان ومكان؟

صادق جواد: النّصوص تبقى كما هي، لا يمكن تغييرها، فهي دخلت في الحراك الإنسانيّ، وأنا 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.

وهناك مسألة لم تحسم إسلاميّا إلا بشكل خجول جدّا، فمحوريّة القرآن تبقى كما هي، والأحاديث نتخلى عنها قليلا، فكما قال كمال الحيدري [معاصر] إنّ خمسة بالمائة يصح من صحاح الشّيعة، وقرأت من سنوات بعيدة لمحمّد جواد مغنية [ت 1979م] أن سبع عشر بالمائة جاء صحيحا فقط في أصل الكافي، وأصبح 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 ادفعي 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.

ولهذا عندما نقول إنّ 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.

هذه المسألة لا زالت خجولة حتى عند التّنويريين، نعم ممكن في جزئيّة معينة، فهنا لابدّ من قاعدة أنّ للأحكام ظرفيّة، وشرطها أن تفي بمتطلبات المبدأ بشكل أمثل.

مساوئ الأنسنة

كمال اللّواتي: ليس بالضّرورة أنّ ما يحكم به العقل اليوم هو الحاسم وهو الصّحيح، وبالتّالي يكون حكم الرّجل مثل حظ الانثيين هو الخطأ، ولا يرتبط بمبدأ العدلة بشكل شامل وعام، فعندنا أحكام أخرى تعطي للمرأة أكثر ما تعطي للرّجل في الميراث.

ثمّ مهما قللنا من حجم الأحاديث من خلال المناهج المتعددة؛ إلا أنّ الباقي يبقى كبيرا، وله تأثير لا يستهان به على و اقع المسلمين؟

كذلك لا أنفي تخلّف الإنسان من مختلف الأديان على مرور الأزمان على العلوم الطّبيعيّة، ولكن لم يمنع من تقدّمه وهو حتى في عصر العلوم الطّبيعيّة، ونرى من كبار علماء الطّبيعة اليوم، وفي الوقت نفسه متدينون، من خلال فهمهم لهذه العلوم الّتي رسخت الإيمان فيهم، وأرى ابتعادهم عن الدّين واستغر اقهم في الطّبيعة حوّل الإنسان إلى وحش يفتك بأخيه الإنسان، وكلّما نتهم الدّين بصناعة الحروب والمطالبة بنبذه؛ علينا أيضا أن ننبذ الحداثة والأنسنة والدّيمقراطيّة بسبب الجر ائم الّتي حصلت ولا تزال تحصل بسبب الأنسنة المدّعاة، وأرى الأصل في الدّين هو للإنسان، واحترم الإنسان أشدّ الاحترام، ونقله إلى أعلى المقامات، وجعله أفضل من الملائكة، ولكن لا يعني عدم انحراف اجتهادات المجتهدين والفقهاء، والأصل في الأنسنة أنّها ضدّ الإنسان، ليس على مستوى الشّعارات والنّظريات، و إنّما على مستوى البرامج والتّطبيق، ولا يعني هذا اختفاء الأنسنة والإنسانيّة، ولكن بشكل شحيح، ونرى العديد من شعوب هذه المناطق تتجه إلى الشّرق بحثا عمّا يملي عطشها، وما تعيشه من فراغ روحي وعاطفي، فتتجه مثلا إلى البوذيّة والهندوس؟

ثمّ ليس للعقل علم بكلّ التّفاصيل، ولهذا احتمالية خطؤه لا يقلّ عن احتماليّة خطأ النّقل؟

صادق جواد: قلت سابقا تبقى العقائد كما هي، فأنا لا أخاصم العقائد، وليكونوا متدينين، ولكن مرجعياتهم في تدبير وضع الإنسان هو ما ينفرز عنه اجتهادهم، فنحن اليوم مع فيروس كورونا لا أحد يذهب للعلاج إلى علماء الشّريعة، فلمّا تتكلم على الأنسنة في الواقع تتكلّم على ماذا تبنى المعارف، فلا نتكلّم عن العقائد، ولا في حق الشّعوب أن تنهج أيّ منهج كان، فأنا أقول لك: لديك باب واسع من حيث التّأويل لكي

تقترب من الأنسنة، ولا أطلب منك فك الارتباط، فالأنسنة باختصار كلّ ما تدير به الحياة هو من اجتهاد الإنسان نفسه.

ولمّا نأتي مثلا إلى القضيّة الأخلاقيّة، فوجود الظّلم والإجحاف هي مسألة أخلاقيّة، ليست مسألة دين أو أنسنة يستطيع أن يفكّها ما لم ينطبع في الإنسان طابع أخلاقي، فالأنسنة ليست مجرّمة في هذا المجال، وإنّما هي كيف تفهم طبيعة هذا الوجود، فإذا فهمته على ما جاءتك من معارف دينيّة تنتهي إلى نتائج، وإذا فهمته من اجتهادك يكون هناك أيضا نتائج أخرى، وإنّما المسألة الأخلاقيّة تتصعب على النّظم العلمانيّة كما تتصعب على النّظم الدّينيّة؛ لأنّ الاثنين ليسا على وفاق في كيفية تربية الإنسان، فلو أتناول هذا التّغيير المرتقب، والّذي يصبا إليه لبدأت من المدرسة، من الصّف السّادس أو السّابع، فأقوم بزرع الأفكار السّليمة والسّوية في الأطفال كما يقول شوقي [ت 1932م]:

هي الأخلاق تنبت كالنّبات إذا سقيت بماء المكرمات

فلمّا تهمل النّشء، وتعطيه علم الكيمياء والفيزياء وغيرها، وأنت لم ترتبه من الدّاخل، فينشأ وعنده المهنة والاقتدار والكفاءة، ولكن لا يوجد لديه صقل ذاتي الّذي من داخله يستطيع أن يستعمل ما مكنته به بطريقة سوية.

الدّولة والاقتصاد والسّياسة

تقبّل العرب للحركات اليساريّة والإسلاميّة وعدم تقبّلهم للحركات اللّبرالية بعد منتصف القرن العشرين

علوي المشهور: في الخمسينات والسّتينات من القرن العشرين انتشرت بعض الأفكار القوميّة والاشتراكيّة، وحتى الشّيوعيّة والإسلاميّة في بعض الحالات، لماذا لم توجد حركات تدعو إلى الدّيمقراطيّة أو اللّبراليّة، لماذا لم تكن رائجة في ذلك الوقت إلى حدّ ما، وحتى لو وجد من يدعو لها لماذا لم تنعكس لتتحوّل إلى حركات سياسيّة على و اقع الأرض، فتأخر تصدّرها إلى ما بعد أحداث 2011م، حتى تشرّبتها بعض الأفكار الاشتراكيّة والإسلاميّة، فأصبح عندنا الاشتراكي الدّيمقراطي، والإسلامي الدّيمقراطي؟

صادق جواد: المشكلة من بعد الخلفاء الرّاشدين أصبحت الدّولة قبليّة ووراثيّة (الملك العضوض)، فليس هناك في الإرث شيء ديمقراطي، مع أنّ بذرة الفكرة (الشّورى) موجودة من الأول، ولم أجد شخصيّا في أيّ دين هذه الفكرة موجودة، مع وجودها في القرآن، ولكن كفكرة الدّيمقراطيّة غير موجودة ولم يؤصّل لها حتى تبني عليها، وكذا الحال في اللّبراليّة، والإسلام ظلّ غيورا على ما عنده، لذا كانت هناك مقاومة للأفكار اللّبراليّة، واللّبرالية تعني أنّك تخرج من أحكام محكمة إلى اجتهاد ذاتي لكي تصنع فيها مجتمعك.

والعديد يتصوّر 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.

علوي المشهور: في نظري رفض العرب للّبراليّة لكونها ارتبطت بالمستعمر أكثر من ارتباطها أكثر من الاشتراكيّة، حيث أنّ روسيا والاتحاد السّوفييتي في ذلك الوقت كانت صورته إيجابيّة في تحرير الشّعوب، عكس الدّول الممثلة للّبراليّة كبريطانيا وفرنسا مثلا ارتبطت بالاستعمار في ذاكرة الشّعوب ممّا أحدث نفورا من اللّبراليّة ذاتها وما يتصل بها؟

صادق جواد: نحن نعود إلى نفس الدّائرة، أنّك في حالة عدم الوعي، وفوجئت بعد هذا التّخلف بشيء آخر، فالحملة الفرنسيّة لمّا جاءت إلى مصر نظّمت المدارس، ونظّم القانون، فجاء الشّيء جاهزا، فلا يمكن أن تبدع فيه وأنت على هذه الحالة، ولمّا حدث معنا – نحن المسلمين – من الانفتاح الفلسفيّ في القرون الأولى قوّم من جماعة أهل الكلام، مع أنّ أهل الكلام أيضا منطقيون، ويستخدمون الأدوات الفلسفيّة، ولكن تحت وصاية الأحاديث والأدبيات الإسلاميّة، والفلاسفة لم يرضخوا لهذا، وهذا نجده عند أبي حامد الغزالي [ت 505هـ] مثلا، فقد كانت بدايته فلسفيّة، وتمرّس في المنطق الفلسفي، لكنّه خرج من هذا، وانقلب ضدّ الفلسفة، ولم يستطع العودة إلى المنهج التّقليدي؛ فذهب إلى جانب التّصوف والعرفان، ولمّا كتب ابن رشد [ت 595هـ] تهافت التّهافت كان ردّا على الغزاليّ، ولكن من يومها حورب هذا المدّ الفلسفي.

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.

هل يوجد نظام سياسي و اقتصادي مكتمل؟

كمال اللّواتي: ألا ترى أنّ الحريات السّياسيّة والاقتصاديّة في الغرب أحدث خللا كبيرا، حيث عادت الطّبقات الغنيّة والشّركات الكبرى مهيمنة على القرار السّياسي، فاجتماع الاستبداد مع دعوى اللّبراليّة ألم يؤدِ إلى خلل وفساد في المجتمع البشري؟

صادق جواد: أخطأ من ظنّ أنّ النّظم السّياسيّة والاقتصاديّة قد بلغت مبلغها، ولا يمكن أن يبدع فيها شيء جديد وأرقى، وفرانسيس فوكوياما [معاصر] لمّا كتب نهاية التّاريخ والإنسان الأخير هو هكذا ظنّ أنّ الاجتهاد انتهى الآن لوضوح النّموذج المتبع، لكن سرعان ما اكتشفنا أنّ هذا ليس هو نهاية المطاف، فالإنسان باستمرار يكتمل ولا ينتهي إلى كمال، فعملية الاكتمال وسدّ الثّغرات والتّحسين باستمرار، ولا نستطيع أن نقول إنّه سيصبح كاملا، وأن ننتج نظاما يسدّ جميع الثّغرات.

وفكرة هيجل [ت 1831م] – كما أسلفنا – أنّ الأفكار لمّا تتصارع كلّ فكرة تبدي مساوئ الأخرى، وكذا حسناتها، فحيويّة المجتمع عندما يستطيع أن يتعامل مع جميع الأفكار المتعارضة، ويوجد لها سياقا موفقا، وهذا هو الإبداع.

وقلنا سابقا لولا الشّيوعيّة والجانب الاشتراكي المؤكد لعدالة التّوزيع لما تهذّبت الرّأسماليّة في الغرب، ولولا قدرة الرّأسماليّة في الغرب على الإنتاج لما سقطت الأنظمة الشّيوعيّة الاشتراكيّة، فالمسألة كيف توجد هذا الميزان الدّقيق بين زيادة الانتاج وبين عدالة الدّولة، ستظل العمليّة بحاجة إلى مراجعة وتحديث باستمرار.

صحيح في الغرب يلعب المال دورا كبيرا في السّياسة، كما في الانتخابات في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، دخل فيها رجل الآن عنده ستون مليار دولار، لكن هذي شعوب تعوّدت إذا كانت القضيّة تحتاج إلى تهذيب أن تأخذ وقتها في التّهذيب، لا أن تنقلب عليها مباشرة.

وفي نظري لمّا يكون عندك نظام جائر، ويمثله بطبيعة الحال شخصيات معينة متحكمة بجميع عناصر التّأثير في المجتمع، وأنت تحاول التّغيير، ماذا تعمل كشعب وتفكير جمعي؟ هل ستكون ضدّ هذا؟ أو ترضخ وتستمر؟ هاتان نظريتان، هناك من يرى أنّه عليك أن تثور على هذا الوضع، وهناك من يرى أنّ عليك أن تتحمّل إلى أن يأخذ الوقت مجراه دون إرباك واضطراب للمجتمع، حيث توصل الأمور حيث تريد، ولا يوجد بين الفريقين مقياس أو قاعدة، وعندنا في المأثورات مثلا: حاكم ظلوم خير من فتنة تدوم، والقرآن يقول: {وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ} [الأنفال/ 25]، فالعناية في تعديل هذا الميزان دقيق جدّا جدّا.

ويمكن أن نمثّل مثلا بمسيرة فرنسا وبريطانيا، ففرنسا ثارت مرة واحدة عن طريق الثّورة الفرنسيّة فقلبت الأمور، فنفت الملكيّة، وأعدمت الطّبقات الحاكمة، وظلّت لسنوات مضطربة إلى أن اعتدلت، وخلال هذه السّنوات قاسى النّاس الشّيء الكثير، أمّا في بريطانيا كان نهجا آخر، واجهوا الملك، وتوّصلوا إلى اتفاق يحدّ من صلاحيته، وهذا يعتبر أول ميثاق فيها.

فالاجتهاد في هذا الموضوع يحتاج إلى دقة بالغة، فتعطيل المصالح شيء كبير، وإذا رضخت أيضا كيف تعمل؟ وهذه كما قلت لا قاعدة لها، وإنّما يحتاج النّظر فيها بدقة بالغة.

الوصول إلى دولة الإنسان

بدر العبري: كيف يستطيع المسلمون تجاوز الخلاف المناطقي والتّأريخي والمذهبي، ونحقق القراءة الإنسانيّة المشتركة بين الجميع، أي تحقيق الأنسنة كو اقع خطابي خصوصا مع مفهوم الدّولة المعاصرة، حيث أننا لا زلنا في دولة المناطقيّة أو المذهب، ولم نصل بعد إلى دولة الإنسان؟

صادق جواد: هذه الأمور ليست سهلة، والأنبياء والفلاسفة بذلوا جهدا لمّا أرادوا تغيير المجتمع، فمنهم من أعدم، ومنهم من نفي، ومنهم من اتّهم بتهم مختلفة، ولكن كمجتمع اليوم لديك وسيلة واحدة، فنحن نعلم أنّه لا إكراه في الدّين، فإذا كذلك فلا إكراه في شيء آخر، فإكراه شخص آخر لا يجوز في أيّ شيء إلا إذا كان عقابا على جريمة، فمن هنا لا تستطيع أن تكره مجتمعك على شيء، فقط تستطيع أن تبث ما عندك، وترغبه لما عندك، فعلى هذا تبني.

والوسائل تختلف، فمنها الحوار مثلا، وللحوار شرط أساسي، وهو إذا كنت معنيّا بتغيير شيء تراه هو الأصلح؛ عليك أن تكون نموذجا للأصلح، لا أن تقول شيئا، وأنت شيء آخر، { كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ} [الحجرات/ 3]، وغاندي يقول: "إذا كنت تريد تغييرا أصلح فكن ذلك التّغيير"، فإذا فشلت أن تكون النّموذج يعني أبطلت مفعول كلّ ما تريد تغييره أو إصلاحه.

هوّيّة الدّولة

بدر العبريّ: هل للدّولة هوّيّة معينة، وهل الدّولة العلمانيّة في ذاتها هوّيّة أم حافظة للهوّيات في ظلّ اللّبراليّة، وهل تؤيد بعد أحداث الرّبيع العربي 2011م تمّ تسويق الهوّيّة في العالم العربي بما يخدم استبداد السّلطة أكثر من إصلاح السّلطة؟

صادق جواد: نعم حدث هذا بشكل عالمي، وأجد المشكلة الّتي تواجه الإنسان في الغرب أكثر ممّا هي عندنا، مع ضعف معرفتنا بالشّعوب الشّرقيّة الأخرى، ولكن بدراستي للصّين والهند أجد لديهم آراء أهملت بمرور الوقت، والحداثة الغربيّة غزت السّياق الحضاري، وبالتّالي المشكلة في الغرب اليوم أكثر تعقيدا ممّا هي عندنا.

ولمّا ألاحظ السّاسة الّذين يديرون شأن العالم، وأجد الخصام فيما بينهم، والتّرهات الّتي يتحاججون بها، ويحرّفون المعاني، فانظر في اللّغة العربيّة؛ تجد من أشرف الألفاظ هو الصّلح، وتجد أننا نسمّي الآن أهواء ومطامع الدّول والحكومات بالمصالح،

وهي ليست بمصالح، هي بالفعل أهواء طائشة، ومطامع جامحة، ونحن نردد أنّها مصالح، فعلينا أن نغير هذه المصطلحات؛ لأنّها تزرع مفاهيم عند الإنسان، فقل أغراضا ورغبات، لكن لا تفسد كلمة المصالح بأشياء تخالفها.

الحركة التّجديديّة عند جمال الدّين الأفغانيّ ومحمّد عبده

بدر العبري: ذكرتَ سابقا سلامة موسى [ت 1958م] وغيره، وهؤلاء يصنّفون من التّغريبيين كمقابل للتّقليديين المتمسكين حرفيّا بالتّراث، هنا ظهر التّجديديون، الّذين لا يرفضون الغرب كتحديث وحضارة حيث يأخذون منها النّافع، ولكنّهم يتمسكون أيضا بتراثهم وماضيهم، وهي امتداد للحركة الإصلاحيّة عند حسن العطّار [ت 1835م] ورفاعة الطّهطاويّ [1873م] وجمال الدّين الأفغانيّ [ت 1897م] ومحمّد عبده [ت 1905م] وغيرهم، هل ترى هذه المرحلة أو الحركة فشلت في العالم الإسلامي؟

صادق جواد: جمال الدّين الأفغاني ومحمّد عبده كانوا أقطابا لهذا التّجديد، وكانوا يرون ضمن الإسلام في أدبياته ما تستطيع الشّعوب العربيّة أن تنهض بها، ولا يمانعون من الاقتباس من الغرب ما يعينك في قضايا العصرنة، ولكن ليس بالمفاهيم الأساسيّة، وكانوا ينظرون إلى الآخر من جانب إسلامي عكس الآخرين الّذين يرون أنّ النّهضة في الابتعاد عن الماضي والتّراث والدّين.

ولقد تمّ نفي جمال الدّين الأفغاني ومحمّد عبده إلى باريس، ولأول مرة يختلطون مع مجتمع غربي، ونسب إلى محمّد عبده قوله: رأيتُ مسلمين ولم أرَ إسلاما، وهو يعارض ما يراه في العالم العربي من وجود إسلام بلا مسلمين، وفي كتابه رسالة التّوحيد تحدّث عن مسألتي العقل والنّقل، فإذا تطابق العقل والنّقل فلا مشكلة، وإذا حدث تعارض أيّهما تقدّم على الآخر؟ فالمعتزلة في بداية أمرهم وإن بقوا في الإطار الإسلامي، لكن أخرجوا لهم طريقة ليتعاملوا مع هذا التّعارض، فقالوا بالتّأويل، وقضيّة التّأويل تعني أن نبقي النّصوص كما هي، ولكن نتوسع بالمعاني، ولمحمّد عبده قول: إذا تعارض عقل مع نقل أخذ بما دلّ عليه العقل، ولهذا اتّهم بالاعتزال.

لماذا تأخرنا في إنتاج نظريات لها استقلاليّة المنشأ عندنا

بدر العبري: في مصر ظهرت رموز مثل علي عبد الرّازق [ت 1966م] ومحمود أبو ريّه [ت 1970م] والعقّاد [ت 1964م] والمازني [ت 1949م] وطه حسين [ت 1973م] وغيرهم كثير، بيد أننا لا نجد تكوّن نظريات عميقة خلّفتها هذه الرّموز كالّتي في الغرب، ولا زلنا رهين النّظريات الغربيّة كالوجوديّة والمادّيّة والحداثة، لماذا تأخرنا في إنتاج نظريات لها استقلاليّة المنشأ عندنا؟

صادق جواد: النّظريات لم تكن منعدمة، لكنّها لم تتشكل كعناصر جامعة لأحسن ما هو موجود، فبعد نكسة 1967م انقسم العالم العربي إلى فريقين: فريق يرى أنّ النّكسة كانت بسبب تخلّفنا، وتخلّفنا سببه الدّين، وفريق يرى عكس ذلك، وهناك من حاول أن يكون وسطا بينهما لكنّه لم ينجح، حيث الأفكار متعارضة، وتحتاج إلى مستوى من الاستيعاب.

الإسلام له مكانة بين المسلمين، لكن في التّجربة الإسلاميّة وجد إخفاقان أساسيان: أحدهما إجهاض النّهضة العلميّة والمعرفيّة، خصوصا الّتي حدثت من القرن الثّاني الهجريّ وحتى القرن الرّابع الهجريّ، ومن يطّلع على ما عند العرب والمستعربين كانت بحق نهضة علميّة ومعرفيّة واسعة، تناولوا جميع المعارف الّتي نعرفها اليوم، وأبدعوا واقتبسوا ثمّ اجتهدوا فيه وتجاوزوه وبنوا عليه، لكن إجهاض هذه النّهضة العلميّة والمعرفيّة أتى على قابلية الأمّة لكي تبني عليها، فحدث جهل حتى اليوم لتلك النّهضة الواسعة، ومن بعد هذا الإخفاق لم تقم للعرب قائمة في النّهضة المعرفيّة.

والإخفاق الثّاني أنّهم لم يستطيعوا أن يخرجوا على العالم بنمط حكم رشيد، نعم يوجد خلفاء أربعة كخلافة راشدة؛ إلا أنّهم لم يستطيعوا أن يخرجوا بنموذج حكم رشيد فضلا أن يطوّروه، ظلّت المسألة كما كانت، جاء الحكم الوراثي عند العباسيين، ثمّ جاءت الممالك الأخرى الإسلاميّة مثل المماليك والأيوبيين والسّلاجقة وغيرهم، وآخرهم العثمانيون الّذين حكموا بنفس الطّريقة لفترة طويلة من الزّمن، كلّ هذه

الممالك لم تستطع أن تكوّن نموذجا يبنى عليه، فهذان إخفاقان كبيران لا زلنا نعاني منهما؛ لأنّه لا يوجد لدينا تجربة، فتجربة الحكم ليست سهلة، فلمّا جاء الغرب واجهنا بمنظومات جديدة أخذناها كما هي من تجربتهم، فتلاحظ الآن في أدبياتنا السّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة لا يكاد يوجد نموذج إلا النّموذج الغربي، ولمّا ذكرت لي سابقا فلسفتنا واقتصادنا لمحمّد باقر الصّدر [ت 1980م]؛ نعم الرّجل انتفض ليوجد شيئا من التّوصيل بيننا وبينهم؛ ولكنّها كما أسلفت هي فلسفة لاهوتيّة، وليست فلسفة إنسانيّة، فبقت في إطارها المحدود.

منهجيّة التّفكير

عنوان هذا العرض هو منهجية التّفكير، وترجمته العمليّة: كيف تصون سلامة تفكيرك. أمّا خلاصة العرض فهي أن الفكر في ارتقائه لا يلبث أن يتحرر، فيتسع، فيسمو: ومن هذه الخلاصة المحوريّة، المستقرةِ في مُدركي منذ سنين.

عالم الفكر ليس عالما راكدا وإن بدا أنه راكد إزاء ما نشهد من صخب عالم الحركة. على أنّ في عالم الفكر، كمثل ما في عالم الحركة، زبد يناكف ما ينفع النّاس. فأمّا الزّبد فيذهب جفاء، وأمّا ما ينفع النّاسَ فيمكث في الأرض. بذلك تنبئ الحكمة المتعالية في القرآن المجيد.

تاريخ الفكر هو تاريخ الإنسان منذ أن وعى الإنسان على نفسه وتأمل محيطه، الأرضيَ والكوني. في مراحلها المبكرة تلك، الحضارات عامّة أودعت تأملاتها في صياغات دينيّة. جميعها في اجتهاداتها لأجل فهم الذات، والكون، والسّنن السّارية في الكون، تعاملت مع الوجود بفكر متهيب من المجهول، الأمر الذي جنح بها نحو شروحات غيبية في قراءة الطبيعة وتمظهراها، في استقراء نشوء الحياة على الأرض وتطور أجناسها، في فهم وضعية الإنسان ضمن حراك الحياة، وفي تخيل مآل الإنسان بعد الوفاة.

إلا أنّ الفكر الدّيني، بعد ردح من الزّمن، أمام تراجع اقتناع النّاس بشروحاته الغيبيّة، لم يجد مناصا من أن يطرق باب المعرفةِ العلميّة، فطرقه، لكن بشديد حذر. في ذلك، بانتقائيّة لم تحفل كثيرا بمعيار المنهج المعرفي، القائم أساسا على الشّهود لا الغيب، صنع الفكر الدّينيّ سندا كلاميّا زاخرا لتبرير شروحاته– سندا متناغما مع المعرفة العلميّة حيثما ناسبه، ومتفاديا التّصادم مع مخرجاتها ما أمكنه. بذلك تصالحت الدّيانات نوعا ما مع المعرفة العلميّة، لكن بارتياب مستمر مستتَر. هذا بعد أن كانت قد خاصمت المعرفة العلميّة جهارا لأمد طويل، وتعاملت مع رادّتها من العلماء والفلاسفة بإجحاف، وأحيانا أيضا بإيذاء.

الفكر هو ما نشعر به بوجودنا، ونهتدي به إلى وجود ما حولَنا، قريبه وبعيده، ظاهره وباطنه. هو ما ننطلق منه في تعاملنا مع كافة أمور الحياة، وما نحاول، استنباطا به، استكشاف خفايا الوجود. بالنّتيجة، بقدر ما يكون فكرنا سليما يأتي نظرنا وأداؤنا سليما وفق نسقه. في المقابل، بقدر ما يكون فكرنا معتلّا يأتي نظرنا وأداؤنا معتلّا على شاكلته. من هنا لزوم الحرص دوما على ضمان سلامة التّفكير، وذلك باجتناب جميع مشوّهات التّفكير، أكانت عضوية الأثر، كمواد السُّكر والتّخدير، أو نفسيّة الوقع، كالانفعالات الّتي تخرج المرء عن طور الرشاد، كما الغضب والغرور والحسد والكيد وكراهيّة الآخر ونزعة الانتقام، وكما الخوف والطّمع، وكما أيضا حينما تأخذ المرءَ أنانية مفرطة فيجحف بحقوق الآخرين.

هل يمكن تشخيص عناصر التّفكير السّليم؟ بنظري يمكن: عناصره، على ما أرى وضوحا، ثلاثة: المعرفة العلميّة، المنطق العقليّ، الضّابط الخُلقيّ. من ترافد هذه العناصر الثّلاثة، وتلازمها تكامليّا، يتشكل المنهج المعرفي الصّائنُ سلامة التّفكير.

العنصر الأول في المنهج المعرفي هو المعرفةُ العلميّة ذاتُها، أي الإحاطةُ بالشّيء أو الشّأن الّذي نتعامل معه إحاطة موضوعيّة وافية.

المعرفة عامّة، في سياق تبلورها التّاريخي، نتاج إنساني مشترك، تداورت على بلورته الحضارات من خلال تقابس مستدام. مضمار المعرفة مفتوح أبدا أمام الاستكشاف والاستنباط: تحقّقا، وتوّسعا، وتعمّقا، وتبلوّرا، في كافّة الميادين. في عصرنا المعرفة تتناما بوتيرة متسارعة في المدرك الإنساني، بفضل أبحاث رائدة، جادّة وجريئة، يقوم بها باجتهاد دائب علماء أجلاء من مختلف الأمم.

من إيجابيات عصرنا أيضا أنّ المعارف العلميّة المتبلورة سرعان ما تتعمم عالميا فتدخل في مناهج التّدريس في المعاهد والجامعات في جميع الأوطان، لتتلقاها الأجيال النّاشئة في صفوف الدّراسة، وليستفيدَ من انتشارها النّاس عامّة ضمن الحراك المعرفي الإنساني المطرّد جيلا إثر جيل.

في عصر السّلف كان للأمّة العربيّة الإسلاميّة شأن معرفي مشهود حين جمع وصان علماؤها وفلاسفتها معارف الأولين، ثمّ انطلاقا ممّا جمعوا وصانوا، طوّروا معرفة فاقت، محتوىً ومدىً، ما اقتبسوه بادئ الأمر. ثم إذ انحسر المدّ المعرفي العربي الإسلامي بعد استمراره قرابة أربعة قرون، وذلك أمام ممانعة أهل الكلام، وتشويشات المتصوفين، وأخيرا الهجمة المنغوليّة الشّرسة والكاسحة على ديار المسلمين منتصف القرن الثّالث عشر، تلقّفت المنتجَ العربي الإسلامي، أو بالأحرى ما سلم من محصله وحُفظ، وهو غيض من فيض، أمم متعطشة للمعرفة العلميّة، لكن فاضية الوفاض منها لدرجة جدب كلّي. في مقدّمة تلكم الأمم كانت أمم الغرب الأوروبي التي كان قد توقف الحراك المعرفي فيها أمام صدّ صارم من قبل الكهنوت الدّيني على مدى أكثر من ألف عام، وهي فترة الجدب المعرفي الّتي نُعتت في الأدبيات الغربية لاحقا بالقرون الوسطى.

بعملية اقتباس نشط، غزير، ووسيع، ثم باجتهاد ذاتي متواصل، بدءا من عصر النّهضة في القرن الخامس عشر، مرورا بالإصلاح الدّيني خلال القرن بعده، وأخيرا عبر التّحول حثيثا إلى أنظمة ديمقراطيّة علمانيّة، وصولا إلى العصر الحديث، شيّد الغرب

تراكميّا الصّرح المعرفي الّذي من نضحه انبثقت الحضارة الّتي يعيش النّاس اليوم معطاها المستفيضَ في شتّى المعارف العلميّة، الطّبيعيّة منها والإنسانيّة، النّظريّة منها والتّطبيقيّة، مدار الأرض.

ثاني عناصرِ المنهجِ المعرفي، الصّائنِ سلامة التّفكير، هو المنطق العقلي. بالمنطق العقلي نتعامل مع التّعالقات ما بين الأشياء، وأيضا التّعالقات ما بين الأمور. به نمايز بين العلّة والمعلول، بين السبب والأثر، بين التّنظير والتّجريب، بين التّفسير والتّأويل، بين الواقع والمجاز، بين الاستقراء والاستدلال ... وصولا إلى استنباط الأوفق من الإمكانات المكنونة في الطّبيعة، ومن خلال ذلك، إلى تخير الأمثل من السّبل المتاحة للإنسان لأجل حفظ ذاته، تدبير معاشه، إنماء وعيه، وتهذيب خُلقه: أي المحاور الأربعة المتصدرة أولويات الإنسان منذ أن وعى الإنسان على أمره وبدأ يتلمس سبل السلامة والرشاد.

بصرامة ذهنيّة يُبين المنطق العقلي الواقعَ كما الواقع عليه، فلا يدع مجالا لبناءات ظنّيّة، أو لشطط، أو تورية، أو تحريف. بالمنطق العقلي نتحرى ونقيس، نستنبط ونستنتج، نميز ونقيم، نستسحن ونستقبح، نُقبل على ما نراه نافعا مما نكتشف، ونعرض عما نجده ضارا أو عديم النّفع. بالمنطق العقلي نكبح الانفعال، نتحلى بالحلم، نحاذر الشّطط، ونستضيئ بالحكمة. به أيضا نُبطل تأثير الرّضا والسّخط، كونهما أشدّ العوامل تشويها لسلامة النّظر، وأدعاها إلى إخلال الرّأي وإفساد عدالة الحكم.

وعين الرّضا عن كلّ عيب كليلة كما أنّ عين السّخط تبدي المساوئا

بالمنطق العقلي ندرك أنّ في أيّما مجتمع، الظّلم يؤدي إلى اضطراب سياسي فتفكك اجتماعي، أنّ التّمييز بين النّاس على أساس نسب أو جاه أو مال أو موقع سلطوي يخل بكرامة الإنسان، أنّ تفشي الجهلِ والفقر يكرّس التّخلف ويزيد المعاناة، أنّ التّعصب، أكان وطنيّا، دينيّا، مذهبيّا، أو عرقيّا، يولّد الفرقة ويدفع للعنف، أنّ المباعدة بين

المسؤولية والمساءلة تعطب أداء كل منهما، فلا المسؤولية تؤدى بكفاءة وأمانة، ولا المساءلة تنجَز برصدٍ يمكن من تدارك الأخطاء، فالتّبادر إلى التّصحيح. بالنّتيجة، ليكن لأيّما مجتمع أيُّما موطن أو ثقافة أو دين أو مذهب أو عرق، إذا ارتضى تحكّم هذه العوامل السّلبية في نهجه، فليس له أن يلوم سوى نفسِه إذا تعثّر سيره، وتردّى حاله، وتعسّرت عليه سبل استدامة الأمن والنّماء.

في المقابل: بالمنطق العقلي ندرك أن في أيّما مجتمع العدل يؤدي إلى استقرار سياسي ووئام اجتماعي، أنّ المساواة بين المواطنين تعزّز الانتماء للوطن وتحفّز على خدمة الصّالح العام، أنّ إرساء شورى صادقة يرابط صميما بين المسؤولية والمساءلة، وبذلك يقي من مفاسد الاستبداد وشرور التّسلط، أنّ نشر العلم واليسر المعيشي يخلق النّماء ويثري خبرة الحياة، أنّ ثبات الوسط الوطني يستجمع الطاقات من كافة الأطراف وبتضافرها يمكن من انتهاض حضاري. هنا أيضا، ليكن لأيّما مجتمع أيّما موطن أو ثقافة أو دين أو مذهب أو عرق، إذا حافظ على هذه العواملِ الإيجابيّة في خبرته، فإنه يشهد تطوّرا للأحسن، ويجد ميسورا أمامه استدامةَ الأمن والنّماء.

ثالث عناصر المنهج المعرفي الصّائنِ سلامةَ التفكير هو الضّابط الخلقي. الضّابط الخلقي يرشد الغاية والوسيلة معا، بمعنى لا أنّه يجيز تبرير وسيلة خبيثة بغاية حميدة، ولا تبرير غاية خبيثة بوسيلة حميدة، بل يشترط سلامتهما معا وسويّا بالمعيار الخلقي لإنجاز أيّ عمل مستدام النّفع والصّلاح، وبذلك يدفع الفرد والمجتمع معا وسويّا للارتقاء.

مسعى الارتقاء كثيرا ما يتعرض لمزالق الهوى والحمق. الضّابط الخلقي يحصّن المسعى بتوطيد مبادئ العدل، والمساوة، وكرامة الإنسان، والشّورى: المبادئُ الأربعة المؤصَلة قرآنيّا، والّتي منها تتفرع جميع حقوق الإنسان عالميا، وتُستمد، أو يجب أن تستمد، حقوقُ المواطنة ضمن كلّ دولة. ذلك أنه حيثما تُوفّى بأمانة حقوق المواطنة تُوفّى بأمانة حقوق الإنسان، والعكس صحيح.

من بعد ذلك، الضابط الخلقي يلزمنا بالصّدق دوما وباللّاعنف ما أمكن: الثّنائي الذي برهن نضاليّا في التّاريخ الحديث كل من موهنداس غاندي [ت 1848م] في الهند، ومارتن لوثر كنج [ت 1968م] في الولايات المتّحدة الأمريكيّة، ونيلسون مانديلا [ت 2013م] في جنوب أفريقيا... برهنوا نجاعة تلازميّة الصّدق واللّاعنف في إحقاق الحق وإزهاق باطل عنيد.

في قناعتي، أيُما فكرٍ لا يستند إلى المنهج المعرفي بعناصره الثّلاثة مجتمعة: المعرفة العلميّة، المنطق العقلي، الضّابط الخلقي، هو فكر ينقصه السّداد: فكر لا مكنة فيه لإنهاض مجتمع صالح، منتج، منصف، مستنير. وفي ذلك لا فرق: أمورس مثل هذا الفكر غير المنضبط من قبل فرد أو جماعة، أو مورس في سياسة دولة، أو من منظور دين.

بما وعَيتُ عن الشّأن البشري أستبنتُ أن ما يَصلح وينمو به حال فرد، يَصلح وينمو به حال أمّة، وبما يَصلح وينمو به حال فرد وأمّة، يَصلح وينمو به حال جميع الأفراد والأمم، بصرف النظر عن فارق موطن أو ثقافة أو دين، أو مذهب أو عرق. سنّة الله في الكون قسطاس مستقيم، وفي الشّأن البشري سنّة الله لا تحابي أحدا ولا تجافي أحدا، لا تبديل يعتريها ولا تحويل: كما نزرع نحصد: لا عمل يصدر منّا إلا ويرتدّ أثره علينا، خيرا بخير وشرّا بشر، هنا في خضم هذه الحياة. فإذا شكرنا شكرنا لأنفسنا، وإذا أحسنا أحسنا لأنفسنا، وإذا ظلمنا ظلمنا أنفسنا، وإذا بغينا كان بغينا علينا، وإذا كدنا بالمكر الّسيء حاق بنا المكر السّيء – تلك بصائر من الفكر النّير للنّاس كافّة نتدبرها في الذّكر الحكيم.

أخيرا، أفكار ستّة أوجزها كتلخيص لما يؤدي إليه العمل بالمنهج المعرفي– أفكار استوعبت في الفكر الإنساني النّير منذ القديم، وأكِدت بقوة ووضوح في الفكر العربي الإسلامي: أفكار أرى أنها بقدر ما تستقر في وعي الإنسان ووجدانه، فيفعلها في عموم نظره وأدائه، تصنع له حياة طيبة موفورة النعمِ، ظاهرةٍ وباطنة. بمثل ذلك هي تصنع

للمجتمعات عبر العالم، إذا هي عملت بهديها، حياة مهيئة لانطلاق حضاري، رشيد ونبيل.

– الفكرة الأولى هي فكرة وحدة الإنسانيّة: أنّ ما هو موحَد بين النّاس تكوينا وفطرة أعم وأهم مما هو مختَلف بينهم بحكم تغاير المواطن وتباين الظّروف، وتعدديّة الرّؤى والمعتقدات.

–الفكرة الثّانية هي فكرة الحريّة: الحريّة ليس بالمطلق، وإنّما بالقدر الّذي لا ينال من حرية الآخر، شخصا كان الآخر أو جماعة. بهذا المعنى الحرية في الحال الإنساني هي الأصل، وما تقييدها إلا أمر عارض لا يجوز فرضه على أيّ أحد في غياب تبرير منطقي مجرد من التّعسف. فوق ذلك، الحرية تؤكَد لزوما كحرز أمان ضد الارتهان والاستعباد "متى استعبدّتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا".

–الفكرة الثّالثة هي فكرة المساواة: أنّ القيمة الجوهريّة في النّاس كافة، ذكورٍ وإناث، متساوية، فهم جميعا خلقوا من نفس واحدة وفي جميعهم نفخة من روح الله. وإنّما التّفاوت بين النّاس يكون مشروعا فقط كتفاوت في القيمة المضافة، أي تلك المكتسبة بجهد شخصي. لأجل ذلك، التفاوت في المواقع الحياتيّة للنّاس لا ينبغي أن يبنى عليه تفاوت في الحقوق والاستحقاقات. بمثل ذلك لا ينبغي أن يجاز به تخصيص امتيازات لأيّما شخص أو فئة فيما النّاس عامّة فيه سواء.

–الفكرة الرّابعة هي فكرة العدالة: أنّ كلّ تعامل بين النّاس يجب أن يكون بميزان العدل، مُرجحاً بالإحسان: أن لا معاملة مجحفة بحق أي طرف من الأطراف تبقى مستدامة الصّلاح في عاقبة الأمور. العدل مبدأ والعدالة تطبيقاته، لذا كلمّا طوّرنا التّطبيقات العدلية للأوفى والأحسن كلّما عضدنا مبدأ العدل.

–الفكرة الخامسة هي فكرة حرمة الإنسان وكرامته: أن لا يهان شخص أو يدان في ذاته، إنما يدان جرمه، فيجزى الجاني بما يتناسب مع خطورة الجرم. الحرمة تعني

الامتناع عن إلحاق أيّ أذى تعسّفا بأيّ شخص. الكرامة تعني رفع كلّ شخص في قابلياته، ومن ثمّ تمكينه من كسب عيش كريم وبناء حياة طيبة.

–الفكرة السّادسة والأخيرة هي فكرة الشّورى الممكنة مؤسسيّا من المشاركة العامّة في تقرير الأمر العام. الشّورى في عصرنا تستلزم ترافد عنصرَي التّمثيل والتّشاور معا وسويا: التّمثيل بمعنى تفويض من تنتخب لينوب عنك في تقرير شأن عام، والتّشاور بمعنى إلزام من تنتخب أن يعمل ضمن اجتهاد جمعي مؤسسي.

بهذه الأفكار المُثلى على مر العصور ذكر الأنبياء، إليها ندب الحكماء، بها استقامت الحضارات، وبهديها جرى تطور الإنسانيّة على مسارات النّماء المعرفي، والاقتدار العملي، والارتقاء الحضاري. ولأجل تفعيل هذه البصائر في حياة الأفراد والأمم أكِدّت مكارم الأخلاق في الأدبيات الحضاريّة عالميّا عبر العصور.

ما عرضتُ هي منظومة أفكار بسيطة بديهيّة، لكنّها جوهرية. هي أفكار تنشد تحقيق الصّلاح والنّماء في الحراك الإنسانيّ في كلّ زمان ومكان. هي أفكار تتّسق مع ما ننشده جميعا من اصطحاب كلّ أثر حميد واستيعاب كلّ جديد رشيد. هي أفكار تنبذ العنف، ترفض الاستبداد، تكافح الفساد، وتصون حقوق الإنسان عالميّا، وحقوق المواطنة ضمن كل وطن. وهي أفكار تعتمد المنهج المعرفي في التّدبر والتّدبير والتّعاون والتّهذيب.

هي، لذلك، أفكار جديرة بأن يتمحور اهتمام العالم حولها، ويتواصل مسعي الأفراد والأمم في ترسيخها: تأصيلا في الدّستور، تشريعا في القانون، وأداء في السّلوك، وتطبيقا في التّعامل بين الجميع: تكافلا ضمن كلّ وطن، وتعايشا وتبادلا للمنافع بين جميع الأمم. ذلك أنّها، في المؤدى الأخير، أفكار تتحقق بها إنسانيّة الإنسان عروجا به إلى الأوفى والأمثل باطراد.

مشروع كمال الحيدريّ المعرفي

صادق جواد: لمّا أنظر إلى كمال الحيدري أجده ملمّا بشكل كبير بالمذاهب، ويحضر الكتب الكثيرة الّتي يستشهد بها ومنها، لكن جميعها في غابر الزّمان، وهو بكلّ فطنته وذكائه وقابليته الذّهنيّة ليس معنيّا بالأنسنة مع استبطانه لهذه الرّغبة.

الشّخص الّذي هو واضح في فكره لا يلجأ إلى هذا، وإنّما يقول ما يراه، وقد يتحفّظ في بعض التّعبير، لكنّه لا يشغل فكره بأمور كهذا.

ولمّا نأتي مثلا إلى تجربة إخوان الصّفا مثلا نجدهم توسّموا في بعضهم، ولم يوجد لهم مكان يلتقوا فيه، وإنّما كانت بينهم الرّسائل، يطلعون بعضهم بعضا، واليوم الأمور متداخلة لا يمكن حصرها في مجتمع معين كالعماني أو العراقي مثلا، فلو وجدت فئة في هذه المنطقة تكثّف العلاقة الفكريّة فيما بينها.

تدوين الحلقة الخامسة مع المفكر العماني صادق جواد (الحوار المفتوح)[1]

بدر العبريّ: يسر قناة (أُنْس) اليوتيوبيّة أن تستضيف المفكر العماني صادق جواد، ضمن برنامج حوارات الحلقة (103)، وضمن مشروع صادق جواد، حيث كانت أربع حلقات، الأولى والثّانية كانت حول مراجعات بين الدّين والفلسفة، والثّالثة حول الأنسنة، والرّابعة حول الماهيّة والهوّيّة، ثمّ أشكر حضوركم ومشاركتكم معنا في غرفة ZOOM، وللمتابعين في البث المباشر على اليوتيوب، كما أشكر ابتداء المفكر صادق جواد على تلبية الدّعوة، ونرّحب بأسئلتكم في هذه الحلقة المفتوحة، والآن اترك الافتتاحيّة لأستاذنا الجليل.

صادق جواد: نشأت الأفكار عندي كخواطر ابتداء، ثمّ بمرور الوقت وبقدر من التّمعن استقرت كقناعات، وهي قد تبدو بسيطة وبديهيّة، إلا أنّها كما أرى في أبعادها ومراميها قد تصل جذريّا في دفع نوعيّة الحياة نحو الأحسن.

والقناعة الأولى الّتي تولدت لدي ابتداء من القرآن الكريم، ثمّ وجدتُ لها ورودا أيضا في الصّحف الدّينيّة والفلسفيّة ومن الملل الأخرى، وهي أنّ الإنسان مسطور على الخير، وإنّما ما يوقعه في الشّر يكون جراء من يتعرض له من ظروف حياتيّة تشوّه عليه تفكيره، فتنزل به إلى مستوى وعي متدني يتصرّف منه بخبط وشظف، ومنه أيضا بخبث ولؤم، وهذا ما يصفه القرآن الكريم بالحياة الدّنيا، فيرد في القرآن كلمة الدّنيا وصفا للحياة، وليست مضافا ومضافا إليه، لذا على الإنسان على ما أرى، أيّا كانت الظّروف أن يحاذر من مثل هذا الارتكاس.

والقناعة الثّانية أنّ في الحراك الإنساني عامّة حسنات وسيئات، وبقدر ما تفوق الحسنات على السّيات يبقى الحال في تطور للأحسن، والعكس بالعكس، وكما نقرأ في القرآن الكريم: {إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ} [هود/ 114]، لذا

[1] نشر في موقع المرقاب في ألمانيا، 24 يناير 2021م.

وجب الحرص بوعي سليم على صعيد فرد أو جماعة على الارتقاء من أحسن إلى أحسن.

والقناعة الثّالثة أنّ الأفكار تولّد المشاعر، والمشاعر تولّد الأفعال، لذا وجب الحرص دوما على سلامة التّفكير، وهذا يعني من الدّرجة الأولى الابتعاد مطلقا عن الأفكار السّامة كالخوف والحقد والحسد وكراهية الآخر، ومن الأفكار ما يمّت عنها من نزاعات الإثم والعدوان، وفي المقابل يجب استحضار المبادئ الأربعة: العدل والمساواة وكرامة الإنسان والشّورى في كلّ ما نطرح ونرتأي ونقول ونفعل.

والقناعة الرّابعة هي أن لا نعتدّ بالعادات والتّقاليد، وحتى عندما تستصحب كمرافقات ثقافيّة يكون اعتدادنا عقليّا لا على العادات والتّقاليد، أي بالمبادئ المصلحة للإنسان، والمنمية له أفرادا ومجتمعات، وأقصد بالاعتداد العقلي تكوين نظر، أو بناء موقف، أو إجراء حكم، في أيّما أمر إنساني، بمعنى الاحتكام إلى القيم وليس إلى العادات والتّقاليد.

والقناعة الخامسة والأخيرة أنّ الإنسان بماهيته الوجوديّة أولا، ثمّ بهوّياته الانتمائيّة، بمعنى بقدر ما يرشد الإنسان هوّياته الانتمائيّة بوعي من ماهيته الوجوديّة بقدر ذلك يصلح ويترشد وينمو في إنسانيه.

إبراهيم البلوشي (أبو إلياس): هل نستطيع القول بأنّ الفلسفة هي الفقه، والفقيه الدّيني فيلسوف من حيث لا يدري، كذلك باقي العلوم الأخرى، فإذا عملت عقلك في ذلك العلم أصبحت فيلسوفا في ذلك المجال؟

صادق جواد: في الواقع أنّ الفلسفة في منشأ هذا اللّفظ كما تعلمون كانت عامّة جدّا، واشتقت من حبّ الإنسان للحكمة، ولم تستعمل عندنا في الواردات العربيّة الإسلاميّة إلا في وقت لاحق، فالأول كانت الحكمة، وهذه هي اللّفظة الّتي وردت في القرآن.

والفلسفة في جوهرها فكر حر، ليس فكرا مقيّدا أو مشروطا بأيّة معتقدات، هي خلاصة ما ينتهي إليه الإنسان من منظور عام لطبيعة الحياة، ومن الشّأن الإنسانيّ في هذه الحياة، وهذا يكون من اغترافه من مختلف العلوم والمعارف، فالفلسفة ليست فقها، وإنّما ممارسة عقليّة تنتهي إلى خلاصات تبقى هي الحاكمة لمنظور الإنسان إجمالا في الكون والحياة.

عبد الله العليان: سمعت ما قاله المفكر صادق جواد عن الأنسنة، إلا أنني لاحظته لم يعط اهتماما للقرآن أو الفكر الإسلامي، ولم يشر إلى من كتب من المسلمين، والقرآن أعطى النّزعة الإنسانيّة اهتماما كبيرا، وكذلك الأحاديث النّبويّة، وممن كتب في ذلك عليّ شريعتي [ت 1977م] في الإسلام والإنسان، ومالك بن نبي [ت 1973م] في وجهة العالم الإسلامي، وهشام جعيط [معاصر] في أزمة الثّقافة الإسلاميّة، وكذا مثلا عند مصطفى السّباعي [ت 1964م] ومحمّد أركون [ت 1910م]؟

صادق جواد: الفلسفة فكر حر، أي بمعنى أنّه فكر مستخلص بطريقة حرّة جدّا، وهو لا يستثني الأديان في نظرته إلى الحياة والوجود، فالأديان لها أيضا إسهاماتها في تمكين الفكر الفلسفي هنا وهناك، ولكن كما نعلم أنّه بالتّقليد، أي السّيرة الإسلاميّة الفكريّة أنّها جاءت محاطة بمنظومة العقائد الّتي نمت فيها، والفلاسفة المسلمون لم يمارسوا الفلسفة بشكل حر دون قيد من المنظومة العقائديّة الإسلاميّة، وبالتّالي تجد فيها ملتقيات هنا وهناك، وليس فقط في الفلسفة، أيضا تجد ذلك في علم النّفس وغيرها، ولكن الفكر الدّيني في جوهره هو فكر منتظم ومرتبط بعقائد غيبيّة معينة مسبقة، ومسلمات مسبقة، وهذا لا نجده في المنهج الفلسفي.

محمود اللّواتي: لكم تجربة عريقة في مجال التّفكير منذ بداياتكم الأولى، ثمّ تدرجتم في الاطلاع الواسع، وهذا نعرفه عنكم عن قرب، وسؤالي لكم: في هذا العصر المتلاطم هناك العديد من الأفكار الجيدة والسّلبيّة أيضا، ونحن كمسلمين لدينا

جوّا وأطرا معينا، فمن خلال تجربتكم هل ترون السّماح لأولادنا أن يأخذوا في مجال التّفكير في هذا البحث المتلاطم من الأفكار بعيدا عن هذا الجو والأطر الإسلامي، حتى يقرروا لاحقا ما يعتقدونه من أفكار، ويرونه من تجارب، حتى ولو كانت بعيدة عن الجو القرآني، والجو الإنساني المؤطر بالفكر الإسلامي؟

صادق جواد: المسألة لا يوجد فيها هذا التّعقيد، إذا افترضت أنّ الإنسان وجدت فيه قابلية فهم الوجود على طبيعته؛ اتركه يسبر عمق هذا الوجود بكلّ سننه وبكلّ ما فيه، فإذا قلت لا، وأنّ الأفكار الّتي جاءت سابقا لهذا العصر هي الّتي الأوجه في صناعة الحياة الطّيبة والمنتجة والمتنورة للإنسان، وأنّ الأديان اللّاحقة عليها كلّها أن ترتبط بذاك الفكر السّابق هذا منظور آخر، أمّا المنظور الفلسفي لا يتقيد بأفكار جيل سبق، وإنّما يسبر ويكتشف مساحات جديدة للنّظر.

وكما تعلم أنّ الكثير من فهمنا للحياة اليوم للإنسان والحياة والوجود يأتي من خلال نظرنا في الطّبيعة، ولا يأتي من خلال نظرنا في الأفكار السّابقة؛ لأنّ الأفكار السّابقة تخيلت العالم بطريقة معينة، ولكن ليس هذا هو الحدّ والمنتهى ونهاية المطاف بالنّسبة للإنسان، فمع اصطحاب ما عندك من الماضي، ومع اجتهادك في الحاضر والمستقبل؛ تستطيع أن تمشي وتتحرك، وهذا لا يعني التّعارض بين المراحل والأشياء، فالوجود كما هو يكون هو مهما فكرت فيه، ولذلك قلت إنّ كلّ ما لدى الإنسان من إرث ديني أو فلسفي أو فكري حر؛ هو إنساني المنشأ، وإنساني المورد، وإنساني المصدر، فمعنى هذا أنّك تصطحبه جميعا، وتشقّ فيه طريقك في فهم الوجود من هذه الكلية العامّة.

أمّا إذا قلت إنّ جزءا من هذا الّذي ورد في الماضي هو الّذي يحكم ما أنت تفهم به الكون والإنسان والحياة؛ هذا منظور آخر، فلك الخيار في هذا، والنّاس على مختلف مشاربهم يتوقفون عند هذه المسألة، فمنهم من يجتازها باصطحاب الماضي، والاجتهاد فيما هو حاضر، ومنهم من يتوقف عند الماضي، مع إدارة وتنظيم أموره بمعطيات

الحاضر، ولكن يبقى مشدودا إلى الأفكار الكليّة الّتي أخذها من الماضي، فهي مسألة مفتوحة أمام الكل.

أبو عبد الله: هل الأديان الإبراهيميّة مصدرها إلهي، أم هي ثقافات بشريّة، فإذا كان المصدر إلهيّا فلماذا هذا التّضارب والاختلاف بين العلم والدّين داخل الدّين نفسه، ألا يدل هذا الاختلاف أنّها بشريّة من حيث المصدر؟

صادق جواد: هناك من يرى أنّ كلّ ما من عند الإنسان هو أنسانيّ بما فيها الأديان، لكنّها ليست نتاجا غريبا وإنّما هي من طبيعة الإنسان أنّه هكذا نظر وفسّر وأوجد نظما في فهم الوجود، ولكن إذا انطلقت من النّقطة الأولى وهي كلّ ما يوجد عند الإنسان من أديان وفلسفات وأفكار وعلوم وغيرها هي ليست إلا إفرازات للإنسان في مسيرته الفكريّة، فإذا توقفت عند هذه المسألة ما عدت تخاصم شيئا بشيء، وإنّما ترى أنّها مجرد منظورات مختلفة في عصور مختلفة، وفي ظلّ ظروف ومعطيات مختلفة، ولكنّها جميعا إنسانيّة لا يجوز استبعادها من فكرنا الكليّ، حتى في هذا الحاضر، وحتى في المستقبل، فهي أرث ثمين جدّا، وقد تنظّمت حياة شعوب وأمم بهذه النّظم الدّينيّة، وبالمعتقدات الّتي جاءت بها، ولكنّها ليست انتهاء الإنسان في فهم الكون على ما هو عليه.

بدر العبريّ: هل الكتب السّماويّة من حيث المصدريّة إلهيّة، وهل هناك ديانة خاتمة للأديان جميعا أم مستمرة؟

صادق جواد: إذا قلت سماويّا وأرضيّا أنت أوجدت ثنائيّة من البداية، وعندها تنحشر في وسط هذه الثّنائيّة، أمّا إذا قلت هناك أرث إنساني كثير منه حفظ، وشيء منه حفظ من أيام الإغريق وحتى قبلهم، هذا الفكر كلّه فكر إنساني.

فلمّا تقول الدّيانات الإبراهيميّة، فإبراهيم كان شخصا ظهر من حوالي ألف وسبعمائة أو ثمانمائة سنة قبل المسيح، وظهر في بيئة جدّا محدودة، وكانت النّاس على مستوى

من الوعي جدّا بسيطة، وهذا الشّخص بدأ يفكر في الكون، والقرآن الكريم يأتي على تسلسل التّفكير عنده، كيف أنّه مايز بين أشكال وأحجام تأتي وتذهب، وبين شيء لا يتغير ولا يتبدّل، وليس له بداية ولا نهاية، أي أنّه أزلي أبدي.

هذا التّفكير توقف عنده إبراهيم، وكما نلاحظ في القرآن الكريم عندما يرى الشّمس والقمر، ويرى أنّ الأشياء الزّائلة، أي الأحجام والأمور الظّاهرة؛ هذه ليست من النّوع الّذي يتعبّد لها الإنسان، وعلى الإنسان أن يتعبّد لما هو وراء ذلك.

فإبراهيم أول من خرج عمّا كان قبله من تصورات عند بابل وسومر وغيرهم أنّ هناك آلهة في الكون تتحكّم في القوى الطّبيعيّة، وهو بمحض تفكيره، فلم يقرأ كتبا، ولا يزال غلاما يافعا، نظر في الكون، وبدأ يرى أنّ الكون فيه وجهان للنّظر، وجه ظاهريّ يمكن أن تراه، وترى التّبدل والتّغير، ومهما كان حجمه ونوره؛ إن لم تكن له خاصيّة الدّيمومة، أي الأزليّة الأبديّة والصّمديّة والإطلاق؛ فهو لا يستحق التّعبد، وعند ذلك توجه إلى ما وراء الظّاهر، فهنا السّماويّ بهذا المعنى، وليس بمعنى هناك أطباق في الأعلى، وأطباق في الأسفل.

خليفة الحوسنيّ: هل ثمّة نظرة استشرافيّة له حول الأنظمة الاقتصاديّة، والصّراع الحالي بين الرّأسماليّة والاشتراكيّة، في السّابق تنبأ ماركس بأنّ الرّسماليّة تحمل بداخلها مضامين فنائها، لكن الحاصل ازدادت توغلا وسيطرة، وما يحدث في الصّين اليوم لا يمكن أن نسمّيه نظاما رأسماليّا أو اشتراكيّا، هو خليط من أنظمة اقتصاديّة متنوعة، اشتغلت عليه ونجحت؟

صادق جواد: حصل في التّأريخ الّذي نعيه مرتين أنّ الإنسان تخيّل أنّه وصل إلى مرحلة لم يعد محتاجا إلى مرحلة ما شيء بعده، ففي القرن الثّامن عشر الميلادي ظنّ الفيزيائيون أنّهم بلغوا نهاية المطاف، وأنّهم بفهمهم لكنه المادّة، وتوصلهم إلى أعماق ما هو موجود في العالم الأصغر، أي ما دون الذّرة، وما تمكنوا من علمه في العالم الأكبر؛

ظنّوا لا يوجد حاجة أن تدرس الطّبيعة؛ لأنّه كلّ ما تحتاجه لمعرفة طبيعة هذا الوجود تمكن العلماء من تحقيقه، وفي القرنين التّاسع عشر والعشرين الميلاديين أثبتوا أنّ هذا كان أبعد ما يمكن أن يكون، فالدّراسات الّتي أتت فيما بعد ذهبت عمقا إلى حدّ لم يكن متصوّرا، واليوم أدرك العلماء كلّما نعلم شيئا تنفتح عندنا مساحة من الجهل، وبالتّالي شوطنا لا ينقطع عن تعقّب المعرفة في طبيعة هذا الوجود.

المرة الثّانية قبل عقود في المجال الّذي سألتَ فيه وهو مجال القضايا الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسّياسيّة، ظنّ فوكوياما [معاصر] في أوائل التّسعينات أنّه انتهى تاريخ البشريّة بعد سقوط الاتّحاد السّوفييتي، فالعالم استقر على أنّ النّظام المتمثل في التّجربة الغربيّة هو أمثل الأنظمة، وبالتّالي ليس على العالم إلا أن يقلّدوا ما هو موجود، لا أن يتّبعوا العجلة من جديد، وكتب كتابه المشهور: نهاية التّأريخ، فلم يعد هناك مجال أن نقول أيّ نظام أصلح لتنظيم أمر الإنسان.

لكن الّذي ظهر فيما بعد ولا زلنا فيه أنّ الأنظمة الّتي عرفناها بأسماء معينة كالرّأسماليّة والاشتراكيّة والشّيوعيّة أو غيرها؛ هي ليست نهاية المطاف في كلّ شيء، هي مجرد محطات هنا وهناك على الطّريق نعبر منها إلى ما بعدها، فإذا سألتَ الآن ما مواصفات النّظام الرّأسمالي؟ تجد أنّ فيه عناصر كثيرة من النّظام الاشتراكي، وإذا نظرت في النّظام الاشتراكي كما هو في الصّين وروسيا تجد فيه عناصر من الرّأسماليّة.

نحن اليوم في عالم مفتوح على كلّ اجتهاد، ولم نصل إلى نهاية المطاف في كلّ شيء، فالاجتهاد الإنسانيّ لن ينقطع، وبالتّالي نحن في سقوط من دون قاع، أو علو من دون سقف، فأحفاد أحفادنا يكونون في عالم آخر، وهذا العالم الآخر أمامه من تجليات الفهم الكوني ما ليس عندنا اليوم، وهذا ليس فقط في العلوم الطّبيعيّة وفهمه للكون، ولكن أيضا حتى في فهمه لصلاح نفسه ومجتمعه، والبقاء على ذاته، فالكون متقن، فعلينا فهمه، وأن نشقّ طريقنا من خلال هذا الفهم.

أ.ن.ن: ما مدى تأثر الأديان بالفكر الرّأسمالي، وكيف يمكن استرجاع هوّيّة الخطاب الدّيني الخالي من أي تأثر، سواء في السّياسة أم الاقتصاد؟

صادق جواد: الأديان ليست جميعها على نفس المسار في الجانب الاقتصادي، وأشرح الأديان من خلال التّكافل الاجتماعي، وعدالة التّوزيع، والعناية بغير المقتدر؛ في نظري الإسلام، نجد فيه بالفعل حرصا على حقوق فرديّة، وحقوق ذاتيّة تحفّز الإنسان في تنمية ذاته وإمكانياته، ومن جانب آخر نجد فيه عناصر من الفكر الآخر أي الاشتراكي الّذي يمكنه أن يعمم ما ينتج وينجز على عموم المجتمع.

فالمسألة الأساسيّة الّتي لا تزال قائمة في الفكر الإنساني أنّه ما المعادلة الصّحيحة بين الحرص على زيادة الانتاج، والحرص على عدالة التّوزيع؟ لا زلنا في نوع من التّذبذب بين هذا وذاك، ولكن إذا نظرتَ إلى الإسلام أجده أقرب، ولو بشيء من الأرجحيّة نحو الجانب الاشتراكي الّذي به يتحقق التّكافل الاجتماعي.

والاقتصاديون أنفسهم ينقسمون بين من يتحمّس أكثر لزيادة الانتاج، ويدعون إلى تكريس المفاهيم الرّأسماليّة، وبين من يميل إلى الجانب الاشتراكي، وتعميم الفائدة من الإنتاج على عموم النّاس.

ونحن من خلال فيروس كورونا مثلا من الأمور الّتي تبحث بجد كيف يكون توزيع هذا اللّقاح، بين مجتمعات لا تجد المادّة لتوفير هذا اللّقاح، وبين المجتمعات الّتي يتيسّر فيها اقتناؤه، فهناك نظريّة تقول ينبغي أن لا يكون التّوزيع على أساس المقتدر وغير المقتدر على الشّراء، وإنّما ينبغي أن يكون تعميم اللّقاح عموما في العالم ككل.

وهكذا في الجانب السّياسي لم أجد ديانة أخرى جاء فيها حث وتحديد لمنهج الحكم، فهي تبنت ما جاء في التّقاليد، بينما الإسلام وحده الّذي جاء ابتداء وهو يحث على مبدأ أصبح اليوم معمّما في العالم في ضوء أساليب متقدّمة جدّا، وهو مبدأ الشّورى.

والكلمة في اللّغة العربيّة الّتي تصاغ على شورى وفوضى مثلا؛ تدلّ على العموميّة الكبرى، فلما نقول الشّورى يعني الاستشارة في أعرض صورها، والّذين حدّدوا معنى الشّورى بالحلّ والعقد في الواقع ضيّقوا الواسع؛ لأنّ الشّورى بلفظها تعني اتّساع الرّقعة الّتي تتم فيها المشورة، والوصول إلى منهج للحكم يستبعد الاستبداد، ويوّسع ذلك في الشّعب أو الأمّة ككل.

بدر العبريّ: هل عبارة اقتصاد إسلامي، أو اقتصاد مسيحي، أو دولة إسلاميّة، بمعنى نسبة ما يمارسه النّاس في حياتهم إلى الأديان، وكذا ما يتعلّق مثلا بأسلمة المعرفة، هل هو دقيق؟

صادق جواد: الاقتصاد من حيث جذرها كلمة قرآنيّة، كما في قوله تعالى: {ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ} [فاطر/ 32]، والاقتصاد له معنى ماديّ يمكن أن يؤخذ من مفهومين: أولا: الشّيء الّذي يستهلك كمورد لا يستهلك فوضويّا، وإنّما يكون هنا قصد للاستفادة منه، والثّاني: أن يكون الاستهلاك محكوما بالحاجة وليس بالرّغبات، فلمّا نقول الاقتصاد معناه أنّ الشّخص المقتصد لا يتجاوز حدّ حاجته ليس الاضطراريّة وإنّما الميسورة، ولكن لا يتجاوزها إلى السّرف أو التّبذير.

ولو خرجنا من الكلمة ومدلولاتها إلى الإضافة كقولنا دولة إسلاميّة أو مسيحيّة أو يهوديّة أو بوذيّة وهكذا، فإذا أعطينا لأيّ دولة أو مجتمع صفة انتمائيّا إلى دين ما فيكون بمعنيين: معنى يجعل الانتماء كمسألة ثقافيّة تأريخيّة ذاتيّة، ففي هذه الحالة لا يتقيّد تماما بما جاء في دينه، ولكنّه يتبنى العلاقة الانتمائيّة من ناحية ثقافيّة، ومن ناحية تأريخيّة، وله الحق في ذلك إذا انطبع المجتمع على هذا لقرون في ديانة ما، ولكن الوجه الآخر إذا قلت دولة إسلاميّة ليس بالمعنى الانتمائيّ الثّقافيّ العام؛ وإنّما بقصد أطبّق حيثيات وتفاصيل ما جاء في الدّين، فهذا قليل ما نجده في المجتمعات اليوم، فالدّول العربيّة مثلا في غالبها في دساتيرها تنصّ على أنّها دولة إسلاميّة، وبعضها تنصّ

أنّ مصدر التّشريع هو الإسلام، ولكنّها مجرد أقوال، ولا يعني الالتزام بما جاء في الدّين نفسه في الدّول المدعيّة لذلك الانتساب.

عمّار عليّ: ما رأي الدّكتور في البرغماتيّة، وهل نستطيع القول أنّ الحكومة الأمريكيّة أنّها برغماتيّة؟

صادق جواد: البرغماتيّة فلسفة جذورها تعود إلى الفكر البريطاني، ونمت في نهاية القرن التّاسع عشر على أنّها فلسفة أمريكيّة ذاتيّة، بمعنى أنّ الفلسفات الأخرى الّتي كانت سائدة عند جماعة التّنوير في أروبا اقتبستها أمريكا، ولكن البرجماتيّة تطورت، وتطوّرها ليس بالصّورة الّتي نمت عليها فيما بعد، لأنّه في نهاية القرن التّاسع عشر كانت الثّورة الصّناعيّة في قوّتها، وأحدثت حراكا كبيرا، والفلسفات العلميّة تسابق بعضها بعضا.

وممّن كتب في البرغماتية تشارلز ساندرز بيرس الأمريكي [ت 1014م] كتب لأقرانه من العلماء في أمريكا، ووجه إليهم وقال لهم أنّه نظرا للحراك الكبير والزّاخر الّذي يجري الآن في عصرنا علينا أن نحرص على صحة ما نرتئيه ونفكر فيه، فلا نتقبل الأفكار هكذا جزافا، ثمّ أتى ويليام جيمس [ت 1910م]، وجون ديوي [ت 1952م]، ووضعوا بلورة أكثر.

وكانت فكرتها في النّهاية أنّ أيّ فكرة ما لم يتحقق الاستفادة منها من تطبيقها في الواقع فهذه الفكرة مهما كانت لها من جانب نظريّ، إلا أنّها فكرة ليست قابلة للتّبني إذا لم يصدق تطبيقها في واقع الأمر، ولهذا جاءت هذه الفلسفة أمريكيّة، ووجودها طبيعي.

وتفسيرها اليوم إمّا أن تقول كلّ ما يفيدني أعمل على إنجازه، وإمّا أن تقول إنّ مصلحتي أنا كدولة مثلا مرتبطة مع العالم ككل، وبالتّالي كما أنّ الفرد لا يستطيع أن يبني مصلحة خاصّة له في وسط مجتمعه؛ كذلك الدّول في عصرنا لا تستطيع أن تحصر اهتمامها في نفسها؛ لأنّ العالم أصبح متواصلا ومتداخلا في مصالحه لدرجة

أننا نستطيع القول أنّ أيّ فكرة ما لم تكن لها فائدة عامّة، وليس فائدة خاصّة ينبغي أن نحذر من تطبيقها، ولو أفادت من جانب؛ فقد تضر من جانب آخر.

وبهذا المعنى البرغماتيّة تمارسها الدّول بشكل أو بآخر، ولكن القاعدة الّتي تهذّب وتلجم الإفراط والتّفريط فيها هي الفكرة القديمة الّتي جاءت في الأدبيات الحضاريّة وهي أنّ الغاية لا تبرر الوسيلة، وقد يبدو في أمر ما الغاية جيدة إلا أنّ الشّرط في استدامة انتفاع النّاس به هو أن تكون الوسيلة والغاية معا صالحتين، فإذا كانت الوسيلة ليست صالحة، ويبدو لك الغاية صالحة، إلا أنّه في المدى البعيد لن تتفادى مضارها.

وممّن أدان هذا المنهج العديد ممّن قرأ فكر ميكافيلي [ت 1527م]، ووجدوا عندما كان ينصح الأمير، كان مراده إذا تريد أن تبقي على إمارتك كما هي، حيث التّقلبات كثيرة، فما دامت تخدم مصلحتك اتّبع الغاية، فأدينت هذه الفكرة، فحلّ محلّها أنّ الغاية لا تبرر الوسيلة، وبني عليها الدّساتير والحراك الإنساني.

خليفة الحوسني: نرى وجود تصادم بين الرّأي والرّأي الآخر حتى داخل الجانب الثّقافي، فما السّبيل إلى أنسنة الخطاب الثّقافي؟

صادق جواد: هي مسألة اختلاف، وفي اللّغة العربيّة نمايز بين الخلاف والاختلاف، فالخلاف يكون على مستوى مبدئي، والاختلاف يكون على مستوى اجتهادي في ذات المبدأ، فتختلف في منهجيّة الشّيء لا في مبدأه، وعليه الخلاف هو مبدئي، والاختلاف في تطبيق منهجيّة المبدأ.

والأنسنة تعني إرجاع الشّيء إلى الإنسان من دون وصاية على فكره، فإذا أخضعت الشّيء إلى المنهج الّذي يؤمن بالأنسنة بمعنى أنّك أوجدت نفسك في هذا المسار، وهذا يشمل حتى الأديان وما فيها وغيرها من الفلسفات، حيث يكون معيار الصّحة والفساد فيها هو الإنسان نفسه.

وبالتّالي إذا أخذت هذا لا تنظر إلى هذا الأديان والفلسفات أنّها متخاصمة مع بعضها، فهي تفرعات في النّظر، لكن مردّها جميعا إلى اجتهاد الإنسان في أمره وفي نظره في الكون، فإذا وقفت مع هذه الكليّة فكل شيء يبقى كما هو، وإنّما قد تختار منهجيّة واجتهادا ما، ولكن على مستوى المبادئ فالمسألة استقرت ورسخت، فلا أحد اليوم يناقش في المبادئ، نعم هنا من يتنكر للمبادئ، ولكن قلّ من يجرء عند الحوار أن ينكر المبدأ، وهذا حتّى في الاجتهاد السّياسي والدّبلوماسي والقانوني وفي كلّ ما يخص الإنسان تجد المرجعيّة هي المبادئ والقيم.

رحمة المشهور: هل تكون بعض القيم منبعها العادات والتّقاليد، وهل يوجد فرق بين القيم والمبادئ؟

صادق جواد: العادات والتّقاليد لم ترد في الأثر الإسلامي بذكر حميد، ونجد هذا في القرآن الكريم: {إِنَّا وَجَدْنَا أَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ 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.

وهذا ميزان يؤخذ به حيث أنّ النّاس عموما إذا اجتمعوا على صلاح شيء فالأولى أن يؤخذ به، وإذا اقتضى تغيير ذلك يكون تغييره بطريقة سلسة وليس بالتشبث بالعادات والمخاصمة فيها.

وأمّا المبادئ والقيم فقد استقرت حيث لا أحد يشكك في المبادئ الإنسانيّة، وكذا في القيم يكاد تكون مستقرة، فالقيمة ما يضفي الإنسان إلى نفسه من قيمة إضافيّة، والمبدأ شيء يولد به الإنسان، فبمجرد ولادته له حق واستحقاق في الكرامة الإنسانيّة والعدالة والمساواة والشّورى.

والإنسان يتفاوت في القيم من متعلم إلى جاهل، ومن قوي إلى ضعيف، ففي القيمة الإنسانيّة الكل يتساوى، وفي القيمة المضافة النّاس يتفاوتون، ففي العدل مثلا لا ينظر إلى القيمة المتفاوتة وإنّما ينظر إلى القيمة المتساوية، وعليه لما تنظر في مسألة ما تنظر إليها من حيث المبادئ ابتداء، ثمّ تجرده تصديقيّا من بعد ما تتوثق من سلامة اتّصاله بالمبدأ.

س.م: من الّذي يحدد قيمة الإنسان؟

صادق جواد: قيمة الإنسان تولد معه، لا تعطى له من مجتمعه، فحقوقه لا تنسب إلى ثقافة أو بلد أو شيء.

وفي الإسلام نجد في القرآن مثلا: {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ} [الأعراف/ 70]، ولكنّه قبل التّكريم يتحدّث عن الحرمة، والفرق بينهما أنّ الحرمة يعني لا يجوز لك أن تمسّه بسوء فهو حصين في ذلك، ولهذا كانت النّفس المحرّمة، ثمّ يأتي مبدأ الكرامة، بمعنى عدم الاكتفاء بقول أننا نوّفر لهذا الإنسان الغذاء والمسكن واللّباس مثلا؛ وإنّما عليك أن تكرمه بتعليمه وإنهاضه في المجتمع بما يدعم كرامته بين النّاس.

محمّد الصّوافي: رأي صادق جواد حول القضيّة الفلسطينيّة من حيث السّلام والتّطبيع مع الكيان المحتل، ما المخرج للقضيّة الفلسطينيّة من خلال تجربة صادق جواد؟

صادق جواد: القضيّة الفلسطينيّة باعتراف وإقرار جميع العرب أنّها قضيّة تمسّهم جميعا، وبالتّالي عليهم أن يكونوا مع القضيّة حتى تنتهي إلى وضع منصف للفلسطينيين أنفسهم، من ناحية الأرض وغيرها.

وبجانب هذا الاهتمام بالنّسبة للعرب الّذين ترتبط بهم القضيّة من حيث الأصالة، وغيرهم من حيث الظّاهر؛ هناك قضايا للعرب خاصّة بهم، وليس بعموميّة القضيّة الفلسطينيّة، وهنا نجد شيئين يدخلان في علاقة متنافسة مع بعضهما، من حيث أنّك

تعنى بالقضيّة الفلسطينيّة، ولكن هناك أمور أخرى تدعوك لكونك معنيّا بما يخصّك بالذّات، وهذا يحصل عند الفرد وعند المجتمع.

ولهذا اليوم عندما ننظر إلى القضيّة الفلسطينيّة من العرب أنّه عندما نجد أنّه لا يوجد استطاعة لإيصالها إلى مستقر مقبول لدى العرب والفلسطينيين، وفي هذه الحالة أعتقد كما جاء في رسالة المفتي – أي الشّيخ أحمد الخليلي – أي أنّك إذا لا تستطيع عمل شيء إيجابيّ للقضيّة؛ فلا تعمل شيئا سلبيا يؤدي إلى المساس والسّلبيّة ضدّها.

محمّد البوسعيدي: هل تفكرون في تطبيق عناصر التّفكير السّليم من حيث المعرفة العلميّة والمنطق العقلي والضّابط الخلقي على التّراث الإسلامي؟

صادق جواد: هي المعرفة في كنه الشّيء، والتّعانق المنطقي بالشّيء، والضّابط الخلقي الّذي يضبط الجانب الأخلاقي من الموضوع الّذي تتعامل معه، والإسلام لا يخرج عن هذا إطلاقا، ففي البداية يطالبك أن لا تبني أمورك على ظنّ أو تخمين، ويقول في آية بليغة: {وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا} [النّجم/ 28]، فأنت لا تعطى من معرفة الشّيء بدقائقه كما هو، ولا تعفى أن تعرف تعانقات هذا الشّيء بالأمور الأخرى حولها، ثمّ لا تعفى من أن تنظر أنّ هذا الأمر الّذي تريد أن تقوم به لا يخرق شيئا أخلاقيّا، أي ينضبط بضابط المصلحة العامّة، وهذه واردة في الإسلام، وقد تكون واردة في الأديان الأخرى، ولكنّها في الجملة منهج يمكن أن يمارس في الإسلام والمسيحيّة وغيرها أينما كانت.

م.س: توجد ثلاث نظريات ما يتعلّق بالرّوح والتّقمّص والحلول والتّناسخ، أيّهما أقرب إلى التّصوف والعرفان الإسلامي؟

صادق جواد: الإسلام فيه مدارس لم يرد فيها الحلول والتّقمص، ولكن في الإسلام أنّ الإنسان ليس فقط جسما شكّل من طين وماء، ولكن أودع فيه شيء آخر ليس من

طبيعة الطّين والماء، وهو روح الله، {فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ} [الحجر/ 29]، وهنا نجد التّشكل الإنساني تشكّلا زائلا، 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، فمسألة الرّوح من الفهم القرآني شيء أزلي أبدي، ليس لها شكلا لتزول فتنمو في مكان آخر ليقال إنّها زالت، ولأنّها هي من روح الله فهي كالخالق تبقى ولا تزول.

وهذا الفهم ليس لديه إشكال عند المسلمين، فمن أسماء الخميني [ت 1989م] مثلا روح الله، فليس المراد بروح الله بالمعنى الصّارم، ولكن الإنسان فيه هذه الرّوح، فكلّما ارتقى في إنسانيّته، أي كلّما يكون نماؤه في اتّجاه الرّوح الصّافية النّظيفة الّتي لا تتلوث، فيكون أسلم وأكثر قابلية للارتقاء في إنسانيّته.

وعند الآخرين، وحتّى عند من لا يقول بالرّوح يقول إنّ ما يسمى بالعقل هذا له مراتب، ففي مراتب منه أقرب إلى مادّيته، وفي مراتب أعلا منه أقرب إلى روحه، وعليه الرّوح منطقة تكاد تكون أوج ما يبلغه عقل الإنسان.

حوار فلسفة الأديان مع المفكر العماني صادق جواد[1]

بدر العبري: يسر قناة (أُنْس) اليوتيوبيّة أن تستضيف المفكر العماني صادق جواد، ضمن برنامج حوارات الحلقة (104)، ومع الحلقة السّادسة ضمن مشروع صادق جواد، واليوم نتحدّث عن فلسفة الأديان، ومسألة الأديان من المسائل المعقدة، ابتداء من قضيّة وجود الإله وتعدّدها، مرورا بصفات الآلهة وتفسيراتها، ثمّ قضايا الماورائيات والشّعائر والطّقوس الدّينيّة، وحتى الخرافات المرتبطة بالأديان وصراعها مع الفلسفة التّجريبيّة والعلمويّة، وأخيرا بنظريّة موت الإله كما عند نيتشه [ت 1900م]، واليوم تناقش قضايا فلسفة وحوار الأديان في عالم العولمة والكوكبة.

والأستاذ صادق جواد عاش مع الأديان في شبه القارة الهنديّة مع الهندوس والبوذيّة والجينيّة والسّيخيّة والزّرادشت، بجانب الجماعات والمدارس الإسلاميّة، والطّرق الصّوفيّة والعرفانيّة، وعاش في أمريكا متأملا المسيحيّة بمذاهبها، والبروتستانتية بكنائسها، واليهوديّة بتوجهاتها، وأديان هنود الحمر والسّكان الأصليين، بجانب الاطّلاع الفلسفي العميق، فما نهاية خلاصة صادق حول الأديان وفلسفتها؟

صادق جواد: نحن هنا بصدد النّظر إلى طبيعة الدّين نفسه، ويقابل هذا ماذا نقصد بالفلسفة، بداية الفلسفة والدّين يختلفان جذريّا في المرجعيّة المعرفيّة، بالفلسفة أقصد الفكر الحر المسند بالمعرفة العلميّة، بالدّين أقصد الأديان عامّة.

في الفلسفة المرجعيّة المعرفية الرّئيسة إنسانيّة، أي أنّها العقل، وفي الدّين هي الوحي أو الإلهام، ومصدر الكتب المنزلة أو الملهمة، ومعطى العقل متطوّر بتطور المعرفة، وأمّا معطى الوحي أو الإلهام مقدّس لا يمس، هذا عن طبيعة الدّين وعن طبيعة الفكر الفلسفي.

[1] نشر في موقع المرقاب في ألمانيا، 12 فبراير 2021م.

ومع هذا لا نعدم في البحث الفلسفي سعة للمقاربة بين الفلسفة والدّين، حيث يمكننا النّظر إلى الدّين من منظور فلسفي، وإلى الفلسفة من منظور ديني، المقاربة تبدي أنّه رغم التّباين الجذري بينهما في المرجعيّة المعرفيّة، إلا أنّ هنالك تلاق بين الاثنين عند مقاصد إصلاح الإنسان وإنمائه وإسعاده.

أضف إلى ذلك أنّ الفلسفة والدّين توازيا تاريخيّا في ترشيد حياة الجماعات، وتهذيب أخلاق الأفراد.

الفلسفة من منظورها ترى الدّين نتاجا إنسانيّا، وإن كان مؤسسوا الأديان قديما عزوها لمصدر إلهي، ومن ثمّ درج العوام على قبول كونها كذلك حتى يومنا هذا.

الفلسفة تفهم الدّين وتتفهم محتوياته من معتقدات غيبيّة، وتخمينات طبيعيّة، وشعائر تعبديّة، وشرائع حياتيّة، ومنظومات أخلاقيّة.

أمّا الدّين من منظوره فيرى الفلسفة خصما متحديّا لأطروحاته، لذا يتعامل معها بارتياب، كمثل ما نجده في أدبياتنا عند الإمام الغزالي [ت 505هـ] في كتابه الشّهير تهافت الفلاسفة.

النّقطة الثّانية هنالك صلة تسلسليّة بين الثّقافة والدّين والحضارة، الثّقافة هي الأصل، تنشأ تلقائيّا في كلّ مجتمع صغير أو كبير، ومن رحم الثّقافة يولد الدّين، ومن توسع الدّين تنبثق الحضارة، وفي خبرتنا الحضارة الإسلاميّة انبثقت من ترافد وتمازج معطى الإسلام كدين، ومعطى الفلسفة كفكر حر، ومن المسلمين وأنا أحدهم من يرى الانتماء للحضارة الإسلاميّة أوسع أفقا، وأشرح نفسا من الانتماء إلى الإسلام كمحض دين.

النّقطة الثّالثة الدّيانات والحضارات الرّئيسة الّتي امتدت إلى عصرنا من زمن قديم، فثلاثة منها، اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، تعرف بالسّماوية وأيضا بالإبراهيميّة، منشؤها المشرق العربي، وهي تتماثل في جلّ معتقداتها الغيبيّة، وأطروحاتها حول الكون والحياة والإنسان حيّا، وبعد الموت.

ثلاثة أخرى نشأت في شبه القارة الهنديّة: (الهندوسيّة)، (البوذيّة)، (الجينيّة)، وهذه تتشارك في معتقد (التّقمص) القائل بعودة الإنسان بعد الموت مكررا للحياة، لأجل التّطهر من جميع الأدران قبل الانتقال إلى عالم أرقى، والمعتقد المشترك الآخر الكرما القائل بارتداد ما يصدر من الإنسان إليه، خيرا بخير، وشرّا بشر، في هذه الحياة، أو في حياة قادمة.

ثلاثة أخرى نشأت في الشّرق الأقصى: (الكنغوشيّة) و(الدّاويّة) في الصّين، و(الشّنتوية) في اليابان.

(الكنفوشيّة) تؤكّد تقويم العرف العام لتقويم المسلك الخاص، و(الدّاويّة) عكس ذلك، تؤكد تقويم المسلك الخاص لتقويم العرف العام.

الثّالثة، (الشّنتويّة) اليابانيّة، تعتقد بآلهة تعنى بالشّأن الإنساني، وبكون الامبراطور منحدرا منها، لكنّها تتعبّد بجماليات الطّبيعة على الأرض.

أضف إلى هذه التّسعة (زّرادشتيّة فارس) الّتي ترى حراك العالم صراعا بين الخير والشر.

وديانة أخيرة تسمّى (بوذيّة زين)، الّتي ترى الحقيقة مطويّة في ألغاز معجزة.

أمّا الحضارات فأبرزها في عصرنا: الغربيّة، والإسلاميّة، والصّينيّة، واليابانيّة، والهنديّة.

بدر العبري: هل الحاجة إلى دين جانب غريزي بيلوجي، أم أمر مكتسب؟

صادق جواد: الإنسان في باكورة وعيه على نفسه وجد نفسه في مناخ أرضي معقّد، وشعر بأنّه من دون أن يكون عنده ما يتمسّك به باطمئنان لا يستطيع خوض الحياة، من هنا جاءت فكرة الأديان، حيث نظّمت له فكره، وأوجدت صلة بينه وبين شيء أعظم منه، فهي غيبيّة من هذا الجانب، هنا جاءت فكرة الإله الّذي يتمسّك به، وباعتباره المتحكّم في مصيره في كلّ صغيرة وكبيرة.

بدر العبري: توجد فلسفات في نشأة الدّين، بداية من الرّوحيّة أي حياة الرّوح عند الحيوان، والطّوطميّة أي شعار الحيوان أو النّبات أو الجماد، وحتى الوثنيّة والتّوحيديّة، كيف يقرأ صادق جواد المشترك بين الأديان عموما؟

صادق جواد: هي مساحة موجودة عند جميع الأديان، فهناك مشترك بين الإنسان والحيوان، بل حتى بين الإنسان والنّبات، والإنسان والجماد، ولكن الأديان ركزت على الإنسان بشكل خاص ومركز.

وفي أدبياتنا الإسلاميّة هناك سعة لنرى كلّ شيء يعكس حقيقة ما في الوجود، فلمّا نقرأ في القرآن الكريم: {يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} [الجمعة/1]، وقوله: {تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا} [الإسراء/ 44]، وهذا يشمل الحيوان والنّبات والجماد وكلّ شيء، ومعنى التّسبيح أي كلّ شيء خاضع للمشيئة الإلهيّة الّتي تسير في الكون بما هو عليه.

وبالتّالي التّركيز على الآراء الميتافيزيقيّة والشّعائر والأخلاق جاءت من خلال التّركيز على الإنسان نفسه، وإن اشتملت بنسبة ما على الحيوان والنّبات.

والدّيانات الأخرى كالهندوسيّة مثلا، بل حتى الوثنيّة قبل الإسلام تدرك أنّ الكون لا يدار بهذا الجماد، وإنّما له صلة بشيء أكبر، وهذه تتمثل في القوّة الكبرى في الكون الّتي تسيّر كلّ شيء حتى في الأشياء الصّغيرة.

بدر العبريّ: فكرة وحدة الوجود عند الهندوسيّة، وعند بعض المتصوّفة، كيف تقرأ حضور وحدة الوجود في الأديان، وكيف تقرأ نظريّة تطور الأديان، هل كانت ثمّة أديان مع البشريّة ابتداء، وتطورت بتطّورها إلى الإنسان العاقل، أم ابتدأت توحيديّة ابتداء مع آدم – عليه السّلام -؟

صادق جواد: الدّين المنظم شيء، والإحساس بجوهر الدّين أقدم من الدّين المنظم نفسه، فالإنسان أول ما أفاق على نفسه كان في استشعاره للوجود بعد دينيّ، لهذا كان يلتفت ويتأمل في الكون، لكي يكون له نوعا من التّوائم مع هذا الموجود.

وكتبتُ سابقا من خلال تصوري لقصّة آدم وحواء، كنت أتخيل ماذا كان عليه آدم وحواء عندما أول ما وطئت أقدامهم الأرض، الفكرة الأولى في تصوّري كانت أول ما وجدوا أنفسهم في هذه الأرض الكبيرة، وهما مجرد اثنين، أن يرتبطوا بشيء من وراء وجودهم، من هنا كان الإحساس بجوهر الدّين أقدم من الدّين المنظم من طقوس وشعائر.

وفكرة وحدة الوجود عند المدرسة العرفانيّة وليس الصّوفيّة هناك ملامسة واسعة في فكرة وحدة الوجود، وليست في كلّ الأحوال واضحة ومحددة، ولكنّها ملامسة من حيث التّخيل والتّصور والتّماهي مع هذه الفكرة.

وابن عربيّ [ت 638هـ] شخص تصدّر هذه الفئة من العرفانيين، ولمّا كنت في دمشق مع محمّد شحرور [ت 2019م] صاحب كتاب الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة؛ مررنا بمزار ابن عربي، فلمّا سألته: هل هذا مزار ابن عربي؟ قال: نعم، فقلت له: دعني ادخل لزيارته، قال لي: لماذا تريد الدّخول؟ قلت له: مجرد تخيّل للمكان الّذي له أثر فيه، قال: كان والدي يحذّرني كثيرا من الاقتراب من فكره، وهذا يدل على أنّ الفكر التّقليدي في الإسلام كان كثير النّفرة ممّا جاء به ابن عربي.

ولابن عربي جملتان من كلّ ما نظرت ما جاء من قلمه في الفتوحات المكيّة وفصوص الحكم وغيرها، الأولى توجز فكره بدقّة بالغة، يقول فيها شعريّا أو نظما وهو ينظر إلى الحراك الإنساني، وما يدخل فيه من حالات كالغضب والامتعاض وغيرها فيقول: تمهل وانظر أنّه ما هو موجود هذا الّذي ظهر به العالم، فلا يكن عندك نوع من الاعتراض عليه، حيث يقول:

فقل ما تشاء على من تشاء فإنّ الوجود بهذا ظهر

ومن رجال العرفان عندنا ممّن قال: ليس في الإمكان أبدع ممّا كان.

والجملة الثّانية بقدر ما هي وجيزة بقدر ما هي ما تنطوي على معنى عرضه السّماوات والأرض، ويقول فيها: "سبحان الّذي أظهر الأشياء كلّها وهو عينها"، وهذا هو منتهى وحدة الوجود.

بدر العبري: هل نظريّة وحدة الوجود عند العرفانيين المسلمين تأثرت بالهندوسيّة مثلا؟

صادق جواد: وحدة الوجود موجودة عند الجميع، ولكن الدّيانة التّقليديّة تحيد عن هذا؛ لأنّ الأديان التّقليديّة لها الجماهير المتبعة لها، ووحدة الوجود هي تجرّد في الفكر لا يتأتى على جميع مستويات الوعي عند النّاس.

ولهذا في الإسلام مثلا ملامسة وحدة الوجود واسعة عرفانيّا، وكذلك عند الأديان الأخرى، ولكنّه ليس محددا ومفصّلا، وليس مكتوبا في قوالب محددة، فهي تأتي في ألغاز، كما عند ابن الفارض [ت 632هـ] مثلا عندما يقول في إحدى قصائده مخاطبا الله:

ته جلالا فأنت أهل لذاكا وتحكّم فالحسن قد أعطاكا

ولك الأمر فاقض ما أنت قاض فعليّ الجمال قد ولّاكا

وتلافي إن كان فيه ائتلافي بك عجّل به جعلْتُ فداكا

فهذه ملامسات يأخذ بها العرفانيون، ولكن ابن عربي [ت 638هـ] افصح بما لا يجوز له أن يفصح عنه.

بدر العبري: هل كان الأنبياء فلاسفة متأملين، أم فعلا وجدت طاقة خارجيّة أوحت لهم من الخارج؟

صادق جواد: الكلام يفهم على مستوى المستقبل للكلام، والأديان في جوهرها إصلاحيّة، وجاءت لتقويم مسلك الإنسان، وفي الإسلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

فلمّا تتجاوز المهمة الإصلاحيّة وتذهب إلى ما وراء ذلك، وندخل في مجال الإيمان؛ هنا نجد المسألة الإيمانيّة تأتي لاحقا، ولا تأتي أولا؛ لأنّ الابتداء كما أسلفت الإصلاح والتّقويم، ونحن نقرأ في القرآن الكريم مثلا: {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [الحجرات/ 14].

بدر العبري: هل يوجد فرق بين فلسفة الدّين والفلسفة الدّينيّة؟

صادق جواد: الفلسفة فكر حر، فإذا نظرت إلى الدّين من خلال الفلسفة أي بمعنى الفكر الحر غير المتأثر بالدّين نفسه، وإنّما تنظر إليه من الخارج؛ قد تصل إلى قناعات متفاوتة، ولكن الّذي تلمسه أنّ الدّين مع اختلاف منهجه عن الفلسفة؛ لكن مقاصده لا تختلف كثيرا عن مقاصد الفلسفة، فهناك ثلاثة أشياء مهمة للاثنين معا أهمها إصلاح الإنسان، فعندما يولد الإنسان يولد غضّا بحاجة إلى تقويم في قوله وسلوكه ومعشر ونحو ذلك، فهنا الفلسفة لا تخاصم الدّين، ولكن تقوم بفهم الدّين من خلال الفكر الحر، ماذا فيه، ولماذا هو، ولماذا تعلّق النّاس به، وهذا لا يستهان به؛ لأنّ باكورة الفكر الإنساني صيغ صياغة دينيّة؛ لأنّها تهدف ابتداء إلى التّقويم وليس لتعميق فهمه عن الوجود، فهذا أتى لاحقا.

بدر العبري: ما يتعلّق بالإله وطبيعته وصفاته وتعدّده وواحديته، ثمّ ما يرتبط به من قضايا ماورائيّة، هناك صراع وجدل كبير، من الماضي وحتى اليوم، كيف يقرأ

صادق جواد هذه الجدليات، ونحن نعيش اليوم نظريات تاريخيّة الأديان، وتاريخانيّة الأديان، و أنسنة الأديان؟

صادق جواد: لست معنيا بتأريخ الأديان، أنا معني أنّ للدّين وظيفة أساسيّة نشأت تلقائيّا من خلال وعي النّاس من خلال تقويم وتهذيب المجتمعات، وهذا يحتاج إلى شيء منظم، ولهذا كما أسلفت أنّ الحضارات الأولى للشّعوب كانت صياغة دينيّة.

ما بعد ذلك من قضايا عرفانيّة وماورائيّة وإيمانيّة هذه لا تنحصر في دين، وإنّما ينحصر في الدّين هو نظامه وخصوصياته التّشريعيّة والطّقسيّة، لا في الأفكار الفلسفيّة.

ففي القرآن الكريم نفسه يقول: {الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ} [البقرة/ 3]، والغيب لا تسطيع إثباته حسيّا، إلا أنّ هذا الغيب موجود عند كلّ الأديان، والعرفان أعلى مراتب المعرفة، وهو ليس موقعا جامدا؛ وإنّما موقع يرتقي فيه الإنسان بتوسع على شكل نحو مستمر.

فخلاصة الأديان كانت لها وظيفة، ولا تزال لها وظيفة، لكنّها لا تستوعب جميع وجود الإنسان، وهي لا تخلو منه عموما.

بدر العبريّ: ما خلاصة فكر صادق جواد حول الإله، من هو وما صفاته؟

صادق جواد: هذه أسئلة لا تسؤل عن الذّات الإلهيّة، فأنت لا تتكلم عن كيان مشخصن، وفي القرآن لم يوجد الله في صفات، وإنّما أوجده في أسماء، {وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [الأعراف/ 180]، والصّفات كما قال الإمام عليّ [ت 40هـ] في خطاب بليغ له: "من وصف الله فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه"، ولا يحوز وصف الإله لشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصّفة، وشهادة كلّ صفة أنّها غير الموصوف، فإذا أضفت صفة إلى الإله كأنّك أحدثت تخيلا لهذا الإله.

والنّاس حول الله على قسمين: أكثر النّاس ومنهم المسلمون يشخصنون الله، وهذا لا يجوز، وهناك من العلماء لا ينفي وجود الله، لكنّهم لا يشخصنونه.

بدر العبري: ما يتعلّق بالحقيقة والخاتميّة والمخلّص في الأديان، هل هناك حقيقة واحدة، أم لكلّ دين حقيقة، وهل يوجد دين هو الخاتم، وكيف تنظر إلى المخلص المنتظر؟

صادق جواد: في الحقيقة عندنا لفظتان: الحقّ والحقيقة، فالحقيقة هي الواقع، وممكن تكون حميدة وغير حميدة، والحقّ حقيقة بإيجابيات كثيرة، فلمّا تقول هذا حقّ، هنا لا تتحدّث عن الحقيقة فقط، ولكن الحقيقة الّتي لها سياق إيجابي، وقد لا تكون الحقيقة هي الحق، والقرآن يقول: {ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ} [الحج/ 6].

وهنا من يعرف ما هي الحقيقة؟ فإذا نظرت إلى حراك النّاس، واختلاف أفكارهم وفهمهم للأمور، فهنا لا يمكن أن تدركها بمجرد ما يخطر في النّاس، ولكن يمكن إدراكها بما هو واقع في الطّبيعة، فإذا ليس له واقع في الطّبيعة فليس بحقيقة.

فإذا جئنا مثلا إلى المخلص في المسيحيّة؛ فهذه ممّا أفرزتها المجتمعات السّابقة، من يخلّصك؟ وممّا يخلّصك؟ ولماذا هو المخلِّص وأنت المخلَّص؟ أليس مثلك بشرا؟ فهذا الوجود ليس ظالما لك، ولا متعسّفا بك، لا في الحياة، ولا بعد الموت، وفي القرآن: {إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [يونس/ 44]، فأنت في بيئتك ووجودك كما أنت، فقط أوجد الاطمئنان في نفسك.

ولما 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]:

من هنا تعلّقوا بهذا الأمر، وإلا فلك شرعيّة في الوجود كما لأيّ شخص آخر، كان نبيّا أو حكيما أو أيّ إنسان آخر، فلمّا تنفتح على الكون بشكل واسع ترى الأمور بطريقة مختلفة.

ومن تجربة النّبيّ كما في القرآن: {أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ} [الشّرح/ 1] بمعنى أنّك كنت في ضيق وتخبّط من قبل هذا، {وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ} [الشّرح/ 2] لأنّك كنت حامل همّ هذه الدّنيا، وماذا سيحصل له فيها، فما بعد هذه المرحلة تجد الكون فسيحا، ولو لم يكن ملائما معك لما أنتجك، فتوسّع في ذاتك لتتوسع لك الدّنيا.

والخاتميّة وردت في القرآن، وهناك من فسّرها أنّ 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.

خليفة الحوسني: أشار صادق جواد أنّ الفلسفة والدّين تلتقيان في فكرة شموليّة جوهريّة تتمثل في إصلاح الإنسان ومحيطه وإسعاده، وخلق بيئة أخلاقيّة حاضنة تتسع للجميع، كيف يمكن الاستفادة من الفلسفة بعيدا عن الجدليات المعقدة، مع تقريب الصّورة للآخر بأنّ الفلسفة والدّين وجهتان لعملة واحدة، وكيف للفلسفة أن تعالج قضايا النّاس كالقضايا الأخلاقيّة والاقتصاديّة؟

صادق جواد: الفلسفة تعني الفكر الحر، أي الاجتهاد الإنساني في صيانة نفسه وإنمائه وإسعاده، والأديان لها المقصد نفسه، ومحاولات الإنسان لا تتوقف، وفي هذا يسلك مسالك متعددة، أحيانا يشطّ عن الطّريق الصّحيح فيدخل في مجال أسود،

كالغش والغدر والحقد والكراهيّة مثلا، وفي معظم الحالات يترشد، وهذا هو الاجتهاد الإنساني.

وهناك فرق عندما تأخذ هذا الاجتهاد كفرد، وعندما تأخذه كجماعة، كفرد عليك أن تعنى بنفسك، وكجماعة عليك أن تسهم بما يرشد هذه الجماعة، فلا نيأس من حراك الإنسان واجتهاده، وأغلب اجتهاد الإنسان كما أسلفت إيجابي، نعم تشوبه التّصرفات السّيئة، ولكن بالشّكل العام لا يعدّ كبيرا.

بنت هلال: "من يقرأ القليل من الفلسفة سيتجه في أغلب الأحوال إلى الإلحاد، ومن يقرأ الكثير منها سيتجه إلى الإيمان في كلّ حال"، [مقتبس من ابن خلدون] ما العلاقة بين الإلحاد والفلسفة؟

صادق جواد: ابن خلدون كان معنيا بالمجتمع أكثر من الفكر العرفاني، والفلسفة فكر حر، فهي لا تتقيد بأفكار نمطيّة مثل الأديان، وما قالته صحيح، واشتهر سابقا: "من تمنطق فقد تزندق"، والمنطق باب واسع في الفلسفة.

وقضايا الفكر إذا أخذت بشيء من السّطحيّة هنا يحدث الاضطراب، حيث يتوه في نواحي كثيرة، أمّا إذا أوجدت في نفسك استقرارا نفسيّا، واستقامة تلزم نفسك بها؛ ستجد الفكر مهما تنوّع سيظلّ ارتكازك في نفسك يمكنك من التّعامل مع المسائل الفكريّة بكلّ يسر.

نصرة المعمريّة: هل انقطعت صلة السّماء بالأرض بعد موت النّبيّ محمّد – صلّى الله عليه وسلّم -، [حيث ظهرت ديانات ومذاهب جديدة بعد النّبيّ محمّد كالسّيخيّة والبهائيّة والمورمون وشهود يهوه وغيرها]؟

صادق جواد: هذه ليست ديانات، هذه مذاهب، فهذه ليست من الأديان الرّئيسة، وإنّما تفرعت كمذاهب، وفي صدر الإسلام مثلا ظهر المعتزلة، حيث ظهر الاعتزال لأنّهم وجدوا العديد ألغى العقل وتمسّكوا بالنّقل، فضاقت عليهم الدّنيا، فجاؤوا لتثبيت دور

العقل في فهم الشّرع، فلا يفهم الشّرع إلا بالعقل، لهذا قدّموا العقل على النّقل، وبقوا في إطار الإسلام، ووجدت أبياتا جميلة للأستاذ جواد الخابوري [معاصر] بعد تفكر وتأمل:

إذا ما فقدت العقل فالدّين التمس ..... لكي لا تكن يوما فريسة شهوة

فإنّ عقال المرء دين من الهوى ..... وإنّي أرى الإسلام خير ديانة

فعش دينا تسلم وإن كنت ذا نهى ..... ففي العقل ينبوع لكلّ حقيقة

وفي الإسلام اهتمام بالعقل، لكنّه مؤطر وليس حرا، أمّا في الفكر الحر فلا تنظر إلى من قال وإنّما إلى ما قيل، فإذا قلت هذا صحيح لوروده في نصّ ما؛ هذا منهج، أمّا منهج العقلاء النّظر في فحوى ما قيل، لملكة العقل الّتي عندهم، وهناك أمور يشعرها الإنسان وجدانيّا وليس بالتّعقل، من المحيط الّذي يعيش فيه، ومن الكون الّذي يتأمل حوله، وفي القرآن: {سَنُرِيهِمْ آَيَاتِنَا فِي الْآَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [فصّلت/ 53]، فبعد التّعقل يستطيع النّظر في الخارج والاطمئنان حوله.

أبو عبد الله: تأملتُ الأديان ووجدتها تشوّه الإله الّذي تدعو إليه، وتتناقض في ذلك، مثلا قولهم الله ليس كمثله شيء وفي المقابل هو إله يتكلّم ويغضب ويتأثر بفعل النّاس، فهل فكرة التّنزيه جاءت لاحقا؟

صادق جواد: نعم نحن نقرأ في القرآن إنسانيّة الخالق، فهو يغضب ويرضى ويقرّب البعض ويصطفيهم وهكذا، وفي المقابل نجد التّنزيه كما في الآية: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ} [الشّورى/11]، وهي آية بليغة جدّا، وأذكر أننا كنّا في النّادي الثّقافي، حيث كانت ندوة، وكان من المحاضرين خميس العدوي [معاصر]، وفي كلمة له قال: الله شيء مجهول، فأنا امتعضت لهذا التّعبير، فسألني فقلت له: شيء ومجهول ما هذا الّذي نتكلّم عنه، فهو ليس شيئا وليس مجهولا، فنحن نعرف الله، والمعرفة ليست

العلم؛ وإنّما إحاطة بعموم الشّيء، وفي القرآن {الَّذِينَ آَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ} [البقرة/ 146]، فنحن نعرف الله ولكن لا نعلم عنه شيئا إلا من خلال الأسماء، وفي خطبة للإمام عليّ [ت 40هـ]: "أول الدّين معرفته"، وهو أيضا ليس بشيء، واعترض عليّ شخص آخر فقال: كيف تقول هذا؟ الله يقول إنّه شيء، وساق الآية: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ} [الأنعام/ 19]، ووجدت لاحقا الآية لا تقول هكذا، والسّؤال في الآية: {قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً}، والجواب: {قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ}، فهنا لم يصف نفسه بشيء، ولهذا هو ليس كمثله شيء، فالإنسان يُبقي هذا في معرفته الوجدانيّة للوجود، ولا يحصرها في عبارات محددة.

علي اللّواتي: مفهوم وحدة الوجود يختلف عند العديد من العرفانيين عن غيرهم، فالمجودات تختلف بحسب ماهياتها، ومكترثة بحسب وجوداتها، والاتّحاد والاشتراك في الوجود يحصل فقط في معنى الوجود المصدري، وكذا مفهوم الوجود الإثباتي، أليس هذا مرتضيا في الإسلام؛ لأنّ الأمر المشترك خارج عن حقائق الموجودات؟

صادق جواد: الكلام هذا فيه شيء من التّعقيد، ولكن منتهى الأمر الكلّ 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.

نصرة المعمريّة: ما رأيكم في تناسخ الأرواح؟

صادق جواد: لا أرى تناسخ الأرواح كالّتي وصفت في الأدبيات الهندوسيّة، فليس بالصّورة الكبيرة، نعم لا شيء يفنى، فلمّا أموت يحيى في شيء آخر، وفي كتاب النّبيّ لجبران خليل جبران [ت 1931م] عندما يغادر الطّفل القرية، والمرأة الّتي لقطته وهو طفل صغير من الشّاطئ، حيث تنظر إليه وتسأله متى ستعود لنا؟ فيقول: عندما تحملني امرأة أخرى، في هذا ايحاء أنّ المادّة لا تغيب، وإنّما تتناثر بشكل ما، وتخرج بأشكال وأحجام أخرى، فلا أرى أنّ الإنسان عندما يموت يحتفظ بشخصيّته كما هو، فهو موجود قبل الولادة وبعد الولادة، لكن ليس بشكل مشخصن.

ماجد العماني: ما رأيكم أنّه اليوم لا توجد حدود أو معايير للفكر، بل نعيش اليوم عالم السّيولة وأن لا مركزي؟

ويضيف أحمد الكلباني: هل تراجعت الفلسفة لحساب العلم التّجريبي؟

صادق جواد: نعم، تراجعت الفلسفة، فقد كانت أقرب إلى التّخمين، واليوم قيّدت بالمعرفة العلميّة، فلا نستطيع التّفلسف بمعزل عن المعرفة العلميّة.

[وبالنّسبة للسّؤال الأول نجد سابقا] يضيق بما يحصل في عالم الإنسان، لهذا كانت هناك أفكار غير موجودة مسبقا لأنّ الإنسان يتطور، وبالتّالي الأفكار تتطوّر وتتشعب، ففي الماضي يعيشون على نفس الأفكار من جيل إلى جيل آخر، واليوم تتطور الأفكار من جيل لآخر بشكل كبير، فلا نضيق به؛ لأنّه حراك إنساني، ومن طبيعة الأمر.

عليّ اللّواتي: ما تعليق صادق جواد على نظريّة موت الإله؟

صادق جواد: موت الإله حالة رمزية، فنيتشه [ت 1900م] لمّا قال بهذا كان يرمز إلى مرحلة يعبر منها الإنسان من مرحلة كان متمسكا فيها بإله المسيطر على كلّ الكون، إلى مرحلة يخلو فيها الكون من إله، فيكون فيها الإنسان وكيلا لنفسه، فهذه رمزية للإله التّقليدي، أي الّذي جاء رسمه في الكتب المقدّسة، وليس بالمعنى العرفاني، فانقضت تلك المرحلة الّتي تقيّد الإنسان؛ فهو الآن حر كما يريد، وأن يرتقي متى يريد.

نصرة المعمريّة: هل نحن نخلق ونكوّن ما حولنا من موجودات من خلال أفكارنا؟

صادق جواد: لمّا نبحث من أين تأتي الأفكار، فهي تأتي من المحيط الّذي نعيش فيه، والفكرة الّتي تأتي عندنا تأتي من شيء نلحظه في الخارج فتتولد لدينا الأفكار، فلو وجدنا شخصا يصعد سلّما هذه فكرة، فلمّا يأخذها يبلورها ويصنع سلّما أفضل، أو يجد طريقة أحسن للصّعود، فأصل الفكرة موحاة ممّا هو فيه.

أحمد الإسماعيلي: كيف يقرأ صادق جواد تاريخيّة الأديان؟

صادق جواد: فكرة التّعلّق بالدّين من خلال العالم الخارجي هذه وجدت عند الإنسان ابتداء، لكن تنظّمت وخرجت كأنظمة دينيّة، والتّاريخ الدّيني ليس موثقا، والتّاريخ التّوراتي لا يعتدّ به، لكن يؤخذ كقياس عام، واليوم يعتمد في استنباط التّاريخ على الآثار، فتاريخيّة الأديان نأخذها كنتاج إنسانيّ ليس مطلقا.

محمّد بوشيخي (المغرب): ما دور فلسفة الأديان في تعزيز حوار الأديان، وكيف تؤدّي مهامّها في عصر تردي العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، وانتشار التّطرف والعنف؟

صادق جواد: حوار الأديان يبدو لي أنّه مصطلح لا يستقيم، فالأديان لا تتحاور، فهي في أطر حديديّة، والّذي يتحاور أهل الأديان، فعليهم هنا أن يخرجوا منها إلى فضاء الحضارة، مثلا: عندنا مسلم ومسيحيّ ويهوديّ، فإذا تحاوروا عمّا عندهم من أديان سوف ينفرون عمّا عندهم، وقلت مرة أنّ موضوع تقريب الأديان أو المذاهب هي تباعد بين الأديان والمذاهب أكثر ممّا تجمع، ولكن الحوار حول الحضارة كالحوار حول العدالة، وكلّ يدلو بدلوه حتى من خلال دينه.

خليفة الحوسني: هناك من يقول بأنّ الفلسفة لم تستطع التّعرف على نفسها من خلال الطّبيعة فحسب؛ بل بحاجة إلى الدّين للإجابة على أسئلة وجوده، وتطمئن نفسه، من هنا قيل الدّين أفيون الشّعوب؟

صادق جواد: الدّين أفيون الشّعوب هذا الكلام في جزئه صحيح عندما تكون الأفكار الدّينيّة ضيقة، فتسير الإنسان وتضيّق عليه، ولكن الفلسفة لا تأتي بمسلمات، وإنّما يتبع المنهج المنطقي في باقي الأمور، ولهذا الدّين أيضا لمّا ينضج يولّد فكرا حضاريّا، ولكن يصبح محدودا وضيّقا إذا بقي في إطاره ولم يتطور.

بدر العبري: الأستاذ صادق، هل لديك كلمة أخيرة؟

صادق جواد: أكبر نعمة هي الحياة نفسها، فعلى 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، {فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ} [هود/112].

والاستقامة 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 بالاستقامة.

ولمّا تباحثنا أنا وأنت أخي بدر حول إصلاح الإنسان وإسعاده، أنت قلت لي: هما يلتقيان، وجاء في بالي أنّ الإسعاد بمعنى راحة الذّات والنّفس، لكن فكرت فيما بعد وقلت: بدر في صواب؛ لأنّه إصلاح الإنسان يؤدي إلى إسعاده.

في نهاية اللّقاء نشكر الأستاذ صادق جواد وجميع المتداخلين والمشاركين من عمان وخارجها، وإلى لقاء آخر حول فلسفة الأديان.

*تمّ التّسجيل على برنامج zoom، الأربعاء 4 ربيع الأول 1441هـ/ 21 أكتوبر 2020م.

لقاء قناة الميادين الفضائيّة حول كتاب الفريضة الغائبة لمحمّد عبد السّلام فرج[1]

المحور الأول

- **تفكيك شخصيّة عبد السّلام محمّد فرج وكتابه الفريضة الغائبة؟**

قبل أن نتطرق إلى شخص عبد السّلام فرج، والمتأمل في خطابه، وخطاب غيره من الشّباب قبله وبعده وفي زمنه، نجد هؤلاء حالة طبيعيّة لتراث كبير جدّا، وتجارب عديدة، وأقوال مأثورة، وإنزالات للنّصوص المقدّسة، نجد حولها ثلاث مدارس:

المدرسة الأولى: المدرسة التّقليديّة أو السّلفية، والّتي شاعت في جميع المدارس الإسلاميّة، خصوصا بعد طباعة وظهور كتب التّراث، والاكتفاء بتحقيقها المنهجي فقط، وبالتّالي ظهور الصّحوة الإسلاميّة، الّتي بنيت على هذا في الغالب.

المدرسة الثّانية: المدرسة الإصلاحيّة أو التّجديديّة والّتي ظهرت مع العطار ومن ثم محمّد عبده والأفغاني، وهي مدرسة لم تقدّم رؤية نقديّة، بقدر ما قدّمت محاولة الملائمة بين الماضي والحاضر، وبين الشّرق والغرب، وهذه المدرسة أيضا سيطرت على الخطاب الرّسمي خصوصا في مصر ابتداء، وكذلك كانت أقرب إلى بعض المراكز العلميّة.

المدرسة الثّالثة: هي المدرسة النّقديّة التّفكيكيّة، الّتي حاولت أن تقدّم منهجيّة جديدة في التّعامل مع التّراث، بمحاولة فصل ما بين المقدّس وغير المقدّس، ثم قراءة التّراث قراءة ظرفيّة كأي تجربة بشريّة، وهذا مع حضورها مبكرا كما عند عليّ عبد الرّازق وأبي ريّة، إلا أنّ حضورها كان ضعيفا، وبدأت بشكل أكبر في العقدين الأخيرين.

---

[1] تمّ التّسجيل يوم الخميس 7 رجب 1442هـ/ 19 فبراير 2021م، السّاعة الخامسة والنّصف بتوقيت مسقط، وبثت الجمعة 28 رجب 1442هـ/ 12 مارس 2021م.

لهذا في الحقيقة لم تتشكل نظريات كبرى في التّعامل مع التّراث، وإعادة صياغة العقل المسلم، بقدر ما كان يدور الخطاب بين المدرستين الأولى والثّانية.

من هنا نجد عبد السّلام عارف وغيره لم يكونوا شططا أو تفردا في المجموع، بقدر ما كان حالة طبيعيّة ساعد في ظهورها أسباب سياسيّة أولها نكسة 1967م، والثّاني معاهدة كامب ديفيد 1978م، وكذلك بعض خطابات من تفرع من المدرسة الإصلاحيّة أو ينسب إليها كأبي الأعلى المودودي وسيّد قطب، وكذا ساعدها أمران: الاستبداد السّياسي في العالم العربي، والتّعامل مع الأفكار ليس تدافعا نقديّا بقدر ما يكون كبتا أمنيا، كذلك فقدان المعاهد والجامعات الإسلاميّة للقراءات النّقديّة من الدّاخل، والاكتفاء بالآلة النّقديّة في التّعامل.

وفي التّأريخ نماذج لهذا منها حركة الخوارج كالصّفريّة والأزارقة منذ فترة مبكرة كما ينسب إليهم، وكذا حركة المطوّعة في العصر العباسي الأول، وهي حركة مارست العنف تحت ظلّ الحسبة، أو الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.

كلّ ما قام به عبد السّلام عارف أنّه في كتابه الفريضة الغائبة أنّه استلهم هذا الماضي بالنّصوص الّتي يقرأها الجميع، وتقبلت فترة لمّا أسقطت مثلا ضدّ الاستعمار، فاستلهم أقوال ابن تيميّة ضدّ التّتّار في بلدة ماردين في العراق، لهذا أتى بهذه النّصوص ووظفها في الدّولة القطريّة، لهذا لمّا ردّ عليه فرج فودة في الحقيقة الغائبة كان ردّه من داخل التّأريخ ذاته وتناقضاته، عكس محمّد عمارة الّذي حاول كعادة الإصلاحين الملائمة والدّفع بالّتي هي أحسن.

- ظاهرة المتخصصين في غير الشّريعة الإسلاميّة والإفتاء بل والإفتاء بالقتل؟

قبل أن نتحدّث عن التّخصص، نحن أمام أربع قضايا:

الأولى: توليد نظريات جديدة في التّعامل مع النّص الدّيني الإسلامي وغيره، خصوصا في قضايا الأحكام فيما يتعلّق بالدّولة والنّظام العام، مثلا: هل الأصل في النّص الدّيني

النّسبيّة أم الإطلاق، ومتى يكون التّراث والتّأريخ له رمزية القداسة ورمزيّة البشريّة وغيرها.

ثانيا: الانفتاح على النّظريات النّقديّة المعاصرة، وتشجيع الطّلاب في الحوزات والمراكز الدّينية على الانفتاح لها وتدريسها ونقدها، ليتوّلد تدافع يخدم المجتمع.

ثالثا: مراجعة الخطابات العموميّة مراجعة نقديّة كدار الحرب ودارس السّلم، ودار الإسلام ودار الكفر، ودستورنا القرآن، ونظريّة السّلف وغيرها.

رابعا: وجود مراكز إفتائيّة بحثيّة متجددة بعيدا عن نظريّة الشّخوص الملاصقة للجهات الرّسميّة تحت اسم المفتي أو غيره، وكذا الملاصقة للعقل الجمعيّ والشّعبي والتّقرب منه، بقدر ما تكون ملاصقة للمعرفة والبحث واستقلاليّة دراسة الواقع.

بهذا يمكن أن نتحدّث عن التّخصص، مع أنّ القتل أو الجهاد يكون لصيقا بأكثر من تخصص كالتّخصص العسكري والاجتماعي وغيره.

- "الفريضة الغائبة" الأساس الفكري الأول لتنظيم الجهاد؟

قضيّة الجهاد قضيّة قديمة، ليست وليدة هذا الكتاب، ولفظة الفريضة الغائبة استخدمت قبل، والمتأمل في الكتاب سبقه آخرون، والكتاب يخلو من تنظير، في ذاته يحمل نفس الأفكار، ابتداء من نظريّة الخلافة وفرضية الدّولة، وتطبيق الشّريعة، وكفر من يستورد القوانين الغربيّة.

وهنا يرد على الجماعات الإسلاميّة والسّلفيّة الحركيّة الّتي تعمل تحت الأوليات كالدّعوة والخلطة والجمعيات الخيريّة ونحوها، إلا أنّهما يشتركان في النّتيجة وهو إقامة الدّولة، بيد فرج يختصر الطّريق عن طريق الجهاد والعنف، والثّاني يستخدم المواراة والكتمان.

المحور الثاني

- <u>كتاب الفريضة الغائبة يبدأ بمقدمة يذكر فيها مؤلفه أن علماء الإسلام في العصر الحديث تجاهلوا الجهاد في سبيل الله رغم علمهم أنه الطريق الوحيد لإعادة ورفع صرح الإسلام لأن طواغيت الأرض لن تزول إلا بقوة السيف حسب رأيه، ويسوق حديثين نبويين ليدلل بهما على رأيه أحدهما قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم.</u>

الحديثان اللّذان استند إليهما المؤلف عن النّبيّ (صلّى الله عليه وسلّم): إنّ الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإنّ أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها، ورواية: ليبلغنّ الأمر ما بلغ اللّيل والنّهار، هي جزء من الرّوايات السّياسيّة، وهذا شأنها روايات الفرقة وغيرها، مع أنّ القرآن أشار إلى القيم والمبادئ، والّتي ترتبط بماهيّة الإنسان، أمّا الدّولة فأقرب إلى الهويّات المتغيرة، لهذا طريقتها والكثير من تشريعاتها سوف تتغير، وهنا الإشكاليّة كيف نفكك هذه الرّوايات السّياسيّة، ونتعامل معا تحت ظرفيّة الزّمان، لا إطلاقيّة النّص.

- <u>فرج و ابن تيمية / و كثيرا ما يستند إلى قول ابن تيمية : يقول ابن تيمية في الفتاوى: 524/28: ومعلوم بالاضطرار من دين المسلمين وباتفاق جميع المسلمين أنّ من سوّغ اتّباع غير دين الإسلام أو اتّباع شريعة غير شريعة محمد صلّى الله عليه وسلّم فهو كافر...</u>

هذا الكلام من العموميات كما أسلفنا، فالشّريعة لفظة عامّة وردت أربع مرات في القرآن، وما ذكر في القرآن من قطع قليل جدا، وأغلبها نصوص مفتوحة، وما أضيف إما لأدلة ظنيّة، أو آراء جتهاديّة.

ثمّ الإشكاليّة في كتب الفتاوى من كتب التّراث خصوصا، لابدّ من معرفة الواقعة الّتي تحدّث فيها المفتي، وارتباطها الظّرفي، وبعدها كلامه يحتمل الصّواب والخطأ.

- **<u>اغتيال السّادات وفتوى عبد السّلام في ذلك</u>**

في الحقيقة يصعب الحديث عن ذلك، فهذا ممّا نسب إليه، ولكن يبقى فحوى الكلام باقيا.

خطوط كتاب: الفريضة الغائبة:

المؤلف (محمّد عبد السّلام فرج):

قتل: 1982م

- إهمال علماء المسلمين للجهاد، وهو الطّريقة الوحيدة لنصرة الأمّة.
- الطّواغيت لن يزولوا إلا بالجهاد.
- إقامة الدّولة الإسلاميّة وعودة الخلافة بشّر بها النّبيّ: إنّ الله زوى لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها وإنّ أمتي سيبلغ ملكها ما زوي لي منها [زوى جمع وضمّ]
- روايات عودة الخلافة.
- إقامة الدّولة الإسلاميّة فرض.
- أدلة فرضية إقامة الدّولة الإسلاميّة: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون، سورة أنزلناها وفرضناها.
- من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية.
- تحول دار الكفر: (تعلو أحكام الكفر، ذهاب الأمان للمسلمين، المتاخمة أو المجاورة)
- حكام العصر كفار مرتدون وعقوبتهم أشد.
- حكام العصر مثل التتّار يقاتلون.
- فتوى ابن تيميّة لبلدة ماردين: كونها مركبة من دار حرب وسلم، يعامل المسلم بم يستحقه وكذا الكافر.
- إعانة الدّول الّتي لا تحكم بالشّريعة حرام.
- أموالهم مستباحة بعد التّخميس.

- قتالهم واجب.
- لا تجوز موالاتهم.
- الجمعيات الخيريّة لا تقيم دولة.
- العمل في المناصب يقوي الحاكم الظّالم.
- دعوة الدّعوة إلى الله دعوى فاشلة.
- الهجرة تكون من دار الخوف إلى دار الأمن، أو من دار الكفر إلى دار الإيمان.
- الاشتغال بالعلم وترك الجهاد.
- أولا القتال في الدّاخل قبل الخارج.
- الإسلام انتشر بالسّيف أيضا.
- آية السّيف.
- مراتب الجهاد: قتال النّفس، قتال الشّيطان، قتال الكفار والمنافقين.
- مطالبين بإقامة الدّولة وليس علينا بالنّتائج.
- البيعة على القتال والموت.
- أسلوب القتال يختلف.
- جواز الكذب.
- جواز الإغارة.
- تبييت المشركين وقتل ذراريهم.
- الاستعانة بالمشرك.
- جواز قطع الأشجار وحرقها.
- إبعاد المثبط والفقيه المغرور عن المشاركة في الجيش.

حوار فلسفة الدّولة والمجتمع المدني مع المفكر العماني صادق جواد[1]

بدر العبري: يسر قناة (أُنْس) اليوتيوبيّة أن تستضيف المفكر العماني صادق جواد، ضمن برنامج حوارات الحلقة (107)، ومع الحلقة السّابعة ضمن مشروع صادق جواد، واليوم نتحدّث فلسفة الدّولة والمجتمع المدني، في البداية كيف تطورت من المواطنة إلى الدّولة، وهكذا فيما يتعلّق بمؤسسات المجتمع المدني؟

صادق جواد: يمكننا أن نتخيل مساحة من الأرض استوطنها مجموعة من النّاس، وألفوا بعضهم، وكوّنوا مجتمعا خاصّا بهم، لهم عاداتهم وتقاليدهم وما يتعلّق بأمور الحياة، وسرعان ما تنشأ ثقافة خاصّة بهم، وبمرور الزّمن يشعرون بنوع من الانتماء المشترك بينهم، وأنّهم مواطنون في بقعة معينة، وهنا نشأ مفهوم المواطنة.

وبعد فكرة الوطن والمواطنة؛ تأتي فكرة أنّ هذا الوطن يحتاج إلى تنظيم، من هنا تأتي فكرة الدّولة، فهي تأتي كإطار منظم لهذا الوطن، وإدارة شؤونه، ورعاية مواطنيه.

والسّؤال هنا على ماذا تنشأ الدّولة؟ ابتداء تنشأ على أفكار مشتركة بين المواطنين، وعلى رأسها المبادئ والقيم، فهذه تتبلور في أذهانهم، ثمّ يؤطرون هذا كلّه في وثيقة تثبّت هذه المبادئ والقيم، وتوجد لهم البنية الّتي تقوم عليها الدّولة، فهنا ظهر الدّستور، أو القانون الأساسي لتشكيلها، وهما ينصان على المبادئ والقيم، وعلى تركيبة الدّولة، ومنها يمكن أن تكون ملكيّة أو جمهوريّة أو إمارة أو نحوها.

والملكيّة أو الجمهوريّة تتفرع إلى أنظمة فمنها في الملكيّة هل هي مطلقة أم دستوريّة، وهكذا إذا كانت جمهوريّة، كيف تكون سلطة من يرأس الدّولة، وهذه تدخل في أولويات صياغة دستور الدّولة وما تسير عليه.

---

[1] نشر موقع المرقاب ألمانيا، الثّلاثاء 9 مارس 2021م.

وهنا تأتي الأفكار المعاصرة للدّولة، وهي الّتي نشأت في عصر التّنوير في أوروبا، منها فصل السّلطات، والمساواة بين النّاس وهكذا.

والدّساتير هي المرجعيّة الأخيرة للدّولة، فلا تستطيع التّصرف خارج ما سنّته من دستور، ويتطور الأمر إلى العلاقة بين السّلطات التّشريعيّة والتّنفيذيّة والقضائيّة، فهي سلطات متكافئة ومنفصلة عن بعضها في الوقت نفسه، وبينها قنوات للتّعاون والتّشارك في تقرير شؤون المجتمع.

والسّلطة التّشريعيّة هي الّتي ترسم القوانين، وهي منتخبة من النّاس، والتّنفيذيّة تنفذ القوانين، وهي أيضا منتخبة، والقضائيّة في بعض أحوالها منتخبة كما في بعض البلدان، وفي غالب أحوالها معينة من السّلطة التّنفيذيّة، ومعتمدة من السّلطة التّشريعيّة.

ثمّ تأتي المؤسسات لكي تنتظم السّلطة التّنفيذيّة، حيث تتشكل في شكل وزارات، وهي تختلف من مكان لآخر، وهناك مجالس خارج الوزارات، والسّلطة التّشريعيّة ممكن أن تكون في مجلس أو مجلسين، والعادة تكون في المجلسين منتخبة من الشّعب، والسّلطة القضائيّة تتفرع من محاكم ابتدائيّة واستئنافيّة، وأخيرا المحكمة العليا أو المحكمة الدّستوريّة.

وفي المقابل هناك المجتمع المدني، ونشأ بصورة أوليّة في أوروبا، وارتبط بنظريّة العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم، وفيه هل السّيادة للدّولة أم للمجتمع المدني، فيختلف من مكان لآخر، وفكرة المجتمع المدني عموما تلغي السّلطة الدّينيّة، وتمهد لظهور الدّيمقراطيّة، وسلطتها تختلف عن سلطة الدّولة الرّسميّة، ويدخل فيها نظام الجمعيات والمؤسسات والأحزاب والنّقابات والنّوادي وغيرها، وهي لا تكون ربحيّة، وتقوم على التّطوع، وبهذا تتكامل الدّولة والمجتمع المدني.

بدرالعبري: ماذا تقصد أنّ المجتمع المدني يلغي السّلطة الدّينيّة؟

صادق جواد: السّلطة الدّينيّة لا توجد في النّظام العام للدّولة، ولكن توجد عندنا بشكل خافت مثل المفتي، وهو جزء من السّلطة، ولكن في المجتمعات المعاصرة الّتي أوجدت نظاما متباعدا عن السّلطة الدّينيّة ألغت هذه السّلطة، فلا توجد سلطة للكنيسة، ولا يوجد فيها مفتي، ولا من يرشّد الحكومة، فهي تلغي السّلطة، ولكن لا تلغي الكيان، فالمؤسسة الدّينيّة موجودة في المجتمع المدني، ولكن لا سلطة لها في شأن الدّولة نفسها.

بدر العبري: هل يوجد تعارض بين الدّولة الدّينيّة والدّولة المدنيّة؟

صادق جواد: نعم، يوجد تعارض، ففي أوروبا والعديد من العالم رأوا أن يبنوا أنفسهم بشيء من الفاصل بينهم وبين المؤسسات والمعطيات الدّينيّة، فهي لا تحتكم إلى المرجعيّة الدّينيّة، بل إلى ما تسنّه في مؤسساتها الدّستوريّة، أي البرلمان والمجالس التّشريعيّة بشكل عام.

بدر العبري: ظهر سابقا مفهوم الرّعيّة، واليوم ظهر مفهوم المواطنة، هل المواطنة مرتبطة بالماهيّة، لا بالهوّيات، وهل يتناسق هذا مع مفهوم الرّعيّة؟

صادق جواد: نعم، في السّابق كان مصطلح الرّعيّة، وشاع هذا حتى في الغرب، ولم يكن هناك مصطلح المواطنة، ومصطلح المواطنة ظهر بقوة في الثّورة الفرنسيّة، حيث ألغيت كلّ الألقاب، وسميّ الفرد باسم المواطن، وعليه تكون المشاركة في الوطن.

وبالنّسبة للحقوق هناك 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.

بدر العبري: كيف تقرأ مؤسسات العمل المدني في عمان ودول الخليج بشكل عام، وما قراءتك لمشاركتك في ساحة الشّعب في أحداث 2011م؟ هل كانت نتاج تضييق السّلطة على مؤسسات العمل المدني؟

صادق جواد: فكرة مؤسسات العمل المدني عندنا لم تتبلور كثيرا، ولمّا كنّا في 2011م حاولنا تقريب فكرة المجتمع المدني للنّاس، بمعنى للمجتمع المدني اهتمامات خاصّة به، ويعنى بها مباشرة، كأن ينظّم نفسه في جمعيات مهنية أو فكرية ونحوها، وتضمّ أشخاصا يتشاركون في نفس الخطوط، ففي المهنيّة مثلا يشترك الأطباء والمهندسون وغيرهم، وكذا النّوادي مثلا.

وكان معنا وأتصوّر لا يزال قانون الجمعيات، وكانت الجمعيات تمشي عليه، وتطبق نشاطاتها بتوائم مع هذا القانون، ولكن طبيعة المجتمع عندنا لم تتعود على هذا العمل وبلورته كالمجتمعات الأخرى، وبالتّالي لا أتصور أنّه حصل عندنا نوع من التّوسع في جانب المجتمع المدني، ولا يزال في القانون الأساسي من القيد على بعض الحريات الّتي عرفت أنّها تمت لحقوق الإنسان، وهي خارج حقوق المواطنة، كحق التّعبير عن الرّأي، وحق التّجمع، وحق تبادل المعرفة في المؤتمرات، ولهذا لم تنضج عندنا كتجربة حتى الآن، ولهذا لم تتطور.

بدر العبري: هل يوجد فرق بين النّظام الأساسي وبين الدّستور، وهل قاعدة الدّستور قاعدة شعبيّة وليست علويّة؟ وماذا يقصد بالدّستور التّعاقدي؟

صادق جواد: كلمة الدّستور كلمة فارسيّة وليست عربيّة، وترجمتها القانون الأساسي، أي الأساس لبنية الدّولة، وكلّ الدّول لها دساتير، ولكن تختلف بينها في أمور معينة، ولكن الفهم العام من الدّستور أنّ منشأه من الشّعب وليس من الحاكم، بمعنى بعد

أن تضع من عندك في الدّستور؛ يستفتى عليه، وبعد الاستفتاء يصبح مرجعيّة لا يعلو عليه مرجعيّة أخرى.

أمّا الدّستور التّعاقدي فيختلف عن الدّستور الّذي مرجعيته الشّعب فقط، فالأول تعاقد بين الحاكم والمحكوم، أي فيه مرجعيتان، مرجعيّة الحاكم، ومرجعيّة المحكوم، ولكن لكون الحاكم عادة يمتلك من أسباب القوة والتّأثير فيعلو صوته على الصّوت الآخر أي المجتمع المدني، ولهذا يكون التّعاقد، ونشأت فكرته في بريطانيا في ماجنا كارتا 1215م، وكان تعاقدا بين النّاس وبين الملك، وفيه قيود على بعض صلاحيات الملك.

وشخصيّا لا أميل إلى الدّستور التّعاقدي لإشكاليّة المرجعيتين حيث يحدث الشّد والجذب، وأرى المرجعيّة واحدة أي القاعدة وهي الشّعب أو الأمّة ككل، فهو أصلب عودا، وأجدر أن يعتمد عليه لاستدامة الدّولة.

بدر العبري: في قانون النّظام العام أو الدّستور مادّة المصدر هو الشّريعة الإسلاميّة، فهل يعني هذا وجود مرجعيّة لاهوتيّة أخرى تزاحم مرجعيّة الحاكم أو الشّعب؟

صادق جواد: في جزئيّة من الحراك الاجتماعي العام نعم توجد مرجعيّة لاهوتيّة تزاحم، ففي البلاد العربيّة تنص دستوريّا أنّها دول إسلاميّة، وبعضها تنصّ أنّ المصدر الرّئيسي فيها الشّريعة الإسلاميّة، وبالتالي هذا يوجد قيدا على الدّولة، لكي تتصرف بشكل لا يتعارض مع المسلمات الإسلاميّة، اعتقادا أو تشريعا، لكننا نجد على مستوى التّطبيق ولو ادّعت أنّها إسلاميّة بالمعنى الصّميم، إلّا أنّها تجاوزت ذلك، وتراعي أن لا يصدر منها شيء يتعارض مع المسلمات، خصوصا في الأحوال الشّخصيّة كالميراث والشّهادة والمرأة، إلّا أنّ بنائها عصريّ، وليس إسلاميّا، فهي ابتداء تقوم على التّوريث في الحكم، وهذا يتفاوت من دولة عربيّة لأخرى، كالتّفاوت بين تونس مثلا وما عندنا.

بدر العبري: هل النّظام الجمهوري ردّة فعل للملكيّة وشموليتها؟

صادق جواد: أول جمهوريّة في العهد الحديث نشأت في أمريكا عام 1776م، ثمّ كتابتها للدّستور بعد ثلاث سنوات، ولم يكن قبل هذا جمهوريّة في العالم، وجمهوريّة اليونان جمهوريّة منقوصة، وبعد زوال دولة أثينا قامت الدّولة الرّومانيّة وهي امبراطوريّة ملكيّة.

ونشأة الجمهوريّة الأمريكيّة يعتبر انعتاقا من سيطرة الملكيّة البريطانيّة، فلمّا كتب الدّستور أرادوا به الانفصال عن الملكيّة، وأن يكون تأسيسهم على أساس جمهوريّ، ووجدت معارضة لكن استقر الوضع على قيامها.

ثمّ لمّا قامت الثّورة الفرنسيّة بسنوات بسيطة حيث أزاحت الملكيّة إزاحة كاملة، وأنشأت الجمهوريّة الأولى في فرنسا، وهذه افترقت كثيرا عن النّظام الملكي، فألغت الألقاب والامتيازات وأودعت ذلك في الشّعب، وحدثت تجاوزات ولكن صمدت الجمهوريّة ولم تعد الملكيّة بعدها حتى اليوم، وانتقلت ذاتها الجمهوريّة من حالة إلى أخرى حتى وصلت الجمهورية الخامسة الآن.

من بعدها نشأت الجمهوريات في أوروبا حيث كانت جميعا في السّابق ملكيّة أو أميريّة، واليوم في العالم يوجد تقريبا ستة وثلاثون أو ثمانية وثلاثون ملكيّة فقط، وهذه الملكيات في غالبها ملكيات دستوريّة، أي أنّ الملك لا يمتلك فيها سلطة مطلقة، وبقت الملكيات المطلقة في عدد قليل من الدّول، منها بعض الدّول العربيّة، ومعنى الملكيات المطلقة أي تمتلك السّلطات الثّلاثة على بعضها على تفاوت بينها أيضا.

بدر العبري: كيف تقرأ تجربة الجمهوريات في العالم العربي؟ وهل فشلت الجمهوريات حتى أصبحت أقرب إلى الملكيات في بعض الدّول العربيّة؟

صادق جواد: اتّفق معاك أنّ الجمهوريات في العالم العربي يكاد تشبه الملكيات، ففيها ظهر التّوريث، والعالم العربي أمضى فترة طويلة تحت الحكم العثماني، ولم يكن

يحكم نفسه، ثمّ جاء الاستعمار البريطاني، فتجربته على سيادة الأعلى، ولهذا لمّا تحوّل إلى الجمهوريّة ظلّ أثر ذلك باقيا، فيعيدها إلى سمات الملكيّة مع كون اسمها جمهوريّة.

بدر العبري: الهند أيضا تعرضت لدول وراثيّة ولاستعمار بريطاني، بينما نجحت، ألا ترى في هذا تعارضا في كلامك؟

صادق جواد: هذه مفارقة بلا شك تؤخذ بالملاحظة، وتجربة الهند تجري لنا ظاهرة أخرى، فهذا البلد لم يمارس الدّيمقراطيّة إطلاقا، فحكمهم المغول وهكذا حتى البريطانيين، وكان لديهم ملوك وأمراء، ووقت الاستقلال كان فيها أربعمائة أميرا أو حاكما كبيرا، ولمّا استقلت رفضت أن يبقى عندها هذا الإرث، ووضعته جانبا، وأحدثت نظاما جمهوريّا برلمانيّا لا رئاسيّا، ونظرت في عموم دساتير العالم فاستفادت من دساتير بريطانيا وأمريكا وإيرلندا، ولم تتردد في الأخذ بالنّظام الدّيمقراطي مع عدم وجود لها تجربه حوله سابقا، ولم تتنصل بدعوى جهل وفقر الشّعب، وأعلنت بذلك في الدّستور أنّها جمهوريّة وليست ملكيّة، وأنّها ديمقراطيّة ليس فيها امتيازات لبعض النّاس، وحددت قضيّة المساواة ووضع المرأة، وأنّها اشتراكيّة في الجانب الاقتصادي، وأخيرا أنّها دولة علمانيّة لا مرجعية لها في النّظر والتّقرير في الشّأن العام إلا من خلال اجتهاد الإنسان نفسه من خلال المؤسسات الدّستوريّة المنتخبة، مع اعطاء الأديان حريتها في ممارسة طقوسها.

خليفة الحوسني: هل ابن خلدون [ت 808هـ] أول من قام بعقلنة التّأريخ، وكيف ينظر صادق جواد لما طرحه ابن خلدون من مقاربات حول مفهوم الإنسان من كونه مدنيا بطبعه، والغرب استقوا ممّا طرحه ابن خلدون وأسسوا عليه؟

صادق جواد: يعتبر ابن خلدون باعتراف العرب مرجعا في مثل هذه الأمور، واستوعب فكره في الغرب، وابتدأ فكره من سمات المجتمع من حيث قيامه، ومن الأمور المهمة الّتي أسسها في مقدّمته قضيّة العصبيّة بمعنى كيف تتكون السّلطة، أي هل تتكون من

عصبة من النّاس كالقبليّة، أم تتكون من مجتمع مدني واع على نفسه، وأنّه بهذا يفرز ما يريد أن يكون عليه في حياته، وبهذا يكون لابن خلدون السّبق في العديد من الأفكار، والعالم يقتبس من بعضه، وهذا لا يمنع أن يكون الغرب اقتبس من ابن خلدون كما اقتبس العرب من غيرهم، وهذا جميعه اجتهاد إنسانيّ.

فيصل.ع.: الدّكتور سعود الزّدجالي فرّق بين الانتماء والمواطنة، ما رأي صادق جواد؟

صادق جواد: في نظري لا يوجد فرق، فالمواطنة صيغة اشتراك في وطن واحد، والانتماء لا يعني أنّك توافق على جميع ما في وطنك، ولكن تعني مع هذا أنّك تنتمي إلى هذا المجتمع، حيث لك فيه إقامة دائمة، وسكن دائم، وتاريخ مرتبط بالآباء والأجداد، فالوطن أنت جزء منه، وأنت تنتمي إليه بغثه وسمينه، والانتماء تعاقدي، فممكن أن تكون اليوم منتميا إلى عمان لتكون مواطنا عمانيا، وغدا قد تسكن في بريطانيا وتنتمي إليها لتكون مواطنا بريطانيا.

نعم يمكن التّفريق بين الوطنيّة والمواطنة، فليس كلّ مواطن وطنيا، فالوطني لديه إحساس عميق، وأكثر جذرية وأصالة من المواطن العادي.

الدّكتور جعفر الحكيم (العراق): في نظري لا يوجد في المنظور القريب ملامح لتشكل الدّولة الحديثة في العالم العربي بسبب القبليّة والطّائفيّة والتّحيز الحزبي، ما رأي صادق جواد؟

صادق جواد: نعم، التّحيز الحزبي أصبح عاملا مؤثرا، ولكن الدّولة العربيّة المعاصرة ليست نموذجا مكتملا؛ لأنّها لا زالت تنمو وتتطور.

كاظم العصفور (البحرين): دساتير الدّول الإسلاميّة تحدّد الدّين الإسلامي مصدرا أساسيّا للتّشريع، هل يؤدي هذا إلى تعميق السّلطة الدّينيّة؟

صادق جواد: السّلطة الدّينيّة في البلاد العربيّة ليست بتلك السّطوة، لكنّها موجودة، وهي جزء من المجتمع، صحيح أنّه في الدّستور لا يوجد سلطة دينيّة.

وهناك تمايز بين السّلطة والصّلاحيّة، السّلطة ملاصقة للمؤسسة، والصّلاحيّة تعطى وتسحب، فلمّا نقول السّلطة التّنفيذيّة أي في ذاتها سلطة لا تعتمد على سلطة أخرى، وهذا عكس المؤسسات والوزارات فهذه لها صلاحيات وليست سلطة.

الدّكتورة شمسة الحارثيّة: ما مدى تقييمكم لوعي الشّعب في فهم سلطة المجتمع لنقول إنّ رفع القيود في القانون أصبح مطلبا؟

صادق جواد: القانون إذا كان يستمدّ رشده من الشّعب عموما، وهم الّذين يصنعون القانون، فعليهم أن يبقوا عند القانون، ولكن عندما القانون لا يرسم ويصاغ بهذه الطّريقة، وإنّما مجرد مجالس استشاريّة وليست تشريعيّة [فيؤخر في وعي الشّعب].

مبارك بن عليّ الصّوافي: متى ظهر مفهوم تقسيم الإسلام إلى سياسي وعقائدي، أليس الإسلام منظومة واحدة لا تقبل التّقسيم، و إنّما جاء من الغرب؟

صادق جواد: لا، لم يأت من الغرب، الإسلام بنفسه تفرّق إلى فرق عديدة، فهي مسألة داخليّة وليست خارجيّة، وفي الرّواية: ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة، إحداها ناجية، والباقي في النّار.

ولمّا نأتي إلى الإسلام نعم هو منظومة من عدّة أشياء منها العقائد الغيبيّة، والعبادات المنصوصة، والأحكام المتفرعة من المبادئ.

واليوم لم نعد نعتدّ بالمعارف الإسلاميّة في نشأة الكون وتطور الحياة والإنسان، وقضايا الذّرة وما دونها، وتركيب جسم الإنسان وما يؤثر فيه، فهذه معارف اليوم.

وأمّا العبادات فالنّاس حافظوا على طقوسهم من صلاة وصيام ونحوها، وبهذه تتشكل هويّة المسلم بعد الشّهادتين، وهذا حدّ كاف ليكون في إطار الإسلام.

والإيمان في نظري لا علاقة له بالإسلام، وإنّما بالوجدان الإنساني، ينشأ في الإنسان ليوجد فيه النّقاء والصّفاء والوعي والتّنوير والرّشد، ليكون أنفع للنّاس، وأقل ضررا بهم، ومثل هذا رواية: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

أبو عبد الله: هل التّجربة السّياسيّة في إيران تجربة فريدة في المنطقة من حيث الإسلام السّياسي، وهل نجحت في تطبيق نظريّة ولاية الفقيه، أم هي دولة علمانيّة بلباس دينيّ؟

صادق جواد: جاءت الثّورة الإسلاميّة الإيرانيّة كردّة فعل لما كان في عهد الشّاه، حيث كان يريد أن يبعد إيران عن المنظومة الإسلاميّة، لتصل إلى شيء من عصرنة الدّول الغربيّة، بحيث تكون دولة قويّة منيعة ومنتجة.

ولكن كان هناك في إيران شعور بالامتعاض، وهذا ما حصل عند الخميني [ت 1989م]، وقد نفي إلى العراق ثمّ إلى فرنسا، وكانت فكرته قلب ما كان يريده الشّاه للدّولة الإيرانيّة، فكانت الثّورة لإعادة إيران إلى حظيرة الإسلام أو الدّين.

واليوم يسأل النّاس: ما الّذي يحرك إيران؟ هل الإسلام أم الوطنيّة الفارسيّة، فهي دولة عريقة، وكانوا على ديانة المجوس، ولمّا جاء الإسلام غيّر الطّابع الثّقافي في إيران، ولمّا قامت الثّورة حيث كانت في رؤية الخميني أن يعيدها إلى الدّين والمذهب قبل مجيء الشّاه، فأوجد نظريّة في الحكم تقوم على رفض التّوريث، ومع كامل الصّلاحيات له ليفعل ما يشاء بعد الثّورة؛ إلا أنّه آثر أن يكون لإيران قاعدة إسلاميّة مذهبيّة، ولهذا صاغوا الدّستور الجديد، وهذا الدّستور حصر الحكم في ولاية الفقيه، بمعنى أنّ المرجع الأخير ليس رئيس الجمهوريّة وإنّما الفقيه المرجع.

واستفتي على الدّستور، وقبله الإيرانيون، والدّساتير ليست مستدامة، فهي عرضة للتّعديل باستمرار، بينما الدّستور الإيراني صعب التّحديث، وولاية الفقيه مهيمنة

على هذا الدّستور، لهذا الإيرانيون اليوم منقسمون، وفي وضع لا يملكون فيه القدرة على الخروج من هذا الإطار الّذي صيغ لهم من بداية الثّورة الإسلاميّة.

والدّولة الإيرانيّة دستورية، وكلّ شيء فيها ضمن الدّستور، ولكن صيغ صياغة دينيّة مذهبيّة يصعب الخروج منه، ولكن في نظري يوجد رافدان في الحراك الإيراني، رافد مذهبيّ إسلاميّ مقنن دستوريا، ورافد ينزع في الإيرانيين أن يعيدوا لأنفسهم شيئا من الأصالة الّتي كانت لهم قبل الإسلام، أي خصوصيات الوطنيّة الإيرانيّة.

خليفة الحوسني: يرى البعض أنّ كثيرا من مؤسسات العمل المدني في مجتمعنا العربي ضعيفة بسبب توقيع الحكومات على اتّفاقيات مع الدّول الكبرى، ما رأي صادق جواد؟

صادق جواد: المجتمع المدني في عالمنا العربي ضعيف أمام الدّولة، وبالتّالي تأثيره على الدّولة وسياستها ليس كالمجتمعات الّتي يحدث فيها تأثيرا سياسيّا وأكاديميّا وإعلاميّا.

وأمّا الاتفاقيات فهذه ليست موكولة إلى المجتمع المدني؛ فالدّولة إذا فوّضت للشّأن الوطني فهي بمؤسساتها التّشريعيّة بدرجة أولى، فهي الّتي تنظر وتبحث وتقرر، ومع أيّ اتفاقات أخرى، ولكن الإشكاليّة أنّ المؤسسات التّشريعيّة في الدّول العربيّة ليست بالقوّة كما في الدّول الأخرى.

يوسف الشّامسي: هل يوجد علاقة بين الدّيمقراطيّة والشّورى، وما مدى التّو افق والتّضاد بينهما؟

صادق جواد: جوهر الشّورى أنّ ما يتم في المجتمع يتمّ في شيء من التّوافق، أي لا يكون مفروضا على المجتمع، ويبعد المجتمع عن أيّ ظرف يستبدّ به، فهي عكس الاستبداد، لكن اعتبرت في الفقه الإسلامي مسألة هامشيّة.

وعليه الشّورى بهذا المعنى بذرة ديمقراطيّة، وليس نظاما ديمقراطيا، ولكن ما حدث في التّأريخ الإسلامي أبعد هذه البذرة، وأصبحت السّلطة في الإسلام وراثيّة مستبدة.

فيصل.ع: هل يشترك تفعيل دور المواطن عن طريق الانتخابات؟ ويضيف عيسى.ع: إذا جعلنا الانتخابات حرة زدنا في تعصّب وتفرق المجتمع، وإن سلبنا الصّلاحيات وقعنا في الاستبداد، فما الحل في نظر صادق جواد؟

صادق جواد: الانتخاب هو الطّريق المتفق عليه لتفعيل ومشاركة المجتمع، وهي أيضا عرضة للتّلاعب أحيانا، ولكن إذا أتقنتها وصنتها من التّلاعب تبقى وسيلة جديرة بالاتباع.

وأمّا أن يكون النّظام الدّيمقراطي عرضة لأهواء النّاس، أي لا يفون بما تعهدوا به للنّاس بعد الفوز، وهذا يحصل بلا شك، لكن لا نجد نظاما أفضل منه، فأنت هنا أن تحكم بطريقة ديمقراطيّة مع جميع هذه الإشكالات، ولكنّها في المحصلة أوفق للشّعوب من أن تحكم بالاستبداد.

في نهاية اللّقاء نشكر الأستاذ صادق جواد وجميع المتداخلين والمشاركين من عمان وخارجها، وإلى لقاء آخر حول الدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة: التّداخل والفروقات.

*تمّ التّسجيل على برنامج zoom، الجمعة 18 ربيع الثّاني 1442هـ/ 4 ديسمبر2020م.

حوار الدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة: التّداخل والفروقات مع المفكر العماني صادق جواد[1]

بدر العبري: يسر قناة (أُنْس) اليوتيوبيّة أن تستضيف المفكر العماني صادق جواد، ضمن برنامج حوارات الحلقة (108)، ومع الحلقة الثّامنة من مشروع صادق جواد، واليوم نتحدّث حول الدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة: التّداخل والفروقات، في البداية كيف نفرّق بينهما، وما أهم التّداخل والفروقات؟

صادق جواد: بوجه عام الدّولة العصريّة هي تلك الّتي تتسم بنية ونظاما بسمات هذا العصر، أمّا الدّولة المعاصرة فهي تلك الّتي تعيش العصر، وتستعمل معطياته دونما تحفظ، لكنّها لا تزال تركد في بنية ماضويّة ونظام ماضويّ، هي بذلك تخفق في تحقيق طموحات مواطنيها إلى حياة وطنيّة أوفى تواؤما مع استحقاقات هذا العصر.

الدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة تعنيان سويا بالعمران – تشييد المباني، تعبيد الطّرق، تنظيم المواصلات، توفير سائر الخدمات – إجمالا كلتاهما تعنى بعناصر الحداثة عامّة، تبقى المفارقة أنّ الدّولة المعاصرة على المسار الحضاري تتعثر. إنّها تستعيض بالتّوسع الحداثي عن التّطور الحضاري، فكأنّ الحداثة في نظرها تغني عن الحضارة.

في المقابل، الدّولة العصرية تعنى بالتّطور الحداثي والحضاري معا، فتنجز تنمية شاملة وفق منهاج متكامل، والمفارقة هذه بين الدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة تتضح أكثر ما تتضح في العناصر الثّمانية التّالية، والّتي نجد بلورة مطّردة لها لدى الدّولة العصرية، ونجد عثارا إزاءها، أو حتى صدّا لها لدى الدّولة المعاصرة.

العنصر الأول: نظام ديمقراطي (شوروي) راسخ في المبادئ الإنسانيّة، هنا الانتخابات، كمجرد إجرائيّة شكليّة لا تجدي، لكي يكون النّظام الدّيمقراطي سليما في جوهره، وأمينا في أدائه؛ وجب أن يؤصل دستوريّا في مبادئ واضحة أربعة تحديدا: مبادئ

[1] نشر موقع المرقاب/ ألمانيا.

العدل، والمساواة، وكرامة الإنسان، والشّورى، وتطبيقات هذه المبادئ يضمنها المبدأ الرّابع منها، أي مبدأ الشّورى، إذا ما حصّن ببناء وتطبيق له يمكنان حقيقة من المشاركة العامّة في صنع القرار العام، ومبدأ الشّورى لم يول اهتماما يذكر لدى فقهاء الشّريعة، لذا تاريخيّا عمّت فرديّة الحكم في ديار الإسلام مقترنة بغياب المساءلة، ومرارا بتجاوز ذلك إلى خطيئة الاستبداد.

العنصر الثّاني: مواطنة متساوية بين المواطنين كافّة، رجال ونساء: مواطنة تتوازى حقوقها مع حقوق الإنسان، المفصّلة والمعترف بها عالميا، مدى الوفاء بحقوق الإنسان أضحى اليوم المسطرة الرّئيسة الّتي تقاس بها جدارة الدّول، وضمن الدّول تقاس بها جدارة الحكومات، والمعيار إذا ليس المواطنة فحسب؛ بل المواطنة المتساوية الّتي لا تشوبها أيّما امتيازات خاصّة ببعض دون سائر المواطنين.

العنصر الثّالث: سيادة القانون وضمانه يكون بنظام قضائي مستقل، محصّن من أيّ تأثير خارجي، أكان من شخص أو أشخاص ذوي نفوذ مالي أو اجتماعي أو سلطوي، أو نفوذ مؤسسي من السّلطة التّشريعيّة أو السّلطة التّنفيذية ضمن الدّولة، وسيادة القانون، وتكافؤ المواطنين جميعا أمام القانون، سمة أساسيّة للدّولة العصريّة.

العنصر الرّابع: اقتصاد منتج منصف: أي اقتصاد سليم يعنى بزيادة الإنتاج وعدالة التّوزيع معا، موازنا بين الاثنين بقسطاس مستقيم، حيثما يختّل التّوازن يختّل الأداء الاقتصادي، فيجر الخلل إلى اضطراب سياسي اجتماعي، بينما يتحقق التّوازن بانتهاج ما أضحى يعرف بالتّنمية الإنسانيّة، وهذه تتجاوز مجرد الكم والحجم بالقياس الرّقمي إلى إحداث نقلة حضاريّة شاملة، إلى جانب توفير لوازم الصّحة والتّعليم والمسكن اللاّئق وفرص العمل ويسر المعاش، والنّقلة الحضاريّة تتويجا لذلك، تعنى بتحقيق اللّوازم الحضاريّة المتمثلة في عدالة توزيع النّاتج الاقتصادي، والمشاركة السّياسيّة، وضمان حقوق الإنسان والحرّيات الأساسيّة، والنّماء المعرفي، وانتهاج اقتصاد رصين مانع لتبديد المال العام في مظاهر باذخة، أو التّصرف به في إشباع رغبات شخصيّة.

العنصر الخامس: نماء معرفي مطّرد، فالحياة العصرية جلّها تدار، وكلّ احتياجاتها تلبى، بالمعارف والنّظم والتّقنيات المطوّرة بالاجتهاد الإنساني، وفي الحاضر الرّاهن أبحاث معمّقة تجرى في دور العلم عالميّا توّسع نطاق المعرفة الإنسانيّة باطّراد، فالدّولة العصريّة ترصد هذا الحراك، وتسهم فيه، وتعتمد معطاه مرجعيّة مستدامة للنّظر والتّقرير، أكان في فهم الكون أو الحياة، أو الشّأن الإنساني.

العنصر السّادس: الاستقرار السّياسي والوئام الاجتماعي: مجتمعات عصرنا في معظم الدّول تعيش تعدّدية من حيث العرق واللّون والدّين والمذهب، وسوى ذلك من خلفيات سائر النّاس، مع ذلك هي تعيش استقرارا سياسيّا، ووئاما اجتماعيّا تصونهما مواطنة متساوية، حيث لا يتساوى النّاس على أرضيّة المواطنة تراهم يتراجعون من عموميّة الانتماء الوطني إلى خصوصية الانتماءات الطّائفية، بذلك يتداعى الوسط الوطني وتنشط الأطراف الطّائفية، فتؤثر كلّ طائفة المصلحة الخاصّة بها على الصّالح العام، والدّولة العصريّة تعنى صميما بتوطيد المواطنة المتساوية كحاضن وطني، دون تفريق في الحقوق والواجبات.

العنصر السّابع: ردع الفساد: للفساد وجوه شنيعة متعددة، تجعله من أخطر الأسقام الّتي تبتلى بها الدّول، سياسيّا، الفساد يأخذ شكل استغلال نفوذ سلطوي للاستئثار إجحافا بما النّاس فيه سواء، واجتماعيّا الفساد يستعمل الوجاهة التّقليديّة لاستجلاب منافع دونما استحقاق، واقتصاديّا الفساد يسري بالتّراشي بين الدّافع والقابض، نقدا أو بمقايضة منافع، بتحايل على القانون.

العنصر الثّامن والأخير: مواكبة الحضارة: وأقصد بذلك مواكبة التّوجه الحضاري الأممي عبر العالم، وذلك بإزاحة التّحفظ إزاء ما يتبلور معرفيّا في الخبرة الإنسانيّة ممّا ينفع النّاس ويرتقي بالأمم جميعها إلى صعد حداثيّة وحضاريّة متراقية.

تلك إذا هي العناصر الثّمانية المفارقة بين الدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة: في الدّولة العصريّة نرى اهتماما صميما بهذه العناصر، وجهدا مثابرا لأجل تطوير استحقاقاتها لأحسن فأحسن في الحياة الوطنيّة، وفي الدّولة المعاصرة لا نرى اهتماما

مماثلا، بل ولا التفاتا لأهميّة هذه العناصر، دولنا في العالم العربي بنظري، طبعا بتفاوت بينها، لا تزال أقرب إلى الدّولة المعاصرة منها إلى الدّولة العصريّة، لكن طموحنا كشعوب أمّة ذات عراقة حضاريّة مشهودة ينبغي أن يوجّه نحو استكمال سمات الدّولة العصريّة في المستقبل المنظور، وحرصنا جميعا ينبغي أن يكون الحفاظ على ما تحقق، ونهجنا، استطرادا لهذا الّذي تحقق أن نبني غدا أكثر إشراقا، وأكثر تحقّقا حداثيّا وحضاريّا معا في تلازم وترافد، ضمن دولة عصريّة بامتياز.

الدّكتور مراد غريبي [الجزائر]: في الدّولة المعاصرة التّركيز على الجانب الدّيمقراطي، وتداول السّلطة، وهناك تعبير للمفكر المصري عصمت سيف الدّولة [ت 1996م] يتمثل في الاستبداد الدّيمقراطي، فهل أصبحت الدّيمقراطيّة عبئا على المجتمعات العربيّة؛ لأنّه باسمها يتمّ احتكار السّلطة، وتخوين النّخب المطالبة بالإصلاح؟

صادق جواد: الدّيمقراطيّة عنوان، أمّا كيف تطبق فهذا يختلف، فإذا طبّقت بشكل متحايل فليست هي حقيقة الدّيمقراطيّة، وهكذا الحال مثلا في الشّورى، إذا طبّقت بشكل صحيح تكون أوفى للحلول في أدارة الشّأن العام لأيّ بلد.

صبحي اللّواتي: ما الهدف من التّقسيم بين الدّولة المعاصرة والدّولة العصريّة؟

صادق جواد: الهدف من التّقسيم بيان المفارقات بين الدّول، فهناك دول تقدّمت في الكثير من الأمور، ومع تقدّمها لكنّها تتعثر في تطبيق الدّيمقراطيّة، فعلينا أن ندرك أنّ هناك دولا فعلا تتسم بسمات العصريّة، وهناك دول لا تعيش هذا التّطور الّذي حصل في العالم.

أبو عبد الله: هل الاستبداد مرتبط بالسّلطة السّياسيّة بصورة أكبر، ولماذا لمّا نتحدّث عن الاستبداد نربطه بمعاوية [ت 60هـ] والدّولة الأمويّة؟

صادق جواد: ليس لدينا ارتباط فيما كان عليه معاوية وغيره، نحن نبحث في عصرنا، وفي عصرنا الاستبداد مرتبط بالسّلطة الّتي لا تترك لك خيارا غير الخيار الّذي تريده لك، وإذا أتقنا بناء النّظام الدّيمقراطي وتطبيقاته بشكل سليم؛ نوجد هنا حاجزا مانعا ضدّ الاستبداد في مجتمعاتنا.

بدر العبري: ما تعريف الاستبداد عند صادق جواد؟

صادق جواد: كلمة الاستبداد لا تستعمل كثيرا، وبدّ بمعنى الخيار، كقولنا: ليس لك بدّ من هذا، أي ليس لك خيار، والاستبداد هو حصر أو إقصاء كلّ الخيارات غير الخيار الّذي يريده الحاكم، وقد يكون الإنسان مستبدّا خارج إطار الحكم، كإطار العائلة.

بنت هلال: هل الاستبداد له علاقة بظهور الأنظمة الإلحاديّة والشّيوعيّة والعلمانيّة؟

صادق جواد: الاستبداد ممكن حصوله في أيّ مكان ونظام إذا ما أخذت الاحتياطات لمنعه، فممكن حصوله في نظام رأسمالي أو شيوعي، وممكن حصوله في دولة دينيّة أو علمانيّة، والمهم أن تبنى الدّول على مبدأ الدّيمقراطيّة أو الشّورى، فأي قرار يتخذ في المجتمع لأيّ شأن عام يخرج من قاعدة عريضة من التّراضي لهذا القرار، وهذا يكون له استدامة النّفع والتّأثير الإيجابي أكثر من القرار الّذي يتخذ من إطار ضيق.

صبحي اللّواتي: لماذا الكتابات ضعيفة حول الاستبداد، نجد أهمها "طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد" لعبد الرحمن الكواكبي [ت 1902م] مثلا، هل السّبب السّلطة، أم أنّ المجتمع اعتاد على تقبل الاستعباد؟

صادق جواد: الاستبداد ليس مطلقا؛ بل هو نسبي، لكن إذا تركته يتفاقم سوف يتفاقم كثيرا، والدّول غير الوافية في تطبيقات الدّيمقراطيّة بشكل صحيح تترك فرصة

لظهور الاستبداد أكثر فأكثر، [لهذا لا تتقبل مثل هذه الكتب خصوصا سابقا مع التّحكم في الكتاب والكاتب].

صبحي اللّواتي: كيف نستطيع تجاوز مرحلة الاستبداد؟

صادق جواد: الّذي يتوق إلى تجاوز هذا الحال أي الاستبداد أن يبني المؤسسات الّتي تسطيع من تمكين البناء والممارسة حيث تبعد جانب الاستبداد ومسبباته.

ومن طبيعة الأمور في الشّأن الإنساني إذا لم تضع الموانع للاستبداد أو الفساد فأنت تترك المجال لكي يتفاقم، وهنا فتح المجال للتّشاور لأكبر شريحة في المجتمع، [وإشراكه في ذلك].

جواد محمود [العراق]: هل تستشرفون بعد خمسين سنة يمكن حدوث تطور للدّولة الحديثة في العالم العربي، عن طريق نمو العناصر الفاعلة لذلك؟

صادق جواد: مفهوم الدّولة الحديثة مرتبط بالحداثة، والحداثة ليست الحضارة، فالدّولة الحديثة ممكن توفر فيها أدوات الحضارة، وممكن تفتقد لذلك، فإذا أردت أن توجد نموذجا راقيا للدّولة عليك أن تبحث عن العناصر الحضاريّة الّتي ترقي بها.

بدر العبري: هل تؤيد مصطلح الإسلام السّياسي؟

صادق جواد: في نظري ليس هناك إسلام سياسي؛ وإنّما هناك تسيّس للدّين في الإسلام، وتسيّس له في الخارج، أي هناك محاولة لتسييس الدّين لأجل الحصول على أغراض معينة، ولكن لا نحصره في الإسلام، فالدّين إذا سيس، والسّياسة إذا دينت؛ كلاهما يخسر، فعلينا تجاوز ذلك.

بدر العبري: هل الإسلام جاء بنظام سياسي منذ الابتداء، أم هو اجتهاد بشري كأيّ اجتهاد؟

صادق جواد: إدارة الشّأن العام مسألة سياسيّة [واجتهاديّة]، ولكن على أيّ أساس تُدار هناك يكون البعد الحضاري، والسّياسة مرتبة عالية من القيادة، فالسّياسة من جهة هي التّنازع على السّلطة، ومن جهة أخرى هي منهج التّطبيقات العامّة لإدارة الشّأن العام، وهذه مرتبطة بالسّياقات الزّمنيّة [والمكانيّة] تحت ظلّ قيادة متنورة، [لهذا فهي اجتهاديّة].

عليّ السّعيدي: إذا كانت الحركات العلمانيّة فشلت في العالم العربي والإسلامي، وكذا الإسلام السّياسي، ما الحل في نظر صادق جواد؟

صادق جواد: العلمانيّة لم تفشل، فأغلب الدّول في العالم علمانيّة فكّت الارتباط مع الأديان في إدارة الشّأن العام، والقليل من التزم بتشريعاته الدّينيّة في إدارة هذا الشّأن، والعلمانيّة تعطي الخيار في الاحتكام إلى الاجتهاد الإنساني المؤصل بالمعرفة العلميّة، والاجتهاد العقليّ، بحيث يكون مرجعيّتها في إدارة أمورها، فتخرج من الاحتكام إلى الدّين إلى الاحتكام إلى الاجتهاد الإنساني المحض.

بدر العبريّ: هل العلمانيّة ضدّ الدّين؟

صادق جواد: هي ليست ضدّ الدّين، لكنّها تتناقض مع الدّين، فالدّين مرجعيته لاهوتيّة، والعلمانيّة مرجعيتها الاجتهاد الإنساني، فقط المساحة الوحيدة الّتي يتلاقيا فيها هي الأخلاق.

بدر العبري: الشّعوب العربيّة شعوب متدينة، ويغلب عليها الخطاب الإسلامي، كيف لهذا العقل الجمعي أن يتقبل العلمانيّة؟

صادق جواد: ليس مجبورا أن يتقبلها، فإذا كان يريد أن يركن لغير الاجتهاد الإنساني فله ذلك، ولكن لن يستطيع؛ لأنّ الحياة اليوم تدار بالاجتهاد الإنساني، وليس بمصدر خارج دائرة هذا الاجتهاد.

بدر العبري: كيف تقرأ حضور العلمانيّة في التّجربة الإير انيّة مع أنّها دولة إسلاميّة؟

صادق جواد: في الجانب الإجرائي نعم إيران تتبع نفس الأمور الّتي يتبعها العلمانيون، كما في الأنظمة والصّناعة والتّسلح بمعنى ما يتمخض من اجتهاد إنساني.

بدر العبري: ما سبب ظهور الحركات الإسلاميّة خصوصا "الإخوان المسلمون"، في العالمين العربي والإسلامي؟

صادق جواد: عندما داهم الغرب العالم الإسلامي بعد الثّورة الصّناعيّة الّتي تولدت عنده، وأدرك الضّعف في المجتمعات الإسلاميّة، مستغلا هذا الضّعف، فتولد الاستعمار، إلا أنّه ترك أثرا في المنطقة، ممّا ظهر اتجاهان: الأول يرى أنّ سبب تخلفنا هي الأطروحات الدّينيّة، والثّاني يرى أنّ سبب تخلفنا هو ابتعادنا عن الدّين، لهذا انطلقت الحركات الإسلاميّة عموما من الاتجاه الثّاني، هذه هي الفكرة وإن تعددت المسائل التّفصيليّة في هذه الحركات سياسيّا ومجتمعيّا.

بدر العبري: هل يمكن الجمع بين العلمانيّة والدّين؟

صادق جواد: العديد يحاول إيجاد صيغة توافقيّة مصاحبة للاثنين، ولكن يبدو لي عدم إمكان ذلك؛ لأنّ العالم صيغ من جديد منذ عدّة قرون، أي من النّهضة الأوروبيّة، هذه الصّياغة انطلقت واعتمدت على المعرفة الإنسانيّة، نعم، ممكن أن يدير الحياة علمانيّا، وله الحق في المحافظة على معتقداته وطقوسه.

بدر العبري: ما موقع الدّولة التّقليديّة من الدّولة المعاصرة؟

صادق جواد: الدّولة التّقليديّة عادة تحتكم إلى التّقليد، بمعنى الوراثة، فشرعيتها تأتي من التّقليد، وهي ليست ايدلوجيّة، وفي القرون الأخيرة مع الابقاء على الجانب التّقليدي؛ إلا أنّ السّلطة أخرجت من المرجعيّة التّقليديّة، أي بقي التّوريث، ولكن

أبعدت السّلطة عن الحاكم، فصارت ملكيّة دستوريّة، [وهنا يكون اقترابها مع الدّولة المعاصرة أو العصريّة].

بدر العبري: يعني هذا أنّ الدّولة في عُمان وفي الخليج عموما هي دول تقليديّة؟

صادق جواد: نعم، هي دول تقليديّة، فهي قائمة على تقليد توريث الحكم.

بدر العبري: بعض النّظريات تنادي بدولة الإنسان أو الدّولة الواحدة، وبعضهم يربطها أيدلوجيّا بدولة المهدي أو مجيء المسيح؟ فهل يمكن تحقق الدّولة الواحدة بغض النّظر عن هذه الأيدولوجيات؟

صادق جواد: القضايا الغيبيّة مجرد عقائد تبقى كما هي، لكن العالم اليوم مع كونه دولا متعددة؛ لكنّها جميعا تدار بنفس القواعد، وفي طريق توحد إدارة الشّأن العام في كلّ مكان، ولهذا ظهرت العولمة، فليست الفكرة أن تكون هناك دولة واحدة، ولكن الفكرة أن يكون هناك نظام واحد متماثل في جميع الدّول.

بدر العبري: بعد سقوط الخلافة العثمانيّة وجدت جدلية بين دولة الخلافة وبين الدّولة القطرية، من حيث الأصلح، فهل مسألة الخلافة أو الإمامة تجاوزها الزّمن؟

صادق جواد: الخلافة والإمامة ليسا شيئا واحدا، فالإمامة ليس بالشّريطة مرتبطة بالسّلطة، كقولنا الإمام الغزالي [ت 505هـ]، والإمام محمّد عبده [ت 1905م]، والخلافة مرتبطة بالسّلطة، والّذي حصل أنّ الخلافة العثمانيّة كان لها قوّة وسطوة وتوغل حتى داخل أوروبا، وامتدّت شرقا وغربا لقرون، إلا أنّه تراكم فيها ضعف في آخر سنوات وجودها، وسميت في الأدبيات الأوروبيّة بالرّجل المريض، فهي قامت على التّوريث، وحصرت الحكم في أسرة واحدة، فحصرت القدرات المؤهلة في دائرة ضيقة، عكس عندما تكون الدّولة مفتوحة على جميع الكفاءات، بحيث تكون أكثر رشادا في أمرها، فاستمرار الحكم داخل أسرة على المدى الطّويل يضعف الأسرة نفسها.

داني: تحدّثت عن تجربة الهند ونجاحها ديمقراطيّا، أليس السّبب هو لتفادي الحروب الأهليّة بسبب أرث الهند العرقي والدّيني، ويضيف جواد: أليس السّبب هو التّسامح الّذي كان عليه غاندي [ت 1948م]؟

صادق جواد: غاندي شخصيّة لها مواصفاتها، وليس نموذجا اعتياديا، وقاد حركة الاستقلال وفق منهج معنوي أكثر منه سياسيا، وليس له وظيفة في الكونجرس، فرأوا فيه أنّه بعيد عن الأطماع والسّلطة والوجاهة.

الّذي حصل في الهند أنّه تمهد لها قبل الاستقلال بفترة طويلة، فقادة الهند درسوا في بريطانيا، ورجعوا بأفكار تدور حول كيف ستكون الهند بعد الاستقلال؟ وهؤلاء درسوا القانون والنّظام البريطاني، وأدركوا كيف يكون البرلمان، فلمّا حصل الاستقلال كان هناك جماعة من النّاس مؤهلة لكي تقود الهند إلى عصر جديد، ولوجود البريطانيين لفترة طويلة عندهم جلب لهم إمكانات متعددة كالخدمة المدنيّة، والنّظام السّياسي، وعليه من ترأس السّياسة كان على قدرة لإدارة الحكم، ووضعوا لهم دستورا محكما يمشون عليه حتى اليوم.

بدر العبري: ما رسالتك للعقل العماني خصوصا وللعقل الخليجي والعربي عموما بعد تجربتك الطّويلة أمام هذا الجدل حول الدّولة والمجتمع المدني؟

صادق جواد: لا يمكن أن ترهن أوضاع المجتمع خليجيّا أو عربيّا في قالب جامد، فلابدّ أن تنفتح على الآخر، فعلى مؤسساتنا أن تستوعب ضرورات التّطور، ولست مع تصنيف العقل عمانيّا أو خليجيّا أو عربيّا؛ لأنّ العقل واحد، فهو ملكة في الإنسان يستطيع به أن يبصر تدبير أموره، والتّبصر يقتضي أن تعيش في العالم وتواكب ما يحصل فيه، وأن نستغل الإعلام والتّعليم لتحقيق ذلك، أي التّطور، وهذا يكون عن طريق مساحتين: مساحة تقتضي التّغيير، ومساحة تقتضي التّطوير، والضّابط ما هو صالح في أساسه ممكن أن يطوّر للأصح، والّذي هو معطوب في أساسه هذا لا يمكن

تطويره، فهنا يكون التّغيير، وهذا لا يكون في يوم وليلة، ولكن بتبصر ينشأ في المجتمع، مع القناعة والانفتاح [والسّعي] نحو الاجتهاد الإنساني؛ لأنّه هو الّذي يتطور.

خليفة الحوسني: ما وجهة نظر صادق جواد حول مجلس التّعاون الخليجي؟

صادق جواد: هذه المؤسسات الّتي نخلقها تحتاج إلى نوع من الإنماء والتّطوير لها، فمجلس التّعاون الخليجي خدم في العديد من الأمور، كالانفتاح على البعض، خصوصا في الأمور الإجرائيّة، لكنّ لمّا تأتيك الحياة بأشياء لا تتوقعها، وأنت لم تؤهل نفسك لها، فتنحبس فيها، فكنّا لا نتصوّر حرب اليمن، والابتعاد بين دول المجلس، فالحياة تتطلب أن ترصد سياقاتها، وتبصر في ذلك، فلم يعد هذا المجلس اليوم كما كان، ويحتاج إلى إعادة نظر في العديد من الأمور، ولكن العودة إلى ما كان، أتصوّر صعبا!!

*تمّ التّسجيل على برنامج zoom، الجمعة 20 جمادى الثّاني 1442هـ/ 4 يناير 2021م.

البحوث

أبو طالب بن عبد المطلب رؤية في الأدبيات الإباضيّة[1]

مقدّمة

بطلب من المجمع العالمي لأهل البيت في مدينة قم بالجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة للكتابة حول أبي طالب مشاركة للمهرجان الدّولي لأبي طالب الّذي يقام في 25 – 27 من شهر رجب 1442هـ، ارتأيت أن أكتب حوله من خلال رؤية المدرسة الإباضيّة لهذه القضية بشكل خاص، والله وليّ التّوفيق.

[1] مقدّم للمجمع العالمي لأهل البيت (إيران – مدينة قم).

القراءة الوصفيّة العموديّة

سيرة أبي طالب و أبيه عبد المطلب في الأدبيات الإباضيّة

نجد في الأدبيات الإباضيّة تأتي سيرة أبي طالب مقرونة بسيرة أبيه، مع شيء من الذّكر لسيرة أبيه أكثر من سيرة أبي طالب، ولعل حضور الزّعامة عند عبد المطلب كانت أكثر زمنا من أبي طالب، لهذا كانت الرّوايات عنه أكثر، والله أعلم.

اسم ابيه عبد المطلب:

"واسم عبد المطلب شيبة الحمد لأنّه ولد وفي رأسه شيبة ظاهرة، وقيل ولد ووسط رأسه أبيض، وقيل لأنّ أباه أوصى أمّه أن تلقبه بذلك، رجاء أن يكبر حتى يشيب ويكثر حمد النّاس له، وقد حقق الله عزّ وجلّ ذلك، وصار سيّد قريش وشريفهم كمالا وفعالا"[1]، "وقيل اسمه عامر"[2].

سبب تسمية أبيه عبد المطلب:

"سمي عبد المطلب لأنّ أباه هاشما قال حين احتضر لأخيه المطلب أدرك عبدك بيثرب، وذلك استعطاف، أو على عادة العرب في تسمّي اليتيم المربى في حجر شخص عبده، وقيل إنّ عمّه عبد المطلب لمّا جاء به من المدينة بلا إذن من أمّه فيه وهو يلعب بالكرة، وقيل بإذنها، وبلغ مكّة بثلاث ليال خوفا، أن تندم أمّه أردفه، فمر على جماعة من قريش، فقالوا هذا عبدك، ولمّا دخل أهله غسّله وألبسه، فقال ليس عبدا، إنّه ابن أخي"[3].

---

[1] اطفيّش: محمّد بن يوسف؛ **شرح عقيدة التّوحيد**، ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، ط 1403هـ/ 1983م، ص: 32.

[2] المرجع نفسه، ص: 32.

[3] المرجع نفسه، ص: 31 – 32.

لقبه وكنية وصفات عبد المطلب:

"لقّب الفياض لجوده، و[لأنّه] مطعم طير السّماء"[1]، "وكنيته أبو الحارث، وهو أكبر أولاده"[2]، و"كان أول من تحنّث بحراء يصعده في رمضان"[3]، "وهو أول من خضّب بالسّواد من العرب"[4].

"وكان عبد المطلب مجاب الدّعوة، يحرّم الخمر على نفسه"[5]، وكان "يطعم المساكين، ويرفع من مائدته للطّير والوحش"[6]، "وكان يفزعون إليه في النّوائب ومهمات الأمور"[7].

موقفه مع الرّسول – صلى الله عليه وسلّم -:

"أمّا أبو طالب فهو عمّ الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – وشقيق أبيه، وقد كان يحنو على الرّسول ويعطف عليه، وقد كان يحميه من عداوة قومه، نظرا إلى مكانة أبي طالب في قريش وهيبته عندهم، وهو الّذي قال لابن أخيه عندما طلب منه التّخلي عنه، وقال الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – قولته الخالدة، وظنّ أنّ عمّه ربما سيتخلى عنه فاستعبر وانصرف، حينذاك ناداه أبو طالب قائلا له: اذهب يا ابن أخي وقل ما شئت، فوالله لا أسلّمك لشيء أبدا"[8]، "وكلّ من اطّلع على السّيرة النّبويّة وعلى حياة الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – يعلم أنّ أبا طالب حمى النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – حماية مؤزرة، حتى أنّ قريشا لم تستطع أن تنال منه شيئا طول حياة أبي

---

[1] المرجع نفسه، ص: 31.

[2] المرجع نفسه، ص: 32.

[3] المرجع نفسه، ص: 31.

[4] المرجع نفسه، ص: 31.

[5] المرجع نفسه، ص: 31.

[6] المرجع نفسه، ص: 31.

[7] المرجع نفسه، ص: 32.

[8] السّيابي: أحمد بن سعود؛ **السّيرة النّبويّة: رؤية تحليليّة ونظرة تصحيحيّة**، ط مكتبة الظّامري للنّشر والتّوزيع، سلطنة عمان، ولاية السّيب، الطّبعة الأولى 1437هـ/ 2016م، ص: 119.

طالب"[1]، و"كان أبو طالب يقول لابن أخيه محمّد – صلّى الله عليه وسلّم –: ادع إلى سبيل ربّك، واصدع بما تؤمر، ولن يصلك ضرر أو أذى من أحد، 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، بعد أن طلبوا منهم أن يسلّموا إليهم النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – ليقتلوه، فرفضوا، فأخرجوا كلّهم مؤنتهم وكافرهم"[2].

[1] بيوض: إبراهيم بن عمر؛ **في رحاب القرآن**، تحرير: عيسى بن محمّد الشّيخ بالحاج، ط جمعيّة التّراث، الجزائر/ القرارة، ط 1421هـ/ 2000م، ج: 8، ص: 423.

[2] المرجع نفسه، ج: 8، ص: 423.

حضور أبي طالب في الأدبيات الإباضيّة

المتأمل لسيرة أبي طالب سنجد حضوره ضعيفا جدّا في الأدبيات الإباضيّة، وما ذكر فهو منقول من الأدبيات السّنيّة، ولا يوجد استقلاليّة لأبي طالب في هذه الأدبيات، وأغلب حضوره – مع الضّعف في كتب السّير والتّفسير.

أبو طالب في كتب الاعتقاد والفقه:

كتب الاعتقاد خصوصا لا تلتفت إلى قضيّة أبي طالب رأسا؛ لأنّ المسألة هامشيّة – كما سنرى -، ولم يدخلوا في جدل حوله هذه المسألة.

وأشار نور الدّين السّالمي [ت 1332هـ/ 1914م]، وهو من المتأخرين في كتابه "مشارق أنوار العقول" في جانب عرضي متعلّق بالنبيّ – صلّى الله عليه وسلّم –: "قال مجاهد: أول من أظهر الإسلام سبعة: رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم –، وأبو بكر، وخباب، وصهيب، وبلال، وعمّار، وسمية، أمّا الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – فحماه أبو طالب ..."[1].

وأمّا كتب الفقه فيندر ذلك، وقلّة ما يذكرونه في جوانب هامشيّة، مثلا في كتاب النّكاح فيما يتعلّق بخطبة أبي طالب للنبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – من خديجة، "قيل خطب أبو طالب بن عبد المطلب لرسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – في تزويجه خديجة بنت خويلد – رضي الله عنها – فقال: الحمد لله الّذي جعلنا من ذريّة إبراهيم، وزرع إسماعيل – صلوات الله عليهما -، وجعل لنا بلدا آمنا حراما، وبيتا محجوبا، وجعلنا الحكّام على النّاس، ثمّ إنّ محمّد بن عبد الله ابن أخي، من لا يوازن به فتى من قريش إلا رجح برّا وفضلا، وكرما وعقلا، ومجدا ونبلا، وإن كان في المال

[1] السّالمي: عبد الله بن حميد؛ **مشارق أنوار العقول**، تحقيق عبد الرّحمن بن عميرة، ط دار الجيل، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1409هـ/ 1989م، ج: 2، ص: 399-400.

الأقل، فإنّما المال ظلّ زائل، وعارية مسترجعة، وله في خديجة بنت خويلد رغبة، ولها فيه مثل ذلك، وما أحببتم الصّداق فعليّ"[1]، وفي كتاب مسائل اليتامى قولهم: "وقالوا: يتيم أبي طالب يعنون به النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – وهو بالغ"[2].

أبو طالب في كتب الحديث:

المدرسة الإباضيّة مدرسة فقهيّة سياسيّة، وليست مدرسة أخباريّة حديثيّة، ومع هذا حسب أقدم مصدر حديثي في المدرسة وهو كتاب "الجامع الصّحيح"، مسند الإمام الرّبيع بن حبيب [ت 170هـ]، لا نجد في هذا الكتاب أية إشارة إلى أبي طالب.

أبو طالب في كتب التّفسير:

النّظرة الإباضيّة إلى التّأليف في التّفسير والتّأريخ عند المتقدّمين أقرب إلى النّظرة السّلبيّة، والأول خشية التّقول على الله بغير علم، والثّانية لقلّة الفائدة منه، خصوصا عند المشارقة، ومع هذا أدرك المتأخرون خطأ هذا الرّأي.

ومع هذه النّظرة السّلبية نجد تفسيرا قديما ينسب إلى المدرسة الإباضيّة، وهو "تفسير كتاب الله العزيز" لهود بن محكم الهواري في القرن الثّالث الهجري، ومن المتقدّمين أبو الحواري محمّد الحواري [ت نهاية ق 3هـ] في كتابه المتعلّق بتفسير الأحكام: "الدّراية وكنز الغناية ومنتهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية"، ووجدت أيضا آراء تفسيريّة متناثرة كما عند أبي الحسن البسيويّ [ت في القرن 4هـ] في كتابه الجامع وغيره.

والمتأمل في كتب التّفسير نجد التّأثر بمرويات المدرسة السّنيّة عموما، وفيما يتعلّق بموضوعنا من خلال تفسير الآيتين: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ} [التّوبة/

---

[1] الكندي: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى؛ **المصنّف**، تحقيق مصطفى بن صالح باجو، ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1437هـ/ 2016م، ج: 32، ص: 54.

[2] المرجع نفسه، ج: 23، ص: 319.

113]، والآية: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} [القصص/ 56].

وفي هذا يقول مثلا الهواري في تفسيره: "{إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}. نزلت في أبي طالب حين راوده النّبيّ – عليه السّلام –على أن يقول: لا إله إلا الله فأبى، وقال مجاهد: قال له النّبيّ – عليه السّلام -: قل كلمة الإخلاص، وهي التّوحيد أُجادِلْ بها عنك يوم القيامة، فقال له: يا ابن أخي، قد علمت أنّك صادق، وأنك لن تدعو إلا إلى خير، ولولا أن تكون عليك وعلى بنيك سبّة لأقررت بما عندك عند الفراق، ولكن سوف أموت على ملّة الأشياخ"[1].

قلتُ: هذه الرّواية في كتب التّفسير قريبة من رواية البخاريّ [ت 256هـ] من طريق ابن المسيّب عن أبيه "أنّ أبا طالب لمّا حضرته الوفاة دخل عليه النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – وعنده أبو جهل، فقال: أي عمّ، قل لا إله إلا الله كلمة أحاجّ لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أميّة: يا أبا طالب، ترغب عن ملّة عبد المطلّب، فلم يزالا يكلمانه، حتّى قال: آخر شيء كلّمهم به: على ملّة عبد المطلّب، فقال النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم -: لأستغفرنّ لك ما لم أنه عنه، فنزلت: {ما كانَ للنبيِّ والذينَ آمَنُوا أنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ ولو كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِن بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لهمْ أنَّهُمْ أصْحَابُ الجَحِيمِ} [التّوبة: 113]. ونزلت: {إنَّكَ لا تَهْدِي مَن أحْبَبْتَ} [القصص: 56]"[2].

وقريب من الهواري يقول أطفيش [ت 1332هـ/ 1914م] في تفسيره هيميان الزّاد: "قال – صلّى الله عليه وسلّم - لعمّه أبي طالب عند احتضاره: يا عمّ، قل لا إله إلا الله كلمة أشهد، روي: أحاجّ لك بها يوم القيامة، فقال له: يا ابن أَخي، لقد علمت

[1] الهواري: هود بن محكم؛ **تفسيركتاب الله العزيز**، تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي، ط دار الغرب الإسلامي، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1990م، ج: 3، ص: 285 – 286.

[2] البخاريّ: أبو عبد الله بن محمّد بن إسماعيل؛ **صحيح البخاريّ**، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، ط بيت الأفكار الدّولية للنّشر، ط 1419هـ/ 1998م، كتاب مناقب الأمصار، باب قصّة أبي طالب، حديث رقم: 3884، ص: 736.

أَنّك صادق، وأَنّك تدعو إِلى خير، ولولا أن تعيرني قريش يقولون إنما حمله على ذلك الجزع لأقررت بها عينك، وأنشد الأبيات المشهورة الّتي منها:

ولقد علمت بأنّ دين محمّد *** من خير أديان البرية دينا

ولكن على ملّة الأشياخ، يعني أموت على دين عبدالمطلب، وعبد مناف، وهاشم، ثمّ مات، ونزلت الآية في ذلك، قال الزّجاج: أجمع المسلمون أنّها نزلت في أبي طالب، وذلك أنّه قال عند موته: يا معشر بني هاشم، أطيعوا محمّدا وصدّقوه تفلحوا وترشدوا، فقال النّبيّ - صلّى الله عليه سلّم -: تأمرهم بالنّصيحة لأنفسهم وتدعها لنفسك، قال: فما تريد يا ابن أخي؟ قال: أريد منك كلمة واحدة، فإنّك في آخر يوم من أيام الدّنيا أن تقول لا إله إلا الله، وأنّ محمّدا رسول الله، أشهد لك بها عند الله، فقال: يا ابن أخي، قد علمت أنّك لصادق، ولكني أكره أن يقال جزع عند الموت، ولولا أن تكون عليك وعلى بني ابيك غضاضة ومسبّة بعدي لقلتها، ولأقررت بها عينك عند الفراق، لما أرى من شدّة وجدك ونصيحتك، ولكن سوف أموت على ملّة الأشياخ، ونزلت الآية، وقال غير الزّجاج: إنّ نزولها في شأن أبي طالب غير متفق عليه بل قول الجمهور، وقال أبو روق: وفي قوله {وَلَكِنَّ اللهَ يَهْدِي مَن يَشَاءَ} إشارة الى العباس"[1].

وذكر اطفيش في تفسير آية براءة في الهيميان: "وروى أنّ رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم - وجد أبا طالب في دركة النّار السّفلى وغمراتها، فشفّع فيه لأنّه كان يحوطه وينصره ويغضب له، فأخرجه إلى ضحضاح من النّار تبلغ كعبيه، تغلى بها أم دماغه"[2].

---

[1] اطفيّش: محمّد بن يوسف؛ **هيميان الزّاد إلى دار المعاد**، ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، ط 1411هـ/ 1991م، ج: 12، ص: 276 – 277.

[2] اطفيّش: محمّد بن يوسف؛ **هيميان الزّاد إلى دار المعاد**، ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، الطّبعة الثّانية، 1413هـ/ 1993م، ج: 7، ص: 274.

قلتُ: وأصل الرّواية عند البخاريّ من طريق العباس بن عبد المطلب قال: "قال للنّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -: ما أغنيتَ عن عمّك، فإنّه كان يحوطك ويغضب لك، فقال: هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا لكان في الدّرك الأسفل من النّار"[1].

وجاء في البخاريّ أيضا من طريق أبي سعيد الخدريّ "أنّه سمع النّبيّ - صلّى الله عليه وسلّم -، وذكر عنده عمّه فقل: لعلّه تنفعه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من النّار يبلغ كعبيه، يغلي بها دماغه"[2].

وبيّن اطفيش في تفسيره المتأخر عن الهيمان[3] وهو تيسير التّفسير للقرآن الكريم: "وقد اختلف في إسلامه، وإنّما اقتصر على لا إله إلا الله، ولم يذكر محمّد رسول الله، لأنّه يأمرهم بلا إله إلا الله، على أنّه أرسله الله به، فإذا قالها على ذلك فقد أقر برسالته"[4] أي على اعتبار أصل التّصديق.

فكما نرى ما جاء في تفاسير الإباضيّة نقولات من كتب غيرهم بدون تحقيق.

أبو طالب في كتب السّير:

كتب السّير تطرقت عرضا لأبي طالب كما جاء في سيرة ابن هشام [ت 218هـ] عن ابن اسحاق [ت 151هـ] أو ما ورد بشكل سريع في كتب التّأريخ، وأشرنا إلى نماذج في البداية، وعموما لا تتطرق إلى قضيّة نجاته أو هلاكه.

---

[1] البخاريّ: أبو عبد الله بن محمّد بن إسماعيل؛ صحيح البخاريّ، مرجع سابق، كتاب مناقب الأمصار، باب قصّة أبي طالب، حديث رقم: 3883، ص: 736.

[2] المرجع نفسه، كتاب مناقب الأمصار، باب قصّة أبي طالب، حديث رقم: 3885، ص: 736.

[3] كتب الهيميان في فترة مبكرة من حياته، وأغلبه نقولات بدون تحقيق من تفاسير المذاهب الأخرى، ثمّ ألف تيسير التّفسير للقرآن الكريم، وكان له فيه بعض التّحقيقات، إلا أنّ أغلبه أيضا لم يخرج من دائرة النّقل.

[4] اطفيّش: محمّد بن يوسف؛ **تيسير التّفسير للقرآن الكريم**، ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، 1407هـ/ 1987م، ج: 9، ص: 451.

أبو طالب حسب التّأصيل العقديّ عند الإباضيّة

قضيّة أبي طالب لم تدخل في مباحث الإباضيّة العقديّة، فهي أقرب إلى المسائل الهامشيّة الّتي وردت عرضا كما في كتب التّفسير نقلا من غيرهم، لسبق الغير في ذلك، وعادة مثل هذه المسائل تدخل في قضايا الولاء والبراء، فهي تدخل في ولاية وبراءة الأشخاص على الحقيقة، أو ولاية وبراءة الجملة.

إلا أنّ المنطلق الإباضي في المعتقد من حيث الجملة أن يبنى على القرآن، أو تقوم به الحجّة من الرّواية، أي تكون متواترة، ولا حجّة للإجماع إلا إذا بني على القرآن أو صحيح الرّواية[1]، وشروط الرّواية أن تكون مجتمعا عليها، أي بين الأمّة، لا تحتاج إلى البحث عن طلب صحتها لإشاعتها بين الرّواة وأهل التّأويل، وأن تكون متوافقة لحكم التّنزيل[2].

وعليه المتأمل في أخبار أبي طالب عند الإباضيّة تدخل في دائرة الأحاد، ومتنازع في صحتها، لهذا بقت من قضايا الأخبار الهامشيّة الّتي لم يلتفت إليها، إلا ذكرا، حتى ولو ثبتت سندا؛ إلا أنّها لا تدخل في دائرة المعتقد، ولا يفسّق من أثبت أو نفي، كما يقول السّالمي: "وإلى سائر الهدايات أشار بقوله: إنّك لا تهدي من أحببت، نعم إلا أنّ المنفي ها هنا هي الدّلالة حقيقة على حدّ قوله: وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى، أو بلا واسطة على أن يكون المراد بمن جميع الأمّة وإن ثبت نزولها في أبي طالب، إذ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السّبب"[3].

---

[1] ينظر مثلا: الخليليّ: سعيد بن خلفان؛ **تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد ومسائل الأحكام والأديان**، تحقيق حارث بن محمّد بن شامس البطاشي، ط مكتبة الشّيخ محمّد بن شامس البطاشي، الطّبعة الأولى 1431هـ/ 2010م، ج: 1، ص: 274.

[2] ينظر: الشّقصي: خميس بن سعيد؛ **منهج الطّالبين وبلاغ الرّاغبين**، ط مكتبة مسقط، سلطنة عمان/ مسقط، الطّبعة الأولى 1427هـ/ 2006م، ج: 1، ص: 79.

[3] السّالمي: عبد الله بن حميد؛ **مشارق أنوار العقول**، ج: 1، ص: 158.

وأمّا من حيث الولاية والبراءة[1]، وهي من أصول الإباضيّة في الاعتقاد، فهي هنا إمّا أنّها تدخل في ولاية وبراءة الحقيقة، أي تكون مبنيّة بنصّ قطعي سعادةً كمريم بنت عمران، أو شقاوة كفرعون[2]، وهنا حسب تأصيل مسألة أبي طالب لا يوجد دليل قطعيّ ولاية ولا براءة لا من كتاب ولا سنّة متواترة، وعليه تدخل المسألة في ولاية وبراءة الجملة، أي ولاية الموحدين والمسلمين، من أول البسيطة إلى يوم الدّين، دون تخصيص لأحد، إلا ما خصّ قطعا فيدخل في ولاية الحقيقة، وكذا براءة الجملة[3]، وهذا متعلّق بعلم الله، ويشمل كلّ فرد من الجنس البشريّ قديما وحديثا، ويسع أيضا فيه – أي أبا طالب - الوقوف في غير ولاية وبراءة الحقيقة لمن وصله الدّليل القطعيّ ليصبح ممّا لا يسع جهله[4]، وهذا لعموم قوله تعالى: {وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا} [الإسراء/ 36]، يقول أبو الرّبيع سليمان بن يخلف [ت 471هـ]: "فلمّا أن نهاهم عن القول بغير علم ثبت بذلك أنّه أمرهم بالإمساك عنه، وذلك أنّ النّهي عن شيء هو الأمر بضدّه، وضدّ الولاية العداوة، وضدّ العداوة الولاية، وضدّ الوقوف هو الإمضاء، وضدّ الإمضاء هو الإمساك، ووقت وجوبه وفرضه عند معرفة الشّخص الّذي لا يدرى منه كفر ولا إيمان"[5]، ومن قواعد الولاية والبراءة عند الإباضيّة: "الخطأ في الولاية أهون من الخطأ

[1] لي رؤية شخصيّة نقديّة في قضيّة الولاية والبراءة، وأرى أنّها مرتبطة بالعمل لا بالشّخوص في الجملة. ينظر: العبريّ: بدر بن سالم؛ **فقه التّطرف**، ط الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء، سلطنة عمان، ودار مسعى، كندا، الطّبعة الأولى، 2018م، ص: 28 – 31.

[2] ينظر مثلا: الخليليّ: أحمد بن حمد؛ **شرح غاية المراد في نظم الاعتقاد**، ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، سلطنة عمان، ط 1431هـ/ 2010م، ص: 120.

[3] ينظر مثلا: المزاتي: أبو الرّبيع سليمان بن يخلف؛ **التّحف المخزونة في إجماع الأصول الشّرعيّة**، تحقيق: حمزة بو سهال بو معقل، ط دار الخلدونيّة، الجزائر/ القرارة، الطّبعة الأولى 1438هـ/ 2017م، ص: 296.

[4] ينظر: الخليليّ: أحمد بن حمد؛ **شرح غاية المراد في نظم الاعتقاد**، مرجع سابق، ص: 121.

[5] المزاتي: أبو الرّبيع سليمان بن يخلف؛ **التّحف المخزونة في إجماع الأصول الشّرعيّة**، مرجع سابق، ص: 299.

في البراءة"[1]، "والإمساك [أي الوقوف] أولى في المحتملات، لا سيّما في الولاية بالحقيقة [أي القطع بذلك]، فإنّ شهادة غيب لا يقطع بها على غلبة ظنّ ولا قياس"[2].

وأمّا في الجانب التّأريخي فيلخصه السّالميّ بقول:

وكان من قولهم فيما مضى *** ليس علينا فيه أمر فرضا

فما مضى قبلك لو بساعة *** فدعه ليس البحث عنه طاعة[3]

ويقول إبراهيم بن عمر بيّوض [ت 1981م]: "ونحن في عام 1395هـ وقد مر على هذه الفتن 1350 سنة، ولا يزال النّاس يكتبون ويبحثون، خاصّة في العهود الأخيرة، ولا يمرّ العام إلّا بكتاب جديد عن هذه الحوادث والفتن والرّوايات، وأنا أعتقد أنّه لا يوجد اليوم من يجمع الكتب التّاريخيّة قديمها وحديثها، وممّا كتب طيلة 1350 سنة فيقرأها ويخرج بحقيقة، وها نحن بعد هذه المدّة الطّويلة نرى باحثين يكتبون أشياء تنقض ما كان يظنّ حقيقة..."[4].

وعليه دراسة قضيّة أبي طالب من ناحية تأريخيّة عند الإباضيّة أقرب إلى الوقوف، وخلاصة ما سبق ندرك عدم تطرق الإباضيّة لهذه القضيّة وعدم مشاركتهم لهذا الجدل؛ لأنّه ممّا يسع الوقوف فيه، مع بيان فضل أبي طالب ومكانته وجلالة منزلته، وما ذكر من روايات ليس من باب الاعتقاد، وإنّما جريا لما ذكر في كتب التّفسير خصوصا كما مرّ بيانه.

---

[1] الكنديّ: أبو بكر أحمد بن سليمان؛ **التّخصيص في الولاية والبراءة**، تحقيق: حمود بن عبد الله الرّاشدي، ط وزارة التّراث والثّقافة، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1432هـ/ 2011م، ص: 81 [من مقدّمة المحقق].

[2] المرجع نفسه، ص: 81 [من مقدّمة المحقق]. ما بين معكوفتين من عندي.

[3] السّالمي: عبد الله بن حميد؛ **كشف الحقيقة**، مرقون.

[4] بيّوض: إبراهيم بن عمر؛ **فضل الصّحابة والرّضا عنهم**، إشراف: محمّد بن موسى بابا عمّي، ط معهد الحياة، الجزائر/ غرداية، ط 1417هـ/ 1996م، ص: 89.

قراءة ذاتيّة لجدليّة أبي طالب

نجد التّأريخ الإسلامي، والمرويات الإسلاميّة مطلقا، سنّة وشيعة وزيديّة 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.

والأصل في الغيب علمه عند الله تعالى وحده، والله مطلق الغيب، {اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} [الممتحنة/ 10]، {اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ} [الشّورى/ 15]، {ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ} [آل عمران/ 161].

وما حدث من جدل سببه الرّواية، ومنها علّقت كسبب نزول لبعض الآيات، هذه الرّوايات المتباينة جعلها البعض كما يرى حسن السّقاف [معاصر] "... هي من صنع الأمويين وأذنابهم الّذين كانون يشتمون سيدنا عليّا وآل البيت ويحتقرونهم، والّذين جعلوا أبويه – صلّى الله عليه وآله وسلّم – في النّار"[1]، وقيل "إنّ إشاعة كفر أبي طالب لم تكن في العصر الأمويّ، بل قد بثّها العباسيون، وبالتّحديد في زمن الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور"[2]، في حين اعتبرها أهل الحديث صحيحة لسندها، ولأنّ الاعتقاد يؤخذ بخبر الواحد، ومع هذا يذكرونها عرضا لأنّه "كان ينصر النّبيّ – صلّى الله عليه وآله وسلّم – ويمنعه"[3].

وبعضهم رفض زيادات الحكم بالهلاك، واعتبرها مصنوعة، إلا أنّه قَبَل عدم إظهار أبي طالب لإسلامه، وعلّل ذلك أحمد بن زيني دحلان [ت 1304هـ] بقوله: "ومن هذا القبيل امتناع أبي طالب من الانقياد في الظّاهر خوفا على ابن أخيه، وهو سيدنا

---

[1] دحلان: أحمد بن زيني؛ **أسنى المطالب في نجاة أبي طالب**، تحقيق حسن بن عليّ السّقاف، ط دار الإمام النّووي، الأردن/ عمّان، الطّبعة الأولى، 1425هـ/ 2004م، ص: 14. [من مقدّمة المحقق].

[2] الموسوي: عبد الرّحيم؛ **سيّد البطحاء أبو طالب**، نشر: المجمع العالمي لأهل البيت، الطّبعة الثّانية، 1426هـ، ص: 84.

[3] دحلان: أحمد بن زيني؛ **أسنى المطالب في نجاة أبي طالب**، المرجع نفسه، ص: 8. [من مقدّمة المحقق].

محمّد – صلّى الله عليه وآله وسلّم – فإنّه كان يحميه وينصره ويدفع عنه كلّ أذى ليبلّغ رسالة ربّه، وكان كفار قريش يمتنعون من إيذاء النّبيّ – صلّى الله عليه وآله وسلّم – رعاية لأبي طالب ولحمايته، وكانت رياسة قريش بعد عبد المطلب لأبي طالب، فكان أمره نافذا، وحمايته عندهم مقبولة، لعلمهم بأنّ أبا طالب على ملّتهم ودينهم، ولو علموا أنّه أسلم وتبع النّبيّ – صلّى الله عليه وآله وسلّم – فإنّهم لا يقبلون حمايته ونصرته؛ بل كانوا يقاتلونه ويؤذونه، ويفعلون معه من الأذى أكثر ممّا يفعلونه بالنّبيّ – صلّى الله عليه وآله وسلّم –"[1].

وبعضهم أدخل جدليّة أبي طالب في اشتراط النّطق بالشّهادتين للدّخول في الإسلام أم يكفي التّصديق بالقلب، ومن الزّيدية ذكر المفسّر أحمد الأعقم [ت ق 9هـ] في تفسيره "والآية نزلت في أبي طالب – أي آية إنّك لا تهدي من أحببت - ٱلذي ذكره في الكشاف أنّه مات كافرا واحتّج بالآية، والّذي روي في الحاكم أنّه أسلم وفي إسلامه إجماع أهل البيت، وهم أعلم بأحواله، وكان لأبي طالب عند النّبيّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم - أيادي مشكورة عند الله تعالى، وقد روي أنّ النّبيّ - صلّى الله عليه وآله وسلّم - دعاه فأسلم، ذكره الحاكم"[2].

وبعض الزّيديّة "يجزم بأنّ أبا طالب كان موّحدا، ومات على الإسلام، وبعضهم يتماها مع الرّأي السّائد لجمهور أهل السّنة بأنّ عبد المطلب كان مشركا كسائر قومه، والمسألة لا تصل عند الزّيديّة إلى حدّ المسائل الأصوليّة والقطعيّة، ولكن تبقى مسألة تاريخيّة"[3].

---

[1] المرجع نفسه، ص: 35.

[2] الأعقم: أحمد بن عليّ، **تفسير الأعقم**، تفسير سورة القصص، مرقون. بتصرّف بسيط.

[3] لقاء مع الشّيخ والباحث اليمني الزّيدي محمّد يحيى عزّان، على الفيسبوك في الخاص، الأحد 11 فبراير 2021م. [بتصرف]

والمتأمل في جميع المدارس عدا المدارس الأخباريّة عند السّنة والشّيعة يجعلها من المسائل الهامشيّة، وليست من المسائل القطعيّة، الّتي لا يترتب عليها تفسيق ولا تكفير، ولا ينبغي النّزاع حولها.

فإذا خرجنا من المسألة العقديّة والأصوليّة وهو الأصل لأنّها مسألة هامشيّة، ولأنّ الرّوايات متناقضة، ولأنّ الحكم بيد الله تعالى وحده، وهو أعلم بالغيب، لهذا ستبقى القضيّة قضيّة تأريخيّة.

والقضايا التّأريخيّة – في نظري – "لا تخرج 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 .... 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"[1].

وعليه نخلص من هذا كلّه 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، والحمد لله ربّ العالمين.

كتبه: بدر بن سالم بن حمدان العبري

الموالح الجنوبيّة، ولاية السّيب، مسقط، عُمان.

صباح السّبت 8 رجب 1442هـ/ 20 فبراير 2021م.

[1] العبري: بدر بن سالم، مقال **قراءة التّأريخ وفق [الماضويّة البشريّة] و[الظّرفيّة التّأريخيّة] و[السّننيّة المجتمعيّة].. قراءة في الفيلم الوثائقي "سواحل عُمان" أنموذجا**، نشر صحيفة شؤون عمانيّة الالكترونيّة، 13 أغسطس، 2020م. بتصّرف.

المراجع[1]

- اطفيّش: محمّد بن يوسف؛ **شرح عقيدة التّوحيد**، ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، ط 1403هـ/ 1983م.
- السّيابي: أحمد بن سعود؛ **السّيرة النّبويّة: رؤية تحليليّة ونظرة تصحيحيّة**، ط مكتبة الظّامري للنّشر والتّوزيع، سلطنة عمان، ولاية السّيب، الطّبعة الأولى 1437هـ/ 2016م.
- بيوض: إبراهيم بن عمر؛ **في رحاب القرآن**، تحرير: عيسى بن محمّد الشّيخ بالحاج، ط جمعيّة التّراث، الجزائر/ القرارة، ط 1421هـ/ 2000م.
- السّالمي: عبد الله بن حميد؛ **مشارق أنوار العقول**، تحقيق عبد الرّحمن بن عميرة، ط دار الجيل، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1409هـ/ 1989م.
- الكندي: أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى؛ **المصنّف**، تحقيق مصطفى بن صالح باجو، ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1437هـ/ 2016م.
- الهواري: هود بن محكم؛ **تفسير كتاب الله العزيز**، تحقيق: بالحاج بن سعيد شريفي، ط دار الغرب الإسلامي، لبنان/ بيروت، الطّبعة الأولى، 1990م.
- البخاريّ: أبو عبد الله بن محمّد بن إسماعيل؛ **صحيح البخاريّ**، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، ط بيت الأفكار الدّولية للنّشر، ط 1419هـ/ 1998م.
- اطفيّش: محمّد بن يوسف؛ **هيميان الزّاد إلى دار المعاد**، ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، ط 1411هـ/ 1991م.
- اطفيّش: محمّد بن يوسف؛ **تيسير التّفسير للقرآن الكريم**، ط وزارة التّراث القومي والثّقافة، سلطنة عمان، 1407هـ/ 1987م.
- الخليليّ: سعيد بن خلفان؛ **تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد ومسائل الأحكام والأديان**، تحقيق حارث بن محمّد بن شامس البطاشي، ط مكتبة الشّيخ محمّد بن شامس البطاشي، الطّبعة الأولى 1431هـ/ 2010م.
- الشّقصي: خميس بن سعيد؛ **منهج الطّالبين وبلاغ الرّاغبين**، ط مكتبة مسقط، سلطنة عمان/ مسقط، الطّبعة الأولى 1427هـ/ 2006م، ج: 1.

[1] ملحوظة: تمّ ترتيبها حسب ما ورد في الكتاب، وليس ألفبائيا.

- العبريّ: بدر بن سالم؛ **فقه التّطرف**، ط الجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء، سلطنة عمان، ودار مسعى، كندا، الطّبعة الأولى، 2018م.
- الخليليّ: أحمد بن حمد؛ **شرح غاية المراد في نظم الاعتقاد**، ط وزارة الأوقاف والشّؤون الدّينيّة، سلطنة عمان، ط 1431هـ/ 2010م.
- المزاتي: أبو الرّبيع سليمان بن يخلف؛ **التّحف المخزونة في إجماع الأصول الشّرعيّة**، تحقيق: حمزة بو سهال بو معقل، ط دار الخلدونيّة، الجزائر/ القرارة، الطّبعة الأولى 1438هـ/ 2017م.
- الكنديّ: أبو بكر أحمد بن سليمان؛ **التّخصيص في الولاية والبراءة**، تحقيق: حمود بن عبد الله الرّاشدي، ط وزارة التّراث والثّقافة، سلطنة عمان، الطّبعة الأولى، 1432هـ/ 2011م.
- السّالمي: عبد الله بن حميد؛ **كشف الحقيقة**، مرقون.
- بيّوض: إبراهيم بن عمر؛ **فضل الصّحابة والرّضا عنهم**، إشراف: محمّد بن موسى بابا عمّي، ط معهد الحياة، الجزائر/ غرداية، ط 1417هـ/ 1996م.
- دحلان: أحمد بن زيني؛ **أسنى المطالب في نجاة أبي طالب**، تحقيق حسن بن عليّ السّقاف، ط دار الإمام النّووي، الأردن/ عمّان، الطّبعة الأولى، 1425هـ/ 2004م.
- الموسوي: عبد الرّحيم؛ **سيّد البطحاء أبو طالب**، نشر: المجمع العالمي لأهل البيت، الطّبعة الثّانية، 1426هـ، ص: 84.
- الأعقم: أحمد بن عليّ، **تفسير الأعقم**، تفسير سورة القصص، مرقون.
- لقاء مع الشّيخ والباحث اليمني الزّيدي محمّد يحيى عزّان، على الفيسبوك في الخاص، الأحد 11 فبراير 2021م.
- العبري: بدر بن سالم، مقال **قراءة التّأريخ وفق [الماضويّة البشريّة] و[الظّرفيّة التّأريخيّة] و[السّننيّة المجتمعيّة].. قراءة في الفيلم الوثائقي "سواحل عُمان" أنموذجا**، نشر صحيفة شؤون عمانيّة الالكترونيّة، 13 أغسطس، 2020م.

الأنشطة

تعزية في وفاة الفنان السّوري حاتم عليّ

مع نهاية عام ٢٠٢٠م، وفي يوم الثّلاثاء ٢٩ ديسمبر يغادر عالمنا أحد عمالقة الفنّ والأدب في الوطن العربي؛ بل أصبح رمزا عالميّا وإنسانيّا، ألا وهو الفنّان والكاتب والقاص والرّوائي والسّينمائي والمخرج السّوري الكبير حاتم عليّ، الّذي ربطنا بإبداعه، خاصّة في التّغريبة الفلسطينيّة حيث خلّد هذه القضيّة، واختصر تأريخها وبدايتها وأسبابها.

فعزاؤنا للمجتمع الفنيّ والأدبي خصوصا، والمجتمع الإنسانيّ عموما، كما نعزّي المجتمع السّوري ومحبّيه وأقاربه، والمجتمع العربي، وإنّا لله وإنّا إليه راجعون، ورحمه الله وغفر له، وأحسن إليه لما قدّم في بناء الإنسان وأمّته.

تهنئة بالعام الشّمسي 2021م وبصدور الكتاب الجديد للكاتب العماني عبد الله العليان

نهنئ المجتمع الإنساني بالعام الشّمسي والميلادي الجديد، جعله الله عام محبّة وسلام وتقدّم ورخاء وصحة وعدل للعالم أجمع.

ملحوظة: ما يحدث في بعض الأعوام من كثرة البلاء أو المصائب، أو وفرة الخير لا علاقة له بالأعوام من حيث السّبب، فهي أزمنة مقدرة وفق جريان الشّمس والقمر وفق زمن واحد.

****

نهنئ الكاتب والباحث العماني عبد الله العليان بصدور عمله المعرفيّ الجديد **أكاديميون ومفكرون عرفتهم: قراءات ومحاورات وانطباعات**، والكتاب صدر عن دار منتدى المعارف في لبنان.

وأستاذنا عبد الله العليان باحث متنور، وكاتب منفتح على الآخر، وقارئ بعمق في الحركات والثقافات المعاصرة خصوصا داخل الخطّ الإسلامي، ومن يجالسه يدرك موسوعيته في هذا، خاصّة وأنّه جالس وحضر للعديد من الرّموز الثّقافيّة العربيّة.

فتهانينا له بهذا الإصدار، وللمكتبة العربيّة والإسلاميّة والإنسانيّة عموما.

تقرير حول أمسية معالي أمين حسن عمر وزير الإعلام سابقا في جمهوريّة السّودان على قناة أنس

تنظم قناة (أُنس) اليوتيوبيّة لصاحبها بدر العبريّ من سلطنة عُمان حلقة نقاشيّة نقديّة مع المفكر والكاتب والباحث معالي الدّكتور: أمين حسن عمر وزير الإعلام سابقا في جمهوريّة السّودان، والجلسة النّقديّة حول فكر وتراث المفكر الإسلاميّ الكبير حسن عبد الله التّرابي [ت 2016م]، وذلك لما تركه التّرابي من أرث ثقافي وفكري كبير، مع التّجربة السّياسيّة، والقراءات المستقلة الّتي قدّمها، وأثرت في العديد من القراءات في العالم الإسلاميّ، وبما أنّ الدّكتور كان قريبا من التّرابي، ومن الجانب السّياسي في السّودان، مع ثقافته الغربيّة والشّرقية عموما، لهذا سيكون اللقاء معه على برنامج zoom، والدّعوة عامّة للنّقاش، مع بث الحلقة مباشرة على اليوتيوب، والّتي يديرها الأستاذ أحمد بن علي الحارثي من سلطنة عُمان.

علما أنّ قناة أنس قناة شخصيّة تهتم بالتّنوير والتّقارب في المجتمع الإنسانيّ عموما، وبين العالم الإسلامي والأديان خصوصا، وتنطلق من الأنس وكرامة الإنسان وماهيّته الواحدة.

تقرير إنجاز تسعين بالمائة من كتاب لجنة الفكر

الحمد لله تمّ توثيق نسبة لا تقل عن تسعين بالمائة من الكتاب ومراجعته ومراجعة من له علاقة، وبقي مجموعة بسيطة وهي:

- قراءة في كتاب أقانيم اللّامعقول (الحلقة الثّانية) لأحمد العبري. وتعقيب الأستاذ النّوفلي.
- ورقة الدّكتور محمود الرّيامي في صناعة الإنسان والواقع المتغير.
- ورقة الأستاذ أحمد الحارثي في ندوة التّعدديّة والتّنوع وأثرها في المجتمع الإنسانيّ العديد منها منقول من الشّبكة مع عدم الإشارة.
- ورقتي ندوة الشّباب والفكر في وسائل التّواصل الاجتماعيّ، (يونس المعمري وهاجر المعمريّة).
- ورقتي ندوة القراءة بين الانفتاح والتّقنين، وأذكر الأستاذ إبراهيم الصّلتي أرسل لي ورقة الحارثي والحراصي لكني فقدتها.
- ورقة ورشة أهم المسائل الفلسفيّة لدى الفلاسفة المسلمين لمحمّد رضا اللّواتي.
- معرفة مقدّم ندوة قراءة في كتاب فقه التّطرف.
- تعقيب بدر العبري على الأستاذ أحمد النّوفلي في ندوة قراءة في كتاب فقه التّطرف.
- تدوين جلسة حوار فكري مع سعادة الشّيخ أحمد بن سعود السّيابي.
- ورقة ورشة ومختبر تحليليّ عن أدوات التّفكير المنطقي، "القواعد المنطقيّة الّتي تضمن سلامة التّفكير أثناء التّحليل العقلي" لمحمّد رضا اللّواتي.

المقترحات:

- تدوين الورقات المتبقية من القناة، وإرسالها لأصحابها في فترة أسبوعين، وحال عدم الرّد تعتمد.

- طلب من الأستاذ أحمد الحارثي إعادة ورقته في غضون شهر .
- طلب من الدّكتور محمّد رضا تقديم ورقات الورشتين.
- طلب من الأستاذ مروان الذّهلي تولي تدوين الحوار في غضون شهر.

رسالة من جمعيّة التّجديد الثّقافيّة الاجتماعيّة من مملكة البحرين

الشيخ الفاضل بدر العبري حفظه الله ورعاه

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

خالص الشكر والتقدير لجهودكم الطيبة، وعملكم الدؤوب عبر منصة أنس الثَّقافية، التي لم تتوقف مع صعوبة الظروف التي يمر بها العالم، نسأل الله لكم التوفيق والمزيد من التّقدم والنّجاح وندعوه -تبارك وتعالى- أن يجعل عملكم خالصًا لوجهه الكريم ويثيبكم به خير الثواب.

من جهة أخرى، أخبرنا الأخ فاضل حسن رغبتكم في استضافة أحد أعضاء قسم الدراسات والبحوث بالجمعية، للقيام بندوة في قناتكم، ونحن إذ نثمن حرصكم على التعاون معنا ويشرفنا ذلك، يسعدنا أن نحيطم علماً بأن الجمعية تضعكم على رأس قائمة أولوياتها متى ما شرعت في المشاركة عبر المنصات الافتراضية والتي نأمل أن تكون في المستقبل القريب بإذن الله.

دمتم بحفظ الله ورعايته، وتقبلوا منا فائق الشكر والتقدير

د. مينا الكاظمي

قسم العلاقات العامة

جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية

مملكة البحرين

تصور حلقة "ندوات رمضان" حوارات (111)

العنوان: العقلانيّة في الفكر الدّيني وعلاقتها بالإلحاد

زمن التّسجيل: السّبت 13 مارس 2021م السّاعة الخامسة عصرا بتوقيت مسقط.

تاريخ البث: الجمعة 3 رمضان 1442هـ/ 16 إبريل 2021م السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط.

المقترحون ابتداء:

(1) المفكر صادق جواد.

(2) الدّكتور سعود الزّدجالي.

(3) الأستاذ خميس العدوي.

المحاور:

<u>المحور الأول: ماهيّة العقل</u>

(1) ما العقل، وما علاقته بالماهيّة الإنسانيّة؟

(2) ما نظرة الفلسفة إلى العقل، وهل تختلف نظرتها بين العقل التّصوري والعقل التّجريبي؟ أو العقل العرفاني والعقل المادّي؟

(3) ما موقع العقل في الأديان؟ وهل تختلف النّظرة إلى العقل بين الكتب السّماويّة كالقرآن وبين الزّيادات البشريّة؟ بمعنى هل حدث تراجع في النّظرة إلى العقل أم حدث تمكين له؟

المحور الثّاني: العقل والنّص الدّيني

(1) هل يمكن عقلنة التّراث الإنساني بما فيه النّصوص المقدّسة؟ وهل العقلنة تعنى إلغاء النّص أم هو المدخل الأساس للتّعامل معه وتأويله؟ والكلّ يمارسه؟

(2) هل توجد علاقة بين العقلانيّة وعقلنة النّص؟ وهل عقلنة النّص تأثر بالعقلانيّة الّتي ولدت في أروبا؟ ثمّ هل العقلانيّة مرتبطة ابتداء بالمادّة والتّجربة أم أوسع من ذلك؟

(3) هل يمكن اعتبار مدرسة أهل الرّأي ابتداء، ثمّ مدرسة الاعتزال من المدارس العقلانيّة الأولى؟ أو ممن مارسوا عقلنة النّص؟ وهل صحيح تراجعت عقلنة النّص بعد أصول الشّافعي؟

المحور الثّالث: عقلنة النّص والتّأويل

(1) هل يمكن عقلنة التّراث جميعا؟ بما فيه الجانب اللّاهوتي؟ أو ما يسمى بعقلنة الإله، أم مقتصر ذلك على روح الأحكام ومسايرتها للمبادئ والقيم؟

(2) هل يوجد تعارض بين عقلنة النّص الدّيني؟ وبين أنسنة النّص الدّيني؟ وما ضوابطه في التّأويليات؟

(3) كيف نقرأ عقلنة النّص من حيث النّصوص القطعيّة والظّنيّة؟ وهل العقل دليل قائم بذاته في الخارج؟ ومقدّم على النّقل؟ أم مجرد آلة مصاحبة لفهم وتأويل النّص؟

المحور الرّابع: التّراث الدّيني والإلحاد

(1) هل حضور الإلحاد حضور متقدّم في الأديان؟ أم ارتبط بالأديان الإبراهيميّة كالهرطقة والزّندقة مثلا؟

(2) كيف تقرأ حضور الإلحاد في التّيارات الدينيّة قديما كأهل الحديث والمطوّعة؟ وهل يستنسخ ذلك في التّيارات الدّينيّة المعاصرة؟

(3) هل حدث ويحدث تزاوج بين المؤسستين السّياسيّة والدّينيّة في قمع الفكر الحر تحت مظلّة الإلحاد والهرطقة؟

المحور الخامس والأخير: سؤال للجميع

هل توجد علاقة بين العقلنة والإلحاد من جهة، وبين عقلنة النّص والتّكفير من جهة ثانية، وما خطر ذلك حضاريّا وعمليا؟

كتبه وأعده

بدر العبري

فجر الثّلاثاء

18 رجب 1442هـ/ 2 مارس 2021م

الحلقات الكورونيّة على قناة (أنس) اليوتيوبيّة

مقدّمة:

قناة (أنس) قناة تنويريّة إنسانيّة تطوعيّة وغير ربحيّة، قدّمت ما يزيد عن خمسمائة مادّة متنوعة حتى الآن، في جوانب فلسفيّة ونقديّة وفكريّة وسياسيّة ومجتمعيّة، بجانب الأديان والمذاهب المتعددة، وشارك فيها العديد من الدّول العربيّة وغيرها، ووثقت العديد من الفعاليات بالتّعاون مع المؤسسات والمراكز الثّقافيّة داخل السّلطنة وخارجها.

واستفادت القناة كغيرها من جائحة كورونا إيجابيّا بحيث استغلت الفضاء الإلكتروني [ZOOM] بأن فتحت نافذة لها لتشارك إخوانها في السّلطنة وخارجها من المؤسسات والمراكز الثّقافيّة، ولقت تجاوبا كبيرا – والحمد لله تعالى – من حيث المشاركة والحضور والمداخلات والتّساؤل، بجانب المراكز والمؤسسات والأفراد الّذين تعاونوا بتنظيم الفعاليات من خلال أنس، أو تقديم محاضرين، من عُمان وخارجها.

لهذا تمّ نشر أول فعالية للقناة منذ بداية الغلق بسبب كورونا في الثّلاثاء 31 مارس 2020م بالتّعاون مع أهل الكهف، وحتى فعالية 31 مارس 2021م، حيث لم تتوقف أسبوعيّا، وأحيانا يكون في الأسبوع أكثر من حلقة، ليتمّ توثيق (86) فعاليّة، أغلبها في برنامج الحوار المفتوح وبرنامج حوارات، ومنها بعض النّدوات والجلسات العلميّة، وتنوعت في الفكر والفلسفة والنّقد والأدب والسّياسة والمجتمع وغيرها.

وقد تعدد المشاركون من الدّول العربيّة وخارجها، وكنّا نأمل التّوسع أكثر من حيث الجدول لولا ضيق الجدول، ورغبة في تقديم من يقترح على ما تقترحه القناة، حيث بلغت نسبة ما قدّم واقترح تطوعا من الأفراد والمؤسسات أكثر من (85) بالمائة، ونفّذ منها أكثر من (40) بالمائة، لعدم وجود متسع، في حين ما قدّمته القناة من مقترحات لا يزيد في هذه الفعاليات عن (15) بالمائة.

وشارك (41) مشاركا من سلطنة عمان، و(8) مشاركا من مصر، ومثلهم من لبنان، و(7) مشاركا من العراق، و(4) مشاركا من المغرب، ومثلهم من السّعوديّة، و(3) مشاركين من الكويت، ومثلهم من إيران والمملكة المتحدة واليمن، ومشاركان من فلسطين، ومثلهم من والبحرين والسّودان وتركيا، ومشاركا من كلّ من قطر والأردن وأمريكا وباكستان وروسيا وتونس وليبيا وسورية.

وبعد مرور سنة لا يسع قناة (أنس) إلا أن تشكر بلا تخصيص كلّ من تعاون من المراكز والمؤسسات والأفراد، ولا ننس الّذي لازموا الفعاليات حضورا وتداخلا وتساؤلا ومقترحا، وبهم كان هذا التّوفيق والنّجاح بعد توفيق الله تعالى وفضله "ولئن شكرتم لأزيدنّكم"، والحمد لله سبحانه وتعالى.

خريطة الفعاليات من 29 مارس 2020م وحتى 29 مارس 2021م:

1- **العمومي والخصوصي في ظلّ وسائل التّواصل الاجتماعي** مع الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الثّلاثاء 31 مارس 2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

2- **فلسفة الحياة اليوميّة** مع الأستاذ محمّد العجمي من سلطنة عمان، إدارة الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان، (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الأربعاء 1 أبريل2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

3- **الثّقافة الشّعبيّة: آفاق وتحدّيات** مع الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الخميس 2 أبريل2020م، التّاسعة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

4- **نقد كتاب التّصميم العظيم لستيفن هوكنج من خلال قراءة في كتاب المصمم الأعظم** مع الدّكتور حسن اللّواتي من سلطنة عمان، إدارة الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان، (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الجمعة 3 أبريل2020م،

الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

5- **سبل نهضة المجتمع فكريّا وثقافيّا** مع الأستاذ ناجح سلهب من فلسطين، إدارة الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان، (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) السّبت 4 أبريل2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

6- **جائحة كورونا والأبعاد النّفسيّة والمجتمعيّة والجغرافيّة** مع الدّكتور أدريس هاني من المغرب، إدارة الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان، (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الأحد 5 أبريل2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

7- **اللّامذهبيّة في العالم الإسلامي** مع الباحث والمفكر أحمد الكاتب من المملكة المتحدة، إدارة الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان، (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الاثنين 6 أبريل2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

8- **مراجعات حول مصادر التّشريع الإسلامي** مع سماحة الشّيخ سعيد الصّرفندي من فلسطين، إدارة الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان، (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الأربعاء 8 أبريل2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

9- **نقد النّزعة العلمويّة في الغرب** مع سماحة الشّيخ محمّد حسن زراقط من لبنان، إدارة الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان، (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الاثنين 13 أبريل2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

10- **قراءة في كتاب: الدّيمقراطيّة الإله الّذي فشل** مع الدّكتور نادر كاظم من البحرين، إدارة الأستاذ أسماعيل المقبالي من سلطنة عمان، (قناة أهل الكهف

بالتّعاون مع قناة أنس) الأربعاء 15 أبريل2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

11- **نسبيّة المعرفة** مع الأستاذ أحمد سعد زايد من مصر، (قناة أهل الكهف بالتّعاون مع قناة أنس) الخميس 16 أبريل2020م، الثّامنة مساء بتوقيت مسقط . (تسجيل على ZOOM).

12- **جائحة كورونا وتغليب فقه الو اقع** مع سماحة الشّيخ حسين الخشن من لبنان. (المقهى الثّقافي بالدّمام بالمملكة العربيّة السّعوديّة)، الجمعة 17 أبريل2020م، العاشرة والنّصف مساء بتوقيت مسقط. (مباشر عبر ZOOM).

13- **أهميّة التّدبر القرآني (سورة النّاس أنموذجا)** مع سماحة الدّكتور محمّد علوان من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأحد 26 أبريل 2020م، الحادية عشر صباحا بتوقيت مسقط. (تسجيل على ZOOM).

14- **مراجعات حول الحركة الإصلاحيّة في ظلّ التّقارب الإنساني** مع الأستاذ الباحث عمرو الشّاعر من مصر، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 27 أبريل 2020م، السّاعة الحادية عشر صباحا بتوقيت مسقط. (تسجيل على ZOOM).

15- **الو اقع التّنويري للمسرح العربي والعماني** مع الدّكتور عبد الرّزاق الرّبيعي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأربعاء 29 بريل 2020م، السّاعة الواحدة بعد منتصف اللّيل بتوقيت مسقط. (تسجيل على ZOOM).

16- **قراءة في المشهد العماني والعربي أمام التّحديات المعاصرة** مع الدّكتور ناصر البدري من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الخميس 30 أبريل 2020م، السّاعة الحادية عشر مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

17- **مراجعات حول المناهج القرآنيّة في التّعامل مع الرّواية والتّراث** مع الباحث الأستاذ بنيامين سكندر زمان من باكستان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الخميس 8 مايو 2020م، السّاعة الحادية عشر والنّصف ليلا بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

18- **أهمية الحوار المجتمعي والإنساني في ظلّ التّنوع البشري وبناء الوحدة الإنسانيّة** مع الأستاذة نهى كرمستجي من البحرين، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، السّبت 9 مايو 2020م، السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

19- **قراءة في جوانب من التّفكير الدّيني في مرحلة ما بعد الصّحوة** مع الكاتب والأديب محمّد الدّخيل من السّعودية، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأحد 10 مايو 2020م، السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

20- **مراجعات معاصرة حول دعوة التّوحيد والتّقريب بين المدارس الإسلاميّة** مع فضيلة الشّيخ طاهر رمضان من مصر، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأحد 10 مايو 2020م، السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

21- **الخطاب الدّيني في ظلّ جائحة كورونا** مع الأستاذ خميس العدوي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (لجنة الفكر بالجمعيّة العمانيّة للكتّاب والأدباء)، الأربعاء 13 مايو 2020م، السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

22- **الوجه الآخر لليلة القدر بين السّننيّة والأسطورة** مع الدّكتور سعود الزّدجالي والأستاذ أحمد النّوفلي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة

أنس)، السّبت 16 مايو 2020م، السّاعة التّاسعة والنّصف مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

23- **التّصوّف والفطرة السّليمة: قراءة في التّصوّف الفطري والفلسفي** مع الدّكتور عباس الحداد من الكويت، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 18 مايو 2020م، السّاعة الحادية عشر مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

24- **مسألة القدّس وفلسطين في ظلّ الاستعمار الكوني** مع سماحة الدّكتور محمّد عليّ الميرزائي من إيران، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (الملحقيّة الثّقافيّة بالسّفارة الإيرانيّة في مسقط بالتّعاون مع قناة أنس)، الخميس 21 مايو 2020م، السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

25- **كورونا من المواجهة إلى التّعايش: تحدّيات وفرص** مع الأستاذ توفيق اللّواتي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الجمعة 29 مايو 2020م، السّاعة الثّامنة والنّصف مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

26- **مدخل إلى الفكر الإسلامي المعاصر: مراجعات نقديّة** مع الدّكتور محمّد همام من المغرب، إدارة الأستاذ أحمد البحري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأربعاء 3 يونيو 2020م، السّاعة الثّامنة والنّصف مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

27- **قراءة حول التّعايش السّلمي داخل المجتمع الإيراني** مع الإعلامي السّيد أمير الموسوي من إيران، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (الملحقيّة الثّقافيّة بالسّفارة الإيرانيّة في مسقط بالتّعاون مع قناة أنس)، الخميس 4 يونيو 2020م، السّاعة الثّامنة والنّصف مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

28- **حوار حول الكنيسة المارونيّة** مع الأب الدّكتور حنّا أسكندر الماروني من لبنان،

إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأحد 14 يونيو 2020م، السّاعة العاشرة والنّصف مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

29- **البعد الإنساني في الخطاب الإسلامي: رؤية نقديّة** مع الدّكتور مازن شيخاني من سوريّة، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الثّلاثاء 16 يونيو 2020م، السّاعة الثّامنة والنّصف مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

30- **الجلسة الإبداعيّة الشّعريّة في ظلّ كورونا** شارك فيها: معالي الوزير الشّاعر جمعة الفاخري من ليبيا، والشّاعر عمر السّراي من العراق، والشّاعر عبد الله الظّاهري من سلطنة عمان، والشّاعر أحمد الفارسي من سلطنة عمان، والشّاعر قطيري الشّراعي من اليمن، إدارة الشّاعر قاسم الغريبي من سلطنة عمان، (مركز حدائق الفكر بالتّعاون مع وجيز وقناة أنس)، الجمعة 19 يونيو 2020م، السّاعة الثّامنة والنّصف مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

31- **الدّراسات القرآنيّة المعاصرة وسؤال التّجديد في الفكر الإسلامي** مع الدّكتور مولاي أحمد صابر من المغرب، إدارة الأستاذ أحمد الحارثي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الخميس 23 يونيو 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

32- **الحديث والرّواية (السّنة) بين الحجيّة والظّرفيّة التّاريخيّة** مع الباحث الأستاذ عصام القيسي من اليمن، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الثّلاثاء 30 يونيو 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

33- **الجلسة العلميّة الأولى: الرّؤية القمريّة وسؤال العلم** بمشاركة: سماحة الشّيخ جهاد فرحات من لبنان، وسعادة المستشار الدّكتور فضل عبد الله مراد من اليمن، والمهندس الفلكي محمّد شوكت عودة من الأردن، إدارة الأستاذ حمد الرّشيدي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الجمعة 10 يوليو 2020م، السّاعة الثّامنة والنّصف

مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

34- **الرّق في الفقه الإسلامي بين الشّرعية والإلغاء** مع الأستاذ خالد الوهيبي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الثّلاثاء 14 يوليو 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

35- **الهويّة العربيّة وسؤال النّهضة** مع الباحث الأستاذ غسان علي عثمان محمّد من السّودان، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الثّلاثاء 21 يوليو 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

36- **تحويل آيا صوفيا و أبعاد الخطاب بين الطّائفيّة والسّياسة** مع سماحة الشّيخ محمّد الحاج عليّ العاملي من لبنان، والأب الدّكتور حنّا أسكندر من لبنان، والأستاذ أحمد حمدين من مصر، والدّكتور سعود الزّدجالي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، السّبت 25 يوليو 2020م، السّاعة الخامسة مساء بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

37- **العلاقة العلميّة والتّاريخيّة بين عُمان والإحساء** مع سماحة الشّيخ محمّد بن عليّ الحرز الإحسائي من السّعوديّة، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الثّلاثاء 28 يوليو 2020م، السّاعة الثّانية عشر زوالا بتوقيت مسقط، (تسجيل على ZOOM).

38- **حاكميّة القرآن** مع سماحة الشّيخ حسين الخشن من لبنان، إدارة الأستاذ أحمد الحارثي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأربعاء 29 يوليو 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

39- **ندوة الأسرة القدوة** مع السّيد فادي السّيد من لبنان، والدّكتورة نسرين فرزاد من العراق، والدّكتورة هدى جليل محسن من العراق، والرّاهبة ماري ازّي من لبنان، (مركز الأمّة الواحدة للدّراسات الفكريّة والاستراتيجيّة في قم بإيران بالتّعاون مع قناة

أنس)، الخميس 30 يوليو 2020م، السّاعة العاشرة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

40- **اللّيلة المصريّة: أزمة اللّبراليّة اقتصاديّا ومجتمعا؛ تناقض قيم الحريّة والمساواة**، شارك فيها: المترجم الدّكتور مجدي عبد الهادي من مصر، والمستشار الدّكتور عاصم حفني من مصر، مع مداخلة المنشد والمقرئ خالد الباز من مصر، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الأربعاء 4 أغسطس 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

41- **الماهيّة والهوّيّة** مع المفكر صادق جواد من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 10 أغسطس 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

42- **التّكفير الدّيني في ظلّ التّقارب والتّطور الإنساني** مع الدّكتور سعد رستم من تركيا، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الاثنين 17 أغسطس 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

43- **الغاية من الخلق في ضوء سؤال الفلسفة والمناهج الفكريّة** مع سماحة الشّيخ محمّد زراقط من لبنان، إدارة الأستاذ أحمد الحارثي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 24 أغسطس 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

44- **حقوق المرأة من منظور العادات والأديان مقارنة بالقوانين المعاصرة** مع الأستاذة والنّاشطة حبيبة الهنائيّة من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 31 أغسطس 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

45- **النّخبة والتّحيزات المعرفيّة وأثره في الوعي الجمعي** مع الباحثة الأستاذة إيمان

شمس الدّين من الكويت، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 7 سبتمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

46- **الأسس المنطقيّة للاستقراء** مع الباحث الأستاذ أحمد أبو زيد من لبنان، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الاثنين 14 سبتمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

47- **الحوار المفتوح** مع المفكر صادق جواد من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 21 سبتمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

48- **المكتبات الوطنيّة .... الأهميّة والتّطلعات** مع الدّكتور نبهان الحراصيّ، والدّكتور خلفان الحجي، والدّكتور صالح الزّهيمي من سلطنة عمان، إدارة الأستاذة سمعيّة اليعقوبيّة من سلطنة عمان، (شبكة المصنعة الثّقافيّة بالتّعاون مع قناة أنس)، الجمعة 24 سبتمبر 2020م، السّاعة التّاسعة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

49- **و اقع الأقليات الدّينيّة في العالم العربي في ضوء الو اقع السّياسي والفقهي** مع الدّكتور رشيد الخيون من المملكة المتحدة، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 28 سبتمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

50- **نظريّة تعدد الأكوان ونظريّة الأكوان المتوازية** مع الدّكتور حسن اللّواتي من سلطنة عمان، إدارة الأستاذ أحمد الحارثي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 5 أكتوبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

51- **حوار الثّقافات وضرورة المرحلة** مع الدّكتور مرتضى الفرج من الكويت، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 12 أكتوبر 2020م، السّاعة الثّامنة

مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

52- **تمكين المرأة في الوطن العربي: سلطنة عمان أنموذجا** مع الإعلاميّة والنّاشطة الدّكتورة رفيعة الطّالعيّة من سلطنة عمان، إدارة الأستاذة إمامة اللّواتيّة من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 20 أكتوبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

53- **فلسفة الأديان** مع المفكر صادق جواد من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الثّلاثاء 21 أكتوبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

54- **الأسس المنطقيّة للاستقراء (الجزء الثّاني)** مع الباحث الأستاذ أحمد أبو زيد من لبنان، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الاثنين 26 أكتوبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

55- **الدّولة في الفكر الإسلامي المعاصر: قراءة في كتاب عبد الإله بلقزيز** مع الدّكتور سعود الزّدجالي من سلطنة عمان، إدارة الأستاذ ناصر الحارثي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 2 نوفمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

56- **فلسفة التّطور في عالم الإنسان والأفكار والأشياء** مع الدّكتور معمّر التّوبي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، سجلت الجمعة 16 أكتوبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، وبثت 3 نوفمبر 2020م، (تسجيل على ZOOM).

57- **الرّسول الأكرم في القرآن لبدر العبريّ**، كلمة بمناسبة مولد النّبيّ الأكرم – صلّى الله عليه وسلّم -، قدّمت للمركز الإسلامي في باريس، الثّلاثاء 3 نوفمبر 2020م، السّاعة الثّانية عشر ليلا بتوقيت مسقط.

58- **المثقف وإنتاج المعرفة الدّينيّة** مع سماحة حسن الصّفار من السّعوديّة، إدارة الأستاذ محمود اللّواتي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 9 نوفمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

59- **واقع الحركات الإسلاميّة السّياسيّة بين ماضويّة الخلافة والإمامة، وبين حداثة الدّيمقراطيّة والعلمانيّة** مع الإعلامي الدّكتور عزّام التّميمي من المملكة المتحدة، إدارة الأستاذ أحمد الحارثي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 16 نوفمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

60- **ولاية مطرح خصوصا وعُمان عموما في عهد السّلطان سعيد بن تيمور وابنه السّلطان قابوس** مع الأستاذ افتخار ساجواني من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، سجلت الأربعاء 18 نوفمبر 2020م، السّاعة السّابعة مساء بتوقيت مسقط، وبثت 19 نوفمبر 2020م.

61- **تجديد الفكر الدّيني: آفاقه وتحدّياته**، مع الدّكتور توفيق السّيف من السّعودية، إدارة الدّكتور جمال الحراصي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 23 نوفمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

62- **الجلسة العلميّة الثّانية: البنوك التّقليديّة والبنوك الإسلاميّة: المصطلح والتّقاطع والفروقات**، بمشاركة: الدّكتور صلاح الطّالب من العراق، والدّكتور عاصم حفني من مصر، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الاثنين 30 نوفمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

63- **فلسفة الدّولة والمجتمع المدني** مع المفكر صادق جواد من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الجمعة 4 ديسمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

64- **تفسير القرآن وفق منطقه الذّاتي** مع سماحة السّيد عبد السّلام زين العابدين

من العراق، إدارة الأستاذ محمود اللّواتي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الثّلاثاء 8 ديسمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

65- **الإنسان والسّلطة** مع الأستاذ سعيد الهاشمي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، سجلت الأحد 6 ديسمبر 2020م، السّاعة السّابعة مساء بتوقيت مسقط، وبثت 9 ديسمبر 2020م.

66- **أدبيات الحواروإشكالاته في الخليج العربي وعُمان** مع الدّكتور سليمان الحسيني من سلطنة عمان، إدارة الأستاذ أحمد النّوفلي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 14 ديسمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

67- **قراءة في فكروتراث المفكر الإسلامي حسن التّرابي** مع معالي الدّكتور أمين حسن عمر من السّودان، إدارة الأستاذ أحمد الحارثي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الثّلاثاء 22 ديسمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

68- **المسيح عيسى عليه السّلام في ضوء المسيحيّة والإسلام** مع الأب الدّكتور حنّا أسكندر من لبنان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الثّلاثاء 29 ديسمبر 2020م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

69- **الدّولة العصريّة والدّولة المعاصرة: التّداخل والفروقات** مع المفكر صادق جواد من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 4 يناير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

70- **المراحل الفكريّة في حياة الأديب والمترجم العماني حسن المطروشيّ** من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، سجلت الأحد 3 يناير 2021م، السّاعة السّابعة والنّصف مساء بتوقيت مسقط، وبثت 9 يناير 2021م.

71- **أزمة العقل الإسلامي المعاصر** مع الدّكتور جاسم السّلطان من قطر، إدارة الأستاذ عيسى النّظيري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأربعاء 13 يناير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

72- **المادّة في العلوم الطّبيعيّة تاريخا وحاضرا** مع البروفيسور حيدر أحمد اللّواتي من سلطنة عمان، إدارة الأستاذ أسامة محمود اللّواتي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأحد 24 يناير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

73- **الإرساليّة العربيّة في عمان بين التّعليم والتّنصير** مع الدّكتور ناصر الصّقري من سلطنة عمان، إدارة الدّكتور عليّ الرّيامي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الثّلاثاء 26 يناير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

74- **حقائق التّأريخ وتأريخ الحقيقة: مراجعات حول نماذج من التّأريخ العربي والإسلامي** مع البروفيسور ميثم الجنابي من روسيا، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الأحد 31 يناير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

75- **منشأ الحاجة للدّين** مع الدّكتور عبد الجبار الرّفاعي من العراق، إدارة الأستاذ أحمد النّوفلي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 8 فبراير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

76- **مستقبل العلوم الإنسانيّة في ضوء تطور العلوم الطّبيعيّة والفيزيائيّة** مع البروفيسور حيدر أحمد اللّواتي من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، سجلت الأحد 7 فبراير 2021م، السّاعة السّابعة والرّبع مساء بتوقيت مسقط، وبثت 12 فبراير 2021م.

77- **ندوة في معنى أنسنة**، شارك فيها: الدّكتور عبد الجبار الرّفاعي من العراق،

والدّكتورة أم الزّين بن شيخة المسكين من تونس، والدّكتور أحمد الفرّاك من المغرب، إدارة الأستاذة فاطمة ناصر من سلطنة عمان، (أنسنة الثّقافيّة ووصلة الإعلاميّة بالتّعاون مع وجيز وقناة أنس)، الأحد 14 فبراير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

78- **الجلسة العلميّة الثّالثة: الدّين والإنسان**، بمشاركة: المفكر صادق جواد من سلطنة عمان، والدّكتورة إميلي جوشي من أمريكا، وسماحة الدّكتور محمّد الميرزائي من إيران، إدارة الدّكتور جمال الحراصي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 15 فبراير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

79- **قراءة في تجربة الإسلام السّياسي في تركيا من خلال مشروع نجم الدّين أربكان**، مع معالي المستشار عمر الفاروق قورقماز من تركيا، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 23 فبراير 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

80- **أبو طالب بن عبد الطلب في الأدبيات الإباضيّة**، كلمة لبدر العبري، مقدّمة للمجمع العالمي لأهل البيت في قم/ إيران، تمّ التّسجيل: الأربعاء 25 فبراير 2021م، السّاعة العاشرة صباحا بتوقيت مسقط.

81- **مستقبل التّنوير في العالم العربي بين الأنسة والهويّة** كلمة لبدر العبري، مقدّمة لكليّة اليرموك الجامعة في بغداد/ العراق، تمّ التّسجيل: الجمعة 27 فبراير 2021م، السّاعة السّادسة مساء بتوقيت مسقط.

82- **إشكالات في التّأريخ العماني: رؤية نقديّة** مع البروفيسور سعيد الهاشمي من سلطنة عمان، إدارة الأستاذ يونس النّعماني من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 1 مارس 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

83- **من فقه الطّائفة والمذهب إلى فقه الأمّة والإنسان** مع آية الله أحمد مبلغي من

إيران، إدارة الأستاذ مصطفى محسن اللّواتي من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 8 مارس 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

84- **الحلقة التّكميليّة حول الدّين والفلسفة وفلسفة الأديان والمبادئ والقيم مع** المفكر صادق جواد من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأحد 7 مارس 2021م، السّاعة السّادسة والنّصف مساء بتوقيت مسقط.

85- **الحلقة التّكميليّة حول الدّولة والأنسنة والماهيّة والهوّيّة والخطاب مع المفكر** صادق جواد من سلطنة عمان، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الأحد 7 مارس 2021م، السّاعة السّابعة والنّصف مساء بتوقيت مسقط.

86- **أصول الفقه بين النّقد والتّجديد: قراءة معاصرة**، مع الدّكتور السّيد الرّحماني من مصر، إدارة الأستاذ عمرو الشّاعر من مصر، (قناة أنس)، الأحد 14 مارس 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

87- **التّحيزات الإدراكيّة في الحوار الإنساني** مع سماحة الدّكتور مرتضى الفرج من الكويت، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 22 مارس 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

88- **الدّولة الإسلاميّة بين السّنهوري والشّهيد الصّدر: دراسة مقارنة** مع الباحث والأستاذ محمّد طاهر الحسيني من العراق، إدارة بدر العبري من سلطنة عمان، (قناة أنس)، الاثنين 29 مارس 2021م، السّاعة الثّامنة مساء بتوقيت مسقط، (مباشر عبر ZOOM).

ردّا على جواب لجنة التّحكيم بمجلّة الحياة/ الجزائر بشأن نشر مقال فيها حول الإباضيّة والزّيديّة

لجنة التّحكيم بمجلّة الحياة/ الجزائر المحترمون،،،

تحيّة طيبة وبعد،،،

سعدت بردّكم الجميل وتشجيعكم لتلميذكم.

ابتداء المقال ليس بحثيّا بقدر ما هو عرض عام للمقارنة بين المدرستين الإباضيّة والزّيديّة، كتبته من خلال ما كتبته بنفسي من مقالات وأبحاث بالنّسبة للمدرسة الإباضيّة منها بحث فلسفة الدّولة والمقال البحثي عن الرّواية عند الإباضيّة وقاعدتي العرض على القرآن وعمل المسلمين (مدونة أبي غانم الخراسانيّ أنموذجا)، وأشرت إليهما في الأسفل ليس من باب هامش المرجعيّة بقدر الإشارة لمن أراد التّوسع.

وأمّا المدرسة الزّيديّة فمن خلال كتاب لي يطبع قريبا بعنوان: مَنِ الزّيديّة؟ (النّشأة - التّصورات - العمل - الواقع): من خلال الحوار مع الباحثين من المدرسة الزّيديّة أبي الحسن مجد الدّين بن الحسن المؤيّديّ ومحمّد يحيى عزّان، ومع هذا اعتمدت على مصادر أخرى للاطمئنانة على ما كتبت، وأرسلت ما كتبته للباحث الزّيدي محمّد يحيى عزان.

ففي الجملة ما عرضته ليس حرفيّا، ولكنّه اعتمد على المصادر أولا ثمّ اللّقاءات.

وما أشرت إليه من مراجع في الخاتمة فهي أهم ما رجعت إليه ممّن كتب عن الزّيديّة، وأمّا المدرسة الإباضيّة فاكتفيت بمشهور العمل عند المتأخرين من خلال كتاب أشعة من الفقه الإسلاميّ.

فإن رأيتم هذه الطّريقة تتعارض مع منهجيّة المجلة فالمصلحة العامّة أولى وأحكم، ونسعد بالرّفض كما نسعد بالقبول، ونحن تلاميذ لكم.

وأمّا ما أشرت إليه عن المدرسة الإصلاحيّة فقد رجعت إلى فتاوى الشّيخ بيوض (ت 1981م) رحمه الله تعالى، وفي كتاب فضل الصّحابة والرّضا عنهم، فرأيته تحدّث عن ما دون الكبائر، ولا أدري أين قرأت ذلك، وتفسير الشّيخ بيوض ليس قريبا مني الآن، ولعله توهم مني، وأستغفر الله لذلك، لهذا حذفت الفقرة ريثما اتثبت.

وأمّا التّقسيم فقد وضعت خطوطا عامّة إن رأيتموها مناسبة.

ملحوظة:

أرسل لكم مقال "أبو طالب بن عبد المطلب رؤية في الأدبيات الإباضيّة"، أرسلته لمجلّة ذاكرة عمان لكن لم يصلني ردّ، لهذا أرسله لكم، فإن رأيتم الثّاني أولى منهجيّة من الأول فلكم الخيار، وإن رأيتم عدم مناسبة المقالين فكلنا نعمل في سفينة واحدة، ومصلحة الكلّ مقدّمة، شاكرا لكم حسن تجاوبكم، وسلامي للمشايخ وجميع الأحبّة.

محبّكم بدر بن سالم بن حمدان العبري

مسقط/ سلطنة عمان

صباح الأربعاء

26 رجب 1442هـ/ 10 مارس 2021م.

الأجوبة

التّوفيق بين تحريم الكتب السّماوية وبين الدّعوة إلى تحكيمها

السّؤال:

محمّد البوسعيدي: السّلام عليك أستاذ بدر.

أسعد الله أوقاتك.

لدي سؤال إذا تكرّمت..

فيما يخص كتب أهل الكتاب، كيف نوّفق بين القول الشّائع بتحريف الإنجيل والتّوراة، وبين دعوة القرآن إلى تحكيمهما "فليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه"؟

لأنّه هذا السّؤال تكرر معي في جلستين خلال هذا الأسبوع، فأحببت أن تشاركني علمك ومعرفتك في الموضوع.

بارك الله فيك

الجواب:

صباح النّور أستاذي الكريم.

عذرا على التّأخير.

التّحريف إمّا أن يكون بالإضافة أو الحذف أو التّبديل أو الشروحات والتّأويل البعيد عن إحكاميّة النّص، ومع هذا كلّه لا يعني ارتفاع النّصوص في الكليّة، من باب ارتفاع البعض لا يعني ارتفاع الكل، ووجود الكل لا يعني عدم التّلاعب في البعض.

والمتأمل في الدّيانات بما فيها الإسلام يجد أشهر التّحريف هو تحريف الإضافة، والفرق أن الإضافة معنا خارج النّص القرآني عكس الكتب الأخرى أضيفت داخل النّص.

فمثلا الأسفار الخمسة حدثت لها إضافات لأكثر من عشرين سفرا، وهكذا الأناجيل أضيف إليها أعمال الرّسل وغيره، ومنها ما يحدث من خلل بسبب التّرجمة كما بين التّوراة السّامريّة والعبريّة، وما بين التّوراة العبريّة والسّبعينيّة.

ومع هذا ارى أصل النّص موجودا، ولهذا أمرهم الله بالرجوع إلى كتابهم، وهذا يفهم من قوله تعالى: {يحرّفون الكلم عن مواضعه} أي بالّشروحات وإضافة نصوص تأويليّة بعيدة، ويفهم هذا من الآية الأخرى: {ونسوا حظّا ممّا ذكروا به}، أي أهملوا ما هو موجود، هذا في نظري، وعليه لا تعارض، والله أعلم ومنكم نتعلم.

جواب حول مقصد حفظ الدّين أو النّفس

الأستاذ الكريم أحمد السّيابي شكرا لك

وأحترم وجهة نظرك كليّا

ما ذكرتَه يدخل في دائرة المصاديق الخارجيّة، والحديث حول الضّابط الأول من حيث المصطلح، ولو تأملتَ اللّقاء تجدني ذكرتُ أنّ المرحلة الأخرى الملازمة للضّابط هي الحوار.

ولا شكّ أنّ محور الحوار لا يتأتى إلا بالاعتراف بالآخر من حيث المبدأ، فإذا أنت ألغيت الآخر ابتداء؛ فلا معنى للحوار معه، ولهذا قال القرآن نفسه عن أهل الكتاب: ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا باللّتي هي أحسن، فاعترف أنّهم أهل كتاب.

وقال عن المشركين: لكم دينكم ولي دين، فوصف منهج المشركين بأنّه دين، ولهذا جاء حفظ النّفس بعد حفظ الدّين، وإن كنتُ أرى حفظ النّفس سابقا لذات الماهيّة الأولى.

وعليه لا مشاحة في الاصطلاح، وإنّما المشاحة من أين تنطلق؟ فإن انطلقت من الماهيّة الأولى (ذات الإنسان) ستجد هذه الضّوابط حافظة لهذا المجتمع في ذاته (ماهيّته) وفي هوّياته، وهذا ذكرت له نماذج عديدة في فقه التّطرف.

وإن انطلقت من هوّية دين أو مذهب معين، فطبيعي أن يكون إسقاطك أضيق، وهذا لا أخاصمك عليه، وأنت حر من أين تنطلق، ولكن يبقى أصل الخلاف هنا لا في المصاديق الخارجيّة؛ لأنّها مبنية على اختلافنا في أصل المنطلق والضّابط.

وعليه جدليّة مصطلح الفكر أو الدّين مبنيّة على هذا؛ وإن نزلنا إلى المصطلح ذاته أجدك لا تخرج عن هوّيتك، وهذا حق لك؛ لأنّ الدّين نفسه في القرآن جاء بالمعنى

الواسع كما في سورة الكافرون، وجاء بالمعنى الضّيق كما في آل عمران.

واليوم الدّين أصبح يدخل فيه العقائد والأحكام وشؤون الحياة، فانطبق على المعنى الكلّي، ولهذا عبّرتُ عنه بالفكر؛ لأنّه أوسع في التّعامل من الهوّيات المختلفة بين الجنس البشريّ، ليشمل الأديان بمختلف مسمياتها، والأفكار بمختلف مشاربها.

وأمّا انطلاقك من هوّيتك ودينك، فهذا حقّك، لكن لا يتعدى إلى إقصاء الآخر أو القضاء على حياته، فهذا يخالف القرآن نفسه كما في آية التّخيير وآية الكراهة، فحفظ الفكر هنا ملازم لحفظ النّفس، ولا يعني ترك الحوار أو الدّعوة إلى ما تؤمن به.

فحفظ النّفس يشمل كلّ نفس تتنفس ولو غير مؤمنة، وحفظ المال شامل لجميع الملل، وحفظ العرض والنّسل كذلك، فإذا شمل هذا الجميع؛ فعليه حفظ الدّين أو الفكر يشمل الجميع.

وهناك فرق بين ما تؤمن به وتراه حقّا، وما يترتب عليه من جزاء، وبين حفظ الآخر وما يعتقده أيضا، فهذا الحفظ الملازم لبقاء الجنس البشريّ، ونماذجه في القرآن عديدة، وليس بمعنى إقرار الآخر فيما يعتقده.

وعليه فيما سبق يتضح لك أصل الاختلاف بيننا فيما يبدو لي، وليس في قضيّة المصاديق الخارجيّة، وكما أسلفتُ أحترم وجهة نظرك، ودمت بوّد ومحبّة.

المحتويات

مقدّمة الأجزاء.....2

مقدّمة الجزء السّابع والعشرين.....3

أولا: المقالات والكلمات.....4

إشكاليّة الإلحاد إشكاليّة في المصطلح حدّا ومصداقا.....4

النّص الدّيني وجدليّة القراءات المعاصرة (الأحكام نموذجا).....6

مستقبل التّنوير في العالم العربي بين الأنسة والهويّة..... 12

مع فولتير حول التّعدّديّة الدّينيّة..... 15

"الفريضة الغائبة" لمحمّد عبد السّلام فرج وجدليّة العنف..... 16

ثانيا: الرّحلات..... 22

الرّحلة الظّفاريّة: الحلقة الخامسة: الذّهاب إلى صالون الحبيب سالم المشهور الثّقافي وتسجيل حلقة مع الحبيب علوي الكاف..... 22

الرّحلة الظّفاريّة: الحلقة السّادسة: جلسة آية القوامة والضّرب في سورة النّساء..... 28

الحوارات..... 37

تدوين الحلقات الأربع مع المفكر العماني صادق جواد حول حديث الفكر والفلسفة..... 37

ترجمة صادق جواد..... 37

بدايات التّكوّن المعرفيّ والفلسفيّ عند صادق جواد..... 39

كان التّفكر الأداة الأكبر للمعرفة في بدايات تكوننا..... 39

الفلسفة هي خلاصة النّظر عند كلّ إنسان..... 40

من البداية كانت جميع المسائل عندي مفتوحة ونسبيّة..... 41

في جميع الحضارات لو لم توجد الطّقوس لما تمكنت من حفظ الأفكار..... 42

تعدد الفلسفات وتنوعها جاءت لتبحث في منحى معين من حياة الإنسان..... 42

علاقة الاشتراكيّة بالإلحاد..... 43

فهنا – في الحقيقة – شخصان، كلاهما مطلعان، فالأول يثير التّساؤلات ويعطي مساحة للبحث، والثّاني يقول أنا أعرف الجواب..... 46
اختيار السّفر إلى الكويت..... 46
تأثير العدوان الثّلاثي على مصر في جيل تلك المرحلة..... 46
الصّراع العربي الإسرائيلي..... 48
المبادئ والقيم..... 50
المبادئ الأربعة..... 50
العدل والإحسان والإنصاف..... 53
الماهيّة والهويّة..... 55
الماهيّة أصل سابق والهويّة فرع لاحق..... 55
الأخلاق بين الماهيّة والهوّيّة..... 61
وحدة الجنس البشريّ والوحدة في التّعدد في ضوء الماهيّة والهوّيّة..... 62
الحداثة والحضارة من حيث الهوّيّة..... 63
الماهيّة والتّعارف..... 63
ارتقاء وانحدار الإنسانيّة..... 64
الهيمنة للهوّية أم للماهيّة في التّعامل الإنساني..... 65
الصّراع في ضوء الماهيّة والهوّيّة..... 66
الطّريق لإعادة تعريف المفاهيم..... 67
دور الأخلاق في بلورة عالم جديد..... 67
البيئة والماهيّة..... 68
النّفس والرّوح والتّفكير..... 69
ملكة التّفكير والأخلاق..... 70
علاقة المواطنة بالهوّية والماهيّة..... 70

علاقة العولمة بالماهيّة والهوّية..... 71
علاقة الأديان بالماهيّة والهوّية..... 71
الفرق بين الأديان السّماويّة وغير السّماويّة..... 72
هل تتغيّر الماهيّة حال انفلات الانسانيّة..... 72
حضور البعد الإنساني عند إيليا أبو ماضي..... 72
الدّين والفلسفة..... 74
الفرق بين النّبيّ والحكيم..... 74
لاهوتيّة الفلسفة الإسلاميّة..... 74
العرفان وشيوع المادّيّة..... 74
الأخلاق جماليّة أم ضروريّة..... 75
فلسفة الأنسنة..... 76
مفهوم الأنسنة..... 76
أنسنة النّص الدّيني..... 78
موضع الفلاسفة المسلمين بين اللّاهوتيّة والأنسنة..... 79
الأنسنة والكرامة الإنسانيّة..... 79
الأنسنة والفردانيّة..... 80
الحداثة والأنسنة..... 81
القراءات المعاصرة للنّص الدّيني في ضوء الأنسنة..... 83
مساوئ الأنسنة..... 84
الدّولة والاقتصاد والسّياسة..... 87
تقبّل العرب للحركات اليساريّة والإسلاميّة وعدم تقبّلهم للحركات اللّبرالية بعد منتصف القرن العشرين..... 87
هل يوجد نظام سياسي واقتصادي مكتمل؟..... 89

الوصول إلى دولة الإنسان..... 90
هوّيّة الدّولة..... 91
واقع الخطاب الدّيني والثّقافي في العالم العربي..... 93
الحركة التّجديديّة عند جمال الدّين الأفغانيّ ومحمّد عبده..... 93
لماذا تأخرنا في إنتاج نظريات لها استقلاليّة المنشأ عندنا..... 94
منهجيّة التّفكير..... 95
مشروع كمال الحيدريّ المعرفي..... 103
تدوين الحلقة الخامسة مع المفكر العماني صادق جواد (الحوار المفتوح)..... 104
حوار فلسفة الأديان مع المفكر العماني صادق جواد..... 119
لقاء قناة الميادين الفضائيّة حول كتاب الفريضة الغائبة لمحمّد عبد السّلام فرج..... 135
البحوث..... 164
أبو طالب بن عبد المطلب رؤية في الأدبيات الإباضيّة..... 164
مقدّمة..... 164
القراءة الوصفيّة العموديّة..... 165
سيرة أبي طالب وأبيه عبد المطلب في الأدبيات الإباضيّة..... 165
اسم ابيه عبد المطلب:..... 165
سبب تسمية أبيه عبد المطلب:..... 165
لقبه وكنية وصفات عبد المطلب:..... 166
موقفه مع الرّسول – صلى الله عليه وسلّم -:..... 166
حضور أبي طالب في الأدبيات الإباضيّة..... 168
أبو طالب في كتب الاعتقاد والفقه:..... 168
أبو طالب في كتب الحديث:..... 169
أبو طالب في كتب التّفسير:..... 169

أبو طالب في كتب السّير:.....172
أبو طالب حسب التّأصيل العقديّ عند الإباضيّة.....173
قراءة ذاتيّة لجدليّة أبي طالب.....176
المراجع.....180
الأنشطة.....182
تعزية في وفاة الفنان السّوري حاتم عليّ.....182
تهنئة بالعام الشّمسي 2021م وبصدور الكتاب الجديد للكاتب العماني عبد الله العليان....183
تقرير حول أمسية معالي أمين حسن عمر وزير الإعلام سابقا في جمهوريّة السّودان على قناة أنس.....184
تقرير إنجاز تسعين بالمائة من كتاب لجنة الفكر.....185
رسالة من جمعيّة التّجديد الثّقافيّة الاجتماعيّة من مملكة البحرين.....187
تصور حلقة "ندوات رمضان" حوارات (111).....188
العنوان: العقلانيّة في الفكر الدّيني وعلاقتها بالإلحاد.....188
الحلقات الكورونيّة على قناة (أنس) اليوتيوبيّة.....191
ردّا على جواب لجنة التّحكيم بمجلّة الحياة/ الجزائر بشأن نشر مقال فيها حول الإباضيّة والزّيديّة.....207
الأجوبة.....209
التّوفيق بين تحريم الكتب السّماوية وبين الدّعوة إلى تحكيمها.....209
جواب حول مقصد حفظ الدّين أو النّفس.....211