إدراك أسباب تراجع الأمة

إدراك
أسباب تراجع الأمة

المجلد الأول

راشد شاز

نقله من الإنجليزية

دار الحكمة
لندن

الطبعة الأولي
1427 هـ /2005م

© حقوق الطباعة للمؤلف

جميع الحقوق محفوظة. غير مسموح بإعادة طباعة أي جزء من أجزاء هذا الكتاب أو نسخة أو استخدامه بأي شكل أو آية وسيلة إلكترونية أو آلية أو أية وسيلة أخرى معروفة في الوقت الحالي أو قد يتم اختراعها فيما بعد، بما في ذلك التصوير أو التسجيل أو أي نظام لحفظ المعلومات أو استعادتها، دون الحصول على إذن مسبق من الناشر، فيما عدا الاستشهادات الموجزة للأغراض الأكاديمية.

الترقيم الدولي: 5-27-904923-1

دار الحكمة
للطباعة والنشر والتوزيع
88 Chalton Street
London NWI IHJ
Tel: +44-20-7383 0116
Email: hazim@hikma.co.uk
www.hikma.co.uk

بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

مقدمة 9

الباب الأول 19
التعرف على المشكلة
قضايا ومناقشات أساسية

الباب الثاني 61
فهم أسباب التراجع

الباب الثالث 111
الوحي الإلهي
أسير التفاسير

الباب الرابع 215
مثله معه
البحث عن الوحي الإلهي خارج نطاقه

الباب الخامس 323
الدين مقابل الفقه
الوحي الإلهي: رهين التأملات الفقهية

الباب السادس 451
الإسلام والتصوف
إحاطة الوحي بسياج من الفقه الباطني

خاتمة 565

الفهرس 581

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.

مقدمة

منذ قرون عدة ونحن المسلمين نجد أنفسنا في منحدرٍ زلق؛ ولأننا نعاني وطأة التخلف، ينتابنا شعورٌ بعدم الارتياح لأننا لم نعد الأمة التي تملك ناصية التاريخ، غير أنه يصعب علينا الاعتراف بهذه الحقيقة. وطالما أننا لا ندرك على وجه الدقة شدة وطأة هذا التخلف وأبعاده المختلفة، فلن يتسنى لنا التعرف على طبيعته على الوجه الصحيح؛ وبالتأكيد لن يكون هناك تحركٌ فعالٌ ومُركز لإيجاد علاج لهذا الموقف؛ فقد تحدث مفكرونا على مدى القرون العديدة الماضية عن تخلفنا، الأمر الذي خلف شعوراً سائداً بأننا فقدنا شيء ما في مكان ما. ومع هذا فلم يكن هناك غير عدد قليل جداً من المحاولات الجادة التي تبذل لتحديد الخسارة وإظهار أبعادها؛ فما كتب عن أسباب هذا التخلف منذ سقوط بغداد وغرناطة جاء ضئيلاً وهزيلاً لدرجة تثير دهشتنا من الأسباب التي جعلت جموع مفكرينا ومثقفينا البارزين تتناول هذه القضية على استحياء؛ هذا بالإضافة إلى أن ما كتب عن تلك المسألة لا يعدو أن يكون تعليقات ركيكة أكثر من كونه عملا متماسكًا متكاملاً.

وعندما يترسخ لدينا أن الدين ما هو إلا تقليد أعمى للعلماء المتقدمين، ويستند هذا الفكر إلى أن أجيال المتقدمين قد أتموا عملية الفكر والتدبر، فسيبدو أن أيسر شكل للحياة الدينية الصالحة لن يتأتى إلا باتباع السابقين واستقاء العلم من مدارسهم الفقهية؛ وفي مثل هذا الجو الذي يسوده التقليد لا يُتوقع ممن يعيشون فيه أن ينظروا إلى المتقدمين بعين ناقدة؛ وإذا كانوا يؤمنون بأن العلماء السابقين قد استنبطوا من الوحي السماوي كل ما يمكن استنباطه وعبروا عن ذلك بكتاباتهم الشهيرة، فلن يخطر ببالهم أبدًا أن يحاولوا فهم القرآن الكريم بأسلوب جديد ويعملوا على تقييم

رصيدهم الثقافي والديني في ضوء كتاب الله عز وجل. وقد أرجع العديد من الناس تخلفنا إلى بعدنا عن الدين، وأنه بعودتنا إليه سوف نعود إلى مكانتنا السيادية السابقة. مبدئيًا تبدو هذه الإجابة منطقية، ومع ذلك لما نستطع أن نحدد بوضوحٍ كيف يمكننا الرجوع إلى الله ورسوله في عالمنا اليوم، وبعبارة أخرى إننا لم نستطع تحديد الأسباب الوجيهة التي أدت إلى هذا التخلف والابتعاد عن مكانتنا العظيمة وهي أننا أتباع النبي محمد ﷺ. وهذا هو السبب الذي جعلنا لا نزال غارقين في ورطة التخلف على الرغم من جهودنا التي رمت إلى استعادة مجدنا السابق والرجوع إلى الدين الحنيف. بل إننا ندرك حقيقةً أن قافلتنا التي ليس لها اتجاه محدد قد تضل الطريق عن هدفها الذي تصبو إليه.

وتتوق قلوبنا إلى أن يضيء نور الوحي الإلهي طريقنا من جديد، وأن يرشد قافلتنا، التي طالما عانت من عدم وجود وجهة لها، كي تصل إلى غايتها المنشودة؛ ولكن المشكلة هي أننا في طريق عودتنا إلى أصل الدين نريد أن نحصل على موافقة من علماء الأجيال السابقة. وقد أيضًا نعتقد، وحالنا في ذلك حال اليهود، أن منهج السابقين في الفهم والدراسة ليس عرضة للخطأ، بل ونُنزل ما وصلوا إليه وما استنبطوه من أحكام منزلة الوحي نفسه، ولذلك فإننا نؤمن أن فهم القرآن الكريم فهمًا جديدًا هو أمرٌ يفوق مستوى قدراتنا، كما أن قبضة ما يُطلق عليهم اسم "السلف الصالح" على الوحي الإلهي ما زالت قوية؛ حتى أننا توقفنا قرونًا عن استقاء الهدي مباشرةً من القرآن الكريم. فيبدو أننا نولي تراثنا الحضاري والعلمي أهمية أكبر من القرآن الكريم ذاته، وليس ذلك لأي سبب إلا أننا - حتى ونحن في أحلك أوقات الأزمات - جمدنا فهمنا للقرآن الكريم، ولكن ألم يحن الوقت لأن نهجر فكر المتقدمين. وفي حقيقة الأمر، إننا لا نعي تلك الأزمة الشديدة في الفكر الإسلامي، والتي حدثت في العصور الأولى للإسلام تحت تأثير فكر الحضارة اليونانية وفلسفة الحضارتين الهندية والفارسية والرهبانية القديمة وما تمخضت عنه تلك الأزمة من تساؤلات خطيرة؛ بل إننا لا ندرك ما تحمله من معاني. فمنذ بداية الفتنة التي أحدثها قتل عثمان بن عفان وصولاً إلى فترة ازدهار بغداد حاضرة العباسيين، ونحن نحاول باستمرار الخروج عن محور الوحي الإلهي. فقد انساق الناس وراء تأثير طرق غريبة من التفكير، كما لو كانوا ينظرون إلى أهمية دين موحى وإيمان أبدي مثل الإسلام من المنظور السطحي لأية حضارة. ومن هنا أصبحت الحضارة الإسلامية هي مرجع هويتنا وليس الإسلام نفسه؛ ففي هذه الفترة الطويلة بذل المفكرون المسلمون، متأثرين في ذلك ليس فقط بالسلف الصالح بل بالعلوم والحضارات الغريبة

والأجنبية، جهودًا جادة وغير جادة لفهم الوحي السماوي السرمدي متبعين في ذلك نماذج أجنبية. فإذا كان بعض العلماء قد انبهر بطريقة التفكير اليوناني، فقد حاول البعض الآخر عبثًا أن يوفق بين مفهوم الرهبانية القديمة والإسلام. وبغية تصحيح تلك الالتباسات الفكرية، منهم من استعان بالتاريخ، في حين أن هناك آخرين شعروا أن الاتجاه البدوي سوف يساعد بقدر أكبر من أية مناقشات أو شروح أو تفسيرات. وخلال تلك الفترة من الأزمة التي ظهرت في الفكر الإسلامي، كان هذا الانتشار الواسع نتاجًا لفهمهم وآرائهم الخاصة. ولكن الاعتقاد المطلق بصحة اتجاه واحد فقط من بين هذه الاتجاهات يعني أننا نرفض تماماً الاتجاهات الأخرى، أو بعبارة أخرى إذا اختلف السلف الصالح فيما بينهم حول مسألة ما فسيكون من الحكمة أن ندرس كل تلك الاتجاهات في ضوء الوحي؛ وذلك حتى يتسنى لنا فهم أوجه الاختلاف بين المتقدمين بل وأن نكون أكثر ثقة في تخطيط طرقنا في ضوء الوحي السماوي. ولن يتحقق هذا إلا إذا اعتبر الإنسان المعاصر نفسه هو المخاطَب بالقرآن الكريم. وهذا ما يؤيده رأي الشاعر الإسلامي محمد إقبال الذي يقول إن القرآن لم ينزل للأجيال السابقة فحسب بل نزل ليخاطب كل القلوب. فإذا لم يتحلى المخاطَب بمثل هذه الثقة، فإنه لن يستطيع أن يقي نفسه من تلك الالتباسات الفكرية التي وقع فيها بعض العلماء المتقدمين، وبالتالي سوف تفنى كل آماله في الرجوع إلى القرآن الكريم بسبب ارتداءه عباءة التفسيرات القديمة.

ولن يمكننا أبدًا وضع حد لهذا التخلف الذي وصلنا إليه دون العودة إلى الفهم الصحيح للقرآن؛ وهذا هو رأس المسألة الذي سكت عنه مفكرونا، الأمر الذي يثير دهشتنا. مع ذلك، فإن عدم انحيازنا للوحي الإلهي ليس ظاهرةً جديدة، فقد بدأت منذ أن أُعطي لحفاظ الحديث مكانة أعلى من مكانة القراء، وخلال جمعنا وتصنيفنا لآثار وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم، حَوّل إدراكُنا المتغير مع التاريخ اتجاهَنا نحو القرآن الكريم. وسرعان ما وجدت الإسرائيليات والأساطير الطويلة التي لم تُذكر في القرآن، تحت تأثير الأفكار اليونانية، طريقها إلى التفاسير. وإذا أردنا أن نمسك بأهم خيط من خيوط تلك المسألة، فعلينا أن نعرف الطريقة التي فُقدت بها رسالة القرآن خلال الممارسات التفسيرية. والشيء الذي يُرثى له أنه على الرغم من تلك القرون التي مضت من تفسيرات وشروح القرآن، إلا أننا ما زلنا لا نقبل القرآن كتابًا يُهتدي به. وإن كنا قد صرفنا جميع جهودنا العقلية في الماضي لمحاولة فهم مسألة "خَلق القرآن"، فإننا اليوم نفقد هذه الطاقات ونحن ندرس الإعجاز العلمي في القرآن الكريم على أنه غاية الوحي الإلهي. فالاتجاهات المختلفة التي

ظهرت لدراسة القرآن تتناقض كلية مع أهداف الوحي الإلهي وغاياته، ومن المنتظر أن يعود ركبنا الفكري الذي ضلّ طريقه إبان العصر العباسي إلى الطريق القويم مرة أخرى. وطالما ظلّ الوحي لا يُفهم بالطريقة المناسبة كوحدة مستقلة من المعارف، فإن مناقشاتنا غير المنطقية ومحاكاتنا الحمقاء لن تساعدنا في فهم ذلك، وسنظل نخلط بين فهم الإسلام من ناحية وعظمة الإسلام إبان العصر العباسي من ناحية أخرى.

ويجب أن يتم بحث مسألة تخلف الأمة الإسلامية وتدهورها من منظور تخلف في طريقة الحياة وليس من زاوية تخلف القوم أنفسهم، فإن فعلنا ذلك سوف نتمكن من إدراك جملة أبعاد هذه المشكلة؛ وفي هذا الصدد، يعتبر اصطلاح **"الحضارة الإسلامية"** اصطلاحًا مضللاً و استعمالاً خاطئًا في غير موضعه، لأنه لا يمكن حصر الإسلام على قالب حضاري معين؛ فلا يمكن لرسالة عالمية مثل رسالة الإسلام أن تظل حبيسة ثقافة أي جنس أو لغة أو منطقة. إن من يرى أن بغداد حاضرة العباسيين كانت هي العصر الذهبي لازدهار الحضارة الإسلامية لا يدرك عظمة الحضارة في المدينة المنورة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فهو ينظر نظرةً سطحية قاصرة إلى مظاهر المهابة والجلال والعظمة. فالإسلام لم يأت لإقامة امبراطورية عربية، إلا أن هناك طائفة كبيرة من المفكرين المسلمين قد أعطوا تبريرات إسلامية للحكام لعمل توسعات في هذه الإمبراطورية. فقد قام بعض القادة السياسيين المنحرفين والحكام الظالمين ببناء دول وإمبراطوريات لهم تحت اسم الإسلام، الأمر الذي جعل الاعتقاد السائد هو أن الإسلام قُصد منه دعم فكرة تحقيق الغلبة للأمة الإسلامية أكثر من كونه هداية للبشرية جمعاء؛ وهذا المفهوم الإسلامي والطريقة الثقافية في إظهاره على وجه الخصوص لا تتشابه إطلاقا مع نموذج المدينة المنورة الذي بُني بقوة الكلمة – الفكرة الإصلاحية - والذي لم يكن له أية مرجعية تاريخية للقوم، ولم يلق بثقله على عاتق من كان يطلق عليهم اسم أهل الإيمان في ذلك الوقت (أي اليهود والنصارى)، بل على النقيض ظلّ (فكرياً وعقائدياً) بعيدًا عنهم ومؤكداً على مبدأ (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة).

وقد عبرت الدعوة إلى هذا الإسلام الحنيف كما عبر النداء القرآني العظيم" كونوا ربانيين" تعبيرًا صادقا عن قوة وحقيقة الوحي، وهي القوة التي تكمن في القوة الداخلية للقرآن ذاته، وليس فقط في العلوم المنبثقة عنه أو المتفرعة منه؛ ومن هذا المنطلق لم يكن الأمر بإتباع النبي محمد صلى الله عليه وسلم مبنيًا على أساس هويةٍ حضارية بل كان أساسه التغيير الجذري في عالم الفكر

والعمل. فالناس كانوا يرون أن الإسلام الحق يعني أن تكون مثاليًا وتسمو فوق كل شيء بعيدًا عن أية حدود حضارية، تلك الفكرة التي وصفت كل الأسس السابقة لأية حياة جماعية بأنها باطلة، فالمسلم الحنيف والذي كان نتاجًا حقيقيًا لهذه الفكرة الإصلاحية يمكن وصفه بأنه إنسان عالمي بما تعنيه الكلمة، ومن هنا كانت كل دعوة إلى اعتناق الإسلام الحنيف تفتح أمام العباد إمكانيات غير محدودة من العبودية؛ فقد كان سلمان الفارسي وبلال الحبشي يعتبران نفسيهما، مثل أبي بكر وعمر، عضوين في تلك المدرسة الفكرية التي لا تتدخل فيها عصبية العرب والعجم، أو تميز بين الأبيض والأسود أو التمييز بين لون ما أو جنس ما. فالتطبيق العملي لمبدأ "إن أكرمكم عند الله اتقاكم" قدّم الإسلام في صورة منهج حياة وليس كعلامةٍ لهويةٍ خاصة، ومن هنا كان الإسلام بابًا مفتوحًا تدخل منه الفئات المهملة من قوافل البشرية زمرًا، و قد وجد كل واحد منهم، حسب إمكانياته، المجال لإسلامه وفلاحه. حتى أن الذين انشغل وا بتأسيس أركان الدين أو اشتركوا في الفهم الخاطئ عن حصر بقاء الإيمان في إيمان قوم موسى وعيسى (عليهما السلام)، قد دعاهم الإسلام للمشاركة في تأسيس مجتمع عالمي. وبعبارةٍ أخري كان قول الله تعالى:

﴿ قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ ﴾

فكان نداءً عامًا للجميع؛ وقد امتد هذا النداء ليصل إلى كل أصحاب الضمائر الحية حتى لا يُحرموا من أن يلحقوا ركب تلك القافلة التي اجتمعت على أساسٍ رغبتهم في الاستسلام لرب الأكوان وإيمانهم بوحدة البشرية، بغض النظر عن اللون أو الجنس وبغض النظر عن الروابط القبلية أو الثقافية ضيقة الأفق.

فمن الواضح أنّ هذه الرسالة السماوية المتفائلة سوف تحتضن المذنبين والعصاة ومن لا قيمة لهم من البشر عند اعتناقها، والوحي الإلهي هنا يمنحنا الشعور بالمغفرة و سوف تبعث سياسة المساواة الأمل حتى بين أكثر الناس ضعفًا واضطهادًا؛ وعلى العكس عندما بدأنا نقرأ القرآن الكريم على أنه كتاب للفقه أو الشريعة وليس على أنه كتاب للهداية، أصبح علماؤنا في التفسير، في واقع الأمر، منادين بهذا التصريح القرآني "وقالوا كونوا هوداً أو نصارى" أكثر من خلق مسلم صالح. فقد صرفنا كل جهودنا وطاقاتنا في خلق مسلمين تقليديين تمامًا مثلما فعل اليهود والنصارى. ومن هنا بدأ الإسلام يُعرف بأنه محدد للهوية وليس كموقف من حياة. هذا بالإضافة إلى أن التفسير الفقهي للقرآن الكريم لم يشعر الآخرين فحسب بأن أبواب الإسلام موصدة أمامهم بل أظهر الارتباك والخلاف داخل الأمة الإسلامية؛ فقد تعتبر أحد الفرق التي تنتمي لنفس المجتمع أن من

واجبها الديني تكفير فرقة أخري. وفي ظل فوضى تلك المزاعم التي ترمي بالكفر والرد عليها بمثلها أصبح من الصعب معرفة من يستحق أن يدعى مسلمًا حقيقيًا؛ فقد مضت قرون كثيرة ولم يستطع الفقهاء التوصل إلى إجماع حول الأركان الأساسية للإيمان؛ فهناك كثير من كتب العقيدة الكثيرة والتي ظهرت في عصور مختلفة تقف شاهدًا على أن فكرة الاستسلام الكامل لله تعالى والتي فرضها على المسلمين قد فُقدت في إطار التأملات العقلية للفقهاء المسلمين. وعلى الجانب الآخر، هناك تذكرة في القرآن تقول:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡصِلُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾

في حين أنَّ هناك تأكيدٌ صارم بين الكتب التي ألّفها العلماء في الفرق المختلفة أنه يجب قبول ما قالوه في كتبهم إذا ما أرادوا أن يصبحوا مسلمين حقا؛ وعندما اعتبر العلماء أنفسهم حجة دينية، بدلاً من أن يعتبروا أنفسهم تلاميذًا للوحي، كان من الطبيعي أن تنشأ مثل هذه الالتباسات.

لقد وحّد الوحي الرباني الفرق المختلفة والمشتتة في عصر النبي ﷺ وربطهم برباط مشترك؛ فقد أعلن صراحة أن جميع الأنبياء السابقين وأتباعهم المخلصين ينتمون إلى أمة واحدة تؤمن بوحدانية الله تعالى سواءٌ كان إبراهيم أويعقوب وذريتهم من الأنبياء أو النبي محمد ﷺ الذي ينتمي إلى ذرية إسماعيل. كانوا جميعًا ينتمون إلى مجرة رائعة من الأنفس النقية؛ فمن شاء أن يدخل في تلك القافلة فلا يمكنه أبدًا أن يتبرأ من أتباع الرسل السابقين، وقد وحّد البيان القرآني

﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾

الأنفس النقية من المسلمين في شتى بقاع الأرض ومن كل الأمم وجعلهم أمة واحدة. إن الفخر العنصري لليهود وزعم النصارى أن الخلاص لا يكون إلا بدينهم يفقد وزنه أمام هذه الدعوة الإسلامية العالمية، وكثيراً ما أكّد القرآن الكريم أن النبي ﷺ لم يأت بدعوة جديدة أو دين جديد ولا يهدف إلى تشكيل أمة جديدة بل مهمته إحياء ملة إبراهيم، هذا الدين الذي يعتبر الأسوة المتبعة في كل العصور. وقد كان هذا الأسلوب القرآني للتخاطب محاولة جديرة بالثناء من أجل توحيد المسلمين من شتى البقاع ومن كل الأمم، واختير لقيادتهم سيدنا محمد رسول الله ﷺ حتى آخر الزمان. إنّ مفتاح نجاح حياة النبوة القصيرة التي عاشها النبي ﷺ بعد البعثة خلال الثلاثة والعشرين عامًا يكمن في هذه الرؤية واسعة الأفق للقرآن الكريم.

وهذا الكتاب ما هو إلا محاولة لفهم ظواهر عملية تاريخية؛ أي كيف حظيت متعلقات الوحي بأهمية ومكانة فوق الوحي نفسه لدرجة أصبح معها الإسلام الحنيف ما هو إلا مجرد هوية؛ فالكتاب، الذي يبدأ بإثبات أنه (هدى للمتقين)، يبدو من خلال التفسيرات الفقهية لهذه الآية، أنه يغلق الباب أمام المتقين من أهل الثقافات الأخرى. وسرعان ما وقفت الأمة المسلمة الخالدة التي شرفها الله بمنصب قيادة العالم فريسة لسيكولوجية الفرقة المحمدية وكان ذلك من عواقب التفسير الفقهي الخالص للقرآن الكريم واعتباره جوهر الدين؛ فبالإعراض عن مشاكل العالم والتخلي عن فلاح البشرية، بدأنا نركز اهتمامنا على هوية ثقافية معينة لأمة قدر لها أن تكون مسلمة؛ حتى أن فقهاءنا قد قسموا العالم إلى دار للإسلام وأخرى للكفر مما قد يعطي الانطباع بأنه ليس لنا علاقة بتلك المناطق الأخرى التي ليس فيها سكان مسلمون. ويرجع السبب في تخلينا عن مسئولية قيادة العالم في الحقيقة إلى بعض التفسيرات المضللة للقرآن؛ ومع تقدم الزمان، يزداد جهلنا بالقرآن. وإذا لم نتدارك أخطاءنا السابقة، فإن كل خطوة إلى الأمام سوف تحدث مزيدًا من الالتباسات. وما نحتاج إليه الآن هو أن نتعرف على العواقب الوخيمة للالتباسات التي حدثت في ماضينا، وهذا يدفعنا إلى أن نخرج من دوامة الشر التي هوينا فيها، ثم كما وعد الله سبحانه وتعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٦٩ ﴾

ولذا فإننا سوف نتلمس السبل والإمكانيات الجديدة لأنفسنا. اقتصر حديثنا في هذا الجزء على إدراك الالتباسات وفي الجزء القادم، إن شاء الله، سوف نتحدث عن سبيل للخروج من كبوتنا الحالية وسبل عودتنا إلى مركز السيادة مرة أخرى.

راشد شاز

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.

التعرف على المشكلة

قضايا ومناقشات أساسية

﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ ﴾

إن الإسلام في أساسه **كلمة**، هذه **الكلمة** التي عندما تصل إلى قلب وعقل أي فرد، تغير الدنيا من حوله وتشيعها بسلسلة لا تتناهى من التغييرات السارة. لكن عندما نحصر هذه **الكلمة** في مجرد فكرة إصلاحية، فلن نكون بذلك مفرطين في تبسيطها فحسب، ولكنها أيضا ستصرفنا عن فهم جوهرها الصحيح. فالمدلول الحقيقي لهذه **الكلمة** هو إقامة علاقة الفرد تجاه القوى السماوية المسلم بها. وعندما يتحقق ذلك، فلن يظل الإنسان مجرد فرد بل سيحظى بالسيطرة على الكون أجمع، حيث يجد نفسه خليفة الله في الأرض، ويجد التاريخ يحذو حذوه، والأحداث تتواصل كما لو أنها تلبي متطلباته وأسباب راحته. فالمتابع الفطن يدرك جليًا بسبب نعم الله على هؤلاء البشر أنه قد عهد إليهم بقيادة مصير هذا العالم.

فهذه **الكلمة** في التعبير المعاصر ربما تتساوى مع كلمة رؤية أو فكر، تتخطى في الحقيقية موضوع العقيدة البسيطة التي توجد بين المجتمعات المختلفة وهم في قمة مجدهم. إنها العقيدة التي تساعد هذه المجتمعات في تسطير قصص النصر والنجاح لأنفسهم. فإيمان الإسرائيليين بأنهم شعب الله المختار قد منحهم الشجاعة للتغلب على الأزمات العظيمة، ومعالجة المواقف الشديدة، وإيمان

الشيوعيين بأن إله المادية الجدلية يساندهم، وأن النتيجة النهائية لنضال الطبقات ستكون في صالحهم يعطيهم القوة لمواصلة هذا النضال. وفي القرن التاسع عشر كان إيمان الأوروبيين الإمبرياليين بأن الله قد عهد إليهم بتولي مهمة تحديث أسيا وأفريقيا هو الذي جعلهم بناة الإمبراطوريات الضخمة. ولقد ذكرنا هذه الأمثلة فقط لنوضح حقيقة أنه حتى لو كان الاعتقاد خاطئًا ولكن تدعمه قوة اليقين الثابت فإنه يمكنه أن يغير مسار مصير البشر. ومع ذلك فإن المعاني التي نعزوها إلى الإسلام عندما نصفه بأنه "كلمة" تتخطى قوة الاعتقاد أو اليقين. إن الهدف الأساسي من هذه **الكلمة** ليس مجرد إثارة العقيدة أو خلق أيديولوجية متقدمة، ولكن الهدف الحقيقي يتمثل في إقامة تلك العلاقات مع الكون، الأمر الذي يجعل الفرد يشعر بأنه خليفة الله تعالى على وجه الأرض. فالإنسان يشعر بأن الله تعالى عينه من أجل نشر رسالته، وبأداء ذلك دائمًا ما يشعر بوجود نعم الله وتأييده في كل مساعيه.

إن ظهور الأنبياء جاء وفق هذه **الكلمة**، فلم يأتوا وهم محاطون بجيش من المناصرين والمساعدين. فالفكر الواحد والشعار الواحد والكلمة الواحدة والفكرة الإصلاحية الواحدة -ومهما تطلق عليها- هي الأداة الرئيسية في ترسانتهم التي تميزهم عن غيرهم من الإصلاحيين الآخرين على الأرض و الحكام المستبدين.

وعلى الرغم من أننا نطلق عليها مجازًا **"كلمة"**، إلا أنَّه عندما يُنطق بها تنشأ العلاقة بين الأرض والسماوات، ونتيجة لذلك فان الأشخاص الذين يبدون ضعفاء في الظاهر، يصبحون في منتهى القوة عندما تشملهم نعم الله لدرجة تُعجِز أقوى الممالك والحكام الوحشيين عن الوقوف أمامهم. وتظهر قوة هذه **الكلمة** في البيان القرآني:

﴿ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ٢٤ ﴾.

هذه **الكلمة** عندما نطق بها النبي ﷺ في مكة، لم يعي أسرارها ومعانيها العميقة إلا القليل فقط في البداية، بينما نظر إليها قطاع عريض من ذوي الألباب بين القرشيين على أنها نظام مدمر على المستويين السياسي والاجتماعي.

ولقد أدرك كبار قادة قريش، الذين اجتمعوا في دار الندوة تلك الحقيقة التي تفيد أن الرسالة التي جاء بها النبي محمد ﷺ كانت حقًا ذات مغزى، وأنه لا يمكن تحديها على مستوى التفكير العقلي؛ فهي رسالة تسوي بين السيد والعبد، ولم يكن ذلك إلا الجانب الاجتماعي أو السياسي فقط للرسالة أو **"الكلمة"** وهما المظهران اللذان اقتصرت عليهما نظرة زعماء قريش.

إن مدلول **الكلمة** التي أشارت إلى إمكانية إقامة علاقة بين الأرض وبين القوى السماوية، ومن ثَمَّ تزويد الفرد بالقوة السماوية لتجعله معينًا للقوة التي لا تقهر، ظل هذا المدلول خافيًا عن عيون العديد من الناس.[1] وبالطبع لا يمكن لأي أو لكل فرد إدراك هذه الحقيقة بسهولة؛ فتلك الجهود المضنية التي بذلها النبي على مدار ثلاثة عشر عاما أتت ثمارها في حوالي ثلاثمائة شخص فقط، هم الذين أدركوا الطبيعة الأصلية لهذه الحقيقة.

وخلال حياة النبي محمد ﷺ كان التاريخ في حالات مخاض لميلاد عظمة غير عادية، وقد كان النبي الخاتم موجودًا بشخصه، وكان عليه أن يعد جيلاً من الصحابة المخلصين الذين سيعلمون البشرية أسرار **الكلمة**، والذين سيقيمون علاقة بين الخالق وخلقه، الأمر الذي يمكّن الفرد من غزو الكون وإحكام السيطرة على مسار التاريخ. لقد تجاوزت رسالة النبي محمد ﷺ قيود الزمان والمكان؛ ولأنه خاتم الأنبياء، كان يجب عليه أن يعهد بتوريث **الكلمة** إلى الجيل التالي وإلى الجيل الذي يليه إلى يوم القيامة، حتى إذا حل الظلام على البشرية في أية لحظة من لحظات التاريخ، ينبثق النور الإلهي من خلال هذه **الكلمة** ومن خلال إعادة إقامة العلاقة مع القوى السماوية، ويمكن توجيه مسار التاريخ إلى غايته المحددة. لقد حقق النبي ﷺ هدفه بنجاح تام، ونبغت مجموعة من صحابته المخلصين، خلال فترة قصيرة من الزمن، لتغيير مسار تاريخ العالم للاتجاه الذي يوافق رغبتهم. لقد أخذتهم قوة **الكلمة** إلى شتى بقاع العالم، فما من حضارة عظيمة أو بقعة من العالم إلا وأثرت فيها هذه الرسالة. ومع ذلك، بسبب رحيل الصحابة والتابعين من العالم الواحد تلو الآخر، وعدم اتباع الأجيال التي جاءت من بعدهم لتلك **الكلمة** بنفس قوة الإخلاص وبنفس وحدة الهدف، واكتساء **الكلمة** نفسها بغبار كثيف من التاريخ والأعراف والتقاليد، كل هذا أدى إلى وهن العلاقة بين الأرض وبين القوى السماوية، وبدا كما لو أن التاريخ ينسل من بين أصابعنا. وما أعنيه من قول أن التاريخ ينسل من بين أصابعنا، يبدوا بالنسبة لي أن كياننا قد أخذ بالفعل شكل حطام تاريخ، فنحن كأتباع النبي محمد ﷺ قد أصبحنا مادةً للتاريخ. إنه لحدث فريد ومدهش في تاريخ البشرية أن تقوم مجموعة صغيرة من البدو المسلحين بقوة **الكلمة** والعزم الشديد ليس فقط بتمزيق إمبراطوريتين قويتين ومحصنتين جيدًا، ولكنهم أيضًا أقاموا نظام حكم أفضل من حكم هاتين القوتين. وما زال هذا الحدث الفريد يثير تساؤل واندهاش المؤرخين، وسيظل يثير دهشتهم، فتغيير مسار التاريخ بهذه الطريقة الواضحة والخطيرة لم يكن ممكنًا، ويرجع هذا ببساطة إلى الإيمان الأيديولوجي، إذا لم تحظ هذه العملية بالرضي والتأييد الإلهيين. وأولئك الذين يعتقدون أن سقوط

كل من الإمبراطورية الفارسية والرومانية يرجع إلى خلافاتهم الداخلية، وأن الإسلام لم يكن مضطرًا أن يحارب بقوة كي يقهر حضاراتهم المتدهورة، قد تجاهلوا حقيقة أن الإسلام لم يدمر هاتين الإمبراطوريتين، ولكنه أيضا استبدل الأنظمة الحاكمة فيها بنظام حكم لم يعادله نظام قبله أو بعده. أما بالنسبة لنا، فانه يبدو من الغريب والمشكل أن تقوم مجموعة من الصحابة والتابعين بتسطير تاريخ جديد للعالم من خلال قوة **الكلمة**، في حين أن الأجيال اللاحقة لم تستطع مضاهاة هذه الأعمال القيمة لهؤلاء السابقين، على الرغم من وجود **الكلمة**، كما يبدو من الغريب أيضًا أنهم سمحوا لقبضتهم على التاريخ أن تضعف ويصيبها الوهن. فقد كان لهذه **الكلمة** والرسالة من القوة في السابق ما جعلها تنتقل بمجموعة من الرجال العاديين إلى عصبة من المحاربين الذين لا يُقهرون. وعلى أي حال، ما الذي حدث ليجعل القوى الخارقة لهذه **الكلمة**، على الرغم من وجودها، لم تعد ظاهرة للعيان ؟ إننا نحتاج أيضا لأن ننظر إليها من زاوية أخرى. فإذا كان محمد ﷺ خاتم الأنبياء، فإن على أتباعه أن يحتفظوا بمسار التاريخ بشكل وطيد تحت سيطرتهم إلى يوم القيامة؛ وذلك لأن رحلة التاريخ تصل إلى نهاية مطافها بأتباع النبي ﷺ. ولكن لماذا أصيب أتباع النبي ﷺ بحالة التدهور هذه قبل نهاية التاريخ؟ هل نحن نعيش الآن عصر ما بعد التاريخ، وهل سيناريو الأحداث التي تجري من حولنا ما هو إلا الوهم وسلسلة الأحداث التافهة، وبعد سقوط أتباع النبي الخاتم، لم يعد للتاريخ قيمة؛ حيث أصبح خاليًا من أي معنى على الإطلاق، ولا يمكن تفسير التاريخ بغير هذا.

وقد انكب العلماء والمفكرون المسلمون على دراسة ظاهرة تراجع الأمة على مدار القرون العديدة الماضية، ولكن تبقى حقيقة أننا لا نزال غير قادرين على تحديد المضمون الحقيقي لهذا التدهور. وتتمثل أحد الأسباب المحتملة في هذه المجموعة التي يمكن أن يطلق عليها "مفكرون من أصحاب اليقين"، هؤلاء المفكرون الذين لا يبغون سوى التبشير بالمستقبل من خلال كتاباتهم، حيث إنهم يعتقدون أن التقييم الواقعي لهذه الحقيقة وما تتضمنه من حقائق قاسية، سوف يولد المزيد من اليأس داخلنا. ولا ريب أن جزءًا من المسئولية يقع على عاتق المصلحين المجددين الذين، بدلاً من أن يقوموا بعمل تقييم شامل وتحليل جذري لأسباب التدهور، قاموا ببساطة بوصف العلاج القديم في نوع من الضجيج الكبير؛ ولكن هذا الوصف الذي قدموه لم يدل على أن لديهم أدنى فكرة عن مدى جسامة المرض. علاوة على ذلك، لا نستطيع أن نعفي كلية هؤلاء الذين يدفنون رؤوسهم في الرمال مثل النعامة ويحتفظون بأعينهم عمياء عن الحقائق، وكذلك هؤلاء الذين لا تزال أفكارهم

سجينة في شخصياتهم الروحية (أصحاب الباطن)، والذين ما زالوا يعيشون، حتى بعد زوال مجد الإسلام، في أرض الأحلام غير المرئية التي صنعوها بأنفسهم والتي يقطنها المتصوفون والمتعبدون والمتنبئون والأولياء. لقد انتظروا وما زالوا ينتظرون بحماس تدخل القوى الخارقة لتنقذ هذه الأمة المتدهورة.

الوقوف على جوهر المشكلة

إن الحالة المتداعية للأمة الإسلامية التي يمكن أن يرجع السبب فيها إلي تخليها عن موقع السيادة السياسية ليست مشكلة جماعية أو وحدوية بسيطة فحسب، ولكنها تتخذ أبعاد أية مشكلة عالمية عندما يُنظر إليها من وجهة نظر حاملي راية النبي الخاتم ﷺ، فمستقبل شعوب العالم أجمع مرتبط بذلك. وإذا كانت آخر الأمم ميراثا لرسالة الله قد ارتضت، لأي سبب من الأسباب، بأن يكون دورهـ م ثلنويًا في الأمور التي تتعلق بشئون العالم، وليس هناك من سبيل يعيدهم إلي مكانتهم المحورية، أو سيادتهم السابقة، فإن ذلك يعني بوضوح أن التاريخ قد وصل إلى نهاية المطاف، وأن الحياة البشرية قد فقدت معناها. ولقد ظل عددٌ من مفكري الغرب طيلة القرن الماضي يتنبأون بنهاية التاريخ، فها هو "سبانجلر" يرى أن الثقافة الغربية المعاصرة، والتي يرجع السبب في تداعيها إلي الأزمة التي حدثت في القرن السادس عشر، تلك الأزمة التي نشبت إثر احتدام الصراع بين الكنيسة والدولة، تخطو الآن نحو مصرعها بين لحظة وأخرى. وفي وقتنا الحاضر، أدى الانتشار الواسع لثقافة الديمقراطية وتفوقها الظاهر إلى أن يسود الاعتقاد بين بعض المفكرين الغربيين بأن التاريخ قد وصل الآن إلى قمة مجده، هذا المجد الذي من المحتمل ألا يدع شيئًا أمام البشر يمكن أن يفعلوه، وهذه هي فترة ما بعد التاريخ التي أشرت إليها والتي تحوم فوق رؤوسنا الآن.

إن الاعتقاد بأن التاريخ قد سقط فريسةً للفوضى قبل أن يبلغ مراده، قد اكتسب في واقع الأمر، مزيدًا من القوة نتيجة الفراغ غير المتوقع الناجم عن الاختفاء التدريجي لأهداف النبوة، ويزداد هذا الفراغ في عالم الأفكار ويصبح أكثر عمقًا بمرور الوقت لأننا ما زلنا نحاول فهم التاريخ من منطلق التاريخ فحسب، بينما تقتضي حاجة العصر أن نفهمه من منظور ما بعد التاريخ "الميتاتاريخ" أو التاريخ في صورته الأصلية. ومما يدعو للأسف أن علماء المسلمين ومفكريهم قد حُرموا هذا الفهم للتاريخ بهذه الدقة. وخلال مساعينا لمعرفة الأسباب الحقيقية لحالة التردي المؤقتة

للأمة الإسلامية، وفي بحثنا عن سبل ووسائل استعادة المكانة المفقودة والسيادة والهيمنة، أصابنا الإعياء التام وأصبحنا لهذا السبب بالتحديد، متمرسين علي اليأس.

إن ما نفتقر إليه هو عمل استقصاء ملائم للأسباب الحقيقية في انهيار المجتمع المسلم، وكذلك تحديد الأفعال والعوامل التي أدت إلي تداعي أتباع الرسول الخاتم، وأنهم على الرغم من وجود كتاب الله بين ظهرانيهم، وقعوا ضحايا الحيرة والاضطراب. كما يجب أن نعرف أين الخلل؟ ومتى حدث؟ ولماذا حدث؟ وما هي الفترة التاريخية التي أدى الانحراف الطفيف إلي زيغ أكبر، ومن ثم ظهر التحول الأكبر، رغم أنه كان بخطوات بطيئة؟ كل هذه الأمور عجز مفكرو المسلمين عن تحديدها حتى وقتنا هذا.

إننا نشعر بأن عملية العجز عن فهم هذه الظاهرة أو إدراكها بكل مخاطرها كانت بمثابة محنة أشد وطئًا على الأمة الإسلامية من تلك المحن التي عانت منها خلال القرنين المنصرمين. وطالما أننا عاجزون عن تحديد الطبيعة الحقيقية للمشكلة، فإن وضع السبل والوسائل لحلها سوف يكون أقرب إلى الانتحار. ومما يدعو للشفقة، أن هناك عدد غير قليل من بيننا يعملون جاهدين ليل نهار من أجل تقديم حلولٍ لمشكلة تداعي الأمة دون أن يحاولوا التعمق لإيجاد إجابات للأسئلة الهامة التي تم طرحها آنفًا. وعمومًا فإن نفس الأشخاص يقررون تمثيل الأمة في مختلف المجالات وذلك علي أساس البيانات الإحصائية. إن المنهج التجريبي للبحث قد جعلنا نعي المشاكل الخارجية الواضحة فقط، لدرجة أننا قد اعتدنا النظر إلي الأشياء كما تبدو وليس كما تكون حقيقتها.

ولا ريب أن الأبحاث التي قدمها مفكرونا بهدف البحث عن مسألة تداعي الأمة قد أثمرت بعض النتائج المفيدة التي قد تساعدنا في تحديد جوهر المشكلة، ومع ذلك تبقى هناك حاجة لأن نرتقي فوق أفكار أسلافنا والطريقة التي نجدها في عمل أبحاثهم، عندها يمكننا أن نتعامل مع المشكلة بعقل متفتح، وكذلك ستتفتح أمامنا سبل جديدة للتقدير الدقيق الذي لا يتقيد بما توصل إليه السابقون. وعلينا أن نعترف بأن الطرق التي ارتادها أسلافنا لإيجاد حلول لهذه المشكلة - ورغم أنها قد أثمرت عن بعض الرؤى العميقة - لم تكن مرضية ولا قاطعة. وعلي الرغم من أن هناك إجابة ما قد تبدو صحيحة تملمًا من زاوية فكرية معينة، إلا أنها إذا لم تكن قابلة للتطبيق بسبب منهجيتها الحقيقية، فسوف تعتبر الإجابة مع ذلك غير كافية؛ حيث إن الإجابة الصحيحة والكافية دائمًا ما تتوافق مع منهجيتها المستقبلية دون أن ينفصل أي منهما عن الأخر. ومن هنا يجب أن تكرس جهودنا من البداية للبحث عن إجابات عملية يمكن تطبيقها. وإذا ظلت هذه الإجابات مجرد

ممارسات أكاديمية فلن تؤتي جهودُنـ ـاثمارهَا. وطالما أننا لا نملك القدرة علي خلق اتجاه ناقد لا يتحيز لماضينا، فلن نكون قادرين علي تمييز الأخطاء الفادحة التي ارتكبناها، وطالما أننا لازلنا نتخذ موقفا مبجلاً تجاه المفهوم التاريخي عند أسلافنا، ولا نتوقف عن اتخاذهم أمثلة يحتذى بها في حياتنا الأكاديمية والعملية، فإن كل جهودنا التي نبذلها لمعرفة السبب الحقيقي في تدهور الأمة سوف يشبه العيش في أمل زائف.

إن مجرد تقصي أسباب تدهور الأمة لا يعد أمرً ـلقيًا بالنسبة لنا، إذ يجب علينا أن نضع أيدينا على منهجيةٍ، يحاول من خلالها كل عصر أن يخلق عهد النبي من جديد، فإذا ما نجحنا في ذلك، فإن التحدي التالي الذي سيواجهنا سيكون متعلقا بالحفاظ عليه من الانهيار والتحريف، وهو الأمر الذي لم يفعله أسلافنا. ولو كان الأمـ ر مكنًا، يجب علينا أن نحاول حمايته مما قد ترتكبه الأجيال القادمة من أخطاء. وبعبارة أخرى، علينا أن نبتكر في أفكارنا حتى لا تشعر الأجيال القادمة بحاجة إلى الانحراف عن هذا الفكر، ولن يتحقق هذا إلا إذا امتنعنا عن جعل كتاباتنا مجرد امتداد لإسهامات أسلافنا السابقة؛ وإحياء مثل هذه الرؤية لن يكون ممكنًا إلا إذا استطعنا النظر إلي الأجيال السابقة والأجيال اللاحقة بعيدًا عن قيود زمانهم ومكانهم. وعلى المستوي التصوري، فإن وعينا التاريخي يجب أن لا يتوقف على مجرد رؤية الماضي في صورته الحقيقية، ولكن لا بد أيضًا أن يكون لديه القدرة على التطلع إلى المستقبل بكل تعقيداته وتحدياته ومتطلبات العصر المتغير. وبدون هذه الرؤية ستقتصر دعوة للرجوع إلي عهد النبي إلى مجرد بحث متطرف عن التراث الإسلامي في التاريخ الذي نفسه محرفًا. و يجب أن لا يكون أسلوب العودة إلى عصر النبي على مستوى استعادة الزمان أو المكان فحسب، ولكن يجب تفعيل ذلك من خلال خلق مناخ قائم على العمل الجماعي. وكذلك لابد أن تسبق قراءتنا للقران الكريم معرفة بأسباب نزول آياته، وكذلك علينا خلق ذلك المناخ لأنفسنا على ضوء القصص والدلائل القرءانية وتفاصيل السنة النبوية. وبمعني آخر، طالما أننا غير قادرين أن ننتقل عقليًا وسيكولوجيًا إلي عصر نزول القرءان في عهد النبي ﷺ فلن نتمكن من تحديد الطبيعة الحقيقة لتدهورنا- وهو ما نعايشه الآن- ولن نستطيع أيضاً إيجاد السبل أو الوسائل للعودة إلي منصب النبوة أو هدفها.

وحتى بعد انقضاء أربعة عشر قرنا من الزمان في التوصل إلي إجابة مرضية للسؤال عما إذا كان التاريخ يسير في مساره الصحيح وفق خطة إلهية محكمة، وأن عزل الأمة الإسلامية عن قيادته جزء من هذه الخطة، أم أنَّ ذلك كله يرجع إلى غموض الفكر، أو بعض الأخطاء في

المنظور، أو بعض الحوادث التي تمت على أرض الواقع، والتي جعلت التاريخ ينسل من بين أيدينا؟ بدون إجابة واضحة وقاطعة على هذا السؤال، سيكون كل ما نبذله من جهود لمعرفة الماضي وفرض السيطرة على المستقبل محكوم عليه بالفشل.

إن موقف مفكرينا المعاصرين تجاه التاريخ يعتمد، إلى حد كبير، على فهمهم لهذه الاتجاه بالصورة التي تم تطويرها في الغرب خلال القرون الثلاثة الأخيرة، وربما يرجع ذلك إلى حقيقة أننا لم نستفد خلال قرون تدهورنا من التاريخ كمنهج للبحث عن أسباب سقوطنا. ومازال ابن خلدون يمثل بالنسبة لنا إلى اليوم أهم علامة في طريق الوعي التاريخي، وهو من كانت عصبيته التي سماها الوعي التاريخي سببًا في خلق مناخ من اليأس حول النهضة بحياتنا الاجتماعية.

إن التاريخ لا يخلو من غايات ومقاصد، وعلى حد إدراكنا نرى أنه بعد ظهور النبي ﷺ، اتخذ تاريخ البشرية أتباع النبي ﷺ كنقطة مرجعية أساسية، وما يشتمل عليه التاريخ خلاف ذلك ما هو إلا مجرد تحريف يستوجب منا تصحيحه. فالعصر الحالي الذي نعيش فيه هو في حقيقة الأمر عصر الأزمة الذاتية في التاريخ. فإذا ما تم تصحيحه، فلابد أن يسير في الاتجاه الذي وعد الله المؤمنين إياه من الاستخلاف في الأرض. وبعبارة أخرى فإنه بعد بلوغ النبوة لأهدافها عن طريق النبي ﷺ، تتمثل المهمة الإلهية التي رسمها الوحي للتاريخ في حقيقة أنها تواصل رحلتها من وقت لآخر نحو اكتمال مفهوم التوحيد، ولذا فإن المجتمع المصغر الذي نشأ في المدينة من الممكن أن يتحول إلي مجتمع كبير يضم العالم بأسره. وهذه هي الأجندة التي أتمها النبي ﷺ، والتي بدأ تفعيلها في مكة، ولكن مهمة استكمالها المنطقي يقع على عاتق الأمة الإسلامية في أنحاء المعمورة.

وإذا كان هناك أية أهداف أخرى للتاريخ، أو كان هناك أمر باتباع بعض المسارات الأخرى، فإننا غير مدركين لهذا، حيث لا يوجد دليل عقلي عليه، ولهذا يتعين علينا ألا نعطي أية أهمية لهذه الأساطير التي تتناول التاريخ. إنَّ الفكرة القائلة بأن التاريخ يتبع مساراً جبرياً، في حقيقة الأمر، فكرة اخترعها الغرب كي يخلد وضعه الراهن. وكان **كارل ماركس** هو من قدم هذه النظرية إلى الغرب في صورةٍ مقبولة وواضحة، وقد استعارها من **هيجيل** في صورة غير مكتملة، ولقد استعارها **هيجيل** من ناحيته من **جون ستيوارت ميل** الذي استعارها بدوره من أوجست **كومت**. ولقد قيل بأن **بلاتو** قد آمن أيضا بهذا المفهوم التخطيطي للتاريخ مثلما أمن من قبله كل من **هبرودوتوس** و**هيسويد**. ولكننا نشعر بأن الفكرة القائلة بأن التاريخ له مقصده الخاص وأنه يتقدم عبر مسار مقدر سلفًا تجد أصلاً لها في التأثير اليهودي، حيث إن الاعتقاد السائد بين اليهود بأنهم شعب الله المختار

وأنهم لهم الأفضلية على باقي الأمم قد اصطبغ بصبغة المقصد التاريخي. ويرى اليهود أن التاريخ هو خطة مستمرة ذات أصول ثابتة دبرها **ياوا** (الإله)، وأن الأنبياء قد استمدوا بعض بصائرهم منها، بينما استمدوا الجزء الباقي من أولئك الأشخاص الذين تمتعوا ببعد النظر وامتلكوا القدرة على قراءة علامات المستقبل. وعلى ضوء ذلك التفسير الخاص بالتاريخ، فإنه تتضاعف أهمية أولئك الذين يتمتعون ببعد النظر، وذلك لأننا إذا استطعنا أن نتوقع أو على الأقل أن يكون لدينا معرفة طفيفة عن مسار مستقبل الأحداث، حينئذ نستطيع أن نعد أنفسنا بالشكل المطلوب لمواجهة المواقف غير المتوقعة، وذلك سيمكننا من لعب دور أكثر أهمية في المسار المستقبلي للتاريخ.

وإذا نظرنا عن كثب، فسنجد تشابهًا كبيرًا بين المادية الجدلية **لماركس** وبين **ياوا**، فالمهمة التي أخذها كارل ماركس على عاتقه هي استقراء علامات مسار الأحداث المستقبلية وتقديم تحذيرات مسبقة للفئات الدنيا من المجتمع، وإلا لن يكون هناك مكان لشخص ثائر في هيكل التاريخ الجبري. وسواء قبلت بعض الدوائر بين علماء المسلمين أم لم تقبل وجهة نظر ماركس الخاصة عن التاريخ من حيث المباديء، فلا يمكن إنكار أنها كان لها صداها الذي سمع في بعض كتاباتهم التي كتبوها تحت تأثير الفلسفة الجبرية. وبالطبع فإن التفسير العلمي الجديد لماركس قد صبغها بمظاهر خادعة من الإيمان الراسخ، ولقد لعبت أيضا كتابات بعض المفكرين الغربيين غير الماركسيين دورا بارزًا في انتشار وعموم هذه الأفكار. ولقد قرأ علماء المسلمين لهؤلاء المفكرين بنهمٍ شديد، وخولوهم مكانة هامة من المرجعية في كتاباتهم. ومن بين هذه المؤلفات التي تستحق ذكرًا خاصًا هو كتاب **"دراسة التاريخ" لتوينبي**، فعلى الرغم من أن هذا الكتاب يوصف بوجه عام على أنه كتاب تاريخي إلا أنه متخم بالتفسيرات والتحليلات التاريخية غير الدقيقة التي لا تستند إلى المنهج العلمي.

نادرًا ما يوجد مثل هذا العمل المضلل في تاريخ البشرية، وسواء في كتابات **سبنجلر** أم **توينبي**، نجد محاولة البحث على نموذج في الخبرة البشرية شائعة فيها. ومع ذلك عندما يختار المرء فقط عشرين أو إحدى وعشرين ثقافة لدراسة تاريخ البشرية على مدار ستة آلاف عام، فإن عملية انتقاء هذه الثقافات يدل على إعداد نموذج تصوري مسبق بهدف إعطاء الأولوية لبعض الثقافات على حساب البعض الأخر؛ وكذلك لتبرير هيمنة بعض الثقافات على غيرها من الثقافات الأخرى. وبالطبع، كان لهذه الجهود الأثر في جعل الدول الشرقية المهيمَن عليها تدرك أن المسار الذي يتقدم فيه التاريخ الآن يسلبهم أي دور محوري أو رئيسي. وفي حقيقة الأمر، وبناءًا على فكرة

"التحدي والاستجابة" التي وضعها توينبي، كان لابد أن يكون هناك صحوة عملية لإيقاظ المجتمع المسلم الذي يغط في سباته. ولكن لم يحدث مثل هذا الشيء، فالأمة التي فقدت الأجندة التي قدمها لها نبيهاﷺ، لم تتمكن من الارتقاء لقبول مثل هذا التحدي الهائل، حيث إنها قد فقدت القدرة على استيعاب الأمر بكل أبعاده، وكيف يستجيب المرء لمواجهة التحدي إذا لم يكن في مقدوره استيعابه بالشكل الكافي؟

يعتقد بعض الناس أن المصادفات والأحداث الاعتباطية هي التي قامت بنسج خيوط التاريخ. ويرى **أمير علي** أنه لو لم يكن الجيش المسلم قد توقف على مداخل فرنسا لكان مسار تاريخنا مختلفًا تمامًا لما هو عليه الآن. ولا يمكن أن يكون هناك شك أن تلعب بعض الأحداث العابرة والمصادفات دورًا كبيرًا في تحديد مسار التاريخ. ومع ذلك، يمكن أن تلعب مثل هذه الأحداث دورًا حاسمًا فقط إذا حددت بعض الأفعال والأحداث الكبرى مسار التاريخ في اتجاه معين بشكل مسبق، فنجد تصريحات رسل[2] مثل"لو لم تكن الثورة البلشفية (الشيوعية) قد اتخذت من لينين قائدًا لها، لكان تاريخ الثورة الروسية مختلفًا"، أو "لو كان لدى البروسيون قائد عسكري أفضل في معركة فالمي، لتمكنوا من القضاء على الثورة الفرنسية" أو " لو لم يقع هنري الثامن أسيرًا لحبه لآن بولين، لما ظهرت الولايات المتحدة الأمريكية إلى الوجود"- كل تلك التصريحات ذات طبيعة تخمينية كبيرة تنبني على كلمة " لو" الكثيرة حول التاريخ. وتوجد مثل هذه النزعة بشكل ملحوظ بين أصحاب المذهب السني المتعصبين والذين يعتقدون، نتيجة إخلاصهم المفرط للعلماء السابقين عبر تاريخ الإسلام، أنه لو لم يحظى الإسلام بأتباعٍ للنبي أمثال أبي بكر وعثمان ﷺ لما كان للإسلام هذا التاريخ المجيد. وفي واقع الأمر، يعتمد قيام أي ثورة على سلسلة من الظروف السابقة، حيث تقوم هذه الظروف ونوعية الأشخاص الذين يشتركون في مثل هذه الثورات بتحديد طبيعة الثورة ومسارها، حيث إنه لا يمكن أن ينفصل أي منهما عن الآخر.[3]

فبدلاً من عمل تقصي شامل لفحص أسباب تدهورنا، وكشف التخبطات الرهيبة والأخطاء التاريخية الفادحة، قام مؤرخونا بوضع نظرية التآمر التي ألقوا من خلالها المسئولية على الجماعات المتآمرة، وبالتالي، فمنذ العصر العثماني وحتى عصر سقوط بغداد، وتاريخنا يمتلئ بقصص المتآمرين من اليهود والسبئيين (أتباع عبد الله بن سبأ) والإيرانيين. مثل هذا المنهج في كتابة التاريخ يجعل من المستحيل أن نتعرف على أخطائنا وتظهر هذه الجماعات المتآمرة في أبعاد تلك الكتابات بحجم أكبر مما كانت عليه في الواقع، ويبدو الأمر كما لو كان تاريخ الإسلام قد انسل

من قبضتنا منذ البداية. وتعتبر صورة عبد الله بن سبأ التي حظيت باهتمام كبير مثالاً واضحًا على مثل هذا النوع. وفي حقيقة الأمر، لا يمكن الجزم بأنه لو لم توجد مثل هذه المؤامرات - حتى إذا كانت بالفعل تتسم بالخطورة- لكان مسار التاريخ الإسلامي مختلفًا. وكانت هذه الأمور نوعًا من ضعفنا الداخلي والتي أبرزت نفسها على أنها مؤامرات. ولو أن أساليبنا في التفكير وهيكلنا المجتمعي لم يخفقا في تحقيق نموذج لهيكل الإسلام الأصلي في المدينة المنورة، لكان في مقدورنا أن نكشف أي مؤامرة في الحال بل والقضاء عليها، وعلينا إذا كنا نرغب في إدراك الطبيعة الحقيقية لتدهورنا أن نتخلى عن إثارة مثل هذه الافتراضات التي تحاول تفسير كل ما يدور حولنا وكل ما يحدث في غير صالحنا بأنه نتيجة بعض المؤامرات أو غيرها. والحقيقة تتمثل في أن أولئك الذين يجدون صعوبة في نقد الذات، وأولئك الذين يصرون على أن الاستعانة بالقواعد الفكرية التي نهجها السلف وأن أبحاثهم الفكرية كافية لإحداث صحوة سماوية وأنه ليس هناك حاجة لبذل المزيد من محاولات التفكير والاستقصاء، كل أولئك قد وجدوا أنه من الأسهل إلقاء مسئولية إخفاقهم على متآمرين من نسج خيالهم. أما أولئك الذين مازالوا يصرون على أنهم يمتلكون الطريقة التي تمكنهم من خلق جنة الفردوس على الأرض لا يمتلكون عذرًا يقولونه عن تلك الفردوس المفقودة أكثر من القول بأن خططهم قد وقعت ضحية بعض المؤامرات الشيطانية. وقد حدث مثل هذا في روما القديمة حيث كانت العلة في حرب **طروادة** هي أنها مؤامرة حاكتها الآلهة ضدهم، وعلى هذا المنوال قام مسلمو عصرنا بإلقاء مسؤولية إخفاقهم على اليهود، وفي الواقع، تعتبر مثل هذه الأشكال من نظريات المؤامرة جزءًا من مؤامرة كبرى ترجع أصولها بدرجة كبيرة إلينا وليس لأي شخص أخر.

وحاجة العصر هي أننا يتعين علينا أن نحاول فهم التاريخ من خلال تجاوز المقاييس التاريخية المعتادة إلى آفاق ما بعد التاريخ "الميتاتاريخ". وقد صور القرآن الكريم هذا المنهج على أنه أساطير، فقد اعتبر الأحداث المرتبطة بقوم عاد وثمود (وهي قبائل قديمة) أحداث أسطورية بجانب كونها تاريخية. فهي تاريخية من ناحية ظهورها على أرض الواقع، وأسطورية من ناحية أنه لا يمكننا استعادة مثل هذه الأحداث بكل تفاصيلها، سواء على المستوى الخيالي أو المستوى العملي. ومن خلال فهمنا الخاص للتاريخ والمسئولية التاريخية، يمكننا أن نعي درسًا نتعلم منه أنه مثلما فلت زمام السيطرة على التاريخ من أيدي قبائل عاد وثمود بسبب بعدهم عن طريق الإصلاح والهدى، وأنه مثلما فقد بنو إسرائيل مكانتهم البارزة بسبب اقترافهم سلسلة طويلة من الأخطاء

والأحكام الخاطئة، نجد من الممكن أيضًا أن يتحول المسلمون أنفسهم من خير أمة إلى أمة يحيطها الخزي؛ وذلك بسبب ارتكابهم لأخطاء مماثلة وبسبب فقد البصيرة.

إن فكرة التاريخ التي تقدم رؤية تبين أنه يواصل تقدمه في مساره المحدد، والذي يمثل في الحقيقة قدرًا إلهيًا، ما هي إلا نتاج المدرسة الجبرية في التاريخ. وبطريقة ما تسربت مثل هذه الفكرة إلى الفكر الإسلامي منذ فجر الإسلام. وقد وجد الحكام الأمويون والعباسيون في مثل هذا النمط من الفكر فرصة لتحسين نوعية حياتهم، حيث إنهم قد علموا حق العلم أنه إذا قبل الشعب كله حكمهم على أنه تدبير إلهي، لكان من السهل عليهم إحكام قبضتهم على أندادهم والحفاظ على رضاء الأغلبية الساكنة من رعاياهم. وقد أدى مثل هذا الفكر تدريجيًا إلى بزوغ فكرة أن السلطان هو ممثل الله على الأرض (ظل الله). وفي محاولة للتستر على الفساد السياسي للحكام الأمويين، تم تقديم مثل هذه الروايات في شكل تعليمات إلهية تأمر الجنود بالجهاد حتى في البحر. كما تشير مثل هذه الروايات إلى أن الأمويين قد وصلوا إلى السلطة من خلال مخطط سماوي من أجل إقامة إمبراطورية إسلامية مترامية الأطراف. وعلى الرغم من وجود مثل هذه التحذيرات من الرواد، إلا أنه أصبح من السهل على الشعب أن يقبل الهيكل السياسي المنحرف الذي قام بوضعه الحكام الأمويين. وعندما تم قبول الحقيقة المسلم بها التي تدعي أن حكم الأمويين، ومن بعدهم حكم العباسيين، قد جاء ليكمل رسالة سماوية والتي كانت، وفقا لنبوءات النبي ﷺ، تظهر على أنها تاريخ، لم يكن هناك ما يبرر القيام بأي جهود إصلاحية، وكذلك لم يكن هناك أي محاولة لتقديم إطار أيديولوجي للكفاح المسلح. وقد تم تحريف عدد هائل من أقوال النبي التي تم ترديدها كوسيلة من وسائل تأييد وجهة النظر الجبرية عن التاريخ. وبعد ذلك بسنوات، قام مثل هذه الاتجاه بتقديم المبرر لأتباع المذهب الصوفي لإقامة الأضرحة والموالد. وقد ساد اعتقاد عام بين الناس بأن مسار التاريخ الذي يأخذ اتجاهًا معينا لا ينبغي التدخل فيه، فهو محدد سلفًا من قبل الإرادة الإلهية. [4]

وعندما يترسخ في العقل الاعتقاد بأن مسار التاريخ هو أمر محتوم، وبأن الأحكام مقدرة، وبأن الأقلام قد رُفِعت والصحف قد جُفّت، فإن أية جهود لتحسين وضع المجتمع محكوم عليها بالفناء حتى قبل أن تولد، الأمر الذي يؤدي إلى أن الأشخاص الذين يتوجب عليهم القيام بعملهم، يقومون به كنوع من الواجب غير الملزم بغية الحصول على مزية، بالإضافة إلى الاتجاه الانهزامي الذي يرى أنَّ كل ما يقومون به لن يكون له أي تأثير على مجريات الأحداث في المستقبل. وإذا أمعن الشخص النظر في هذا الأمر، فإنه سيجد أن هذه الروايات الضعيفة التي

وجدت طريقها في الكتب الصحيحة وغير الصحيحة كان لها دور أساسي في تشكيل عقولنا وقلوبنا. ليس هذا فحسب، بل إن أولئك الذين شعروا بوجود انحراف عن النظام الإسلامي والذين قرروا بذل كل ما لديهم من طاقات لإصلاح ذلك الانحراف، والذين انتهوا إلي أنه كان من واجبهم الديني الخروج علي الطغاة من الحكام، قد عجزوا حتى عن اكتساب التأييد الشعبي. وكان من بين الأسباب الهامة التي أفضت إلى ذلك، هو وجود شعور عام بين أعضاء المجتمع بأنه حتى بعد موقعتي الجمل وصفين عندما باءت جهود الإصلاح بالفشل، وعندما لم تتمكن التضحيات التي قام بها الحسين بن علي رضي الله عنه وزين العابدين من تغيير اتجاه الحكم نحو الهدف المرجو من النبوة، فكيف يمكن إذًا للأشخاص العاديين إحداث أي تغيير؟ فمهما حدث (كما اعتقد الكثير من الناس) فهو تدبير إلهي وعليهم بالتالي قبوله، وكذلك ينبغي عليهم محاولة القيام بكل ما يمكنهم من جهود فردية وأن يكونوا على قناعة بذلك. ولكن ما زال هناك من يتحدث عن إصلاح النظام، ومن يعتقد بأن الجهود البشرية قادرة علي إيجاد نظام يتوافق مع الأهداف المرجوة من بعثة الرسول ﷺ، فهم في الواقع يضعون أنفسهم في تحد مع التاريخ، واعتبروا أنفسهم في صفوف من يحاربون الله تعالى! واستند للرد عليهم بهذه الرواية "القدرية مجوس هذه الأمة". [5] ولإبعاد عامة الناس عن مثل أولئك الأشخاص، وردت بعض الروايات الأخرى، منها علي سبيل المثال "لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم". [6]

وفي هذا الوقت الذي شعر فيه الجيل الثاني من المسلمين بأن التاريخ ينسل من قبضتهم، وأدركوا بوضوح كيف أن الأمة التي كان لها السلطة السائدة منذ عهد النبي محمد ﷺ وحتى يوم القيامة تسقط ضحيةً لوهمٍ خادع. وإذا كانت الجهود العاجلة لإصلاح فساد العصر لم تلق تأييدًا كبيرًا، فإن جزءًا من ذلك يرجع بالتأكيد إلى إخفاق المصلحين الأوائل وإلى النزاعات التي نشبت جراء ما بذلوه من مساعي. إن الجرح الذي أصاب الكيان السياسي المسلم أثناء موقعتي الجمل وصفين ما زال داميًا، وما زالت ذكري استشهاد الإمام الحسين ﷺ ماثلة في الأذهان، وذلك هو السبب الذي جعل الاعتقاد بأن أي جهد للإصلاح لم يكن يؤتي ثمارًا من شأنها أن تتأصل في عقول الناس، وهناك رواية في البخاري ومسلم تفيد بأن الله قد قدر بالفعل نوعية الذنوب التي يقترفها بنو آدم على ظهر الأرض. [7] كما أن هناك عددًا غير قليل من هذا النوع من الأحاديث التي تصف بتفصيل دقيق أن الله تعالى ﷻ قد قدر عند خلق كل نفس مآلها إما جنة أو نارًا، هذه الأحاديث التي كان لها أثر بالغ على قلوب المسلمين وعقولهم في ذلك الحين، قد خلقت مناخًا من اليأس والاستكانة

بين المسلمين. وعلى الرغم من أن هناك عدد غير قليل من الأحاديث الواردة في نفس المصادر التي تفيد بأن الجهود التي يبذلها الفرد لتحسين ظروفه تمثل كذلك جزءًا من التدبير الإلهي. ومع ذلك، عندما تترسخ في أذهان الناس فكرة أن جهود البشرية لن يمكنها إحداث أي تغيير ملموس، فإن الجهود البسيطة التي يقوم بها الأفراد تفقد قيمتها في خطة الأشياء الكبيرة/الناموس الأكبر. ويروي لنا الترمذي حديثا سأل فيه أحد الصحابة رسول الله ﷺ قائلاً: "أرأيت رقى نسترقيها ودواء نتداوى به وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال لا، بل هي من قدر الله".[8] ويقال أنه عندما انتشر وباء الطاعون في عهد الخليفة عمر ﷺ، أمر عمر الجيش أن يرتحل من مكانه، عندها اعترض أحد الجنده قائلا: "أفرارًا من قدر الله،؟" فأجاب عمر "نعم من قدر الله إلى قدر الله" فالموقف الذي أبداه عمر كان مثالاً واضحًا للاعتدال والاستنتاج المنطقي، الأمر الذي ساعد بعد ذلك على تنظيم معتقدات وأولويات أتباع النبي ﷺ. وهناك قضية أخرى وهي أن تناول الموضوع بهذه الطريقة لا يمكنه أن يطرح جانبًا ذلك الشعور السائد بين المسلمين بأن مسار التاريخ أمرٌ مقدر سلفًا، وأن كل شئ قد قدره الله ﷻ من سالف الدهر.

وتحتاج أقوال الرسول ﷺ التي وردت في كتب السنة بخصوص "الفتنة" إلي أن تتم دراستها من جديد بطريقة أشمل وذلك على المستويين الاجتماعي والتاريخي. ويعتبر العداء حالة راهنة حيث يوجد ذلك الصراع المحتدم على الأمور الحياتية العامة، والذي يأخذ شكل الحرب الأهلية، وتُفقد كل فرص الصلح المتبادل، ويصبح من الصعب التمييز بين شعارات الحق وشعارات الباطل. ويبدو، لوهلة، أن المجتمع قد فقد كل الاتجاهات التي بداخله، ومثل هذا الموقف يتطلب أن يملي كل من التفكير العقلي وكذلك الدين على الناس أن يلتمسوا النور والهدي في كتاب الله ومن سنة رسوله ﷺ، ثم يكرسوا جل طاقاتهم لتحسين هذا الوضع. وعلى أية حال، إذا ترسخ الشعور في أذهان الناس أنَّ كل ما يجري قد قدره الله سلفًا، سوف يصبح من السهل على الناس تجاهل ذلك التحدي، والتفكير فقط في تأمين حياتهم الخاصة في أوقات الأزمات العامة. إنه من الصعب أن نجزم القول بمعرفة أول من طرح فكرة الزهد في الدنيا كاتجاه إسلامي مقبول قبل ظهور الصـ ـفيةوأيًا كان هؤلاء، فإن السلميين في زماننا هذا قد استعانوا ببعض الأحاديث التي وردت في صحيح الإمام مسلم والتي تدعو إلى الزهد في الدنيا، للتهرب من المسئولية الملقاة على عاتقهم من قبل المجتمع. ومن هذه الأحاديث قول الرسول ﷺ "ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشي والماشي فيها خير من الساعي..." [9] وهناك مجموعة من الأحاديث تحث الناس على البعد

عن المشكلات العامة وتجاهل المسئوليات الاجتماعية. من هذه الأحاديث ما رواه أبو ذر ﵁ أن الرسول ﷺ قال: "يا أبا ذر الإمارة أمانة وهى يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدي الذي عليه". إن أولئك الذين أرسوا دعائم ذلك الاتجاه الداعي إلي عدم التحرك استنادًا إلى هذه الأحاديث وإن خلال النصوص التي يوردونها أحيانًا ومن خلال تفسيراتهم لتلك النصوص أحيانًا أخرى أنه بسبب استحالة إلغاء المسئوليات المنوطة بوظيفة ما من الناحية العملية، فإن من يتقلد مسئولية اجتماعية سوف يلحقه الخزي لا محالة يوم القيامة، فيقول محمد الشيباني أن رسول الله ﷺ قال مخاطبا أبا ذر في أسلوب بلاغي: "يا أبا ذر: "أيمكن لأحد أن يؤديها حقها" [10] لقد توحد هذان الاتجاهان فيما بعد في شكل قالبٍ إسلامي لعدم التحرك، أولهما: أن التاريخ يتقدم في مساره طبقًا لتدبير الهي لا نملك سبيلاً إليه، وثانيهما: يستحيل من الناحية العملية إعفاء فرد من مسئولياته بطريقة صحيحة إذا ما كان يتوجب على هذا الفرد القيام بها بهدف العمل على تحسين ظروف المجتمع. ولذا كان هناك نوع من الإجماع العام على أن الوسيلة الوحيدة لضمان عدم المساس بالعقيدة هو المكث في البيت، والقيام بفضائل الأعمال، والتزام الصمت في المسائل التي تثير الريبة، وعلى المرء أن يهتم بعمله الخاص ويبقي بعيدًا قدر المستطاع عن المسئوليات العامة. وقد تم استقصاء الأدلة على هذا الموقف غير العملي في العديد من كتب الأحاديث واسعة الانتشار.[11] وبعد ذلك أدي ذلك الموقف الداعي إلي عدم التحرك إلي تكوين مدرسة دينية من أشخاص أتقياء من بين المسلمين، فأمكن لمجتمع أهل الإيمان التفكير في الفوز في الحياة الآخرة والعمل على النجاة في الدنيا من خلال المكث بالبيت، وتجنب كل التحديات التي تفاجئنا بها الحياة كل يوم في مناحي الحياة المختلفة.

ومما لا شك فيه أن الجيل الأول من المسلمين كان يملك حساسية زائدة تجاه الانحراف عن المنهج الإسلامي في الحياة العامة والأوضاع الأيديولوجية، وقد كان مقتل عثمان هو أول أزمة كبري يشهدها التاريخ الإسلامي في الحياة العامة. وكانت استجابة الصحابة الكرام لهذه الأزمة استجابة مفيدة، إذ توجهت كل جهودهم إلي استعادة النموذج الأصلي لأساس الدين الصحيح الذي بات مهددًا. وكان قرار كبار الصحابة أثناء موقعتي الجمل وصفين بالنزول إلي الساحة لإصلاح الموقف قد أظهر بصورة قاطعة أن المسلمين كانوا شديدي الحساسية فيما يتعلق بنموذج الحياة العامة، ولذا أرادوا القضاء بكل السبل على الانحراف بمختلف أشكاله. وقد قدمت حروب الردة في عهد أبي بكر الصديق ﵁ تجربة ناجحة من هذا النوع، إذ بدلاً من قبول الانحرافات المتعمدة عن

الطريق القويم أو السماح لحوادث الردة بأن تأخذ مجراها، سعوا على وجه السرعة بإصلاح تلك الانحرافات. وفي القرون التالية، عندما سقط النموذج الإصلاحي داخل أي نظام العادل ضحية تلك الانحرافات، ونما شعور عام بين المسلمين بعدم المبالاة تجاه التاريخ، الأمر الذي أدي إلى إصابتهم باليأس، قوي هذا الاعتقاد لدرجة أنه عندما لم تنجح وجهة النظر الإصلاحية في مهد الإسلام، وعندما قبل أسلافنا -شاءوا أم أبوا- نتيجة الضغط العملي عليهم بأنظمة حكم منحرفة، ثبت أنه كان من الصعب أن تكلل جهودنا الإصلاحية بالنجاح. ومن ثم كان الاتجاه الشائع بين طائفة المفكرين في مجتمعنا أننا لم نستطع إذلال أولئك الذين لعبوا أدوارًا هامة في فترات الصراع، ثم أصابهم الإحباط نتيجة التحول في الأحداث، فالتزموا بيوتهم. لذا لقي هذان الاتجاهان قبولاً على أساس من الصحة والاحترام. وبعد ذلك على الصعيد السياسي، عندما كان الأمويون وأبناء الإمام علي ﷺ يسعون للحصول على تأييد الناس ويصفون فضائلهم وخصالهم بعبارات مفرطة، لم يكن أمام المعتدلين من المسلمين سوي خيار واحد معتدل وهو تبجيل أحفاد النبي ﷺ وبنفس التقدير والإخلاص قبلوا النماذج المختلفة التي قدمها صحابة النبي ﷺ. وقد لعب ذلك الاتجاه دورًا جوهرياً في تأسيس جماعة من المسلمين كانوا هم الأتباع الحقيقيين للنبي ﷺ وقد عُرف هؤلاء بأهل السنة والجماعة. بالإضافة إلى أن ذلك النموذج قد امتد لا ليشمل صحابة رسول الله ﷺ فحسب، بل والأجيال التالية من التابعين وأتباعهم كذلك.

لا يوجد خلاف بشأن المكانة الخاصة التي يتميز بها أصحاب النبي ﷺ الكرام بسبب تمتعهم بالقرب من النبي ﷺ، ويحظى بنفس المكانة التابعون وأتباعهم، وستظل هذه المكانة مصانة دائمًا عبر التاريخ الإسلامي بسبب قربهم الزمني من عصر النبيﷺ، وبسبب ما قدموه من إسهامات في سبيل الدين الإسلامي. وعلى الرغم من ذلك المسلك الذي كان يتخذه الفكر الإسلامي في أعوامه وعقوده الأولى، كان أحد أكثر المظاهر أهمية في ذاك الوقت هو أنَّه بعد وفاة النبي محمد ﷺ، كان يجب أن تقع مسئولية الحكم العادل في أيدي العامة، ولا شك أن الجيل الأول من الصحابة الذين قال الله عنهم

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ... ﴿٢٩﴾ ﴾

كان يتمتع بمكانة خاصة بينهم؛ ومع ذلك فالأجيال اللاحقة قد حرمت من تبوء مثل هذه المكانة، لذا كان عليها أن تقبل تحدي اتباع الأسوة الحسنة والمحافظة على الميراث الذي تركه النبي محمد ﷺ وصحابته الكرام؛ وكان من الطبيعي أنه عندما انتقلت القيادة من أيدي النبي ﷺ الذي بعث إليه آخر

الرسالات السماوية إلى أيدي أناس عاديين، أن يحدث نوع من التحريف والوهن في النموذج الأصلي للقيادة. ولو أنَّ الأجيال اللاحقة نظرت إلى العصر الأول من التاريخ الإسلامي من هذه الزاوية، وحاولت تحليل هذه التجربة الفريدة في تاريخ الإنسانية من هذا المنظور، لكان من الأسهل عليهم أن يدركوا تلك الحروب الأهلية التي حدثت في البداية، كما استطاعوا أن يدركوا ذلك الاضطراب الذي حدث في التفكير، وكذلك الانحراف عن النموذج الأصلي، وفي تلك الحالة، لم يكونوا ليقعوا في هذا اليأس الذي يشير إليه معظم المؤرخين، عندما يتساءلون عن حقيقةأنَّه كيف يمكن لنظام لم يدم أكثر من ثلاثة وعشرين عامًا أن يستعيد أشكاله الأصلية. ولسوء الحظ، حدث النقيض تمامًا؛ فبدلًا من محاولة تقويم مثل هذه الاضطرابات، حاولت الأجيال التالية أن تضفي عليها بعض الشرعية والقبول؛ وربما كان ذلك من الضروري في بداية الأمر نتيجة قيام الثائرين والمقاتلين في الحروب الأهلية في العصور الأولى بإنزال بعض الآلام بالمجتمع بدلا من محاولة القيام ببعض الإصلاحات، ولذلك نشأ نوع من الإجماع العام بين الناس بأنه من الأفضل عدم التدخل في النظام السياسي، ورأوا من وجهة نظرهم أنه ينبغي قبول تلك الانحرافات حتى تبقى قضية نصر الدين الإسلامي قضية غير قابلة للنقاش؛ وقالوا أنه لا يحق للأمة أن يحارب بعضه بعضًا. ولكي نقف على حقيقة تلك الانحرافات، فإننا سوف نعمل في محيطنا الفردي، وسوف نواصل جهودنا على أعلى المستويات. وشيئا فشيئا، تحول هذا الاتجاه ذاته إلى نوع من الاعتقاد عند أغلبية المسلمين؛ وأصبحت أفعالهم نوعًا من الشهادة التي يقدمونها لأنفسهم، وصارت لغيرهم من الأجيال التالية النموذج الذي تركه السلف الصالح.

ولكي نبرز القرون القليلة الأولي للإسلام كنموذج مثالي فإن ذلك يفترض مقدمًا حقيقة أن أي شيء فهمه أسلافنا عن الإسلام كان نهائيًا وقطعيًّا. ومن المحتمل أن تكون هذه الفكرة قد أكدها فهم معين لبعض الأحاديث التي صرح فيها الرسول ﷺ: "خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"[12] وبوجهٍ عام، أسهب علماء المسلمين وأئمة الدين في استخدام هذا الحديث في أحاديثهم وخطبهم. ويؤخذ من هذا الحديث أن السلف قد فهموا بدقة ما كان يتعين فهمه. لذا فإن مهمتنا في العصر الحالي ترتكز على مجرد تحليل وتفسير تلك الحقبة الذهبية. إننا نشعر بأن ما يبدو من تمجيد الأجيال الثلاثة يتعارض مع ما أتي في خطبة الوداع، حيث عهد النبي ﷺ إلي الجيل الأول من المسلمين بمسئولية تبليغ رسالته إلي من كان غائبا عنهم حينئذ، وهؤلاء بدورهم كان ينبغي عليهم تبليغها للجيل الذي يعقبهم، ومن ثم فإن الأجيال المتأخرة ستكون أكثر استيعابًا للرسالة.

وتشير النظرة المستقبلية لرسالة النبي ﷺ إلي أن أسس الإصلاح الكبير في تاريخ البشرية التي أرساها الرسول ﷺ بنفسه سوف تصل إلى ذروتها على أيدي الأجيال المتأخرة، وأن الهيكل الاجتماعي الذي بُني على أسس رسالة سماوية لابد أن يتطور بصورة دائمة بدلاً من أن يظل ضعيفًا مستكينًا. هذا هو ما يتضمنه مفهوم النبي الخاتم.[13]

لقد اكتمل الدين في عهد النبي محمد ﷺ كما ذكر القرآن الكريم:

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا ۝٣﴾ (المائدة: 3)

وذلك هو السبب وراء اعتبار فترة نبوة النبي ﷺ التي بلغت 23 عامًا هي أفضل مصدر لتحليل الإيمان وتفسيره وأكثرها أصالة، حيث شهدت هذه الفترة ظهور الحضارة والسنة اللتين بلغتا ذروتيهما في ضوء الرسالة السماوية. ومع ذلك، ينبغي علينا أن ندرك أن الآية التي سبق ذكرها

﴿ ...ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ... ﴾

تعلن اكتمال الدين الإسلامي لا اكتمال عمل الرسالة؛ حيث لا يكتمل المقصد من النبوة إلى مرحلة نضجه المنطقي إلا عندما يمكن إحياء عهد النبي في شكل نظام عادل من الحكم الشامل يتم تطبيقه في العالم بأسره؛ وبعبارة أخرى، فالإسلام يرى أن مسار التاريخ ما زال مستمرًا.[14]

الوحي الإلهي والتاريخ

مهما يقع من أحداث في المستقبل، يعد جزءًا من خطة مدروسة بدقة، ومن عظيم كرم الله علينا أنه بدلاً من أن يترك تعاقب الليل والنهار يتحكم في مسار التاريخ ببساطة، فقد حدد الله عز وجل مسارالتاريخ بنفسه مباشرة، ولو لم يكن الأمر هكذا، لكان البشر قد اعتبروا أنفسهم سجناء التاريخ، ولكن في ظل بيئة أصبح إيمان الناس فيها بربهم وبالغيب واهيًا، يجد الناس أنفسهم هؤلاء السجناء؛ ويوضح الفلاسفة الغربيون، ولاسيما **بيرجسون وهيدجير وبروست** أن أعظم تحدٍ تواجهه الإنسانية اليوم هو محاولة إيجاد طريق لهم في عالم لا يحفل كثيرًا بهم. وبالطبع، فإن التاريخ يعنى بالنسبة للمؤمنين بالله مجرد وسيلة يمكنهم من خلالها تحقيق أهداف عظيمة؛ كما يعتبر أحكام السيطرة على التاريخ بالنسبة للمؤمنين جزءًا من إيمانهم؛ وعندما يقع التاريخ النابض بالحياة ضحية لبراثن الانحرافات، ويبدو كما لو كان يتقدم في مسار انتحاري، وعندئذ يحين الوقت المناسب لتدخل عناية السماء. وقد بعث الله ﷻ الرسل لتقويم الانحرافات وإعادة وضع التاريخ على

طريقه الإصلاحي مرة ثانية. إنَّ أمر تحديد الوقت المناسب لتدخل العناية الإلهية أمر سماوي مطلقًا؛ فالأنبياء لم يتم اختيارهم بناءً على جهودهم أو درجة إخلاصهم أو وفائهم، ولكن اختيارهم ما هو إلا أمر إلهي أيضًا ليس للبشر أي دور فيه على الإطلاق.

وبعد ظهور النبي محمد ﷺ، كانت السيطرة الكاملة لأتباعه على التاريخ تمثل جزءًا من التدبير الإلهي الذي لعب النبي ﷺ الدور الأساسي فيه، وعندما أدى النبي ﷺ دوره كخليفة الله على الأرض، تمتع أتباعه بأفضل مكانة بين البشر كشهداء على الناس. وعلى مدار تاريخ النبوة، لم يحدث أبدًا قبل ذلك أن تم تنصيب جميع الأتباع كخلفاء للرسول، حتى في حالة بني إسرائيل الذين ورد ذكرهم في أماكن متفرقة من القرآن الكريم بوصفهم شعب الله المختار سابقًا، وحيث توجد أيضا سلسلة من الأنبياء، لم يحدث أبدًا كذلك أن تم تنصيب كل الأتباع كممثلين عن النبي بغية إحكام السيطرة على التاريخ. ولكن حدث ذلك للمرة الأولى والأخيرة مع أتباع النبي محمد ﷺ، ويمكن أن يكون الهدف الوحيد – الآن ودون تدخل العناية الإلهية بطريقة مباشرة في التاريخ- هو إنقاذ الإنسانية من الانحطاط والانحرافات- هو أن تحاول الأمة الإسلامية قاطبة في شتى أنحاء العالم في نفس الوقت أن تمتلك السيطرة على مجرى الأحداث بنفسها.

إن الرسالة السماوية هي تلك العلاقة بين السماوات والأرض، ونزول الوحي هو رحلة من عالم الخلود إلى عالم تكبله قيود الوقت والمكان، من عالم لا يمكن إدراكه في حدود الزمان والمكان وتعجز الكلمات عن وصف ما فيه؛ ابتداءً من مثل هذا الخلود الذي تشكل سماته وتوجهاته وهداه ظاهرة في غاية التعقيد. إن قطار التاريخ السريع يتلقى مثل هذه الضربات من ومضة الرسالة السماوية، حيث تبدو الرحلة كما لو كانت قد توقفت، وتم تحطيم أغلال الزمان والمكان؛ وليس من السهل أن تقول أنَّ الذي يكمن وراء رحلة التاريخ في مساره المعهود. وبعبارة أخرى، ما الذي يقع في الجانب الأخر من التاريخ، وأين تجنح سفينة التاريخ؟ ومع ذلك، يمكن الجزم بالقول بأنَّ هناك نظام كوني يقع وراء حدود هذا العالم المكبل بحدود الزمان والمكان، هذا النظام يرتبط بعلاقة وثيقة مع عالمنا، لذلك فإنه دون تدخل العناية الإلهية، يصير تاريخنا خاويًا من أي معنى.

وعندما يأتي اليوم الذي تذوب فيه جميع أبعاد التاريخ، وتتطاير الجبال كالعهن المنفوش، ويفقد النظام الشمسي المقصد من وجوده، وعندما يصبح تعاقب الليل والنهار بلا معنى، آنذاك يرى بنو أدم أن الغاية المقصودة من وراء التاريخ تقع خارج نطاقه. إن المفهوم الشامل للتاريخ بأن القرآن الكريم يقدم لنا، بمقاييس الأيام والساعات، فكرة وجود أشياء عديدة فيما وراء هذه المنظومة

الشمسية، وهومًا مغايرًا للتاريخ تمامًا. وكلما زادت معرفتنا عن عالم ما وراء النظام الكوني خلال الأعوام المقبلة، وكلما تطور تصورنا عن الزمان والمكان خارج نطاق المنظومة الشمسية، سوف يكون من الأسهل علينا أن نقدر المغزى الحقيقي لدور خاتم الأنبياء محمد ﷺ والدور المنوط بأتباعه في التاريخ. أما بالنسبة للوقت الحاضر، فينبغي علينا أن نتقبل عن طيب خاطر حقيقة أن الأحداث الضخمة التي حدثت خلال القرون السابقة مثل تراجع المسلمين قد أدت إلى انحراف مسار التاريخ عن المنهج الإسلامي، وإذا كانت العناية الإلهية لم تتدخل بطريقة مباشرة لتصحيح هذا المسار، فربما يكون السبب في الحقيقة هو أنَّه مازال يوجد قطاع عريض من الأمة الإسلامية متمسك بالقرآن الكريم باعتباره الهدي الأساسي بعد موت الرسول وانتقاله إلى دار الآخرة.

ولا ريب أن حدث تراجع الأمة الإسلامية يعد أضخم الأحداث في تاريخ البشرية، ويرجع السبب في ذلك أيضًا إلى أنه لن يبعث الله ﷻ نبيًا جديدًا، وعلى هذا الأساس تم غلق باب التدخل المباشر لعناية السماء، ومع ذلك تكمن المفارقة في أنَّه تسود بين الشيعيين والسنيين على حد سواء فكرة قدوم نموذج مصغر لنبي – أو ما يمكن أن نطلق عليه "إمام الغيب" أو "المسيح الموعود" أو "المهدي المنتظر". وما دمنا مصرين على انتظار مجيء نبي جديد، فلن نتمكن من أن نحكم سيطرتنا على الانحرافات الداخلية للتاريخ.

التاريخ والوحي الإلهي و استقراء المستقبل

لقد أصبح من الصعب أيضا تحديد مواطن الضعف داخل الأمة وتحليل الانحرافات الأيديولوجية بها وذلك للأسباب التالية: أولاً، أن الثلاثة أو الأربعة قرون الأولى من التاريخ الإسلامي تمتعت بقدسية خاصة، ومن المحتمل أن يرجع السبب في ذلك إلى التأكيد النبوي "خير القرون قرني ثم الذين يلونهم". ثانيًا، لقد أدى الأسلوب الذي وازن به المجتمع الإسلامي بين التطور التاريخي والتطور الحقيقي للإيمان إلى وجود تاريخ اكتسب مكانةً مساويةً للإيمان تقريبًا؛ وأصبح تحدي مثل هذه الافتراضات التاريخية كما لو كان مساويًا لتحدي الدين الإسلامي. ثالثًا، ومهما قلنا حول النظرة الجبرية للتاريخ، فإنّه يجب أن يكون اتجاه أغلبية المسلمين هو منح التاريخ الإسلامي تلك المكانة التي يتمتع بها القضاء الإلهي، مؤكدين على صحة هذه النظرة من الناحية الإيديولوجية. رابعًا، إن التنبؤ بمستقبل مشرق وهو الذي ورد ذكره في عدد من الأحاديث النبوية قد أثر أيضًا في نظرتنا عن المستقبل. فإذا ما طفقنا نعتقد أن الانحرافات الأيديولوجية والتاريخية

الخاصة بنا جزء من التدبير الإلهي، وهذا الاعتقاد هو النتيجة الحتمية لادعائنا امتلاك السيادة، فلن يكون بمقدورنا أن نؤسس اتجاهًا ناقدًا للتاريخ، كما أنَّه لن يكون لدينا أي حافز لصياغة خطة منهجية للمستقبل.

ماذا بعد؟ هذه هي الفطرة الإنسانية وطبيعتها الموروثة وهي أنها تشعر بالفضول لمعرفة هذا السؤال. ويمكن التوصل إلى الإجابة على مثل هذا التساؤل سواء من خلال من التاريخ أومن خلال الوحي الإلهي؛ فالإجابة التي يقدمها لنا التاريخ لا يمكن أن تكون مطلقة، فمهمة التاريخ هي التخمين حول المستقبل على أساس الخبرات المحدودة للماضي. وأقصى ما يمكنه فعله لأنصاره هو أن يرفع شعار

﴿...فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾،

وعلى النقيض من ذلك، يعتبر الوحي الإلهي هو المعرفة المطلقة دون أدنى شك؛ ومع ذلك، تتجاوز معرفة **"ما كان وما يكون"** الحدود البشرية، إلا إذا أدلت الرسالة السماوية دلالةً واضحة ومحددة المعالم عن شيء ما. ومن ناحية يتشابه فهم التاريخ بمعرفة **"ما كان وما يكون"** التي تكون متوافقة مع العقل الإنساني أو مستواه الفكري. فلو ألقى الإنسان نظرة فاحصة يمكنه أن يرى مستقبله بوضوح في أحداث التاريخ، ويرى أن الترتيب الزمني للأحداث يفقد مغزاه، وحينئذ يمكن للبشر مثلهم في ذلك مثل العرافين أن يروا الحقائق التي تتجاوز الفهم التقليدي للماضي والحاضر والمستقبل. وبالنسبة للشخص الذي يمتلك البصيرة، يعتبر التنبؤ بالمستقبل نوعًا من البحث عن آيات الله في الكون. وتحتاج إقامة علاقة سيكولوجية مع الكون إلى مجهودٍ كبير لترى كيف يمكن بالضرورة أن يؤدي وقوع حادثة إلى وقوع أخرى، إلا عندما يشاء الله ﷻ أن يقدِّر بذاته سير الأحداث، ويرسل ملائكته من السماء،[15] وعندئذٍ تبدو مسيرة التاريخ كما لو كان قد توقف لبرهة.

ولا ريب أنه بعد اكتمال الوحي الإلهي، تبقى الوسيلة الوحيدة لاستقراء المستقبل هي التاريخ. ويعرض القرآن الكريم وصفًا دقيقًا لكيفية استقراء المرء للمستقبل حتى يتمكن من معرفته، أو على الأقل يدرك كيف يحصن نفسه من محن الدهر المستقبلية، ويوجد في القرآن الكريم آيات تروي قصص الأنبياء السابقين وما ارتكبه أتباعهم من نقائص، وذنوب، وضلالات. ومع ذلك، يتوق البشر إلى أنهم إذا استطاعوا استقراء المستقبل، سوف يصبح من الأسهل عليهم الوصول إلى غايتهم، ويرهب القرآن بالتأكيد من مثل هذا التطلع، وذلك لأن الله وحده هو عالم الغيب. حتى أنَّ أولئك الذين يحظون بالقرب من الله ﷻ بين عباده، وكذلك الأنبياء الكرام لا يمتلكون هذه المقدرة.

فالله سبحانه وتعالى ليس بيديه فقط جميع مقاليد الأمور في المستقبل، ولكن بيديه أيضا علم المستقبل بشكل مطلق.

فالقرآن الكريم ليس كتابًا عن التنبؤ بالمستقبل. وفي حقيقة الأمر، لو شاء الله ﷻ، لكان قد أنعم على الإنسان بعلم المستقبل. لقد ارتبط مفهوم النبي عند بني إسرائيل بمعرفة المستقبل؛ كما أنَّه من العقيدة اليهودية أن وجود الأنبياء يعد عاملاً ضروريا لمعرفة التدبير الإلهي، وذلك كي يعمل المجتمع اليهودي وفقًا لمثل هذه الخطة ويستعد لها. وعلى العكس، يرى الإسلام أن النبوة لا ترتبط بالتكهن بالمستقبل، فالله وحده الذي يملك علم مجرى الأحداث في المستقبل ولا يشاركه أحد في ذلك.

فلو أنَّ أمة كانت لديها معرفة بالأحداث التي سوف تقع في المستقبل، لنجم عن ذلك الأمر نوعان من الاستجابة بين أعضائه: الأول، يتمكنون من إعداد أفضل الخطط للمستقبل، ويتمكنون من حماية أنفسهم ضد أي ضعف محتمل أو ممكن. الثاني، من المحتمل أن يسبب هذا حالة من الخمول وعدم الاكتراث بالمستقبل، وذلك بسبب اعتقادهم أن المستقبل قد قدره الله سلفًا. فالأمة التي كان يجب عليها أن تسعى لتحظى بالسيادة حتى يوم القيامة، يمكن جعلها تشعر بالمستقبل، ولكن لا يمكن تنصيب أفرادها لاستقراء المستقبل. فمعنى التاريخ في الآيات القرآنية يجعل الإنسان يستشعر بالمستقبل، ولكن لا يستطيع المرء أن يتنبأ بالمستقبل. فعلى سبيل المثال، ذكر القرآن الكريم حادثة مستقبلية واحدة فقط، وهي سقوط القوتين العظمتين في ذاك الوقت، وهما الإمبراطورية الرومانية والإمبراطورية الفارسية. وقد ارتضى الناس ببساطة إثارة المناقشات الأكاديمية حول الأحداث التي وقعت خلال العشرة أعوام الأخيرة، وحول كيفية امتلاك زمام أمور تلك الأحداث. ولا توجد هناك دلائل لتأييد وجهة النظر الجبرية للتاريخ، وبدا الأمر كما لو أن الأحداث التي كانت ستقع في المستقبل مرتبطة حتمًا بإيمان المرء وأفعاله. وخلال فترة نبوة محمد ﷺ كان زمام التاريخ في أيدي الأمة الإسلامية، وكان التنصل من المسئولية قدر ما استطاعوا بأيديهم وحدهم. وبالطبع، ومن أجل هدايتهم، فهم يملكون الوحي الخاتم في صورته الأصلية، وقد تولى الله ﷻ أمر حفظه حتى يبقى في صورته السليمة.

وعندما سئل النبي محمد ﷺ عن الفرق بين النبي وبين الإنسان العادي، وعن الخيط الرفيع الذي يفصل بينهما، لم يشجع ﷺ طرح مثل هذه النوعية من الأسئلة. على سبيل المثال، عندما سئل عن الروح فقال إن الروح من أمر الله[16]، وبالمثل، كلما تم طرح مثل هذه التساؤلات حول العدد

الصحيح لأصحاب الكهف، والمدة التي مكثوها في عزلة تامة[17]، وبدلا من إجابة مثل هذه الأسئلة بشكل مباشر، كان يجيب أن العلم الحقيقي لهذه الأشياء كلها عند الله،، ولا يملك الإنسان سوى أن يخمنها. وبالرغم من أنه في ذاك الوقت، كان الرسول يعيش بينهم بنفسه، وكانت توجد علاقة مباشرة بين العالم الواقعي والعالم الغيبي، جاء على لسان الرسول ذاته في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿ ... وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١٨٨ .﴾[18]

إن معرفة المستقبل أو التنبؤ به تعادل تمامًا تجريد التاريخ من تأثيره على مجريات الأمور. والحقيقة التي لا مراء فيها هي أن الرسول ﷺ لم يكن أبدًا ليزعم أنَّه يعلم الغيب أو حتى يؤيد هذه الفكرة، فقد أراد أن يجعل الناس يؤمنون بأنه بشر مثلهم، وهذا ما يصدقه قول الله ﷻ في القرآن:

﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ (فصلت:6)

وقد أعلن أمام جمع غفير من عامة الناس إكمال رسالته وتمام تبليغها، فكيف إذًا للأجيال المتأخرة من أتباع هذا النبي أن تعتقد بأنه قد أشار بوضوح إلي حوادث المستقبل؟ وقد ورد في صحيح البخاري أن السيدة عائشة ﵂ قالت "من قال بأن الرسول يعلم الغيب فقد أعظم عليه الفرية".[19] بعد هذه الأدلة الواضحة من القرآن و الأحاديث النبوية الصحيحة فأي مصداقية هناك للقول بأن هذه الأحاديث تشتمل على ما ينبئ بتدهور الأمة الإسلامية، أو إنهاء الخلافة، أو ظهور المسيح، أو المهدي المنتظر، أو ظهور المسيخ الدجال؟ وقبولنا لهذه الأحاديث غير الثابتة دون ضبط صحتها وتقييمها تاريخيًا يشبه تمامًا أن يسلم الفرد نفسه مرة أخرى إلي سجن الحتمية التاريخية، وبمجرد أن تدخل هذا السجن سوف توصد أبوابه، وتظل سجينا حتى تنادي السماء نفسها قائلة: "انتبه وأفسح الطريق فالتاريخ سيمضي قُدمًا".

وأحداث المستقبل التي نجد لها إشارات في كتب الحديث الصحيحة هي: استمرار الخلافة لمدة ثلاثين عاماً،[20] وظهور الإمامية الإثني عشرية، والرحلة التي بدأت من عهد النبوة ووصلت إلى الإمبراطورية، ثم العودة مرة ثانية إلي مقصد النبوة بعد تدهور مستمر دام لفترة طويلة من الزمن.[21] ولكن هناك ادعاء بأن العودة مرة ثانية إلي مقصد النبوة لن يتحقق إلا من خلال المهدي المنتظر والمسيح الموعود.[22] وعلى أية حال فإن من بين جماعات الشيعة القوية ما يعرف "أتباع الإثني عشرية" والذين يرون أن هذه المسئولية قد عهد بها إلى إمام غائب قد حلت فيه، إلى حد

كبير، شخصية المهدي. ولو مُنحت المعرفة الدقيقة بالمستقبل مكانة المصادر الموثوق في صحتها، فإن هذا سوف يؤدي إلي النتائج التالية: أولا، سوف يخلو سعينا للبحث عن أسباب تداعينا من أية مبررات فكرية. ثانيًا، أن أي مخطط إصلاحي لا يتفق مع فكرة المسيح أو المهدي أو الدجال أو الإمام الغائب يصير مشكوكًا في صحته، بل غير ضروري. وفي الواقع نجد أن كل الروايات التي زحفت إلى كتب الحديث من هذا القبيل مشكوك في صحتها وفي رواتها، بل وأحيانًا في السند كله. ولكن الطريقة التي انتقلت بها هذه الأحاديث من جيل إلي جيل، والطريقة التي زحفت من خلالها إلي آفاق الفكر الإسلامي وتعززت من خلالها مكانة هذه الروايات، تجعل من أمر التخلص منها تحديا كبيرًا. وعلى أية حال، إذا أمكن فعل ذلك، فسيكون من الأسهل علينا إدراك أسباب تراجع المسلمين، وتحديد الطرق والوسائل للوقوف عليها.

إن دور التاريخ دور بالغ الأهمية، وهي حقيقة مسلمة لا مراء فيها، ومع ذلك فليس له سلطة في تحديد أبعاد الوحي الإلهي. وما شاع بيننا من أوهام عن المستقبل ترجع بشكل كبير إلي حقيقة أننا قد اعتدنا النظر إلى المستقبل ليس من خلال ضوء الوحي الإلهي ولكن من خلال مرآة التاريخ. ومن المحتمل أن يكون هذا هو السبب في أن يكون التاريخ قد أحكم قبضته على أمور الوحي، إلا أن ما يتوجب علينا فعله هو عدم السماح للتاريخ بأن تطلق يده في تحديد كيفية فهم وتفسير الوحي الإلهي، وقتها هل سيمكننا أن نستفيد من الوحي.[23] وكانت للتاريخ تأثيرات على الوحي وذلك من خلال طرق مختلفة، فهو من وجه سجل نشأة البشرية، ويعتبر الطبري رائد هذا العمل، وعلى وجه آخر، تعتبر هذه هي المصادر الصحيحة التي احتلت، بسبب خضوعها للعديد من عمليات الجرح والتعديل، مكانة الأحاديث الصحيحة، ومن ثم جمعت في كتب الحديث، ومن وجه ثالث، فنحن نمتلك تلك الكتب السماوية والتي، على الرغم من الإضافات والزيادات التي تعرضت لها على اختلاف أنواعها، تتمتع بمكانة المصادر الأولي للتاريخ. وفي تلك الأوجه الثلاثة، إما أن يقف التاريخ عائقًا أمام فهم الوحي أو يكون أداةً تساعد على هذا الفهم. وعلينا من حيث المبدأ أن نقرر إلي أي مدى سنسمح للتاريخ بأن يحدد تفسيراتنا، وما من شك في أن الكتب السماوية السابقة، وكتب الأحاديث الصحيحة تتمتع بمكانة أعلى من الروايات التاريخية. وبالطبع لا نستطيع أن نتجاهل أن عملية نقل الروايات التاريخية من مرحلة إلى مرحلة قد اصطحبها بعض التفسيرات والروايات البشرية. وبالنسبة لما يسمي بالتاريخ المقدس فإننا يجب أن نعترف أنه أيًا كان من يتناول التاريخ سواءٌ الطبري أم ابن الأثير، فإنه من غير الممكن أن نحيي التاريخ الماضي في

كلمات، فليس بمقدور الوعي البشري أن يحي تراث الماضي بكل أبعاده ومعطياته. ذلك هو السبب في أنه لو كان التاريخ يساعد في فهم الوحي الإلهي بأي شكل وعلى أي مستوى، فإنه سوف يتحتم علينا أن نري ما إذا كان ذلك يتعارض، بأي قدر، مع تفسيرنا للوحي الإلهي. إنه ليس أمراً هينًا أن ننتزع الوحي خارج قيود التاريخ، وإلا سوف يكون هذا بمثابة وضع علامة استفهام كبيرة حول تراثنا المعرفي والثقافي إبان الأربعة عشر قرنًا الماضية. ولكن طالما أننا لا نمتلك الشجاعة الكافية لإعادة تقييم وتقدير تراث الماضي، فإن مستقبلنا سوف يظل علامة استفهام كبيرة أمامنا، وعلى الرغم من وجود الرسالة الخاتمة بين أظهرنا فإننا سوف نظل محرومين من نورها.

ملاحظات و مراجع

[1] في إشارة إلى هذه الحقيقة يقول الله تعالى في القرآن

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ﴿١١﴾ ﴾ (محمد:11)

ويقال إنه بعد هزيمته ، جيء بالجنرال الإيراني الشهير هارمزان أمام سيدنا عمر (رضي الله عنه) الذي قال له "هل لقيت جزاء عملك السيئ؟" فأجاب هارمزان، معلقًا على هزيمته، قائلًا " يا عمر! إنا وإياكم في الجاهلية كان الله قد خلَّى بيننا وبينكم فغلبناكم، فلما كان الآن معكم لغلبتمونا " ابن أثير، الكامل في التاريخ، بيروت 1979، الجزء الثاني، ص 549

[2] أنظر: Bertrand Russell, "Dialectical Materialism" in *Theories of History*, (ed.) Patrick Gardiner, 1963، ص 294.

[3] ﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡ ...﴿٢٩﴾ ﴾ (الفتح: 29)

[4] حدثنا سراقة بن مالك بأنه سأل النبي ﷺ " يا رسول الله، حدثنا عن ديننا هذا كأنا خلقنا له الساعة نعمل لشيء قد جرت به المقادير وجفت به الأقلام أم لشيء يستقبل قال: بل لشيء قد جرت به المقادير وجفت به الأقلام، قال ففيم العمل يا رسول الله، قال اعملوا فكل ميسر لما خلق. قال ثم قرأ هذه الآية

﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ﴿٦﴾ ﴾ إلى آخر الآية (أبو يوسف، كتاب الآثار، قاهرة، 1355 هـ، رقم 581)

[5] مشكاة المصابيح، دلهي، 1932، ص. 22،

متن: القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم. رواه أحمد وأبو داود عن عبد الله ابن عمر.

[6] مشكاة المصابيح، دلهي، 1932، ص. 22،

متن: لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم.(رواه أبو داود)

[7] مشكاة المصابيح، دلهي، 1932، ص. 20،

متن: "ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة فزنا العينين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تتمنى وتشتهى والفرج يصدق ذلك أو يكذبه (متفق عليه)

[8] مشكاة المصابيح، دلهي، 1932، ص. 22،

متن: أرأيت رقي نسترقيها و دواء نتداوى به و تقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال: هي من قدر الله.(رواه احمد والترمذي وابن ماجه)

9 مشكاة المصابيح، دلهي، 1932، ص. 462،
متن: قال رسول الله ستكون فتن القاعد فيها خير من القائم والقائم فيها خير من الماشى والماشى فيها خير من الساعى....(الخ).(رواه مسلم)

10 أبو يوسف، كتاب الآثار، القاهرة، 1355 هـ، رقم 947 والهوامش،
متن: "يا أبا ذر الإمارة أمانة وهى يوم القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وادي الذي عليه فيها."

11 مشكاة المصابيح، دلهي، 1932، ص. 464،
متن: كيف بك إذا أبقيت في حثالة من الناس مرجت عهودهم وأماناتهم واختلفوا فكانوا هكذا وشبك بين أصابعه قال: ما تأمرني قال: عليك بما تعرف ودع ما تنكر وعليك بخاصة نفسك وإياك وعوامهم وفي رواية الزم في بيتك واملك عليك لسانك و خذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بأمر خاصة نفسك ودع أمر العامة.(رواه الترمذي)

12 مشكاة المصابيح، دلهي، ، ص. 553-554،
متن: "أكرموا أصحابي فإنهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب." ورد في حديث آخر:
"خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم إن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن" (مشكاة المصابيح، ص.553- 554)

13 كان من الصعب على الرواة والمحدثين قبول أن العصور المتأخرة تستطيع فهم الرسالة المحمدية أفضل من عصورهم. ويري الذين شرحوا أحاديث النبي ﷺ من الأقدمين تدهورًا مستمرًا في الفكر الإسلامي بعد عصر النبي ﷺ، فهم يبسطون هذا الرأي استنادًا إلي أحاديث كقوله ﷺ "لا يأتي زمان إلا والذي بعده أشر منه حتى تلقوا ربكم" وهم أيضا يتساءلون عما إذا كان الرعيل الأول من الصحابة أقل فكراً وفهماً إلي حد أن الأجيال اللاحقة لهم تستطيع فهم الرسالة بشكل أفضل منهم؟ ونري أن هذه الأحاديث التي تبدوا متعارضة مع بعضها البعض يجب أن يتم فهمها من منظور مستقبلي، أولاً: لأن الرسول ﷺ كان ظاهرة فريدة في تاريخ البشرية لا تضاهيها أي شخصية سواء من الأقدمين أو من اللاحقين لأنه يستحيل أن يري مثل ذلك النور وهذا التنوير حتى ولو كان مسار التاريخ وتطوره والوحي الإلهي مجرد امتداد لعصر الرسول. ان لها نفس العلاقة التي تربط كل منها بالأخر تماما مثل علاقة الأرض ببذرة الشجرة المورقة. ثانياً: لأنه ليس تشكيكاً في درجة الحكمة والاستيعاب لدي صحابة الرسول ﷺ ولكنه مجرد دلالة على ما يمكننا اكتشافه في عالم المعرفة في المستقبل. هناك إشارة لمثل هذا العالم عندما يتوفر قدر أكبر من الموارد من إقامة نظام عالمي عادل يفتح آفاقاً جديدة أمام المعرفة والثقافة والتطور البشري وأمام تفسير وتأويل القرءان. ثالثاً: وعلى المستوي الفكري، يعتبر اكتمال الرسالة المحمدية في المستقبل أمراً منطقياً، فعصر الرسول كان بداية البعثة بعدها كان النمو والتطور هي النتيجة الطبيعية وليس التراجع والتلاشي.

14 بالنسبة للأمة المسلمة، ليس صحيحًا أن نصف ماضيها بأنه عصر مجدها العظيم. إن عملية تصنيف العصر العباسي على أنه عصر ذهبي في التاريخ الإسلامي تشبه تمامًا أن يدير المرء ظهره للمستقبل، فإذا اعتبرنا أن مثل هذه النظرة التقليدية للتاريخ صحيحة، فإن هذا يعني بوضوح أن الإسلام ظاهرة قد انتهت، وأنه بعد وصول حضارته إلى مرحلة الذروة الطبيعية من المجد، أخذت طريقها إلى التدهور؛ وذلك يعد نتيجة منطقية لمسيرة التاريخ؛ شأننا في ذلك شأن جميع الحضارات الماضية، والمكان المناسب لها الآن هو مزبلة التاريخ، وليس تبوء عرش السيادة.

15 ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾ (فصلت 30)

16 ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى ... ﴿٨٥﴾ ﴾ (الإسراء: 85)

17 ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُواْ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ... ﴿٢٦﴾ ﴾ (الكهف: 26)

18 (الأعراف: 188)

19 ذهب الرسول ﷺ ليزور الربيع بنت معوذ بن عفراء في بيتها بعد أن تزوجت فإذا بجاريتين عندها تغنيان وتضربان بالدف وتنشدان فكان مطلع الأغنية التي تغنوا بها "فينا نبي يعلم ما في غد" عندها قال الرسول (ص) "أما هذا فلا تقولاه" (رواه البخاري). انظر جعفر شاه الفلواروي، "الإسلام والموسيقى"، لاهور،1977، ص134.

إن الطريقة التي وصف بها "الغيب" في تفسير "المدارك" وهو من أشهر التفاسير طبقا للمذهب الحنفي، لا تترك مجالاً للاعتقاد أن دور الرسول ﷺ هو التنبؤ بالمستقبل وذلك عندما قال "الغيب هو ما لم يقم عليه دليل ولا اطلع عليه مخلوق".

20 روى الترمذي حدثنا أحمد بن منيع حدثنا سريج بن النعمان حدثنا حشرج بن نباتة عن سعيد بن جمهان قال حدثني سفينة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافة في امتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك ثم قال لي سفينة امسك خلافة أبي بكر ثم قال وخلافة عمر وخلافة عثمان ثم قال لي أمسك خلافة علي قال فوجدناها ثلاثين سنة قال سعيد فقلت له إن بني أمية يزعمون أن الخلافة فيهم قال كذبوا بنو الزرقاء بل هم ملوك من شر الملوك.

وسفينة هذا كان عبدًا أعتقه النبي ﷺ، توفى عام 74 من الهجرة. وفي تلك السلسلة من الرواة، أبدى المحدثون تحفظاتهم تجاه حشرج بن نبايا؛ وقالوا بضعف روايته، ويقولون (لا يحتج به من منكر الحديث). ويري ابن حجر أنه روى أحاديث غريبة من هذا النوع عن سفينة، ولا يعتبره الإمام البخاري ثقة. وهكذا الحال مع سعيد بن جمحان المتوفى عام 136 من الهجرة، فهناك فرق يبلغ حوالي 62 سنة بين وفاة سفينة وسعيد. علاوة على أن سفينة كان يسكن المدينة، بينما كان سعيد يعيش بالبصرة. وإذا نظرنا الآن إلى طريقة رواية هذا الحديث، لبات من الواضح أن الراوي ذكره بعد فترة طويلة من لحظة وقوعه. وبالنسبة لصحابي أعتقه الرسول بنفسه، وتسنت له فرصة القرب من

الرسول والتعلم من خلال حضور مجالسه، لا يتوقع منه أن يطلق على الأمويين "أبناء المنافقين" لأن هذا يناقض تمامًا البيان القرآني الذي يقول

﴿... وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ... ١١﴾

وقيل أن هذا الحديث موضوع لدحض الحديث الذي يشتمل على التنبؤ بالخلفاء الإثني عشرة. وسواء أكان الحديث تنبؤًا باستمرار الخلافة لمدة ثلاثين سنة أو بامتدادها علي مدار اثني عشرة خليفة فكلاهما يحمل رسالة من اليأس العميق عن المستقبل. والاعتقاد الذي يبقى إلى قيام الساعة هو أنه إذا كان الرسول ﷺ نفسه قد تنبأ بهذا، وأنّه أصبح معروفًا لدى الصحابة أن الدين سيبلغ غايته المنطقية في غضون ثلاثين سنة، أو بعد انقضاء فترة اثني عشرة خليفة، لكان من المنطق أن يسأل الصحابة رسول الله ﷺ عن هديه في حالة وجود مثل هذه الأزمة ولا سيما أنه النبي الخاتم، كما أنه كان من المعقول أن يترك الرسول ﷺ التوجيهات التي تخرجهم من هذا من الموقف الشائك. وكان من المعقول أيضًا أن تصير هذه القضية، التي كان لها تأثيرات خطيرة على مستقبل أتباع النبي ﷺ، محل جدل ومناقشة، بدلا من تركها لأن ينقلها راوٍ واحد، أو على الأقل أن يوجد لها بعض الإشارات الدقيقة في خطبة الوداع للنبي ﷺ، إلا أن الأمر على النقيض من ذلك تمامًا، إذ لم يتحدث النبي في خطبته عن أي شيء ينبئ بالمستقبل. علاوة على أن الصحابة الأقرب والأكثر ذكاءً الذين قرأوا علامات المستقبل مع اكتمال الوحي القرآني، والذين عرفوا جليًا بعد تكميل الدين بأن رحلة الرسول ﷺ تتوجه الآن نحو الدار الآخرة، ومع ذلك لم يحاولوا الاستطراد في سؤال النبي ﷺ عن أخبار المستقبل، على الرغم من أن قرب رحيل الرسول ﷺ قد بدا واضحًا في الآية القرآنية، مما أدى إلى انهمار دموع بعض الصحابة بعد سماعها. وحتى أولئك الصحابة الكرام الذين أتيحت لهم فرصة مرافقة الرسول في الفترة ما بين عودته من الحج إلى وقت وفاته، لم يعرف عن أي منهم ميله للتكهن بالمستقبل. وفي واقع الأمر، توقع المسلمون دنو أجل الرسول ﷺ، فقد جعل الرسول ﷺ أبا بكر ﷺ إمامًا للمسجد النبوي. وكان النبي ﷺ يعطي بعض التوجيهات مثل "لا تتخذوا قبري مسجدا...لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد"، وفي خضم هذه الأحدث الضارية لم نجد أي ذكر عن الخلفاء الإثني عشر، أو أخبارًا سيئة عن نهاية مسيرة الإصلاح خلال ثلاثين عامًا. فالرسول الكريم ﷺ رحل عن الدنيا وهو يشعر بالرضا لإكمال رسالته. فمجتمع نشأ على ضوء الوحي، وأصبح موجودًا بالفعل، كان يجب عليه أن يمتد ويتطور منتهجًا كتاب الله ﷻ وسنة رسولهﷺ. فالأسس التي قام عليها هيكل المجتمع كانت لها المقدرة الفطرية على مواجهة كل التحديات المستقبلية، وهذا هو السبب وراء هذا الإمساك التام عن الكلام عن مسألة الخلافة، والتي تقوم عليها وحدة المجتمع وقوته، وهو الأمر الذي وجب البت فيه بعد وفاة الرسول مباشرة. لقد تُرِك هذا الأمر للجيل الأول من المسلمين؛ وذلك لأنهم أصبحوا على درجة كافية من النضج تجعلهم قادرين على اتخاذ القرار الصائب نحو هذه المسألة الشائكة. وحيث إن الرسول ﷺ نفسه لم يكن ليقرر أمور غيره حتى ولو كانت متعلقة بالمستقبل القريب، وحيث أنه معلوم أنه ﷺ، في مسألة الخلافة، لم يترك أية توصيات من شأنها أن تؤثر على الرأي العام، وفي المسائل

المتعلقة بالتنبؤ بالمستقبل سواء استمرار الخلافة لمدة ثلاثين سنة أو الحكم لفترة اثني عشرة خليفة، أو كما يعتقد الشيعة بأنها سواء كانت حادثة غدير خم أم حادثة كساء، إلا أنهم لا يمكن إعطائهم منزلة الأقاويل الحقيقة أكثر من إعطائهم منزلة الهرطقة العامة.

ويجب ملاحظة أنه عندما تم تدوين الحديث الوارد عن الخلفاء الإثني عشر في كتب الأحاديث الصحيحة، فإن ذلك قد تسبب في خلق مشكلة كبيرة .بالنسبة لعلماء أهل السنة؛ فالقول بصحة هذا الأمر والأحاديث التي تؤيده بمثابة إنزال خلفاء بني أمية منزلة رفيعة مع أن المعروف عنهم أنهم قد حادوا عن النهج النبوي. ونعتقد بأن هذا النوع من التنبؤ بالتاريخ لم يكن نتاج الظروف السياسية وحدها، ولكن أيضا كان بسبب أن بعض العلماء الذين اعتنقوا الدين الإسلامي كانوا على دراية بالأديان السابقة. فبالرغم من إخلاصهم القوي للإسلام، إلا أنه يبدو أن معرفتهم بالأديان السابقة قد تداخل مع فهمهم للإسلام بل وتعارض معه في بعض الأحيان؛ فقد نظروا إلى مفهوم الخلفاء الإثني عشر في ضوء القبائل الإثني عشرة التي جاء ذكرها في القرآن، فقال تعالي:

﴿ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡ ﴾ (البقرة: 60)

لقد تجاوزت جماعة الشيعة في اختراعهم فكرة "الأئمة الراشدين" ولذلك إذا كانوا يريدون الحفاظ على الحقائق التاريخية صحيحة، فإنه سيتحتم عليهم الإجابة عن السؤال الذي يطرح نفسه، وهو هل إذا كان إيمان الفرد بالأئمة وقبول هديهم مقبولًا كمبدأ من مبادئ الإيمان بهم، فلم خلت خطب الرسول التي ألقاها في محفل من الناس من دلالات واضحة في هذا الشأن، أو حتى عندما كان يخطب أمام عدد كبير من صحابته؟ والحقيقة هي أنه سواء كان هذا الاعتقاد يقصد به الخلفاء الأربعة أم استمرار الخلافة على منهاج النبوة لمدة ثلاثين عاماً، أم الإيمان بالأئمة الإثنى عشرية، فذلك كله كان نتاجا القرون التالية لعهد الرسولﷺ. فلا يمكن إذاً أن ننزل هذه الأمور منزلة العلوم المستقبلية القائمة علي أصول تاريخية راسخة.

21 قال رسول الله ﷺ: "تكون النبوة فيكم ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله تعالى ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله تعالى ثم تكون ملكاً عضوضًا فتكون ما شاء الله أن تكون ثم يرفعها الله تعالى ثم تكون ملكا جبرية فيكون ما شاء الله أن يكون ثم يرفعها الله تعالى ثم يكون خلافة على منهاج النبوة".(مسند احمد والبيهقي في دلائل النبوة....)

وعن أبى عبيده ومعاذ بن جبل عن رسول الله قال: "إن هذا الأمر بداء نبوة ورحمة، ثم يكون خلافة ورحمة، ثم ملكًا عضوضا ثم كائن جبرية وعتوا وفسادا في الأرض يستحلون الحرير والفروج والخمور يرزقون على ذلك وينصرون حتى يلقوا الله".(رواه البيهقي في شعب الإيمان).

ويتضح لنا في ضوء هذين الحديثين أن السيناريو الذي خطه لنا الرسول ﷺ منذ عهده وحتى قيام الساعة يشبه النقاط التالية: أولًا، مدة عهد الرسول ﷺ، ثم فترة الخلافة والتابعين، بعدها يدخل تاريخ البشرية مرحلة جديدة هي "الملك العضوض" تليها فترة جبر الحكام وعتوهم، ووجود فساد في الأرض. بعد ذلك يعود الناس إلي المبادئ التي سادت في عصر النبي، ولكن عودة الخلافة لن تكون قبل الساعة الآخرة. وعلينا أيضاً أن نضع نصب أعيننا أن أي تنبؤ للرسول ﷺعن المستقبل هو تنبؤ

بتاريخ العالم في المستقبل، وإن لم يكن الأمر كذلك، لكان النبي محمد ﷺ رسولا لأمة أو مجتمع معين. ويتعين على أولئك الذين يريدون أن يقرؤوا المستقبل من خلال هذا النوع من الأحاديث أن يعلموا أنها من المنظور العالمي لا تنضوي أو تشتمل على أي إصلاح تاريخي. ويبدو وكأن بعض الرسل، الذين أرسلوا إلي بني إسرائيل خاصة، كانت لهم بعض النبوءات عن المستقبل لا غير. وفي رأينا، وبعيداً عن مسألة صحة هذه الأحاديث من عدمها، نرى أنها لا تناسب مقام النبي ﷺ. وقد حدث هذا النوع من سوء الفهم لأننا اعتدنا على أن نقيم تاريخنا بعيدًا عن تاريخ العالم، وتناسينا تمامًا أننا الأمة الموكل إليها حراسة التاريخ المستقبلي للعالم بأسره. ومن أجل فهم هذا الحديث فهماً صحيحاً فمن الضروري أن نطبقه على تاريخ العالم بأسره، وليس فقط على فترة حكم العباسيين والأمويين. والحقيقة، أنه حتى على نطاق هذا الحديث الذي يتنبأ بخلافة تسير على منهاج النبوة، تلك الخلافة التي أعطيت مكانة المرحلة الثانية في حديثنا، فإنه يجب أن نقيسها بمقاييس عالمية وأن نحدد فضلها. وبعدها فقط تأتي فترة الملك العضوض. ولذلك يجب على أولئك الذين يحاولون فهم تاريخ الأمة بمعزل عن منظور التاريخ العالمي، أو بمجرد تطبيق التاريخ على جماعة معينة من البشر، أن يدركوا أنه حتى من خلال المعايير التي وضعوها لعلم الحديث، أننا لم ندخل بعد في الفترة التي يجب علينا فيها أن نضيع وقتنا في ترقب المهدي أو المسيح الموعود في آخر الزمان؛ إذ لم ينتهي إلى الآن عهد الخلافة العالمية، وحتى قبل ذلك، ونتيجة تقلب الأحداث؛ سقط هؤلاء الذين عينهم النبي ﷺ من بين أتباعه ضحيةً لأحداثٍ غير متوقعة؛ ومن ثم عُزلوا فعلا من الريادة. جاء في صحيح مسلم عن نافع بن عتبة قال: قال رسول الله: "تغزون جزيرة العرب فيفتحها الله ثم فارس فيفتحها الله ثم تغزون الروم فيفتحها الله ثم تغزون الدجال فيفتحه الله."(رواه مسلم).

إذا اعتبر هذا الحديث قاعدة نتنبأ بالمستقبل من خلالها، فمن الممكن أن يكون هذا صحيحًا فقط إذا فُهم هذا الحديث على أنه تكملة لما تنبأ به القرآن عن زوال ملك بلاد فارس والروم وهو ما شهده العالم في غضون عشر سنوات من هذه النبوءة القرآنية. ولكن من يزعمون بناء نظام كامل للنبوءات المستقبلية على أساس هذه الأحاديث قد اعتبروا أن سيطرة الحكم الإسلامي على شبه الجزيرة العربية هي المرحلة الأولي، وزوال الإمبراطورية الفارسية على أنها المرحلة الثانية، والفتح الرمزي للقسطنطينية عام 1453م على أنه المرحلة الثالثة. وهم يترقبون فقط ظهور الدجال، وأما الجزء الذي لا يقبل التحويل أو التغيير في نظام التنبؤ بالمستقبل فهو ظهور المهدي والمسيح. وقد ترسّخ في أذهان المسلمين، الخاصة منهم والعامة أنَّه نتيجة لتداعينا، أصبحنا قاب قوسين أو أدني من المرحلة الأخيرة حيث تسود الحقيقة فوق ظهور الدجال والمكائد التي سيأتي بها. والحالة الراهنة متردية للغاية وذلك أنّه حتى أولئك الذين عرفوا بوعيهم الإصلاحي تجاه الدين، والذين يتمتعون بموقع الريادة فيما يختص بفكرة إحياء الدين من الممكن أيضاً أن نراهم يعتبرون ظهور المهدي في آخر الزمان مبدأً من مبادئ عقيدتهم الإسلامية. فهؤلاء الناس لا يحمّلون أنفسهم مشقة التحقق من رواة هذه الأحاديث، ومن ثم إخضاعها لقواعد شديدة الصرامة لضبط صحتها، وبذلك يحررون المسلمين من قيود أغلال بهذه المعتقدات، حتى نتمكن مرةً أخرى من فهم المقصد الحقيقي للنبوة، وبذلك يمكننا استعادة موقع السيادة.

وسواء أكان الأمر متعلقاً بقدوم المهدي أم ظهور المسيح، أم كان متعلقاً بترقب الإمام الغائب أو البحث عن مجدد المستقبل، تبقى الحقيقة في أن كل تلك المفاهيم تسير في اتجاه يتعارض مع مفهوم نهاية عهد النبوة. فالشخص الذي توجب مجيئه قد أتي بالفعل، ولن يعقبه أحد؛ حيث إن التواصل بين الأرض والسماء من خلال الوحي قد انتهى إلي يوم القيامة. وأياً كان ما نحتاج إلى القيام به الآن، يجب أن يكون مرجعه إلي أتباع النبي الذين وعدهم الله بحفظ كتابه، كما قال تعالى:

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾

وهذا الأمر شامل لكل من يأتي بعدهم.

ومع ذلك، فما يدعو للسخرية هو أنَّ فكرة بعث نبي جديد قد قويت كثيرًا في عقول كبار الشخصيات المعروفة، لدرجة أن الانتقادات العلمية الجادة والإنكار الذي استمر لعدة قرون لهذه الفكرة لم ينجح في تخليصهم من براثن تلك المعتقدات التي اختلقوها بأنفسهم. ويعد القرآن حجة الرسول الثابتة، حتى بعد رحيل الرسول ﷺ عن عالمنا، يبقي القرآن كافيًا لهداية الناس إلى الصراط المستقيم. فالقرآن يشتمل على رصيد هائل من الإرشادات الكافية لمحو أية انحرافات داخلية، وتقديم تصحيحات إصلاحية لأصحاب هذه الاتجاهات الضالة. ولا يزال وعد الله للأمة الإسلامية في كتابه بخلافته في الأرض باق رغم كل الظروف التي تمر بها الأمة. ولكن بالنسبة لمن اعتاد الحياة المترفة مثلنا، وأصبنا بما أصيب به أسلافنا من طقوس العبادة، أصبحت مسألة الفهم المباشر لمقصد هذه الرسالة السماوية وقبول دعوة الله لنا مهمة غير يسيرة. إننا نسلم من حيث المبدأ، أنَّ باب النبوة قد أغلق، ولكننا من الناحية العملية، مازلنا ننتظر ظهور نبي زائف. وأولئك العلماء الذين ينتمون إلي أهل السنة والجماعة، والذين يعلنون أن فكرة الإمام الغائب، أو وظهور كلٍ من المهدي والمسيح، أمور مغايرة تمامًا للدين الإسلامي، ما زالوا يقدمون مبررات عن مجيء مجدد للدين، وهنا يفتح المجال أمام إمكانية ظهور قائد عظيم الشأن لا تسعه الحياة، لدرجة أن شخصاً مثل أبي الأعلى المودودي الذي يضع معايير صارمة لمكانة القائد، لا يستقر له حال دون أن يزف بشري بظهور مجدد مثالي، ويقول أبو الأعلى المودودي في ذلك " إنَّ منصب المجدد المثالي مازال شاغرًا. لكن العقل يتمني، والطبيعة تحتاج، وظروف حياتنا المتغيرة تتطلب ميلاد مثل هذا القائد الذي ربما يكون قد ولد الآن، وربما يولد بعد آلاف السنين، هذا القائد سوف يُطلق عليه اسم الإمام المهدي الذي وردت عنه إشارات واضحة في أحاديث الرسول ﷺ".(أبو الأعلى المودودي، تجديد وإحياء الدين، ص.49).

وخلاصة القول، إن النظام المحكم للنبوءات المستقبلية قد أخذ مكانه بيننا على أساس من الإشارات التفصيلية عن الإمام الغائب والمسيح الموعود، ومجدد المستقبل الذي وجد له مكانًا في كتب الحديث المعروفة، وقد توصل أولئك الذين حاولوا التحقق من صحة هذه الأحاديث إلى نتيجة مفادها أن مثل هذه القصص والروايات ما هي إلا تقولات على رسول الله ﷺ وليس لها أدني صلة به. إننا نعتقد أن النظام الكامل لتنبؤات المستقبل قد تم اقتباسه من المصادر اليهودية، وقد ساهمت الثقافة غير العربية في عصر العباسيين بشكل تام في بث الروح في هذه المعتقدات، والعيش في ضلال هذا

الخيال، وذلك ما نعتزم مناقشته بالتفصيل في الباب الثاني. ويكفينا أن نقول هنا بأن الحديث المشهور الذي رواه أبو داود عن المجدد، والذي غدا جزءًا من معرفتنا العامة، ، لا يمكن أن يعتبر صحيحاً حتى من جهة نص الحديث، ناهيك عن صحة السند من عدمه. فالنص الفعلي للحديث يحتوي على ما يلي: عن أبى هريرة فيما أعلم عن رسول الله "إن الله يبعث في أمتي على رأس كل مائة من يجدد لها دينها". (أبو داود كتاب الملاحم).

ويرى علماء الحديث أن هذا الحديث ضعيف جدًا طبقًا لقواعد علم الحديث التي تهتم بدراسة طبقات رجال السند ويقول شاه سليمان الندوي "هناك العديد من تلك الأحاديث التي أُثير حول صحة ثبوتها الكثير من الخلافات، إلا أنه بدا أن الأحداث قد أثبتتها، وهذا صحيح بالنسبة لهذا الحديث والتاريخ الإسلامي شاهد على صحته"

(شاه سيد سليمان الندوي، في كتابه مقدمة تجديد دين كامل، لعبد الباري، لكناؤ، 1956)

لقد وضع مثل هذا الحديث الضعيف الأمة الإسلامية بأسرها في حالة جدال وخلاف حول من الذي من الممكن أن يطلق عليه المجدد الحقيقي ومن سيتم إعطاؤه مكانة المجدد المثالي، ولأن علماء الحديث التقليديين في خلاف حول صحة هذا الحديث، فلن نغرق أنفسنا في جدال حول طبقات الرجال وسنكتفي فقط بعمل تحليل للنص.

فالقول بأن "الله سوف يرسل على رأس كل مائة عام مجددًا لا يمكن أن يكون من كلام النبي ﷺ ولأن مفهوم القرن لم يكن رائجا مع العصر الأول للهجرة، حيث إن التقويم الهجري لم يشرع إلا في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ و يجب أن يؤخذ في الحسبان أن ذاك هو السبب وراء اعتقاد الذين رأوا أن تولي عمر بن عبد العزيز الخلافة مع نهاية القرن الأول للهجرة مبررًا للقول بصحة هذا الحديث. وهناك أمر آخر أكثر أهمية من ذلك، وهو كيف نستطيع أن نتعرف على ذلك المجدد في كل قرن؟ فليس هناك أية تعليمات في هذا الصدد، إذًا كيف يتسنى للناس الاستفادة من هذا المجدد في ظل عدم وجود بيانات واضحة للتعرف على هوية ذلك القائد الهمام؟ لقد وضع هذا الحديث كبار علماء الحديث في مأزق، فمن يجب اعتباره مجدد كل قرن؟ فقد قيل في هذا الصدد أنَّ المبادرة الأولي كانت للإمام أحمد بن حنبل الذي أعلن أنَّ الخليفة عمر بن عبد العزيز (المتوفى سنة 101 هـ) هو مجدد القرن الأول من الهجرة، وأنَّ الإمام الشافعي (المتوفى سنة 204 هـ) المجدد للقرن الهجري الثاني، وبعد ذلك نهض كل عالم أو كاتب ليضع قائمة بمن يراهم مجددين من وجهة نظره الخاصة وطبقًا لتفضيلاته. فقد قيل بأن أبا الحسن الأشعري هو مجدد القرن الهجري الثالث، وأن الجويني - إمام الحرمين - هو مجدد القرن الهجري الرابع، وأن الإمام الغزالي هو مجدد القرن الهجري الخامس، حتى أن بعض العلماء قد رأوا أنه من الأهمية بمكان أن نعد قائمة بأسمائهم، كما قاموا بتحديد مجددي القرون الماضية. وبعد أن حدد جلال الدين السيوطي أسماء مجددي القرون الثماني الماضية بدقة كما يلي: عمر بن عبد العزيز، والإمام الشافعي، والحافظ ابن شريح، والإمام الباقلاني، والإمام الغزالي، والإمام الرازي، وابن دقيق العيد، والإمام البلقيني، قام بإدراج اسمه ضمن من يحتلون هذه المكانة الجليلة كمجددٍ للقرن التاسع. غير أن هذا القرن فيه أيضاُ الإمام السخاوي الذي ما زال استحقاقه لهذه

المكانة مسألة قائمة. وقد قيل أنه بسبب انتماء السيوطي إلي المذهب الشافعي، قد أتخم تلك القائمة بأسماء الذين ينتمون لهذا المذهب. وفي الهند يصرُّ الشيخ أحمد السرهندي، الذي يحتل مكانة المجدد الأكبر للألفية الثانية، على حقيقة أنه إذا كنا نتحدث عن مجدد لكل مائة سنة، فإن هناك ألف شخص يتمتع كل منهم بمكانة خاصة، فمن هو إذًا الذي يحسم أمر هذه القضية الهامة؟ ومن هو الذي سيكون مجدد هذا العصر؟ هذه قضية أثير حولها الكثير من المناقشات بين أفراد الأمة على مدار اثني عشر قرنًا من الزمان. وكما أوضحنا سابقًا، بعض العلماء ليسوا على استعداد لقبول أي شخص كمجدد مثالي، إذ يرون أن هذا المجدد لم يأت بعد. وقد قام عبد الحكيم السيالكوتي بمنح الشيخ أحمد السرهندي لقب "المجدد للألف الثاني"، ذلك اللقب لذي أصبح تدريجيًا جزءًا من اسمه. وعندما سُئل أشرف علي التهانوي، شيخ العلماء في شبه القارة الهندية، عما إذا كان يعتبره مجدداً لتلك الحقبة من الزمان أجاب قائلًا: "أنا أيضًا أعتقد ذلك ولا أتجاوز هذا الاعتقاد إلى اليقين؛ فلم يجزم الآخرون بشيء عن هذا، فهناك احتمالات بصحة هذا الرأي، ولكن لا يمكن لأحد أن يكون على يقين بأي مجدد" (عبد الباري، تجديد الدين الكامل، ص:22)

ومن المؤسف أن يظل زعماؤنا وروادنا منهمكين في عمل غير مجدي، بل وفي واقع الأمر غير موضوعي، فنجد بعضهم يصمم على فكرة قدوم المجدد المثالي، بينما يقع أخر فريسة لأوهامه بأنه هو ذلك المجدد الذي يُفترض قدومه من عالم الغيب. وكان من دراسة التاريخ ومن تقييم التراث الذي خلفه لنا أسلافنا، أن ظهر اتجاه يوقر هذا المعتقد بدلا من نقده، ولذلك كانت النتيجة أنه عندما تسللت بعض الأفكار الخاطئة في كتابات أسلافنا عن طريق مصادر مغلوطة أو مشكوك في صحتها، وجدت لها مستقرًا أبد الدهر في تلك الكتابات، ولم تجد من يصحح ذلك الخطأ، بخلاف أنها قد اكتسبت قوة مع مرور الوقت. ونعتقد أن الصدى الأول لهذا الحديث كان له دوي أثناء خلافة المأمون الذي تزعم العالم الإسلامي في نهاية القرن الثاني من الهجرة. ولا غرو أن ينصب الاهتمام على مثل هذه الأحاديث في ذلك الحين لاعتبارات سياسية. ومن المحتمل أن يكون وجود شخصية جليلة مثل عمر بن عبد العزيز ﷺ في بداية القرن من الأسباب التي حفزت المأمون وأعوانه على العمل على اكتساب شرعيتهم من خلال هذا الحديث. أما الإمام أحمد بن حنبل ﷺ الذي عرف بموقفه المناهض في تلك الفترة، فقد نصب الإمام الشافعي كمجدد القرن الثاني بعد الخليفة عمر بن عبد العزيز. ومن المكن أن يكون هذا الرأي محاولة منه لحرمان المأمون من الاستفادة بهذا الحديث.

22 فيما يخص سيدنا عيسى، يبدو جليًا أن القرآن الكريم يستخدم لفظ ﴿مُتَوَفِّيكَ﴾.(آل عمران: 55) فالقضاء بأن مصير كل مخلوق في هذا الكون إلي فناء، كما يقول تعالى:

﴿ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ ﴾ **(آل عمران: 185)**

هو في الواقع إعلان لهذه الحقيقة. وكان عيسي عليه السلام أحد الأنبياء الذين بعثهم الله لبني إسرائيل ليبعث فيهم حياةً روحيةً جديدة، فكان من المؤسف أن قام بنو إسرائيل الذين منّ الله عليهم بتلك النعمة التي لا تقدر، بعد أن طال انتظارهم للمسيح، بتحويل حياته وحياة حواريه إلي بؤس وشقاء، ليس هذا

فحسب بل قاموا بصلبه على حد اعتقادهم، وذلك بدلا من التماس هديه، والنفع من وجوده بينهم. إن القرآن الكريم لا يقدم تفصيلات موسعة حول مسألة موت عيسي عليه السلام ومن ثم أفضي الاستخدام الكثير للفظة

﴿ وَرَافِعُكَ ﴾

إلي الاعتقاد الخاطئ بأن عيسي عليه السلام قد رفع إلي السماء وهو لا يزال حيًا. وهذا هو السبب في أن ظهوره مرة أخرى قد أصبح معتقدًا سائدًا عند عامة الناس. وقد أسهب بعض المفسرين المسلمين في الرجوع إلي المصادر اليهودية، وكان من نتائج ذلك أن تسربت بعض الأفكار والمعتقدات اليهودية والمسيحية إلي معتقداتنا الإسلامية. ونحن نري أن فكرة ظهور المسيح مرة أخرى مستعارة من بعض المصادر الخارجية؛ إذ لا يوجد في القرآن ما يؤيد ذلك، ولا يمكن أن يثبت هذا على أساس دليل من القرآن. ويعتقد أولئك الذين حاولوا أن يجدوا لفكرة ظهور المسيح عيسي عليه السلام مرة أخرى مكانًا في الفكر الإسلامي، أنه سينزل كمتبع للرسول محمد ﷺ وستكون مهمته استعادة الشريعة المحمدية والذود عنها.

تقول بعض المصادر أن السيد المسيح عليه السلام سوف يظهر في دمشق في الجهة الشرقية منها، بالقرب من المئذنة البيضاء، وسينزل مرتديًا لباسًا من الزعفران، يشبه في شكله لباس أهل مصر. وسينزل واضعًا يديه على ذراع ملائكة عن يمينه وعن شماله، يتصبب الماء من رأسه وكأنه قد انتهى لتوه من الاغتسال. وتقول بعض المصادر الأخرى بأنه سوف يتزوج وسيكون له أولاد، وسيموت بعد أربعين عاماً في المدينة، وروي عن آخرين بأنَّه سوف يدفن بجوار عمر رضي الله عنه. ويري ابن أبي واصل أن الإمام المنتظر عند الشيعة، أنه هو المسيح مسيح المسايح. ولا يؤمن بعض رجال التصوف بظهور المهدي أو المسيح. إننا نري أن كل تلك المعتقدات التي وجدت لها جذورًا في عقول عامة الناس، قد تم استعارتها في حقيقة الأمر من مصادر مسيحية. وعلى أية حال فإن الإفراط في تكرارها قد جعلها جزءًا من معارفنا العامة. والسبب الثاني والأكثر أهمية يتمثل في أن أولئك الذين يريدون للمسلمين البقاء على حالتهم التي هم عليها من تدهور، يريدون منا أن نستكين ونظل بلا حراك منتظرين نزول المسيح الموعود، وذلك بدلًا من أن نحاول تحديد مواطن انحرافنا عن الفكر الإسلامي.

ويخلو كتاب "الموطأ" للإمام مالك، والذي يعتبر من أوثق كتب الحديث لقربه من العهد النبوي، على أية إشارة بخصوص قدوم المسيح، على الرغم من أن صحيح البخاري به روايتان تشيران إلى هذا الموضوع، كما أنَّ به رواية تشير إلي موت سيدنا عيسي عليه السلام. وقد وردت الرواية الأولى في باب "نزول عيسي عليه السلام" من كتاب "بدء الخلق":

حدثنا محمد بن بشار، حدثنا غندر حدثنا شعبة عن قتادة، وقال لي خليفة: حدثنا يزيد بن زُريع حدثنا سعيد عن قتادة عن أبي العالية، حدثنا ابن عم نبيكم ـ يعني ابن عباس رضي الله عنهما ـ عن النبي قال: "رأيتُ ليلة أُسريَ بي موسى رجلاً آدم طُوالاً جعداً كأنه من رجالِ شنوءةَ، ورأيت عيسى رجلا مربوعًا، مربوع الخلق إلى الحمرة والبياض، سبط الرأس، ورأيت مالكاً خازن النار، والدجال في آيات أراهن

الله إياه، فلا تكن في مرية من لقاءه. قال أنس و أبو بكرة عن النبي: تحرس الملائكة المدينة من الدجال." (المصدر: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ص. 362: كتاب بدئ الخلق، الجزء السادس، القاهرة، 1988).

ووردت الرواية الثانية عن ظهور الدجال في كتاب "الفتن":

"عن عبد الله ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: بينما أنا نائم أطوف بالكعبة فإذا رجل آدم سبط الشعر ينطف ـ أو يهراق ـ رأسه ماء، قلت من هذا؟ قالوا: ابن مريم، ثم ذهبت ألتفت فإذا رجلٌ جسيمٌ أحمر جعد الرأس أعور العين كأن عينه عنبة طافية، قالوا: هذا الدجال، أقرب الناس به شبهاً ابن قَطَنٍ رجل من خزاعة." (فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ص.97، الجزء 13).

وعلى أية حال لا نجد أي ذكر عن نزول المسيح في هذين الحديثين، ولا ما يفيد بأن المسيح سوف يقتل الدجال، وكل ما هنالك إنما هو إشارة إلي رؤيا الرسول ﷺ التي رأي فيها سيدنا عيسيعليه السلام، إلا أن علماء الحديث قد اعتبروا هذين الحديثين ضعيفين من ناحية ضعف رجال السند فيهما. وتوجد دراسة وافية عن هذه المسألة للعلامة تمنا عمادي وذلك في بحثه "انتظار المهدي والمسيح" حيث استند إلى الأدلة التاريخية لتأسيس الدافع النفسي لمثل هذه الأحاديث وبيان سبب عدم صحتها، وتناولها ابن خلدون ببحث طويل من وجهة نظر تاريخية واجتماعية أثبت فيها ضعف الحديث المروي وأنه لا يستند إلى الصحة.

وقد ورد في هذا الشأن حديث عن عمرو بن العاص في صحيح مسلم، وكذلك ورد في صحيح مسلم حديث آخر عن جابر بن عبد الله. وأيضاً وكذلك ورد حديث آخر من هذا القبيل في أبي داود مروي عن أبي صريحة حذيفة بن أسيد، وكذلك لم يخل كل من صحيح الترمذي وصحيح ابن ماجة من هذا النوع من الأحاديث. فإذا ما نظرنا إلي رواة كل هذه الأحاديث، لوجدنا أنه على الرغم من طول سندها وتصنيفها، إلا أنها محدودة المجال، وفي سندها رجال غير ثقات.

وإذا كان المسلمون قد وجدوا في انتظار المسيح ملاذًا لهم في فترة تدهورهم، فإن أحد أهم الأسباب التي أدت إلى ذلك هي الحالة النفسية التي أحدثها هذا التراجع المستمر. إن أولئك الذين أثارت الحروب الأهلية بين المسلمين أعصابهم، قد أجبروا على عمل تسويات أو حلول وسط وذلك عن طريق انحرافات كبيرة عن النهج الإسلامي، وذلك كي يضمنوا وحدة المسلمين. ولقد شهدوا أيضًا - على الرغم من الاعتراضات المتواصلة لكبار العلماء وذوي الرأي- فشل تجربة العودة بالخلافة إلي الأهداف التي رسمتها النبوة. فهم يرون أن الإيمان بشخصية فوق العادة وتتمتع بقبول عبقري لم يكن أمرًا عسيرًا من الناحية النفسية، وخصوصاً عندما تعرض هذه الفكرة وتكتسي بلباس القرآن والسنة. ولقد كان وجود مادة وفيرة في المصادر اليهودية والمسيحية أحد الأسباب الأخرى التي تمنح قدرًا من الاعتبار لوجهة النظر هذه. وقد اكتسبت الروايات اليهودية (الإسرائيليات) في العصور الأولى مكانة المصدر الفرعي الهادف ذي الدلالة اليقينية، ولذلك عندما قُدمت فكرة بعث المسيح وظهوره من منظور الوقت، أدرك عدد قليل جدًا من الناس وهم هذه الفكرة. وعلاوة على ذلك، وبعيدًا عن عقيدة أهل الكتاب، فقد كانت هذه الفكرة موجودة كذلك في المصادر الهندية الإيرانية، ولذلك لم يجد أولئك

الذين دخلوا في الإسلام من غير العرب، أية غرابة في هذه الفكرة. ولقد أشرنا سابقًا إلي نزول المسيح للمرة الثانية في المصادر المسيحية، إذ يشتمل انجيل متي على وصف دقيق لظهور المسيح من فوق السحاب، ويقال أيضاً إن الملائكة ستهبط إلي الأرض قبيل نزوله لتمهد لقدومه، وذلك حتى يجتمع أتباعه من كل صوب وحدب احتفاءً بهذه المناسبة. وتأتي هذه الإشارات أيضاً في انجيل مرقس (الإصحاح13: 24) وفي انجيل لوقا (الإصحاح21: 25).

ويرى اليهود أن اسم هذا الوافد الجديد سوف يكون "ايمانويل". وحسب رؤيا دانيال، فإنه سوف يظهر أيضًا من فوق السحاب، وبعد نزوله سيستعيد اليهود مجدهم الزائل. أما أيون فيزعم أن اليهود لطالما انتظروا مسيحًا مقاتلًا مولعًا بالحرب يحررهم من ذل للرومان. وعلى الرغم من تبدل الأمور على الأرض الآن، إلا أن اليهود لم ينتهوا عن هاجس انتظار المسيح، فيوجد بين معتنقي الزرادشتية شخصية تسمى "ساو شيانت"، وهو شخصية مشابهة ستنزل إلي العالم المادي ليبعث الحياة الروحانية، وسيقود رسالة عالمية مخالفة لرسالة زرادشت (زوروستر) المحلية. وتسود فكرة مماثلة لهذه الفكرة بين الهندوس، إذ يتعلق أملهم بـ "كرشنا". ويتضح من بهجوت جيتا (4: 78) ووشنو بران (4: 24) أنه عندما يمتلأ العالم بالخطايا والظلم، سوف يتجسد كرشنا في شكل إله جديد.

إننا نشعر أن اهتمام عامة المسلمين بفكرة نزول المسيح تحتاج لأن تفهم من هذا المنظور. وقد عرض العلامة ابن حزم في كتابه "الملل والنحل" رؤيته التي تتمثل في أن المجتمع الذي لحق به الخزي بسبب ما ارتكبه من أعمال يستحق عليها اللوم، ينتظر بشغف وتوق ظهور شخصية تخرجهم من محنتهم، وتمادوا في إيهام أنفسهم بهذه الفكرة. وظلت تلك المجتمعات بلا حراك أو عمل، تنتظر المسيح الذي سيأتي ليخرجهم من هذه الورطة التي تردوا فيها. إن إيمان المسيحيين في نزول المسيح من السحاب في آخر الزمان، وكذلك اعتقاد الشيعة في ظهور الأئمة الإثني عشرية يتوقفان على حالة اليأس التي يعيشونها. وقد تسبب ظهور فكرة نزول "سباتاي زاوي" عند بني إسرائيل في القرن السابع عشر في إحداث تلك الفوضى التي سقط بسببها العالم اليهودي بأسره في هاوية اليأس للمرة الثانية. وقد أدى انتشار فكرة نزول المسيح وظهور المهدي وقدوم المجدد في فكر المسلمين إلي شيوع معتقدات غريبة غير منصوص عليها القرآن، وكان لها عواقب غير مرغوب فيها، ظهرت هذه العواقب في الآراء والأفكار المحرفة للناس. وفي السنوات السابقة، كان ظهور المهدي المزعوم في السودان، ووجود مؤمنين بالمهدي في الهند دليلًا على حقيقة أن الأفكار الشاذة من الممكن أن تقود قافلتنا إلي التخبط في طريق مسدود لا مخرج منه. وطالما ظل المسلمون في شراك هذه المعتقدات التي لم ترد في القرآن ولم يتخلصوا منها، فسوف يظل الاعتقاد بظهور المسحاء الدجالين والمهدي المزعوم متأصلاً في العقول.

23 تذكر كتب التفسير العديد من الأمثلة عن السبل التي قد يقف بها التاريخ عائقًا أمام فهم القرآن بطريقة صحيحة، حيث يوجد العديد من الروايات المتعارضة والمختلفة في بيان سبب نزول الآية الواحدة. فتحديد أسباب النزول هو بمثابة جعل الوحي الإلهي تابعًا للتاريخ، وهو ما يعد طريقة أدنى وأقل يقينيًا في اكتساب المعلومات إذا ما قورن بالوحي الإلهي. ولم يحدث أبدًا أن أضاف تحديد أسباب النزول

من خلال السياق التاريخي الكثير إلى فهمنا للآيات القرآنية. وعلى العكس من ذلك، فإن ما حدث أن هذه البيانات المتعلقة بالنص قد قصرت تفسير هذه الآيات على نظرة ضيقة. وكان من نتيجة ذلك كله شعور الطلاب الذين يدرسون العلوم القرآنية بالربكة والحيرة حول أيٍّ من بين هذه التفسيرات المتضاربة التي قام بها المفسرون يمكن أخذه كدليل موثوق به ليلعب دورًا رئيسيًا في تشكيل فهمهم للقرآن الكريم، وسوف نقوم بدراسة مستفيضة حول هذا الموضوع في الباب التالي، وسنكتفي هنا بإعطاء مثال واحد لنوضح أن أي جهد يبذل بهدف فهم القرآن الكريم من خلال دراسة التاريخ ربما يحجب هذا الفهم بإلقاء الكثير من الإبهام عليه، ومن الممكن أن يفتح فيضًا من الجدال الذي لا طائل منه ولطالما حاول المفسرون في كل عصر التخلص منه، وعلى أية حال فإنه حتى في أثناء ظهور الكتابة في علم التفسير خلال الألف سنة الماضية، لم يستطع الكتاب الخروج من شبكة الروايات الوهمية والحكايات التي كانت سببًا في وجود معتقدات مشكوك فيها. وحتى يتسنى لنا إيضاح هذا الرأي، فإننا نقدم مثالاً واحدًا من "تفهيم القرآن" وهو من أشهر كتب التفسير المعاصرة، في مسألة من المقصود "بأصحاب الأخدود" الذين ورد ذكرهم في سورة البروج؟ ومتي كانت هذه الواقعة، وأين؟ كانت هذه بعض الأسئلة التي لاقت قدرًا من اهتمام هؤلاء المفكرين الذين أعطوا أسباب النزول أو السياق التاريخي دورًا رئيسيًا في شرح وتفسير الآيات القرآنية. فنجد أبا الأعلى المودودي، مثله في ذلك مثل سابقيه من المفسرين، قد أعطي تفسيرات متضادة وروايات غير موثوق في صحتها فيما يتعلق "بأصحاب الأخدود". ففي هذا الإطار ذكروا واقعة صهيب الرومي في شكل خرافة تحتوي على حبكة الإخبار بالحكايات والتأمل أيضًا، وقد رويت هذه القصة كما يلي:

كان لأحد الأباطرة ساحر، وعندما تقدم به السن، طلب من الإمبراطور أن يعين له غلاماً يعلمه السحر. فعين له الإمبراطور غلامًا، ولكن الغلام، أثناء زيارته للساحر، بدأ يلتقي بأحد الكهان (والذي كان غالبًا من أتباع عيسي ﷺ) وهو في طريقه إلي الساحر، وقد أصبح هذا الغلام مؤمنًا، بعد أن تأثر بحديث الكاهن، حتى أصبح رجل معجزات بسبب نفوذ الكاهن، وبدأ يرد على الأعمى بصره، ويبرئ الأكمه. وعندما نما إلى علم الإمبراطور أن الغلام يؤمن بإله واحد، أمر أولاً بقتل الكاهن، ثم أراد أن يقتل الغلام، ولكن لم تؤثر فيه أية أسلحة أو أية وسائل أخرى وفي النهاية قال الغلام "إذا كنت تريد قتلي عليك أن تقول "باسم رب الغلام" على مشهد من الناس، ثم اضرب عنقي وسوف أموت". ففعل الإمبراطور ما أخبره به الغلام؛ فمات الغلام، في ذلك الحين تعالت أصوات الناس "آمنا برب الغلام". فقال أعوان الإمبراطور له "لقد حدث ما حاولت الفرار منه، حيث ارتد الناس عن دينك واعتنقوا دين الغلام". فاستشاط الإمبراطور غضبًا، فأمر بأخاديد فحفرت على طول الطريق، ثم ملأت نارًا، ثم ألقي فيها كل من رفض الرجوع إلي دينه القديم. (رواه أحمد، ومسلم، والنسائي، والترمذي، وابن جرير، وعبد الرزاق، وابن أبي شيبة، والطبراني، عبد بن حميد).

كل التفاصيل التي وردت في الرواية السابقة جاءت في كتب الحديثة المشهورة والمتداولة بين العامة، والتي أسَّسها بعض المفسرين المتساهلين، الذين يميلون لسرد الروايات والذين أبعدوا القرآن الكريم عن هدفه الأساسي ككتاب هداية وإرشاد، ونظروا إليه على أنه كتاب معجزات. وأمّا بالنسبة

لتحول رجال الدين إلي رجال كرامات، يردون بصر الأعمى عليه، ويبرئون الأكمه. فهذه أفكار لم يقبلها السياق القرآني، ولم يبطلها أي من رجالات الدين، ولم يقدم القرآن أي تأييد لتلك المعجزات المذهلة وغير الحقيقية. أضف إلي ذلك أن فكرة عدم تأثير أي سلاح في ذلك الغلام المؤمن لا تتوافق مع المناهج القرآنية، ومن ثم لا يمكن تأييدها. وحتى أنَّ النبي ﷺ نفسه وصحابته المقربين لم يكونوا مهتمين بمثل تلك القوى الخارقة التي ظهرت على يد هذا الغلام، وأن قول الغلام بأنه إذا ضرب بعدما ينطق الإمبراطور بعبارة "باسم رب هذا الغلام" لهو نتاج لمثل ذلك العقل الرجعي الذي يعتبر أن كلام القرآن وآياته تحمل في حد ذاتها هذه القوى. وطبقاً لهذا المفهوم، فإن الإنسان إذا ردد آية معينة من القرآن، أو إذا ما شرب ماءً بعد أن يغمس فيه هذه الآية، أو احتفظ بنص الآية معه في شكل مكتوب، فكل ذلك سوف يعود بالنفع عليه بمختلف الأشكال. وحقيقةً إن مثل تلك الفكرة هي الخطوة الأولى نحو إبعاد القرآن الكريم عن هدفه الأساسي ككتاب إرشاد وهداية. (من فضلك، ارجع إلي الباب السادس حيث يشتمل على دراسة شاملة عن هذا الموضوع).

أما الرواية الثانية التي وردت بخصوص تعريف أصحاب الأخدود، والتي تنسب روايتها إلي سيدنا علي ﷺ، قد جاءت في نفس حواشي التفسيرات كما يلي:

يقال إن إمبراطور فارس، ارتكب الفاحشة مع أخته، بعد شربه للخمر، وأصبح ذلك بدايةً لعلاقةٍ غير مشروعة بينهما. وعندما افتضح أمرهما، أعلن الإمبراطور للناس بأن الله قد أحل زواج المرء بأخته. فلما لم يقبل الناس ذلك، أجبرهم الإمبراطور على اتباع أمره بالتعذيب والاضطهاد، وتمادي الإمبراطور في تعذيبه لهم حتى أنه ألقي بمن رفض طاعة أوامره في أخاديد تشتعل بها النيران. قال علي ﷺ إن نكاح المحارم صار منتشرًا بين عبدة النار من أهل فارس منذ ذلك الحين. (ابن جرير) وقد وردت الرواية الثالثة عن أصحاب الأخدود عن ابن عباس كما يلي:

كان من خبر أهل بابل أنهم أجبروا بني إسرائيل على ترك دين موسي، حتى أنه بلغ بهم الأمر أن ألقوا كل من لم ينصاع لأمرهم في أخاديد مشتعلة بالنيران. (ابن جرير، نقله عبد بن حميد)

أما الرواية الرابعة فيذكرها الطبري، وابن خلدون، وصاحب معجم البلدان،. ويعتبرها أبو الأعلى المودودي أشهر الروايات؛ فهي تخبرنا بقصة جديدة من نوعها، فها هو أصل القصة كما رواها المفسر نفسه:

ذات مرة، قام ملك حمير (اليمن) شاه تبان أسعد أبو كرب بزيارة يثرب، حيث اعتنق اليهودية لشدة تأثره باليهود، وفي أثناء عودته لليمن، اصطحب معه اثنين من أحبار اليهود؛ فنشر فيها اليهودية بين جموع الناس. ولما توفي خلّفه ابنه "زونو" الذي أعد جيشًا هاجم به نجران في جنوب شبه الجزيرة العربية (التي كانت معقلًا للنصرانية) وذلك كي يقضي على النصرانية، ويجبر أهلها على اعتناق اليهودية (يقول ابن هشام إن هؤلاء القوم كانوا يعتنقون الشريعة الصحيحة التي أتي بها سيدنا عيسي ﷺ). وعند وصول "زونو" إلى نجران، دعي أهلها لليهودية، إلا أنهم رفضوا اعتناق هذا الدين. فلما وجد ذلك منهم أعدم عددًا كبيرًا من الناس بإلقائهم في أخاديد مشتعلة بالنار وقتل عددًا آخر منهم، فبلغ عدد من قتل وأحرق عشرون ألفًا.

ومن بين ما سبق من روايات، يميل مفسرنا – المودودي– إلي ترجيح الرواية الرابعة التي حاول إثبات أنها أصح الروايات وذلك من خلال الاستعانة بالمصادر التاريخية، هذا على الرغم من أنه لا يمكن له طرح جميع الروايات الأخرى جانبًا. ويرجع السبب في ذلك أن سند هذه الروايات يشتمل على أسماء العديد من مشاهير علماء التفسير والمحدثين في ذلك الحين، ومن ثم، فليس من الحكمة قبول رواية، ورفض أخري، ذكرت على لسان نفس الرواة واعتبارها روايةً غير موثوق بصحتها. إن اتجاه أبي الأعلى المودودي في حقيقة الأمر متأثر بكتابات مؤرخي المسيحية المنتشرة في حواشي التفسيرات، والتي أرست دعائمها بعض الآثار والنقوش القديمة، وبعض النصوص اليونانية القديمة. وأنا أعتقد أن التاريخ هو نموذج متواصل ومتطور من المعرفة، فما يتوصل إليه من حقائق جديدة يقوم بدحض القديم منها، ويلوح في الأفق فجأةً فكر جديد يُبرز فصولا جديدة من تاريخ الأديان القديمة. وتعتبر مخطوطات البحر الميت مثالاً رائعاً لهذا النوع. إن إعطاء التاريخ مكانة المفسر للوحي الإلهي لا يعتبر مضيعة للوقت والجهد في تقصي تفصيلات وقرائن تاريخية غير ضرورية فحسب، بل يقف هذا الاتجاه دون الفهم الصحيح للوحي الإلهي أيضًا. ولمزيد من التوضيح في هذا، عليك الرجوع إلي الملحوظة رقم 142 في الباب الثالث.

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.

فهم أسباب التراجع

اللهم أرني الأشياء كما هي

تلعب **"الكلمة"** أو **"الرؤية"** دورًا هامًا في تاريخ الأمم؛ في ازدهارها وانحطاطها. وقد صور القرآن الكريم بالتفصيل في الأجزاء الأولى منه تلك المرحلة التي مرَّ بها بنو إسرائيل خلال انحدارهم من مكانة شعب الله المختار، إلى أن صاروا أمة مطرودة من رحمة الله ﷻ، بل وصور القرآن الكريم أيضًا تلك الصفات التي تلقاها بنو إسرائيل، والمحن المؤلمة التي ألمت بهم وتحتم عليها تحملها. وقد أظهر لنا القرآن الكريم التاريخ في مراحل ذروته، كما أبرز لنا أبعاده بالغة التعقيد وذلك بإشارته لتاريخ اليهود والنصارى، حتى نعي -بصفتنا خير أمة أُخرجت للناس- الدروس والعبر من هذا التاريخ، بل ونتعلم كيف تكون لنا عين ثاقبة نعي بها مسيرتنا التاريخية. ويرجع أحد أسباب تكرار الحديث عن قصص الأمم السابقة في القرآن، ولاسيما اليهود، هو أن اليهود كانوا قبل ظهور الإسلام يتبوءون مكانة شعب الله المختار، أما السبب الثاني فيتمثل في تفضيل الله لبني إسرائيل على العالمين وتمتعهم بالسيادة بفضل أنسابها العريقة. وعلى الرغم من ذلك، فقد ابتلي الله ﷻ بني إسرائيل بأوخم العواقب لعدم التزامهم بالعمل بما يتناسب مع مكانتهم، علاوة على أنهم قابلوا نِعم الله ﷻ التي أغدقها عليهم بالنكران والجحود، ولا يخفى ما في هذا من درس يعلمنا أن الأمة التي يفضلها الله ﷻ قد تجعل من نفسها إلى أمة يلعنها الله ويكون هذا بسبب سلوك أفرادها. ومعيار التفضيل عند الله ﷻ هو العمل الصالح وليس التفاخر بالعنصر أو النسب؛ فعندما تحدث سيدنا إبراهيم عليه السلام عن ذريته لربه قائلًا "ومن ذريتي"، كان من الواضح بما لا يدع

مجالاً للشك في أن تفضيل الله ورحمته يكونان للأمة التي تتمسك بالصراط المستقيم؛ أما العصاة فيلحقهم مقت الله وغضبه حتى لو كانوا من ذرية سيدنا إبراهيم عليه السلام. إنَّ ما حدث لبني إسرائيل من ضعف وتدهور هو المرآة الحقيقية للواقع المتردي الذي عليه المسلمون، ولن يصعب على المسلمين أن يجدوا أسباب سقوطهم في سطور قصة سقوط بني إسرائيل. وما نحتاج إليه هو النظر إلى القرآن باعتباره كتاب يبصرنا ويرشدنا أكثر من اتخاذه سجلًا للحقائق التاريخية والآثار القديمة، كما يجب علينا أن نفتح قلوبنا وعقولنا للوقوف على المغزى من تلك القصص.

وعلينا أن نقر بحقيقة أن الأمة المسلمة مثلها مثل بني إسرائيل قد تخلت عن موقع السيادة منذ زمن بعيد، فلم نعد الآن في عداد الأمم التي تملك أزِمَّة الأمور. لقد دخلنا في مرحلة التدهور ببطء وفي خطوات ساكنة ، ولأننا قد اعتدنا قياس فترات ازدهارنا وتدهورنا من منظور النصر والهزيمة السياسية، لم نتمكن حتى من إدراك هذا التدهور قبل سقوط بغداد، وحتى بعد سقوط بغداد، ساعدت المراكز الثقافية القائمة في مختلف أنحاء العالم الإسلامي والانتصارات العسكرية التي حدثت في تاريخنا، على أن نظل غارقين في وهم أننا مازلنا نتمتع بمكانة خير أمة أخرجت للناس، وأننا مازلنا نتحكم في مستقبل الإنسانية جمعاء. وفي الواقع، يتضح للمرء بأن الطريقة التي تحول من خلالها مفهوم الإيمان بالشريعة المحمدية للنبي ﷺ ببطء إلى أن يكون إيمانًا بالحكم السياسي، والطريقة التي من خلالها استطاعت هيمنة المشايخ وسلطان العلماء وهيمنة الحكام إحكام قبضتها على المجتمع الإسلامي، كل ذلك قد ترك انطباعًا واضحًا بأن هناك نوعًا جديدًا من اليهودية قد وجد طريقه إلى المجتمع الإسلامي. **فالكلمة** أو الوحي الإلهي الذي أضاء الكون، والذي سطع نوره من عيون الناس وقلوبهم قد سقط ضحية لأهواء الزعماء ورغباتهم، وأصبحت العقيدة تعاني حالة من الجمود، وصارت مجرد مجموعة من الشعائر التي لا روح لها. وصحيح أن الله قد حفظ كتابه تامًّا صحيحًا، لكن كان على القرآن أن يواجه الهجمة الشرسة التي جاء بها التاريخ والحكايات المروية عن السابقين والتفسيرات والشروح الإنسانية، ولذلك فإنه حتى عامة الناس قد ظنُّوا أنه من الأسلم أن نعتقد أن الأجيال السابقة قد قامت فعلًا باقتطاف الثمار والفضائل التي كان يجب اكتسابها من الرسالات السماوية. وهذا الموضوع قد انتهى تمامًا فلم يترك أية قضية على ظهر الأرض إلا وكان أسلافنا قد تناولوها بالبحث والتدقيق. وقد فهم أنه أولا: ليس ثمة حاجة إلى الوصول مباشرة إلى الرسالات السماوية؛ فلو أنَّ شخصًا كان يريد أن يلتمس الهدي من هذا الكتاب في مجرد تلاوته (كما حدث للقرآن الآن)، لكان من الواجب عليه أن يقوم بدراسته من خلال رؤية

السلف بل وإتباع طريقتهم في التفكير، لدرجة أن أبسط محاولة للانحراف عن طريقة فهم السلف كانت تعتبر كفرًا. ومع مرور الزمن، أحكم السلف قبضتهم على الوحي الإلهي. أمَّا المناقشات التي لا طائل منها والمثارة حول فروع العلوم، والفنون، والتأملات في الفقه الإسلامي، جعلت من المستحيل على أي شخص سواء كان مثقفًا أم من عامة الناس- أن يتجاوز مثل هذا السياج الذي أقيم حول الرسالات السماوية.

وقد ورد في معنى أحد الأحاديث التنبؤ بأن الأمة المسلمة سوف يكون مسار تقدمها على نفس النهج الذي اتبعه بنو إسرائيل؛ وسوف يكون التطابق بينهم كبيرًا لدرجة تجعلهما كالتوأمين المتماثلين، وبصرف النظر عن صحة هذا الحديث، فعلى الأقل يعد واضحًا من العبارة السابقة بأنه في الفترة التي برز فيها هذا الحديث، بدأ المفكرون يدركون أن أتباع الإسلام قد شرعوا في اتباع النهج الذي سار عليه بني إسرائيل من قبل. أما نحن الذين اعتدنا تفسير الآية القرآنية

﴿ ...غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ...٧ ﴾

على أنها تشير إلى بني إسرائيل، وبذلك نكون قد أغفلنا الحقيقة الواضحة بأن لعنة الله تصيب أي أمة تضل عن صراط الله المستقيم.

وما من سبب في الحالة المتردية التي وصلنا إليها إلَّا أننا للأسف قد اتبعنا نفس الطريق الذي اتبعه بنو إسرائيل، على الرغم من الدروس المفيدة التي وردت في القرآن الكريم من خلال الحديث عن بني إسرائيل، وبما أن أوامر الله ﷻ نافذة لا تبديل فيها كما قال تعالى

﴿ ...وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلاً ٦٢ ﴾

فقد تم عزلنا بعيدًا عن موقع القيادة؛ والفرق الوحيد بيننا وبين بني إسرائيل، هو أن في حالتهم قد اختلطت الرسالات السماوية والتفسيرات والشروح البشرية، إلى جانب التحريفات والزيادات التي حدثت في الفقه، الأمر الذي جعل من الصعب تمييز أحدها عن الآخر. وعلى النقيض من ذلك ما زال الوحي الإلهي عندنا سليمًا وفي شكله الأصلي دون أن تشوبه أية شائبة، هذا على الرغم من أنه ليس من السهل اختراق الحاجز الذي أقامته التفاسير والشروح البشرية، وهناك بعض المقاليد الموجودة في اللوح المحفوظ ذاته، والتي يمكنها أن تساعد الناس على تقويض مثل ذلك الحاجز؛ وهذا هو وجه الاختلاف الحقيقي الذي طالما حافظ على حالة الأمة الإسلامية سليمة بوصفها الأمة

التي تحمل الرسالة السماوية، وذلك على الرغم من حالة الانهيار التي أصيبت بها . وما من شك في أن ذلك يعد تكريمًا لم تحظ به أمة أخرى في عالم اليوم.

ولا ريب أن تاريخ بني إسرائيل يعج بالكثير من الدروس لنا؛ فأحيانًا عندما نقوم بسرد قصصهم، يبدو الأمر وكأننا نطالع سطور قصة تراجعنا نحن، بل ويبدو كما لو كان ذلك طبيعيًا. ومما يدعو للدهشة أن الانحراف الأيديولوجي في كلتا الحالتين قد سار في نفس الاتجاه؛ وتمامًا مثلما قام بنو إسرائيل ببناء حاجز من الأوهام البشرية حول **الكلمة**، قام المسلمون أيضًا مع الأسف بالوقوع في نفس الخطأ؛ وربما يكون أحد أسباب ذلك هو أنَّه منذ البداية اعتنق علماءُ اليهود الإسلام، ومهما كانت الدوافع وراء اعتناقهم للإسلام، لا يمكن أن ينكر أحد أنه عندما يدخل الناس في حظيرة دين جديد، فهم أيضا يرثون تراثه الثقافي معهم، ولا سيما إن كان هذا الدين الذي اعتنقوه يقدم نفسه على أنَّه مكمل للديانات السابقة، أي اليهودية والمسيحية. ويعد الاقتباس من المصادر المسيحية واليهودية نزعة فطرية بالنسبة لأتباع هذا الدين؛ وذلك هو السبب في أنه لا يمكن تجاهل الاستعانة بروايات علماء هذه الأديان السابقة في مراحل تطور الفكر الإسلامي.

لقد تسرب التأثير اليهودي إلى الفكر الإسلامي على ثلاثة مستويات؛ المستوى الأولى: تكونت من جماعة من كبار علماء اليهود، أطلق عليهم اسم "الصادقين" وكان على رأسها صحابي جليل من صحابة رسول الله ﷺ وهو عبد الله بن سلام، وذلك كان واضحًا عن طريق الأدلة التي قدمتها أم المؤمنين السيدة صفية بنت حيي ﷺ والتي دخلت الدين الجديد باعتبارها ابنة عالم من علماء اليهود. وكان النهج العلمي الذي سلكه أصحاب هذه المجموعة منهجًا إيجابيًا في أنَّه قد أكد على نبوة النبي محمد ﷺ في ضوء ما ورد في الكتب السماوية السابقة، أما الجماعة الثانية من علماء اليهود فقد تشكلت من مجموعة من العلماء؛ لعل أبرزهم كعب الأحبار (المتوفى عام652م) ووهب بن منبه (المتوفي عام 728 م)، وقد أصبح هؤلاء مؤمنين وكانت لهم إسهامات كبيرة في المجتمع الإسلامي. ولكن دائما ما تدخلت معرفتهم السابقة في طريقة فهمهم للرسالة السماوية الجديدة؛ فكعب الأحبار كان يهوديًا من اليمن، واعتنق الإسلام خلال خلافة سيدنا عمر ﷺ، ويقال أنه كان مرشدًا لسيدنا عمر ﷺ في رحلته إلى بيت المقدس. وعلى الرغم من علو شأنه، ظل موقفه في الأمور الخاصة بتحليل وتفسير الفكر الإسلامي محل خلاف، وحتى أثناء عهد الصحابة، أثار الناس بعض الاعتراضات بشأن فهممه لوجهات النظر الإسلامية على ضوء المصادر اليهودية؛ ويقال إن أبا ذر ﷺ قد ضربه بمحجنه فشجه ليقدم له تحذيرات بخصوص بعض الموضوعات. ولكن كعب

معروف في كل من التاريخ الإسلامي وكتب الأحاديث بأنَّه من رواة الحديث الموثوق بهم؛ وكذلك، كان وهب بن منبه الذي اعتنق الإسلام، يهوديًا من اليمن، وكان معروفًا في عصره بأنَّه من أكثر العلماء الذين طبقت شهرتهم الأفاق في معرفة المصادر اليهودية والمسيحية؛ وينسب إليه كتاب "الإسرائيليات" الذي يعد النواة الأولى في علوم أهل الكتاب، وقد لعب هذا الكتاب ومؤلفه دورًا كبيرًا في نشر الإسرائيليات والتصديق عليها كتراث يدعم طريقة فهم الإسلام. ويقال إنه أيضًا قد جُلد بأمرٍ من حاكم اليمن، ويتشكل الجيل الثالث من العلماء اليهود ممن أعلنوا دخولهم في الإسلام، لأنه بدونه لن يتمكنوا من تقلد المناصب الإدارية العليا؛ ففي العصر العباسي، عندما تم السماح لغير العرب بتقلد مناصب هامة، استغل الكثير منهم اعتناق الدين الجديد كجواز مرور إلى فرص سياسية واجتماعية. وعلى كل من المستويين الاجتماعي والتربوي، كان بنو إسرائيل يحتلون مكانة مكنتهم من استغلال التغييرات السياسية، ومن أبرز الأسماء في ذلك الشأن يعقوب بن كليث البغدادي (930-991) والذي احتل مكانةً رئيسية بين رجال السياسة في مصر، وذلك في عهد الفاطميين؛ ويقال إنه قد لعب دورًا أساسيًا في تحديد ملامح المذهب الإسماعيلي؛ فقد كان يعتبر المرجعية الخاصة بفقه المذهب الإسماعيلي في عصره.

ويجب أيضًا أن نضع نصب أعيننا أنه خلال الأعوام الأولى، اتسم اتجاه العلماء المسلمين إزاء الإسرائيليات بالإيجابية، حيث يمكن العثور في كتبهم السماوية وتفسيراتهم على قصص الأنبياء، وتاريخ العالم، وخلق أدم، ووصف الملائكة، وغيرها من الموضوعات الأخرى، التي لم يرد ذكرها في القرآن بالتفصيل. وفي البداية، أظهر علماء الإسلام سخاءًا بالغًا فيما يتعلق بهذه المصادر، وبالتالي؛ تسللت الكثير من التفاصيل المأخوذة عن المصادر اليهودية والمسيحية تدريجيًا إلى كتب التفاسير والشروح الخاصة بديننا، ولاسيما أنه كان لها أثرها العميق على تفسير وشرح القرآن الكريم؛ وفيما بعد، ظهر موقف حاسم بشأن هذا الهيكل المعرفي، وبالرغم من ذلك فإن عملية تفسير القرآن الكريم، وعملية استنباط الدروس منه، والتي بدأ تأصيلها في القرون الأولى، لم يتم إصلاحها، وكانت النتيجة تمامًا مثلما قام اليهود بإقامة حاجز التلمود حول الوحي الإلهي، قام المسلمون بوضع **الكلمة** أسيرةً لسجن التاريخ، وعلوم الفقه.

لو لم تمتد يد التحريف إلى التوراة، وهو الكتاب الأساسي عند اليهود، والذي يؤكد القرآن على كونه كتابًا منزلًا من عند الله، لظل اليهود يتمتعون بالمكانة السيادية، ولكن اليهود اعتبروا هذه النعمة من الله قاسية جدًا، لدرجة جعلتهم لا ينظرون إليه على أنَّه كتاب هداية ورشد، والبدء في

إثارة الشكوك حول كيفية جعله كتاب تطبيق عملي. وقد اتسمت الوصايا الإلهية في توراة شيبختاب (Torah Shebikhtab) أو الأسفار الخمسة الموسوية بالصرامة والحدة الشديدة عند اليهود، لدرجة جعلتهم يضعون توراة شيبالبيه (Torah Shebalpeh) أو التوراة الشفهية بغية بث نوع من المرونة في التوراة؛ وبذلك وجد نوعان من التوراة من أصل واحد، فالكتاب الأول هو كتاب الهداية المنزل من عند الله، أما الكتاب الثاني كان نتاج إرضاء أماني بني إسرائيل الدنيئة، فقد أعلنوا أن موسى قد تلقى وصايا مكتوبة في شكل التوراة، علاوة على أنه قد تلقى بعض الوصايا التي أتت إليه مشافهةً من رب العزة على مدار أربعين يومًا متتالية، والتي وصلت إلينا فيما بعد عن طريق الأنبياء والعلماء والمشايخ، حيث تكمل الروايات بعضها بعضًا؛ وهذا هو السبب في أنه لا يمكن فهم التوراة المكتوبة دون التوراة الشفهية. وقد أطلق أحيانًا على توراة شيبالبيه اسم "أنعم الله الخاصة" والتي بسببها أصبح من الممكن إضفاء نوع من المرونة على التوراة المكتوبة. وفي الواقع، كانت التوراة التي تلقاها سيدنا موسى على هيئة ألواح، والتي حاول كتبة الأسفار الخمسة حمايتها بعد هدم المعبد، نوعًا آخر من الوثائق المكتوبة، بينما تشكلت توراة شيبالبيه من الأقوال والبدع التي رواها ونقلها الحكماء والشيوخ القدامى والتي جسدت كذلك أقوال وأفكار الحاخامات. وعلى الرغم من هذه الحقيقة التاريخية، قُبلت كل من التوراة المكتوبة والتوراة الشفهية كمصدرين لتفسير الوحي الإلهي، كما تم اعتماد الأسفار الخمسة على أنها التوراة المقدسة، واعتبرت المشناه والجمارا بمثابة سجلات مكتوبة للتوراة الشفهية[1]، ونتيجة لذلك، خضعت الأسفار الخمسة للتفسير والفهم البشري والروايات التاريخية. لقد كان عدد الألواح المكتوبة التي تلقاها موسى في طور سيناء محدودًا، ولكن القدسية التي تم منحها للتوراة الشفهية بهدف فهمها، قد شملت تراث الحكمة الإنسانية على مدار القرون الماضية. وفي وقتنا الحاضر، وطبقًا للأسلوب اليهودي في التفكير، لا يمكن تصور فهم الأسفار الخمسة بمعزل عن التلمود، حيث إن حاجز التلمود الذي يحيط بالأسفار الخمسة يتسم بالقوة الشديدة، لدرجة أن التوراة المكتوبة قد أصبحت تابعة للتوراة الشفهية.

فإذا ما انتقلنا الآن إلى الحال في الأمة المسلمة، نجد أن الدين الخاتم مازال محتفظًا بنقائه في صورته الأصلية، ولكن يمكن للمرء هنا أيضًا أن يكتشف حاجزًا من المعرفة الثانوية يحيط بهذا الدين الخاتم، فالشكل الذي اكتسبه الفكر الإسلامي على مدار القرون تم وضعه في الاعتبار ليمثل الأفكار الموثوق بها لعلماء المسلمين الأوائل، وفي المقابل لا يوثق بأية وجهة نظر جديدة[2]؛ ونحن أيضًا قد آمنا بوجود نوعين من الوحي الإلهي، الأول يطلق عليه "وحي متلو" أو المتعبد بتلاوته،

والآخر "وحي غير متلو" وهو غير المتعبد بتلاوته، أما الوحي المتلو فمازال محتفظًا بصورته الأصلية في شكل القرآن الكريم، بينما يتكون الوحي غير المتلو من الوصايا والأحكام التي أوحاها الله ﷻ إلى النبي محمد ﷺ، جنبًا إلى جنب مع آيات القرآن الكريم أي "السنة المطهرة" والتي قام علماء الحديث في القرن الثالث الهجري بمراجعتها وتصنيفها تحت اسم الصحاح الستة أو الكتب التسعة. وقد ترسخ هذا الاعتقاد عند الأغلبية العظمى من المسلمين بأن الوحي الإلهي الكامل لا يتمثل فقط في شكل القرآن الكريم، ولكنه يشتمل على أشياء أخرى غيره، وقد دعم الصوفيون مثل هذه النظرة عندما شرعوا في رواية الأحاديث مباشرة عن الرسول ﷺ،[3] أمَّا مسألة عدم تمتع مثل هذه الأحاديث بمكانة الأحاديث الصحيحة بين المسلمين فهذه قضية أخرى. وعلى أية حال، أمَّا بالنسبة لمسألة جمع الأحاديث التي قام بها بعض الأشخاص، فقد اكتسبت هذه العملية أرضية صلبة بين المسلمين لدرجة أنَّ بعض هذه المصنفات قد حظي بمنزلة أكثر الكتب صحة بعد كتاب الله، وفي هذه الكتب تم حفظ الوحي غير المتلو الذي بدونه لا يتسنى فهم القرآن الكريم بطريقة صحيحة. وباختصار، يظهر هنا أيضًا أثر مفهوم التوراة المكتوبة والتوراة الشفهية. ومن الناحية العملية، أصبح الوحي الإلهي المكتوب تابعًا للوحي الشفهي، وسوف يتم مناقشة هذا الموضوع بالتفصيل في الباب الذي تم تخصيصه للأحاديث.

لقد قام علماء اليهودية ببناء حاجز آخر حول الوحي الإلهي تحت اسم "علم الباطنيات"، فتحت تأثير الصوفية، احتدم النقاش حول المعاني الحقيقة والخفية للرسالات السماوية. وقد وصل المتصوفون من اليهود إلى استنتاج أن روح التوراة تكمن في معانيها الخفية، ويمكن للبشر أن يصلوا إلى غايتهم من هذه الحقيقة بأنفسهم شريطة أن يطوروا الوعي بتلك المعاني الخفية. وقد اقتصر الإيمان بالتوراة التي نزلت على بني إسرائيل ككتاب هدى لهم جميعًا على مجرد عدد قليل مختار منهم، وقد تم إيضاح ذلك باستخدام ألفاظ محددة وردت في المشناه تفيد بأنه يجب ألا يمنح العلم بالمعاني الخفية في سفر التكوين لأكثر من شخص واحد في نفس الوقت، بل وقد حُرِّم ذلك بشدة، وجاء أيضًا بأنه يجب ألا تُنقل المعرفة الموجودة في الإصحاح الأول من سفر حزقيال إلى أي شخص لو لم يكن فعلاً له مكانة القداسة (ولاية)[4]، أما كتاب زهار الذي اعتبر من أكثر كتب التصوف التي تمتعت بالشهرة عند الصوفية اليهودية، فيُعرف باستعانته بالإيحاءات الشخصية في شروح وتفاسير التوراة.

ولا يمكننا الجزم بأن مفهوم المعنى الخفي للقرآن قد تأصل بين المسلمين، مثلما تأصل مفهوم المعنى الخفي للتوراة بين اليهود، ومع ذلك، يمكن الجزم بأن مفهوم المعاني الخفية في القرآن الكريم ليس كله فكرًا غريبًا على ميراثنا العلمي. فعلى الرغم من ضلال وانحراف أعظم الشيوخ عند الصوفيين وهو "الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي المرسي الأندلسي" فما زال يعد من أساطين العلم في تراثنا العلمي والثقافي، ويعد كتابيه "فصوص الحكم" و"الفتوحات المكية" من الكتب الأساسية في التصوف والمعرفة الباطنية. فبالمثل، يعتقد العلامة ابن العربي بوجود معاني خفية في حروف وأرقام القرآن الكريم، ولا يمكن لأحد الكشف عن مثل هذه المعاني الكامنة سوى أولئك الذين يمتلكون العلم الضروري لذلك؛ ويعتقد أيضًا أن هؤلاء الناس يستمدون معرفتهم الخاصة عن الإيمان بشكل مباشر من الله ﷻ والنبي محمد ﷺ، ويرى أن الإنسان الكامل، والعرافين، والمتصوفين، يستمدون معرفتهم من نفس المنبع الذي يستمد منه النبي معرفته[5]. ولأن المسلمين قد قبلوا الإيمان بمبدأ أن النبي ﷺ، بجانب تلقيه الوحي من الله ﷻ، قد تلقى أيضًا الوحي الخفي أو الإلهام، ويمكن أن يتلقى المتصوفون مثل هذا الإلهام، وقد أصبح هذا الإلهام مقبولا كشكل من أشكال فهم المعاني الخفية في القرآن الكريم؛ وقد أدى ذلك إلى وجود مفاهيم الشريعة والطريقة؛ وطفت على السطح أحاديث من النوع التالي: حديث أبي هريرة ﷺ في البخاري "حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين، فأما أحدهما فبثثْته ، وأما الآخر فلو بثثْته قُطع هذا البلعوم" [6] فالعلم الذي لم يعلنه أبو هريرة هو الطريقة، أي العلم الباطني الذي لا يمكن لأي شخص الوصول إليه.

وسواءٌ كانت عملية البحث عن المعاني الكامنة في القرآن أم التوراة، فإنها تعد في حقيقة الأمر نوعًا من التحريف وانحراف عن النص، وهي بمثابة فرض الإنسان لرغباته على إرادة الله، ونحن نعتقد أن هذا النوع من التفسير الصوفي للقرآن الكريم ترجع أصوله إلى حد بعيد إلى الصوفية اليهودية، كما يحمل هذا النوع من التفسير سمة واضحة من التصوف الزهاري. وأثناء البحث عن مثل هذه المعاني الكامنة، قام علماؤنا أيضًا -شأنهم في ذلك شأن اليهود- باشتقاق المعرفة الخاصة بالحروف والأرقام. ومثلما حدث مع اليهود، فقد ترسخت أيضًا جذور هذا المفهوم بيننا، هذا المفهوم الذي يرى أن المعاني الحقيقة والكامنة للوحي الإلهي تكمن في ترتيب الكلمات بطريقة معينة وفي تحديد تعدادها. فالفكرة التي تقول أن تحديد أعداد كلمات القرآن يمكن أن تكون عاملًا مساعدًا في فهم القرآن الكريم تم اقتباسها من المصادر اليهودية[7]، وبالرغم من أن نجاح

أنصار المعاني الكامنة في القرآن الكريم كان محدودًا، إلا أنه لا يمكن إنكار أن المكانة التي تمتع بها أصحاب الكشف وأهل السلوك من الصوفيين لا يمكن إغفالها كلية من الفكر الإسلامي.

إن الاستعانة بالمصادر اليهودية في فهم القرآن الكريم، وتدخل طرق الفهم اليهودية فيه قد أضفى مزيدًا من التعقيد، بل وبدأ المسلمون كذلك في عرض اتجاه يصور القرآن الكريم كما هو موجود في الروايات اليهودية، فعلى سبيل المثال، ترسخ الاعتقاد بين المسلمين، كما هو الحال بين اليهود، أن النسخة الحقيقية للقرآن – مثله مثل التوراة- محفوظة في السماوات. فنرى أنه من خلال الوصف الذي تقدمه سورة البروج عن أن القرآن الكريم محفوظ في "اللوح المحفوظ" في قوله تعالى:

﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢ ﴾،

استنبط العلماء أنَّ اللوح المحفوظ يوجد في مكانٍ ما في السماوات، رغم أنه لا يوجد مجال لمثل هذا الحدس في الآية، ولم يرد ذكر أي شيء عنه في أقوال النبي ﷺ. فليس هناك معنى أخر "للوح المحفوظ" يستثني حقيقة أن القرآن الكريم كان يتنزل في فترة اشتهرت فيها الكتابة بأنها فن، وكان النبي ﷺ يكتب القرآن بنفسه، وكان الصحابة ﷺ يؤمرون بقراءة القرآن بأعينهم والعمل على تعليمه ومدارسته من خلال الرقاع المكتوبة، وهذا أفضل من مجرد الخطاب الشفهي. وقد تناقلت النسخ المكتوبة من الوحي الإلهي بين الناس، أضف إلى ذلك أن النبي ﷺ كان يتوقى الحظر إزاء ذلك، فإلى جانب حفظه لآيات القرآن عن ظهر قلب، وجعل صحابته أيضًا يحفظونه في صدورهم، أعد ترتيبًا خاصًا لكتابة وتدوين آيات القرآن، ووضع علامات مميزة ينبغي استخدامها. والحقيقة التي يقرها التاريخ، أنَّه قبل أن يلحق النبي ﷺ بالرفيق الأعلى، قام بجمع القرآن في شكل رقاع مجزئة، وكانت هذه أول مرة يشهد فيها تاريخ الإنسانية مثل هذه العملية الشاملة والمحكمة، تلك العملية التي تضمنت التعليم، والتعلم، والحفظ، والتلاوة، والتحرير والإملاء وغيرها، والتي كانت تهدف إلى حماية الوحي الإلهي والحفاظ عليه.

هذا هو "اللوح المحفوظ" الذي حفظ الله فيه القرآن الكريم – كما وعد ﷻ - من تدخل الشيطان أو من أي محاولة بشرية لتحريفه أو الإضافة إليه، وإن التاريخ الإنساني على مدار أربعة عشر قرنًا من الزمان ليشهد على تلك الحقيقة، ولكن هذه الحقيقة البسيطة قد تحولت إلى لغز نتيجة تدخل الثقافة اليهودية. فإذا كان هناك من أعلن أنَّ اللوح المحفوظ يوجد في السماوات، وهكذا لا يستطيع الشيطان أن يصل إليه، فإن هناك من قال أنه محفور على جبهة إسرافيل، وقال البعض أنَّ

اللوح المحفوظ هو "أم الكتب" وهو المكان الذي يحفظ فيه القرآن وغيره من الكتب السماوية. وقد حاول البعض عن طريق الاستعانة ببعض الأحاديث الضعيفة وتنزيلها منزلة الأحاديث الصحيحة، إقناع الناس بأن اللوح المحفوظ هو خزينة علم يحتوي على معلومات عن المستقبل، وينظر الله عز وجل إليه 360 مرة في اليوم الواحد؛ وقد كتب فيه من يرفعه الله ومن يخفضه كل يوم، ومن سيكون غنيًا بعد أن كان فقيرًا معدمًا، ومن سيكون فقيرًا بعد أن كان غنيًا، ومن سيموت ومن سيحيى. وقد أكد البعض على أن أول شيء قد كتبه الله في اللوح المحفوظ هو "أنا الله، لا اله إلا أنا، ومحمد ﷺ رسولي؛ من يرضى بقضائي ويصبر على بلائي ويشكر على نعمائي كتبتُه في الصديقين، ومن لم يرضَ بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليخرج من تحت سمائي وليطلب له رباً سواي". وقد قال بعض العلماء أن طول اللوح المحفوظ يعدل مسافة ما بين السماء والأرض، وعرضه يشمل العالم بأسره من مشرقه إلى مغربه؛ وقد روى أحد العلماء أن اللوح المحفوظ عبارة عن درر بيضاء، صفحاته من ياقوت أحمر، ومداده من النور الإلهي، وباختصار، يوجد الكثير من النسخ بعدد البشر أجمعين. كل هذه الأحاديث ضعيفة الأصل، ومن نسج الخيال البشري، ويقول صاحب تفسير الجلالين بأن كل هذه المباحث ليس لها أي أساس من الصحة، ولكن في واقع الأمر يوجد عدد ضخم من هذه التفسيرات في كتب التفاسير الصحيحة والثقة مثل تفاسير الطبري والقرطبي وابن كثير. وهنا تكون أمامك الفرصة لترى كيف أن الكتاب الموجود بين دفتين، والذي يحتل مكانة البيان الرسمي للرسالة التي أوحاها الله ﷻ للأمة المسلمة، قد رُفع من الأرض ووُضع في السماوات العلا في مستقرٍ أمين، وكيف أنَّ المسلمين –شأنهم في ذلك شأن اليهود- قد أصبحوا ضحايا نفس الخرافات وذلك عندما اعتقدوا أن كل ما يوجد بين أيدينا ما هو إلا مجرد انعكاس لأصل للقرآن الكريم الذي تستقر النسخة الأصلية منه في اللوح المحفوظ على يمين عرش الرحمن[8]؛ وهذه الرواية التي تتناول اللوح المحفوظ قد قُدِّمت كمثال توضيحي هنا، وكل ما نريد أن نؤكد عليه في واقع الأمر، هو أنه تحت تأثير المصادر الثقافية اليهودية، استشرى بيننا اتجاه أصبحت من خلاله الأفعال التي يجب علينا أن نفعلها هذه الحياة الدنيا، وحتى الأعمال التي فرضها الله ﷻ علينا كنوعٍ من التكليف الديني، مطروحة جانبًا كي نؤديها في الآخرة، أو أن نعلق كل آمالنا على ظهور شخصٍ من عالم الغيب، يملك عصا سحرية لحل جميع مشاكلنا.

أما فيما يتعلق بظهور المسيح، فقد تناولنا في الباب الأول آنفًا، كيف أنه تحت تأثير الفكر اليهودي والمسيحي، ترسخت جذور الاعتقاد لدى المسلمين بظهور المهدي المنتظر في آخر

الزمان، وكذلك ظهور المسيح الموعود ومجدد العقيدة. فبالنسبة لأتباع نبي يؤمنون بأن نبيهم هو النبي الخاتم، يعد هذا الاعتقاد اعتقادًا قاتلاً تمامًا؛ ولكننا نحن الذين وقعنا ضحايا افتقارنا التطبيق العملي للإسلام، ما زلنا ننتظر إمامًا يأتي من الغيب، ونبغي شفاعة النبي الخاتم وهو في مقامه المحمود بمجرد الصلاة والدعاء. وفي سبيل راحتنا، قمنا بإحالة هذا الموقف إلى الدار الآخرة، عندما ربطنا هذه المكانة الخاصة بالمغفرة، على الرغم من عدم وجود هدف أخر من الدعاء بالمقام المحمود، سوى الرغبة في إكمال رسالة النبي محمد ﷺ، وإعلاء شأن الدين، وأن ترفرف راية الشريعة العادلة التي جاء بها النبي لمحمد ﷺ خفاقة في أرجاء العالم الدنيا بأسرها. وعلى النقيض من ذلك، فإذا ما اعتقد الشخص أن هذه هي المنزلة التي حبا بها الله ﷻ خاتم الأنبياء ﷺ كما وعده الله عز وجل، فلن يكون هناك شك في أن منجزٌ وعده لا محالة؛ وليس هناك ما يدعو للقلق بشأن ذلك؛ ويمكننا فقط أن يكون لنا دور في هذا الدعاء فقط عند إنجاز هذه الرسالة في هذا العالم، وذلك من خلال سعينا الحثيث على ذلك.

بما أننا خير وآخر أمة أخرجت للناس، فإن الوحي القرآني يمثل كنزًا نفيسًا بالنسبة لنا، ولكن مع الأسف وقفت الآثام التي اقترفناها حجابًا حائلا بيننا وبين الوحي الإلهي، الأمر الذي جعل القرآن يتحول عندنا من أن يكون كتاب الهدي والرشاد إلى كتابٍ أماني. وقد قيل أن كل كلمة في القرآن تعتبر في حد ذاتها لفظًا باعثًا للبركة؛ فتلاوته، أوسماعه، والنظر إليه، سواء مع فهم معانيها ودلالاتها أم عدم فهمما، تكون باعث خير وبركة. وهناك بعض السور والآيات التي لها أفضلية خاصة، وتلاوة هذه السور والآيات مرة بعد مرة تزيح الهم والكرب في الحياة الدنيا، والفوز في الآخرة؛ وعمومًا، هذه هي الأفعال التي فعلها اليهود بكتابهم المقدس؛ فقد أخبرهم الربابنة اليهود هم بأن المرء الذي يسمع كلمة من التوراة ولو لمرة واحدة، لن تمس جسده النار؛ والأكثر من ذلك أنه إذا ما أظهر اليهودي حتى قدرًا من الاحترام للربابنة وتابعيهم، فإن ذلك ضمانًا كافيًا لدخوله الجنة، ثم تطورت هذه الفكرة إلى الادعاء بأن شفاعة إبراهيم عليه السلام يوم القيامة سوف تخلص جميع بني إسرائيل المختونين من عذاب نار جهنم،[9] وقد أفضى مثل هذا النوع من العبارات إلى اقتصار فضائل الرسالات السماوية على مجرد الحصول على بعض البركات، وقد ركز الناس فقط على الشكل الخارجي للوحي الإلهي، سواء تلاوته أم شكل الخط المكتوب؛ وكما هو الحال بين اليهود؛ قام المسلمون كذلك بكتابة القرآن الكريم باستخدام خط يدوي رائع الجمال فوق صفحات مزخرفة. فهم من ناحية، قد ابتعدوا عن مضمون المعاني الحقيقية وذلك باقتضاب فضائل الوحي الإلهي إلى

مجرد الحصول على النعم والبركات، ومن ناحية أخرى، كانت تلك محاولة لغرس الاعتقاد بين الناس بأنه ليس كل إنسان يملك القدرة على اقتطاف ثمرات الرسالات السماوية. وقد جعل اليهود التوراة تابعة للثقافة التلمودية، حيث سلموا بحقيقة أنه لا يمكن أن يعتد بأي فهم للتوراة، إلا إذا توافق مع أفكار العلماء والمفسرين اليهود؛ وكذلك لا يمكن لأي شخص أن يحصل مباشرة على الفضائل التي تحويها التوراة عن طريق اكتساب معرفة تلمودية من خلال جهود فردية.

وقد أخذت نزعة مشابهة لهذه في الانتشار بين المسلمين بشأن الوحي القرآني؛ فاتباع الأئمة الأربعة أصبح شرطًا من شروط الإيمان بالنسبة لهم. أما مسألة الوصول مباشرةً لجني فضائل القرآن الكريم، فقد شاع بين الناس أنه لن يستطيع أحد أن يفعل ذلك سوى المجتهد، والمجتهد من وجهة نظر العلامة البغوي هو "الذي يجمع بين فروع العلم الخمسة وهي: العلم بكتاب الله ﷻ، وسنة الرسول ﷺ، والعلم بأقوال العلماء المتقدمين، والعلم باللغة، والعلم بالقياس؛ وبجانب هذه المعارف يجب عليه أن يكون على علم تام بالناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفصل، والخاص والعام، والمحكم والمتشابه، والحرام والمكروه، والواجب والمستحب. أما فيما يتعلق بعلم الأحاديث، فينبغي أن يكون على وعي بالأحاديث الضعيفة، والصحيحة، والمقطوع السند أو (المرسل)؛ وفي حالة وجود تعارض ظاهر بين القرآن والحديث، يجب أن يتقن فن التوفيق بينهما من خلال التطبيق؛ وفيما يتعلق بأحكام الشريعة، ينبغي عليه أن يكون ملمًا بأقوال الصحابة، والتابعين، ومعرفة معظم فتاوى الفقهاء. فإذا امتلك الشخص الحد الأدنى من هذه الخواص، حينئذ فقط يكون له الحق في القيام بمحاولات للوصول المباشر إلى الوحي الإلهي." ومن الواضح أن اجتماع كل هذه المزايا ومعرفة هذه العلوم في شخص واحد يعتبر شرطًا صعبًا، لدرجة تجعل الكثير من عامة المسلمين المتعلمين غير مؤهلين للوصول إلى الفهم المباشر لكتاب الهدي والرشاد[10]؛ وهؤلاء ليس أمامهم خيار سوى الموافقة على اتخاذ القرآن كتابًا لنيل بركات أو تحقيق أماني، بدلاً من التركيز على كتاب الهدى كمحور لاهتمامهم وفكرهم.

ويشيع بين بني إسرائيل حقيقة راسخة وهي أن التراث التلمودي يشتمل على تفسيرات وشروح لتفاصيل الدين، فقد توسعوا في تفسير معنى التوراة لتشمل الشروح، والتفاسير، والفقه الموجود في التوراة الشفهية. وقد اقتصرت مكانة الأسفار الخمسة فقط على كونها تراثًا مقدسًا؛ أما من النواحي التطبيقية، فيكون التلمود باعتباره الكتاب الحقيقي للهداية. ومن سوء الحظ أن حدث نفس الأمر بيننا، حيث إنه بدلاً من الاستعانة بالقرآن ككتاب هداية، تم إبعاده القرآن عن منزلته،

وتحول إلى مجرد كتاب لتحقيق الأماني. وقد شاعت مثل هذه التصنيفات لسور القرآن الكريم بين المسلمين بشكل هائل، وادعى من ينادي بها أنه إذا قرأ شخص هذه السور في حالات معينة، يحصل هذا الشخص على ثواب عظيم، وتقوم هذه التصنيفات أيضًا بتقديم أعداد هائلة من هذه الأحاديث التي تدعي بأن هذا المقدار القليل من الثواب، يمكن أن يتضاعف إلى الآلاف من القصور في الآخرة. ويبدو أن علماء الأحاديث كانوا متساهلين في قبول الأحاديث التي تناولت فعالية بعض الآيات القرآنية فيما يتعلق بمضاعفة الثواب، وبالتالي فقد أصبح من الأسهل أن ينشد المرء طريقه إلى الجنة من خلال قراءة بعض الآيات، وترتيل أجزاء معينة من القرآن الكريم. لقد حولت بعض هذه الأحاديث القرآن من كونه كتاب هدى إلى كتيب يحصن الإنسان به نفسه من الشر؛ فقد ورد في صحيح البخاري حديث "إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي، حتى تختم الآية، فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح[11]". وقد بلغ الأمر إلى درجة أنه قد ورد في بعض الأحاديث الموضوعة "من ولد له مولود فسماه محمدًا كان هو والوالد في الجنة"، وحديث آخر "من قال لا اله إلا الله أعطى في الجنة سبعين ألف مدينة، في كل مدينة سبعون ألف قصر، في كل قصر سبعون ألف حورا"، وحديث "من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة، لم تضره فتنة الدجال"[12]. مثل هذه الأحاديث قد أقامت حاجزًا حول الوحي الإلهي يصعب على الإنسان العادي تخطيه، وقد تقصى البعض الآخر وراء الفضائل الخاصة الكامنة في سور بعينها، وعلى هذا الأساس تم إرساء دعائم علم كامل من الرموز الكامنة في القرآن الكريم، تتكون من الأرقام والحروف، وبالمثل فقد تم التأكيد على أن نقش سورة مريم في أي بستان، يضمن له أن ينمو ويزدهر.[13] مثل هذه الأساليب والممارسات الخفية غير الإسلامية ، بل والملحدة، قد انتقلت بالآيات القرآنية إلى مجرد مجموعة من الأفعال التي تستحق التوبيخ، ومن ثم، انفلت كتاب الهدى المعروف أنه في اللوح المحفوظ رويدًا رويدًا من بين يدي أفضل الأمم, وعلى كل حال فالكتاب مازال بين أيديهم بين دفتي المصحف، ولكنهم قد قصروا استعماله على مجرد الحصول على بركات، وتحريم بعض الممارسات المثيرة للجدل وليس ككتاب هدى ونور. وذلك إنما يرجع إلى أنّه لم يعد هناك وجود لأولئك المفترض فيهم أن يقوموا على رعاية وحفظ القرآن ككتاب للهدى والإرشاد، والذين لهم الحق المطلق في تفسيره وتحليله. فقد أصبح من المُسلَّم به أن العلماء السابقين قد أكملوا مهمة فهم القرآن من خلال تفسيرهم وتحليلهم، وتستطيع القول أنَّ (الأوائل لم يتركوا للأواخر شيئاً)، فأغلبية المسلمين المعاصرين يتبعون الأئمة الأربعة، ويقلدونهم تقليدًا مطلقًا، أما غير المقلدين فهم

يثقون ثقة تامة في أصحاب الكتب الصحاح الستة؛ وهذا هو التراث الديني الذي استقيناه من أسلافنا؛ وبهذا النظام التعليمي أصبح الوصول المباشر إلى فهم الوحي القرآني أمرًا مستحيلاً.[14] وكما هو الحال بالنسبة لشريعة التلمود التي نزلت على بني إسرائيل، وهي ما يجب أن يُطلق عليها باختصار اسم "حلاقه" لدى اليهود، فقد ساد بيننا ادعاء عام بأن المجتهد في تفسيره للوحي القرآني قد قام بعمل الاستنباطات والاستنتاجات الممكنة جميع القضايا القرآنية؛ وبالنسبة للإنسان العادي، فإن كتب الفقه الإسلامي تحتوي على المادة الكافية لهدايته. وقد أدى هذا الاتجاه إلى عدم اكتراث الناس بالقرآن، إن لم يكونوا قد رفضوه تمامًا. وقد نجم عن الشروط الصارمة التي يجب توافرها في المجتهد، والمعرفة الشاملة التي يتطلبها الوصول المباشر لفهم القرآن- موقف مشابه لما حدث من قبل مع علماء اليهود بشأن نزول التوراة على موسى ﷺ، حين أكدوا قائلين "لا يمكننا فهم بعض المقتطفات من التوراة دون الرجوع إلى التلمود" واختلقوا اعتقادًا بأن "حق تفسير الإنجيل قد منحه الرب للعلماء القدامى والسابقين، وأنَّ هذه الروايات أهميتها من أهمية النص السماوي ذاته".[15] واختياريًا، قام المتقدمون أنفسهم بصياغة مبدأ يقول أن أولئك الذين تجنبوا دراسة التلمود، يتعذر عليهم الوصول إلى الفهم الصحيح للنص الإلهي. وقد ورد أوامر صريحة بهذا في Pirke Avot الذي تم دمجه في المشناه حوالي عام 250 بعد الميلاد، هذه الأوامر تؤكد أنه يجب إقامة حاجز حول التوراة بغية حمايتها. فإصحاح الآباء The Chapter of the Fathers يبدأ بهذه الكلمات: "لقد تلقى موسى التوراة من طور سيناء ثم عهد بها إلى يوشع وعهد بها يوشع إلى حكمائهم ومن حكمائهم إلى الأنبياء الذين قاموا بنقله إلى رجال الدين في المعبد الأعظم؛ وجاء فيها ثلاثة أشياء: التروي في الحكم، إعداد جيل من الحواريين، وإقامة سياج حول التوراة"[16] وفي حقيقة الأمر كان نص التلمود نفسه هو السياج أو الحاجز، الذي لا يمكن بدونه أن يعتد بأي فهم للتوراة في عصرنا الحاضر. وإذا نظرنا إلى ذلك بعين فاحصة، سوف نرى أن نفس الأمر حدث في الإسلام فقد كرر فقهائنا ومجتهدينا نفس العملية؛ فكما اعتبر أن فهم التوراة بمعزل عن النص التلمودي لا يعتبر حقيقيًا، فكذلك لا يعتد بأي طريقة لفهم القرآن بمعزل عن مناهج التفسير التي وضعها السلف والعلماء المتقدمين.

في هذه المناقشة السابقة، كان تركيزنا على أنه كيف قام كبار العلماء المتقدمين بوضع شروط صارمة للوصول المباشر لفهم الوحي الإلهي، وكيف اعتقدوا أن المجتهد فقط هو الذي يكون مؤهلاً للقيام بذلك، والأهلية تشمل، غير العلم بالكتاب والسنة، العلم بالناسخ والمنسوخ، وإدراك أقوال

العلماء المتقدمين. أما بالنسبة لمسألة كيف يستطيع أن يتعلم المرء الآيات المنسوخة، فقد أشار الغزالي إلى توافر أمهات الكتب التي تقدم المعرفة المفصلة عن هذا الموضوع. أما المجتهد، فيلزمه قبل أن يبدأ في عملية الاجتهاد أن ينظر ما إذا كان اجتهاده يخالف أراء العلماء السابقين، وما إذا كان هذا الاجتهاد يقره رأي أحد الأئمة الأربعة[17]. وبهذا يمكن القول بأن الحرية التي تُمنح للمجتهد من جهة تُنزع منه من الجهة الأخرى، عن طريق وضع شرط يقول أن أرائه لن تُقبل إذا تعارضت مع أراء العلماء المتقدمين؛ ونفس الشيء، عندما جُعلت الكتب التي وضعها كبار المجتهدين الأوائل مراجع، بل وجعلها قاطعة في أي جدال حول الناسخ والمنسوخ، خضعت كل قراءة للآيات القرآنية أو تفسيرها للآراء الخاصة بالسلف والعلماء السابقين. وباختصار، لو أنه هناك أي فراغ - إن وجد- بعد محاولات جعل القرآن حبيس التاريخ والروايات، فإن الفقه الإسلامي يملأ هذا الفراغ.

فالتوراة، والمقصود بها هنا الشرائع أو الوصايا، تحتل مكانة كتاب الشريعة عند بني إسرائيل؛ وفي محاولة لتطويق الأحكام الظاهرة للتوراة، أقرَّ علماء اليهود الاعتقاد بأن التوراة الشفهية تتمتع بأهمية مماثلة (إذا ما قورنت مع التوراة المكتوبة) لأنها أولاً قد حفظها العلماء عن ظهر قلب وذلك جيلا بعد جيل، ثانيًا، أنَّ نظام تفسير الأحكام برمته قد انبثق من كتاب الوصايا، حيث كانت تلعب التفسيرات التي أدخلها علماء اليهود دورًا أكبر من الدور الذي كانت تلعبه التوراة نفسها. وفي محاولة لتطويق التراث التلمودي بهالة من التقديس، تم التأكيد على أنها تحتوي على فهم أعمق للوحي، ومن أجل وضعها في منزلة مساويةٍ للتوراة المكتوبة، تم الإعلان أن كل مصادر الحكمة والتفسير في الديانة اليهودية قد جاءت متضمَّنة في النور والصوت الإلهي الذي نزل على موسى عليه السلام في طور سيناء،[18] وأنه لن يكون هناك أي سؤال في المستقبل لم يتضمن الإجابة عليه ما تنزل على موسى عليه السلام في طور سيناء. وكما هو الحال، فقد اتسع المجال لتفسير الوحي الإلهي الذي تنزل على موسى عليه السلام من خلال النور والصوت الإلهي بجنب الإحالة إلى التصوف الزهاري. وفوق كل ذلك، كان هناك عادة التأمل الشفهي التي أوسعت الباب لإمكانية وجود أكثر من سبعين تفسير لجزء واحد من التوراة[19]. إن الحاجز الذي أقامه أسلوب الفهم الخاص بالربابنة للتوراة لم يترك أمام الإنسان العادي سوى خيار واحد فقط: هو الموافقة على التفسير التلمودي للتوراة، وهذه هي نهاية المطاف. علاوة على ذلك، لأن هناك جزءًا كبيرًا من هذه التفسيرات مرتبط بالوصايا والقضايا المرتبطة بالإيمان، وعلى كل، أصبح بنو إسرائيل في المجال العملي

غير مكترثين بالتوراة على مدارتاريخهم. وبذلك أصبح التلمود هو المركز والمحور الأساسي في حياتهم؛ وحتى اليوم، يقتصر دور الأسفار الخمسة على أن يكون مجرد ترانيم يرددونها في مناسبات دينية معينة أو في معابد اليهود. وأصبحت هذه الترنيمات تُتلى من أجل البركة فقط، لا من أجل التماس الهدى فيها، واكتفوا بالتراث التلمودي في فهم التوراة.

أما نحن المسلمون فلا نعتبر أنفسنا غير مبالين -على الأقل من حيث الأصل- إزاء الوحي القرآني؛ فالقرآن لا يزال هو كتاب الهدى والرشاد عند السواد الأعظم من المسلمين، إلا أنه من الناحية العملية، نجد أن تراث الفقه الإسلامي المأخوذ عن الأئمة الأربعة قد أغلق الباب أمام الفهم المباشر للوحي، وهذه الحالة العامة التي سادت بيننا يدل عليها القول المأثور "لقد أغلقت الأبواب أمام الاجتهاد". وعلى الرغم من أن هناك طائفة كبيرة من علماء المسلمين يؤيدون عملية الاجتهاد منذ البداية، إلا أن هؤلاء العلماء من الناحية العملية قد أجازوا الاجتهاد في القضايا الفرعية والثانوية، وليس في الأصوليات أو القضايا الرئيسية. أما فكرة أن يأتي شخص ليخالف الطرق والمناهج التي انتهجها الأئمة الأربعة، ويمكنه أن يوضح لنا الطريق القويم للخروج من هذه المتاهة على ضوء الوحي فليس لها أي صدى، على الأقل في الفكر الإسلامي التقليدي. وإذا اعتبرنا فهم الوحي وتفسيره من خلال الأئمة الأربعة هو ذروة الكمال فيما يتعلق باختراق البشرية وفهمهم للوحي الإلهي، وإذا لم يكن هناك سبيل متاح أمام المزيد من الاختراق والإدراك المتعمق، فيمكننا القول أيضًا بأن تراث الفقه الإسلامي قد أوجد حالة من عدم الاكتراث بين أفراد الأمة تجاه الوحي القرآني. وعلى المستوى الوجداني، ربما لا يمكن تقبل مثل هذه الحقيقة، ولكن الدور الذي قام به تراث الفقه الإسلامي والذي جُمع عبر قرون من الممكن أن يُقدم كدليل يؤيد هذه الحقيقة.

ويتساءل المرء عن سبب وجود أوجه شبه جلية بين بني إسرائيل والمسلمين في ميادين تطور الفقه، وفي إقامة حاجز حول الرسالات السماوية. قد يرجع أحد الأسباب إلى التأثير الثقافي لأمة على الأخرى، والسبب الثاني –وهو الأهم- هو أن الفكر الإنساني، على الرغم من إمكانياته الهائلة، يرغب في الوصول إلى شكل مقبول ومنظم للرسالات السماوية حتى يستسيغها مستوى العقل البشري. وبشكل أساسي، يعد الوحي الإلهي هو النور الذي لا يضيء طريقنا فحسب، ولكنه يضيء كذلك قلوبنا وأبصارنا. فالشخص المؤمن الذي يمتلك مثل هذا القلب، من الطبيعي بل ومن السهل عليه أن يدرك فحوى الوحي ورسم طريقه على ضوء هذا الوحي. ومع ذلك، لو أنَّ الوحي أخذ شكل كتاب أحكام، لحوله الفكر الإنساني تدريجيًا إلى قائمة ضخمة من افعل و لا تفعل. وفي عهد

الرسول ﷺ، كان الناس يهتمون بجوهر الوحي وليس شكله؛ لقد روى أسامة بن شريك قائلا "خرجت مع رسول الله حاجًا فكان الناس يأتونه فمن قائل يا رسول الله! سعيت قبل أن أطوف أو أخرت شيئا أو قدمت شيئا فكان يقول لا حرج إلا على رجل افترض عرض مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك".[20] لكن عندما أصبح شائعًا بيننا تحويل القرآن الكريم إلى كتاب أحكام، وشرع الناس في استخراج واستنباط الآيات التي تنبثق منها الأحكام، وعندما بدأت الكتب تُصنَّف عن الأحكام القرآنية، اقتصرت منزلة الوحي على أن يكون عبارة عن أوامر تقول "يجب أن لا تفعل"، وانشغل الفقهاء بصياغتها وتدوينها. وقد أدان القرآنُ الكريمُ اليهودَ بأنهم قد تناولوا قضايا غير ضرورية، مما تسبب في إبعادهم عن الدور المحوري وأدى إلى أن يجلبوا المشاكل على أنفسهم. وبشكل مثالي، كان يجب على العلماء المعاصرين أن يعملوا جاهدين على إيجاد حلول للمسائل القائمة من خلال دراستهم الخاصة للوحي الإلهي، لكنهم على النقيض من ذلك، انشغلوا بطرح كافة أنواع الأسئلة الافتراضية، واعتبروا أنه من واجبهم إيجاد حلول للمشكلات الغريبة والعجيبة والمسائل الفرضية، حتى أن الفقهاء سعوا في مجالسهم إيجاد حلول لكل مشكلة قد تظهر على وجه الأرض في أي وقت، سواءٌ كانت حقيقية أم افتراضية. وبمجرد أن أصبح شأن الوحي الإلهي قليلا ليصل إلى مستوى الأحكام والدراسات الثقافية، ظهرت العديد من التعقيدات؛ حيث احتدم الخلاف بين الفقهاء حول قضايا عديدة، وكانت النتيجة أن دفعت الأمة ثمنًا باهظًا، وسوف تستمر في دفع ذلك الثمن حتى ينمو لدى الأمة اتجاه حاسم بشأن الفقه المدون، وحتى يمكنها الفهم المباشر الوحي الإلهي.

لقد كنت أحاول أن أعرض أوجه الشبه البارزة بيننا وبين اليهود في المسائل التي تتعلق بالوحي الإلهي، وعلينا أن نضع نصب أعيننا أيضًا بأنه في المسائل الدينية الصارمة- يتمتع كل من الربابنة عند اليهود، والعلماء المسلمون عندنا بمكانة لا يمكن لأن تضاهى. وعلى العكس من منصب الكاهن عند النصارى، لا يوجد في اليهودية أوالإسلام مؤسسات رسمية لعلماء الدين، ورغم ذلك، تظل الحقيقة الراسخة وهي أن العلماء في كلتا الديانتين كانوا قادرين على خلق أدوار رئيسة لهم، كما أنَّ هناك تشابهًا كبيرًا بين كلتا الديانتين في تأسيس العلماء وإحاطتهم بهالة من التقدير والاحترام، وكما يمكن لأحد الربابنة أن يمنح تلميذه الاحترام وذلك بمنحه لقب سميخه، فبالمثل يتلقى صغار علمائنا تدريبهم وتعليمهم على أيدي كبار العلماء الذين يجيزونهم في نهاية الأمر. ولا تعترف اليهودية بالمشيخة كهيئة، وكذلك لا يُعني الإسلام بالبابوية أو عبادة السلف؛

وعلى أية حال، كان من الضروري لأولئك الذين أحاطوا التلمود بهالة من الاحترام، أن يمنحوا من قام بجمعه مكانة خاصة من التبجيل الفائق والتقديس. وذلك هو السبب الذي جعل رجال الدين عند اليهود في التلمود يمنحون الفقهاء اليهود نفس المكانة التي يتمتع بها أنبياء أمثال موسى وهارون وصموئيل، وكذلك قام علماء اليهود بإخبار بني إسرائيل بأنه إذا كان من الواجب عليهم تقديس الأنبياء السابقين، بنفس الطريقة يجب أيضًا أن يعطوا زعماء الدين نفس القدر من التقديس.[21]وفي الإسلام أيضًا، لا يكتسب التراث الفقهي مكانة بين الناس ما لم يتم التأكيد على أن الفقهاء يتمتعون بمقدار كبير من التبجيل والتقدير، وقد اكتسبت هذه الأفكار رواجًا بيننا أيضًا، حيث أصبح الشيخ يتمتع بين تلاميذه بمكانة تعادل منزلة النبي بين أتباعه."الشيخ في قومه كالنبي في أمته". وإشارة إلى حديث "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل"، قال أحد العلماء: "من يريد أن يفوز بنعيم جوار الله، عليه أن يصاحب المتصوفين" وبهذه الطريقة، نشأت في الإسلام هيئة من العلماء الكبار في النواحي العملية، وذلك كما حدث بين اليهود، وقد مُنح أولئك العلماء مكانة المصادر الأصلية في تفسير وتحليل الوحي الإلهي.

إنه من الصعب أن نجزم القول بمدى تأثير التراث التلمودي على أصول الفقه الإسلامي؛ وعلى أية حال، إنها لحقيقة تاريخية ثابتة أنه خلال القرون الأولى وعند إرساء قواعد الحكم، لم يقم القادة فقط بالاعتماد على النظام التقليدي للحكم في كل من الإمبراطورتين الرومانية والفارسية- على سبيل المثال، نظام جبي الضرائب، ولكنهم حاولوا أيضًا الإبقاء على الكثير من العمليات السياسية والاقتصادية في شكلها السليم وذلك باستبعاد عناصر الظلم فيها؛ وفي عهد خلافة عمر، يمكن للمرء أن يشاهد الدليل على اتخاذ النموذج الثاني والذي كان يعد نظامًا قويًا أنهى الشقاق بين الناس، وفي تلك الأثناء قام علماء اليهود بتجميع التلمود، حيث إنهم كانوا بارعين في فن التوفيق وذلك من خلال وضع التوراة الشفهية جنبًا إلى جنب مع التوراة المكتوبة، وكانت لديهم عادة البحث والتمحيص حتى حول الموضوعات التافهة، والحقائق القيمة والأقوال التي تدعمها. وليس من المعقول على الإطلاق أن نغامر بقول أنه عند اعتناق علماء اليهود للإسلام، قد جلبوا معهم بعض عناصر تراثهم وعاداتهم إلى الإسلام. وفي القرون اللاحقة، وخلال الفترة العباسية، عندما صارت الدولة الإسلامية مركزًا تنتشر فيه الثقافة اليهودية، أصبح من الممكن أن يرى بوضوح تأثير الفقه الإسلامي في الفكر الديني لليهود. فموسى بن ميمون الذي يعتبر عَلَم الفكر اليهودي الحديث، يظهر التأثير الواضح لمنهجية الفقه الإسلامي، والتأملات الفلسفية الإسلامية في منهج التطبيق اليهودي.

وهذا هو السبب الذي لا يجعلنا نتغاضى عن احتمالية أن يكون علماء اليهود الذين كانوا حديثي عهد بالإسلام قد أثروا على منهجية الفقه الإسلامي في مرحلة فجر الإسلام؛ ففي المصطلحات الفقهية، نرى اللفظ اليهودي "حلاقة" والتي تعني "الصراط، وهو الجانب التشريعي من التوراة" يرمز إلى الشريعة أيضًا في الإسلام، وقد قمنا قبل ذلك بالإشارة إلى الأحاديث التي تمتعت بمكانة التوراة الشفهية أو الوحي غير المتلو. وفي التراث التلمودي، يلعب الإجماع دورًا رئيسيًا بعد الكتاب والسنة؛ حيث يعد ذو قيمة أساسية وعملية هامة لحل القضايا، فالإجماع الذي يعني إرادة عامة الناس له دور بالغ الأهمية في التلمود، لدرجة أنه من الممكن، في بعض الأحيان، أن يُحوِّل مجرى النقاش بشأن قضية معينة [22]. وبيننا أيضًا، وسعيًا وراء إحاطة الإجماع بين المسلمين بهالة من التقديس، شاع بيننا القول بأن أتباع النبي محمد ﷺ لا يمكنهم أن يضلوا في إجماعهم وأنهم لا يجتمعوا على باطل. وبالمثل، يعد تحقيق الرخاء للناس أو تقويمهم قيمة جعلت علماء التلمود يطرحون مبدأ استحسان المصالح في أصول الفقه. وأعطيت هذه المكانة أيضًا للعرف والعادات، وقد مثل كل منهما قدرًا كبيرًا من الأهمية في التلمود، لدرجة أنه أدى إلى ظهور القول المأثور "العرف يلغي الشريعة"؛ حيث يمكن للأعراف و التقاليد والعادات والموروثات أن تغير حكم نصي، أو على الأقل يمكنها مؤقتًا أن تعطل العمل بحكم الشريعة.

وثمة وجود تشابه واضح بين الحالتين فيما يتصل بإحاطة التراث الفقهي بهالة من التقديس، فالوضع عندنا، وذلك مثلما حدث في التلمود، هو أننا أحطنا الأئمة الأربعة وكتب الفقه الإسلامي التي صنفوها بنوع من التقديس، ووضعوا في منزلة ترقي فوق النقد والمحاسبة. أما بالنسبة للفقهاء المحدثين، فقد كان كافيًا في جانبهم أن يكتبوا تعليقات حول تفسيرات السلف، وتسخير معرفتهم لتوضيح مناهج المتقدمين؛ واعتُبر العمل الذي قام به الأئمة الأوائل في القرون الثلاثة أو الأربعة الأولى في تفسير الوحي الإلهي والذي أخذ شكل التوضيح والفهم عملاً قاطعًا وصالحًا للتطبيق في كل العصور. وفي الموروث اليهودي، تمتع معلمو المشناة التنائيم Tannaim بنفس المكانة، وهو الذي قد عهد إليه بصياغة مبادئ تفسير التوراة وتحليلها، لدرجة أنه قد اشتهر عنه بين الناس أنه بسبب معرفته الواسعة وقدرته على التفقه، كان مسلحًا بكافة الوسائل التي تمكنه من ممارسة الاجتهاد في التوراة. والمورث الذي خلفه في التوراة وجاء في شكل حلاقة، والذي جاء نتيجة لتأمله وتفكره العميق، بمثابة تراث ثابت وقاطع. ثم جاءت بعد ذلك فترة علماء أمورائيم Amoraim تلك الفترة التي تعتبر مرحلة وسط من السابورائيم Saboraim. وعلى الرغم من هالة

التقديس التي أحاطت بالجيلين اللاحقين، إلا أنه يبدو أن كافة ما حققوه من إنجازات فكرية كان نتيجة لإسهامات علماء التنائيم Tannaim. وإذا كان الجيلان اللاحقان لم يتمتعا بنفس مكانة علماء التنائيم، إلا أنهما كانا يلعبان دورًا بالغ الأهمية في تصنيف الحلاقة، أي تفسير شرائع موسى عليه السلام. إن إحاطة هذه الفترة التي تشتمل على ثلاثة أجيال بهالة من التقديس يشبه كثيرًا المكانة التي منحناها للأئمة والمجتهدين[23]؛ الأمر الذي يجد له بعض الصدى في الحديث الموضوع **"خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"** وقد شهد هذا الاتجاه الإبداعي الملحوظ في القرون الأولى بشأن السنة وتدوين الفقه تراجعًا وركودًا فيما بعد، ولم تجد الأجيال التالية أي طريقة آمنة سوى التقليد الأعمى، ووجد الفقهاء المحدثون أنفسهم مجبورين على اتباع أحد المذاهب الأربعة، ثم بدا أن عملهم يتضمن نشر وترويج المذاهب التي يتبعونها، ويبدو أنَّه بمرور الزمان سيكون من الصعب تخطي الحاجز الذي تم وضعه حول الرسالات السماوية من خلال وضع شروط بالغة الصرامة للتفقه والتدبر في كلتا الديانتين. وفي مجال الأغراض العملية، اقتصر الناس على النظر إلى الوحي القرآني على أنه عدد محدود من الأحكام، شأنه في ذلك شأن الأسفار الخمسة.

إن الفقه لم يُتخذ ليكون الأداة المثالية لاستنباط الأحكام ومعرفة أسباب نزولها وهو ما يسمي (بالاستخراج) فحسب ولكنه أدى أيضا إلى حالة أبهمت فيها الشروح والتفاسير البشرية المعنى الحقيقي للأوامر الإلهية. ولنأخذ على سبيل المثال التعاليم اليهودية، حيث تحرم التوراة بشكل صريح مزاولة أي نوع من الأعمال يوم السبت وأكدت بشكل قاطع وبلا قيود علي أن يكون السبت يوم راحة من الأعمال الدنيوية، ومن ثم جمع أحبار اليهودية قائمة بالأعمال التي تعد في نظرهم عملاً. ويحتوي التلمود علي قائمة مكونة من تسعة وثلاثين نوعاً من تلك الأعمال المحرمة مثل استخدام المطرقة أو نقل شيء من مكان إلى آخر. ويبدو في ظاهر الأمر أن مثل هذا التصنيف وتلك الجدولة إنما جعلت حتى يكون الأمر المتعلق بالعمل في يوم السبت أكثر وضوحًا وملائمة بالنسبة للشخص العادي، ومع ذلك عندما بدأت المناقشات حول التفاصيل المتعلقة بكل نوع من هذه الأعمال، أدت هذه المناقشات إلي مجال أوسع من هذه الأعمال، فالتفصيلات التي وردت في المشناه بخصوص نقل الأشياء من مكان إلي آخر من الممكن أن تُفهم علي أوجه أربعة؛ فهذا العمل، أي حمل شيء من مكان لآخر، ربما يفضي إلى أربع حالات. دعونا نفترض، علي سبيل المثال، بأن سائلاً يقف بباب شخصٍ ما، بينما رب البيت موجود بداخله، ويمد السائل يده في هذا الموقف ليعطي صاحب البيت شيئا ما أو ليأخذ منه شيئا ثم قبض يده، ففي هذه الحالة يعتبر السائل

هو الذي انتهك حرمة يوم السبت، أما صاحب البيت فلم يقترف أي إثم مطلقا، أمَّا إذا حدث العكس وبسط صاحب البيت يده ليعطي السائل شيئًا أو ليأخذ منه شيئًا ثم أمسك يده، يكون حينئذ هو الذي اقترف إثماً، ويكون السائل بريئًا من أي ذنب. وبطبيعة الحال إذا أقحم السائل يده داخل البيت ثم أخذ صاحب البيت شيئا منها أو وضع شيئا فيها، يكونان قد تفاديا الذنب. وعلي العكس إذا دفع صاحب البيت يده خارج البيت فأخذ منها السائل شيئا أو وضع فيها شيئا ثم قبض صاحب البيت يده فكلاهما حينئذٍ آثم.[24] لذا، فإن الأمر البسيط من أوامر التوراة لم يُفسر من خلال التدقيق والتمحيص الفقهي على أنه أمر بالغ التعقيد فحسب، ولكنه أيضًا أبان الطرق التي من خلالها يمكن لكلا الطرفين الفرار من الإثم. ولو نظرنا إليها عن كثب لوجدناها مجرد طريقة ماكرة لتدمير الأمر من خلال تشويش عملية التفقه. وعندنا عدد ضخم من تلك المناقشات في كتب علماء المسلمين بخصوص اللجوء إلى "الحيلة" ونكتفي، لإيضاح هذه النقطة، بعرض مثال واحد من كتاب "كيمياء السعادة" للإمام الغزالي، حيث يري الإمام أن الكذب حرام لما يخلفه علي العقل من غشاوة وعلي القلب من ظلمة. وبالرغم من ذلك إذا كذب المرء وكان كذبه جزءًا من حيلة يدبرها ولكنه يعلم بقلبه أن هذه الفعلة مكروهة، لا يكون الكذب حينئذ محرماً تحريمًا تامًا لأنه، كما يرى الإمام، كان يحمل في جنبيه نوايا طيبة وراء هذه الكذبة ولذلك لا تورث هذه الكذبة ظلمة في قلبه.[25] فقد كتب مشيراً إلي الإمام الشعبي، أنه عندما أتاه سائل يطرق ببابه، قال الإمام الشعبي لخادمته "اخرجي وارسمي دائرة علي باب البيت ثم ضعي إصبعك في منتصف هذه الدائرة وقولي للسائل أن سيدي ليس هنا أو قولي له لعلك تجده في المسجد"[26] وقد أفرط بعض الناس في هذا الأمر حتى يخلصوا أنفسهم من بعض الواجبات المفروضة عليهم. ونذكر مثالاً شهيرًا لهذه الحيلة التي أعملها العالم الديني المشهور مخدوم المُلك عبد الله سلطانبوري في محكمة "الإمبراطور المغولي أكبر" والذي كان ينقل ملكية ثروته بالكامل إلي زوجته في آخر العام كي يُعفي من الزكاة ثم يستردها منها بعد ذلك. هذا مثال قديم للدلالة علي كيفية الإبطال والتحايل على الحكم الشرعي من خلال الفقه.

وليست القضية قضية أنَّ الحاجز الذي بناه التراث الفقهي حول الشريعة قد جعل من الوحي مجرد كتاب أحكام فحسب، ولكنها تتمثل في أنَّه عندما أعطي للإنسان الحق المطلق في فهم وتفسير الشريعة والنظر إلى أن عمليات الاستنباط غير قابلة للخطأ، قد أدى إلى نشوب الكثير من الجدل، في كثير من الأحيان، حول هذه العمليات أو حول بعض منها. وكان من المتوقع أن يؤدي هذا إلي نشوب نزاعات حادة بين الفقهاء، فوجد الشخص أراءً مختلفة بل ومتعارضة ومتناقضة بين الفقهاء

حول المسألة الواحدة، إلى حدٍ أصبح فيه الشخص العادي غير قادر علي فهم الأمر الحقيقي الذي أراده الله تعالي وما هو المعني الحقيقي للقرآن. كما اعتبر بنو إسرائيل أن اختلاف الآراء حول مسألة واحدة من مسائل التلمود تُعتبر نعمة ورحمة، لأنها أعطتهم الفرصة لاستخلاص الرأي الذي يتفق مع أهوائهم في ذلك الحين. وقد صور هذا الموقف حال الأئمة الأربعة. وعلى سبيل المثال، كان رأي أحد علماء التلمود في مسألة تعليم النساء أنه علي كل فرد أن يعلم ابنته التوراة، وفي المقابل يري عالم آخر من علماء التوراة أن تعليم المرء ابنته للتوراة هو بمنزلة تعليمها الزنى. وقال أحد علماء بني إسرائيل أن التوراة تقول "يجب أن تعلمونها أبنائكم" (Deut XI-19) كان المقصود بها الصبيان دون البنات. وورد على لسانهم أيضا هذا القول على أنه من التوراة "أن تحرق التوراة في النار أفضل من أن تعلمها للنساء فالنساء عورة".[27] ويظهر جليا من خلال مقارنة هذين الرأيين المتعارضين أنه يستحيل ورود أي منهما في التوراة. وهو بالطبع أمر مريح جدًا لأي شخص أن يأخذ من التوراة ما يتفق مع أهواءه، فكلا الجانبين الذين ينادون بتعليم المرأة والذين يعارضون ذلك يؤمنون إيمانًا تاما بالتوراة.[28] وبالمثل فإن المرء إذا أقسم أن يقطع علاقته الجنسية بزوجته، فعليه أن يعود إلى علاقته الطبيعية معها خلال أسبوعين إن نوي ذلك وفقًا لمذهب "شمائي". ولكن على مذهب "هيليل" لا يجوز أن تمتد هذه المدة لأكثر من أسبوع واحد[29]. وقد ورد في التوراة في شأن التشجيع على الطلاق أنه "إذا لم يجد الرجل نظرة الحب والعاطفة الملتهبة في عيني زوجته ووجد منها بذاءة منها فله أن يطلقها".[30] والتفسير الذي طرحته تعاليم المشناه بخصوص هذا الخبر يجعل أمر الطلاق غاية في التعقيد. فالمذهب الشمائي يقول ما دامت البذاءة غير واضحة، فعلى المرء ألا يفكر في الطلاق. أما مذهب "هيليل" فيخالف هذا الرأيَ ويقول أن عدم مهارة المرأة في الطهي يعتبر ذلك دليلاً علي بذاءتها. ويذهب الرباني "أكيفا" إلي أبعد من ذلك ليوسع من معني كلمة البذاءة ويؤكد علي أنه إذا وجد الزوج من تفوق زوجته جمالاً فيكون إذاً فقدان زوجته لهذه الدرجة من الجمال يقع بين عوامل البذاءة ويكون هذا مبررًا للزوج كي يطلقها.[31] وكتب الفقه الإسلامي مليئة أيضاً بمثل هذه الخلافات والنزاعات؛ فإذا كان الطلاق بثلاث تطليقات يبطل الزواج بين الزوجين عند الأحناف فإنه يقع طلقة واحدة عند مذهب أهل الحديث حيث تبقي لهم فرصة لإصلاح الحياة الزوجية بين كلا الزوجين. وقد وصل الاختلاف إلى الصلوات المفروضة، وقد تسببت الآراء المختلفة للأئمة في إثارة الخلاف الحاد بين المسلمين؛ فقراءة الفرض تكون واجبة في الركعة الأولي فقط عند أبي حنيفة بينما يري الشافعي وجوبها في

كل الركعات. ويعارض هذا الرأيَ ما يراه الإمام مالك من أن قراءة الفرض تكون واجبة فقط في الركعات الثلاث الأول، بينما يري الحسن البصري أنها واجبة فقط في الركعة الأولي وهلم جرا. ويتضح من هذا العرض الهائل للتفسيرات الفقهية أن المرء يستطيع أن يختار الإمام ويتبع تأويلاته. وبالطبع وضع بعض علماء المسلمين شرط عدم صحة الانتقاء والاختيار من بين المذاهب المتعددة بهدف التيسير علي النفس، فهم يقولون بوجوب ارتباط الفرد والتزامه بمبادئ مذهب معين. وعلي أي حال إذا كانت كل هذه المذاهب الفقهية، على اختلافها، هي التفسير الصحيح للوحي الإلهي، فمن ثم لا يوجد مبرر معقول لعدم الرجوع إليهم كليةً أو أن يُنظر إلى عملية الاختيار من بينها على أنها رخصة أو تهرُّب. والحقيقة أنه عندما أخذ تفسير الوحي الإلهي طابعًا بشريًا، أخذ هذا التفسير شكل القوانين المدونة بدلاً من أن يكون نورًا يهدي إلى سواء السبيل، ومن ثم كانت صعوبة استيعاب العقل البشري لكل أبعادها أمرا واضحاً، وأصبح النور الذي أضاء الطريق أمام البشرية يومًا ما، قيداً يكبل أيديهم. وقد كبل بنو إسرائيل أنفسهم بمثل هذه القيود التي أخذت شكل التلمود حيث خمد النور الذي أضاء لهم حياتهم الروحية بسبب أقوال وأفعال فقهائهم ولم يبق لهم سوي هذا الشكل الظاهري الذي خلى من أي نور. ويعبر عن هذه الحقيقة قول الله ﷻ في القرآن

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا ﴾ (سورة الجمعة: 5).

وقد كانت مهمة النبي الذي أُرسله الله ﷻ في بني إسرائيل أن يريحهم من أثقال تفسيراتهم الهوائية والاعتباطية للوحي الإلهي، ذلك العبء الذي كانوا يحملونه علي كاهلهم. وبالتأكيد لم يكن هذا سببًا في نزول قوله تعالي،

﴿وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ ١٥٧﴾ (الأعراف: 157).

ويا للأسف فالنبي الذي أرسله الله ﷻ ليخفف عن الناس أعباءهم، بات أتباعه يبنون حاجزًا حول هذا الينبوع الصافي من الوحي الإلهي. وإزالة هذا الحاجز في حد ذاته يُعتبر تحديًا كبيرًا في هذا الوقت.

وأدي ظهور الكتابات المشناتية في الإسلام بالإضافة إلي الحاجز الذي وضعته المعرفة البشرية حول الوحي الإلهي إلي حالة مشابهة لتلك التي واجهت أتباع الرسل السابقين، ولعل أبرز مثال علي ذلك هو حالة بني إسرائيل. وهناك أيضاً ما يدل تاريخيًا علي أن كبار الصحابة قد تولد لديهم هاجس بشأن هذا الخطر منذ البداية. وهذا هو السبب الذي جعل المسلمين في عهد أبي بكر

وعمر ﷺ يتخذون حذرًا كبيرًا في التعامل مع الأحاديث، وكانت السنة في ذلك الحين تعني الأحاديث التي يرويها عدد كبير من الرواة، وكانت تؤخذ هذه الأحاديث باعتبارها صحيحة في تفسير وتأويل الوحي الإلهي. أمَّا بعد ذلك عندما تسببت أخبار الآحاد في إحداث حالة من الخلاف والنزاع، سارع الخليفة عمر ﷺ في اتخاذ موقف حاسم. لذلك كان لزامًا عليه أن يحذر أولئك الذين أظهروا نشاطًا مفرطًا في جمع الأحاديث النبوية ألا يفسحوا المجال لخلق "مشناة" جديدة في دين النبي محمد ﷺ. وقيل أن أبا بكر الصديق ﷺ قد عمل على تدوين خمسمائة حديث من أقوال الرسول ﷺ في كتاب واحد، غير أنه توجس من استكمال هذا العمل الذي لم يشجعه فيما بعد. وقال المؤرخون أنه بعد تفكير عميق وتدبر لما أقدم عليه قرر في نهاية الأمر أن ينتهي عنه. وسيأتي تفصيل هذه العمليات في باب الأحاديث.

إن أحد نتائج إخضاع الوحي الإلهي للفهم البشري وللمناقشات الفقهية هي أن الوحي الإلهي الذي حدد في الماضي العلاقة بين الإنسان وربه وأضاء الطريق إلى المستقبل قد تحوَّل إلى تراث ثقافي جامد لا روح فيه. وترتب على الاعتقاد بأن علم السلف قاطع ونهائي، ولاسيما الأئمة الأربعة، أن المجتمع الإسلامي بدلاً من أن يحكمه مفكرون أحياء يحكمه الآن علماء أموات، والذين رغم ما كانوا عليه من معرفة واسعة وعمق في التفكير، إلا أنهم لم يكونوا قادرين على بحث الحاضر واستقراء المستقبل. وهكذا، تجمدت عظمة الوحي الإلهي وأصبح فريسة لشعائر جامدة بلا روح؛ وعندما حُجب نور الوحي الإلهي وراء غيمات الخرافات والتقليد الأعمى، كان من الطبيعي أن تشعر الأمة بأنها قد ضلت الطريق؛ وهي نفسها العملية التي فقدت الأمم السابقة من خلالها مكانتها. وهناك رؤية مفصلة عن أتباع الرسل السابقين في عددٍ من آيات القرآن. ولو نظرنا إلى الآيات القرآنية من هذا المنظور التاريخي المتعلق ببني إسرائيل والمسلمين، فلن يكون من الصعب أن نقف على أسباب تراجعنا.

وقبل المسلمين، كان بنو إسرائيل هم شعب الله المختار، كما هو واضح وجلي في القرآن: يقول ﷻ

﴿ يَـٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (البقرة 47).

وقد من الله ﷻ على بني إسرائيل بأن جعلهم شعب الله المختار، وبناءً على هذه المكانة الجليلة، أخذ الله ﷻ عليهم عهدًا يصفه القرآن كما يلي

﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (البقرة 84-85).

وحتى في كتاب بني إسرائيل المقدس، أي التوراة (سفر الخروج)، نجد وعد الله ﷻ تعالى لهم في ضوء مكانتهم المميزة وأنه لو أطاع بنو إسرائيل أوامر الله واتبعوا الميثاق، لكانت لهم الأفضلية على بقية الشعوب الأخرى عند الله[32]. وهذه هي المكانة المميزة التي تبوءها بنو إسرائيل وتبوءها تاريخهم المجيد، فقد أغدق الله ﷻ عليهم نعمه التي لا تحصى، والتي أشار إليها القرآن مرارًا وتكرارًا. ويا له من شرف عظيم أن يكونوا شعب الله المختار، ليحملوا مهمة النبوة. وقد أرجعت الكتب المقدسة عند بني إسرائيل هذه الأفضلية إلى حقيقة أن الله قد دعا كافة الأمم ليتقدموا ويحملوا الكتاب، ولم تكن أية أمة أخرى سوى إسرائيل على استعداد أن تأخذ على عاتقها هذه المسئولية الشاقة. وقد فسر علماء اليهود الآية 7 إصحاح 24 من سفر الخروج على هذا النحو.

"في كل معبد من معابد اليهود، وقبل ترتيل التوراة، يقوم بنو إسرائيل بتلاوة الصلاة التي تشير إلى تلك الأفضلية التي تتمتع بها أمتهم، عن طريق الإشارة إلى التوراة: يا رب، أنت فقط من يستحق الحمد، أنت رب العالمين فأنت من شرفنا بأفضل مكانة بين كافة الأمم وأنزل علينا التوراة[33]"

وقد قبل بنو إسرائيل أيضًا حقيقة أن التوراة كنز نفيس في حياتهم وقد أرسى هذا الكتاب دعائم أفضليتهم على باقي الأمم. وكان هذا الكتاب بمثابة السجل الذي منحهم هذه الأفضلية. وعلى أي حال، وعلى الرغم من أن التوراة تحتل مكانة أصيلة في حياتهم وجزء ثابت من عقيدتهم، إلا أن هناك حقيقة راسخة أخرى وهي أن تاريخهم برمته لا يقدم أي دليل على أنهم استمدوا أي نور مباشر منه؛ ألاَّ لأنهم سمحوا بضياع كتاب التوراة الأصلي، ويرى العلماء والباحثون بين اليهود أن التوراة الموجودة حاليًا هي نتاج الفترة التي تلت الهدم الثاني للهيكل (أي سنة 70 بعد الميلاد) ويستطيع المرء أن يجد الدليل على ذلك في الجزء الختامي من الكتاب الأخير (سفر التثنية) من الأسفار الخمسة، بأن هذا النص قد ظهر نتيجة الجهود التي بُذلت لحماية التوراة الحقيقية؛ بمعنى

أخر، ضاعت إلى حد كبير عظمة الضياء الإلهي الذي أُلقي به إلى موسى في شكل الألواح؛ ثانيًا، بالغ علماء اليهود في ضم كل ما أمكن إنقاذه من التوراة الشفهية أو في شكل مخطوطات رثة وجُمعت في خمسة كتب أطلق عليها "الأسفار الخمسة" إلى تعليقاتهم وعباراتهم بأن المسيح عيسى بن مريم ﷺ اضطر أن يعلن: "الويل لكم أيها الكتبة والفرّيسيُّون المراءون! ... إنكم تصفون الماء من البعوضة، ولكنكم تبلعون الجمل."[34]. وأصبح السياج الذي فرضته التفسيرات والشروح البشرية حول الكتب المحرفة شديد الإحكام لدرجة أدت إلى ضياع الغرض الأساسي من الوحي الإلهي وسط زخم التأملات الفقهية؛ وقد فاق الميل الإنساني إلى استخدام الممارسات الفكرية المعقدة في الألفاظ الوحي الإلهي ذاته، وأدى إلى حالة وصفها القرآن بقوله:

﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ ۚ ...﴿٤٦﴾ ﴾ (النساء 46).

وعندما سمحوا بتبديد ضياء الوحي الإلهي، لم يكن هناك ما يبرر لعدم مواجهة أفضل الأمم انصرافها عن تلك المنزلة. وقد تم تحذيرهم، مرارًا وتكرارًا، من مغبة ازدياد الموقف سوءًا، ودائمًا ما كانوا يتلقون التذكرة بغضب الله نتيجة إصرارهم على العناد واقتراف الذنوب. ويحتوي سفر "عموس" على وصف رهيب لمثل هذه التحذيرات وأنه كيف ضاقت عليهم الأرض بما رحبت: "أضرب تيجان الأعمدة حتى تهتز العتبات تحت أرجل العصاة، ...وأن يد الله تطولهم وإن اختبئوا في أعالي الكرمل، ...وإن تواروا عنه في أعماق البحر فإني آمر هناك الحية فتلدغهم، ... وإن سيقوا إلى السبي أمام أعدائهم ألاحقهم بالسيف لأفنيهم وأتعقبهم، ويقول كتاب "عموس" أن الله يبغضهم ولا يرحمهم."[35] إن شعب الله المختار الذي تمتع يومًا ما بقيادة العالم قد وضع نفسه في موقف لم يجد فيه ملجأ في بر أو بحر نتيجة التكبر وما ارتكبوه من إثم. بل إن الله لم يرد أن يراهم.

وهذا هو المصير الرهيب الذي ينتظر هذا الشعب المطرود من رحمة الله. ويعبر القرآن عن ذلك في قول الله عز وجل:

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ .. ﴿٦١﴾ ﴾ (البقرة 61).

فإذا ابتعد أهل الكتاب عن الغاية المقصودة من النبوة، فهذا يعنى أنهم يستحقون غضب الله ولعنته عليهم، ويكون هذا مصيرهم الحتمي؛ قال تعالى

﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُۖ وَمَن يَلۡعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا ﴿٥٢﴾ ﴾ (النساء 52).

في هذه المناقشة السابقة، قمنا بالتركيز على أنَّه كيف حوَّل التفسير البشري الأوامرَ الإلهية من نعمة للخلق إلى أن جعلهم من المغضوب عليهم. وقد قصدنا أيضًا إلى أن نوضح كيف أننا نتيجة لبعض الأسباب والتاريخية والثقافية قد بنينا حاجزًا حول الأوامر الإلهية مثل بني إسرائيل، الأمر الذي أدى إلى حالة أصبح فيها موقف معظم المسلمين تجاه الأوامر الإلهية خاضعًا للتاريخ وروايات المتقدمين. وأصبحنا ننظر إلى اكتساب المعرفة المباشرة للوحي الإلهي فكرًا خطيرًا وبدعة مستهجنة، ونظرنا إلى فهم السلف للوحي الإلهي على أنه نهائيًا وقاطعًا، وأصبح من المستحيل على الأجيال المعاصرة أن تضيء عقولها وقلوبها بنور الوحي الإلهي. وقد نفذت عمليات التفسير التي وُجدت في المشناه والمدراش والحلاقة والقبالة وكذلك المثيل الإسلامي لتلك التفسيرات إلى حقولنا الثقافية والتاريخية لدرجة أننا لم نكن حتى نعرف أنها دخيلة على الإسلام. وبالتدريج ، اختفت الإشراقة المضيئة للوحي الإلهي وراء المبادئ الفقهية المعقدة والألاعيب اللفظية والمناقشات غير الضرورية علاوة على الدراسة الدقيقة والنقاش المفصل حول مبدأ تواتر الأحاديث (علم الرجال). فالتاريخ والحديث وعلم النفس والفلسفة والآراء والأفكار الأجنبية قد شقت طريقها داخل الفكر الديني لدرجة أن المعرفة الثانوية والمواد المكتوبة المدعمة قد حلت محل المعرفة الحقيقية للعقيدة، وقد أصبح من الصعب فهم الوحي الإلهي دون عبور حاجز المعرفة البشرية. وبما أنه لم يكن بمقدور معظم الناس عبور مثل ذلك الحاجز لأغراض عملية، تجمدت عملية استخلاص الهداية من الوحي الإلهي. وفي ظل هذه الظروف، بات أتباع النبي محمد ﷺ مهددين من أن تزول عنهم مكانة خير أمة، وذلك بعد حرمانهم من النعم السماوية والتجليات الإلهية، أو بمعنى آخر بعد وقوعهم أسرى التفسيرات الإنسانية. ولفهم مثل هذا التراجع المتوقع وفقدان ميزة الأفضلية السابقة، لابد من سرد الالتباسات والتحريفات التي اعترت وجهات النظر والانحرافات عن الطريق البين والتي حدثت نتيجة تبعية الوحي الإلهي إلى الشروح والتفسيرات البشرية، وقد زحفت هذه العملية إلى المسلمين مثلما حدث بين بني إسرائيل من قبل وأصبح من الصعب تحطيم هذا الحاجز.

وكما أشرنا سابقًا، فقد أثبتت التوراة المنزلة الرفيعة لبني إسرائيل؛ فلم يكن هناك سبب لتبوءهم مثل هذه المكانة المميزة بين الأمم في العالم سوى الحقيقة التي تتمثل في تخويلهم مهمة إدراك غرض النبوة. ومع ذلك، عندما خفت ضياء الوحي الإلهي من حياتهم ونقضوا ميثاقهم مع

الله، استحقوا غضب الله، فهؤلاء الذين كانوا أمناء على الوحي الإلهي منذ وقت قصير مضى، أصبحوا نتيجة لتحريفاتهم الإيديولوجية، يحملون وزر الانحراف عنها. كما ورد في القرآن الكريم:

﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴿١٣﴾ ﴾ (المائدة 13).

وعندما بددوا ضوء كلمة الله أو جعلوها أسيرة تفسيراتهم، كان من الحتمي أن تنشأ الخلافات والنزاعات. وإشارةً إلى النصارى، يذكر القرآن مثل هذه الخصومة المتبادلة حيث قال عز وجل:

﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَاوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ﴿١٤﴾ ﴾ (المائدة 14).

إنَّ أكثر شيء يُرثى له عن أناس سقطوا من القمة هو أنهم غير قادرين إدراك الطبيعة الحقيقية لسقوطهم، وكما جاء على لسان الشاعر محمد إقبال:

يا للفشل! ضاع رأس مال القافلة
وذهب الإحساس بالضياع عن قلبها

إنَّ فقدان الإحساس بالضياع في حد ذاته هو أشد مراحل التراجع إيلامًا، فالظروف المحيطة تتغير أمام أعيننا، الأحداث والحوادث تعلنها صراحةً وبصوت مدوي: "لستم كما كنتم". ولكن الاعتقاد الراسخ بأننا خير أمة أخرجت للناس يحول دون إدراك أفراد الأمة لحقيقة الحال على أرض الواقع. وتلك الأمة مهيضة الجناح، بدلاً من أن ترى صورتها في الوحي الإلهي- تحب أن ترى صورتها في تفسيراته التي لم يتم توضيح التحريفات بها؛ فقد أخبرتهم كتابات السلف أن مجرد أداء الشعائر الظاهرية يكفي لأن يجعلهم محتفظين بالأفضلية. وقد وضع علماء المسلمين الشروط التي يصح بها إسلام المرء، ومن أجل هذا صاغوا أحكامًا فقهية لإرشاد الناس، ويجزمون أنه إذا تمسك المرء بهذه الأحكام فلا شك في كونه مسلمًا، ولا يمكن لأحد أن يتهمه بخيانة العهد فيما يتعلق طالما أنه يلتزم بمقصد النبوة. وإذا شُرح الدين في الكتب المصنفة، فلن تخفق الأمة التي أصابها الخزي في إدراك تراجعها فحسب، بل لن تتمكن أيضًا من فهم سبب فقدانها السيطرة على زمام التاريخ. لكن يتملكها شعور غامض بأنها فقدت الكثير أثناء رحلتها، إلا أنها لا تستطيع

استجماع شجاعتها بالشكل الكافي للتصريح عن ذلك. وفي واقع الأمر، إنَّ كل ما تستطيع فعله هو مجرد التعامل بحزم مع هذا الشعور بالضياع.

وعندما واجهت الأمة هذا الموقف، قامت بتوجيه جهودها نحو كيفية تقليص الفجوة بين العالم المثالي والواقعي عن طريق الشرح والتفسير. وعلى أي حال، فإن مكانة خير أمة مكانة تكليفية، لكن الأمة التي تخلت عن المسؤولية الملقاة على عاتقها بشأن تنفيذ مقصد النبوة لا يمكنها البقاء في هذه المكانة، وما من شك في أن نعم الله وتفضيله يرتبطان بتنفيذ مقصد النبوة. وسواء كانت أمة بني إسرائيل أم الأمة المسلمة، فكلاهما لا يمكن أن يستحق هذه الأفضلية طالما تخلى عن مسؤوليته. ولقد أصبح من الصعب على هذه الأمم التي أحاطت الوحي الإلهي بسياج من التفسير البشري تقبل مثل هذه الحقيقة البسيطة، مما أدى بدوره إلى ما وصفته الآية الكريمة:

﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴿١٣﴾ ﴾(المائدة: 13).

فقد حالت الشروح المغلوطة دون إدراك الأمم التي تخلت عن مكانتها لأسباب تراجعها وسقوطها؛ فقد أخبرتهم هذه التفاسير والشروح "أنتم أبناء الله المحببون، وخير الأمم، وأن مكانتكم الرفيعة بين الأمم حقيقة ثابتة، لذلك فإنكم إذا لم تتمتعوا بهذه المكانة في هذه الحياة، فسوف تتمتعون بالأمن والأمان في الدار الآخرة، وإذا كان التاريخ قد انسل من بين أيديكم فيما يتعلق بمسائل الشريعة، فهناك العديد من الأمور التي لا تزال تحت قبضتكم، أو على الأقل تتوافق مع تفسيراتكم". وبذلك، وبدلاً من التقييم الواقعي لحالة التداعي التي نعانيها، يدور محور تفكير الأمة التي عُزلت عن مكانتها حول إقناع الناس بأن الحالة الراهنة من المهانة، والمعاناة، والخزي هي في حقيقة الأمر، قدَرُ المؤمنين الصادقين في هذا العالم، وأن فضل الله ﷻ وثوابه الذي وعد الله به خير الأمم قد تحول من أن يكون في الحياة الدنيا إلى أن يكون في الدار الآخرة. ولكن هذا تحول هائل في المنظور يدعو، في حقيقة الأمر، إلى نظام لاهوتي جديد يفرض صياغة مناخ عام من الرضا الذاتي جنبًا إلى جنب والأحلام الواقعية.

والإيمان بالنسبة لأي أمة مثل الرسالة، فإذا تبدل الإيمان أو تغيَّر أو كان هناك تباين في التفسير، فسوف يؤدي ذلك حتمًا إلى تغير مسار اتجاه أفرادها إزاء الحياة. وتشير مكانة الأفضلية التي منحها الله لبني إسرائيل أو للمسلمين باعتبارهم خير أمة وأتباع النبي الخاتم إلى حقيقة أنه في الوقت الحاضر، يقوم تاريخ العالم برسم مساره تحت قيادة هذه الأمة. فقد اعتلى اليهود أولاً ومن بعدهم المسلمون عرش قيادة العالم؛ وإلى جانب الثواب الذي وعدهم الله به في الدار الآخرة، فإن

تبوء مكانة السيادة والعظمة في الحياة الدنيا جزء من هذه النعم. فاسترداد ملك داود وسليمان الذي مازال يتوق إليه اليهود هو في حقيقة الأمر مثال واضح يعبر عن كيفية إعطاء الله ﷻ الأنبياء زمام التاريخ، قال تعالى:

﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴿٢٦﴾ ﴾
(ص: 26).

وبعد أن تبوء داود منصب النبوة، كان من المتوقع له أن يرسي أمور المملكة على ضوء الوحي الإلهي، أي يبقى ثابتًا على نهج الحق والعدل. فبعد عزل اليهود عن مكانة الأفضلية، منح الله المسلمين مكانة خير أمة أخرجت للناس، وأخذوا على عاتقهم مسؤولية قيادة العالم وإعادة وضع البشرية على النهج الذي يتفق مع الوحي الإلهي؛ وفي الحقيقة، تأتي هذه الآية

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾
(البقرة: 143)

مثالاً تاريخيًا واقعيًا وبيانيًا عن أن الأمة برمتها قد أمرها الله ﷻ بمهمة تنفيذ مقصد النبوة، ومنحها الأفضلية وسيادة العالم أجمع حتى يوم الحساب. وتشير عبارة

"أُمَّةً وَسَطًا "

إلى الأمر بالعدل والإنصاف، والذي يعد جزءًا أساسيًا من النعم التي تضمنها الوحي الإلهي، وعندما يوضع الوحي الإلهي موضع التطبيق كما ينبغي، يؤدي ذلك إلى خلق نظام عادل يلائم النقد وإعادة التقييم، والذين يؤدون بدورهم إلى إنقاذ الوحي الإلهي من أن تختفي معالمه ويدفن تحت وطأة التفسيرات البشرية التي تطرى الثناء على بعضها البعض.

عندما أنعم الله على الأمة المسلمة بتبوء مكانة خير أمة، فهي، بدون مبالغة، لم تستطع أن تدرك أنها بوصفها الأمة الأمينة على الدين الخاتم، قد عهد الله إليها بكنز من القيم الروحية أو الميراث الثقافي. فمن منظور ممالك داود وسليمان، وتفضيل بني إسرائيل على العالمين، كان من الواضح أنه بالنعم التي أنعم الله به على المسلمين، قد جعلهم من الآن فصاعدًا خلفاء له على الأرض حتى يوم الدين. فبعد دخول النبي ﷺ المدينة المنورة وبعد أن عقد المعاهدة فيها، أصبح من الواضح أن النبي الخاتم وأتباعه لهم القرار الأخير في جميع الأمور التي تتعلق بالحياة الدنيا أو

بالآخرة. لقد توقع القرآن منذ زمن بعيد بسقوط أعظم قوتين في ذاك الوقت وهما الإمبراطورية الرومانية والفارسية، وبذلك بدا الأمر كما لو أن النقطة التي كان يتم التأكيد والتركيز عليها هي أنه بعد ظهور النبي في شبه الجزيرة العربية، أصبح الحكم والفصل في تمييز الحق عن الباطل هو الرسول ﷺ وأتباعه، فانهيار إمبراطورتي الروم والفرس كان أمرًا حتميًا ومعلومًا من قبل؛ لأن أتباع محمد ﷺ قد احتلوا مكانة خير الأمم. وقد ارتبط مفهوم خير أمة بنعم الله ﷻ في الدنيا وفي الآخرة على حدٍ سواء، لذا مال المسلمون للاعتقاد بأنه إذا كان الله ﷻ قد جعلهم خير أمة، فلن تتمكن أي قوة من الوقوف أمامهم، فحكم العالم أمر يستلزمه واجبهم الديني، فقد شهدوا بأنفسهم البشارة الواردة في قوله تعالى

﴿ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١٣٩ ﴾ (آل عمران: 139)

والتي تؤكد على العمل في الدنيا. لقد أضفت قوة هذا الاعتقاد على حياة الفرد والجماعة معنىً ورسالةً؛ فالشعور القوي بواجبهم الذي يستلزم مهمة الحكم والوعد بالنصر في الحياة الدنيا وفي الآخرة قد ملأ حياتهم بالغلبة والحمية والحماسة التي جعلت منهم قوة لا تقهر، وأقوى من أي قوة أخرى حتى وإن كانت أعظم القوى في العالم.

وعلى أي حال، وبما أن موقفنا إزاء الوحي الإلهي قد أخذ في التغيير، مما أدى تدريجيًا إلى تراجعنا، ثم محاولتنا بعد ذلك تغيير معتقداتنا بشأن خير أمة بما يتوافق مع ظروفنا المتغيرة، كل ذلك جعلنا نحول وعد الله بالفوز والغلبة من الدنيا إلى الآخرة، وقمنا -على الرغم من حالتنا الراهنة من الذلة والمسكنة- بابتداع المعتقدات التي لا تزال تسمح لنا أن ننظر لأنفسنا على أننا خير أمة، وتركنا المهام الدنيوية للآخرين، وقصرنا اهتماماتنا فقط على الآخرة، ثم عبرنا عن أمانينا التي كانت في يوم من الأيام هي السمة المميزة للفكر اليهودي، وصورنا العالم المادي ومهامه على أنه يشبه عظمة حيوان تلعقها الكلاب، وأننا قد اخترنا لأنفسنا حسن ثواب الآخرة، على الرغم من أن الثواب في الدار الآخرة مترتب على تنفيذ المقصد من النبوة في الحياة الدنيا. وتغاضينا عن هذه الحقيقة وأعلنا أحقيتنا بهذا الثواب، وظهرت الكثير من أنواع الثواب في الآخرة جزاءً للزهد في الحياة الدنيا، وشاعت فلسفة الرهبانية التي ذمها القرآن في إشارته إلى النصارى، والتي أدت إلى تخليهم عن الوحي الإلهي في الإنجيل، والسقوط في شرك الردة، كما يقول الله تعالى:

﴿ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ إِلَّا ٱبۡتِغَآءَ رِضۡوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوۡهَا حَقَّ رِعَايَتِهَاۖ فَـَٔاتَيۡنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۡهُمۡ أَجۡرَهُمۡۖ وَكَثِيرٞ مِّنۡهُمۡ فَٰسِقُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ (الحديد: 27).

ونتيجة لاعتبار مكانة خير أمة مكانة روحية، ونقل الثواب الذي وعد الله به في الدنيا والآخرة برمته إلى الدار الآخرة حدث هناك تحول جذري في اتجاه الأمة والرؤية الشاملة للمجتمع. وقد أعلنت الأمة التي تخلت عن مكانتها أن حالة التداعي الراهنة التي تعيشها هي قدرها المحتوم. وبما أن الأمة لم تستشعر وطأة الضياع في أي وقت من الأوقات، فليس ثمة محاولة حقيقية مدروسة لاسترداد المكانة السابقة. وعلى النقيض تمامًا من ذلك، ترسخ الاعتقاد بأن العالم المادي قد انسل من بين أيدي المؤمنين، فماذا بقى لهم فيه إذًا؟ وأن على المؤمنين أن يشغلوا أنفسهم بالآخرة، حيث ينتظرهم الثواب الأبدي. وقد انقطعت الصلة بين مقصد النبوة وبين كل النعم والثواب المشروط بإتمام هذا المقصد؛ وتولد مناخ جديد من الأماني والرضا الذاتي وأصبح هذا هو قدر أتباع أمة محمد ﷺ. وشيئا فشيئا، انتشرت هذه الأماني على نطاق واسع لدرجة جعلتها ترقى تقريبًا إلى مرتبة العقيدة، ولم يكن هذا الأمر جديدًا برمته؛ فقد وقع اليهود والنصارى ضحايا لمثل هذه الأماني والأحلام. وبمرور الوقت فقدت خير أمة مكانتها وانصرفت إلى الإيمان بالقضاء والقدر كنوع من المواساة لحالها.

إن لقب "خير أمة" الذي ارتبط من قبل بالمقصد من النبوة قد تحول الآن إلى هوية الجماعة، وأصبحنا مثل الأمم السابقة من اليهود والنصارى التي استقت هويتها الجماعية من اليهودية أو المسيحية باعتبارها السبيل الوحيد للخلاص، وساد بيننا الاعتقاد أيضًا بأن كل مسلم سوف يدخل الجنة، عاجلاً أم أجلاً، عاقبه الله أو أثابه. ومع أن القرآن قد رفض فكرة نظرية الهوية الجماعة عندما عبَّر عن ذلك بقوله

﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ ﴿١٣٥﴾ ﴾ (البقرة: 135)

وأعلن أنه لا يهتم باليهودية أو بالنصرانية أو بالمسلمين الحاليين، ولكنه يهتم بإرساء العقيدة الصحيحة وكيفية نشرها. ولكننا، شأننا في ذلك شأن اليهود والنصارى، سلمنا بأنه بما أن المسلمين هم خير الأمم عند الله، فمغفرة الله ورحمته أمر مقدر لهم، هذا على الرغم من أن الوعد بالمغفرة والثواب لا يخص من يزعمون أنهم مسلمون أو يهود أو نصارى، ولكن يخص أولئك الذين يحملون حقًا لواء النبوة ومقصدها. ومع ذلك، فإن أولئك الذين اعتبروا المقصد من النبوة شعار

إيديولوجي، لم يجدوا صعوبة في أن يجدوا لأنفسهم مكانًا بين الذين يغدق الله عليهم بالنعم والثواب؛ فأي مثال يعبر عن هذا أوضح من قوله تعالى:

﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ (المائدة: 13)؟

وعلى أي حال، فقد دحض القرآن الكريم هذا التصور في مواضع كثيرة من آياته، وفي مناسبات عديدة، وبطرق شتى، مشيرًا إلى أن الذين يستحقون نعم الله وثوابه هم الذين يطيعون أوامره، وليس لطائفة محددة أو أمة بعينها. قال تعالى:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (المائدة: 69).

واليهود الذين ضلوا طريقهم، وضُربت عليهم الذلة والمسكنة وعُزلوا عن مكانة الأفضلية، كانوا ولعين بتراثهم المجيد لدرجة أنهم أصبحوا لا يدركون التغييرات الهائلة التي حدثت في العالم من حولهم؛ فاعتبروا أنفسهم يستحقون دخول الجنة بسبب ما كانوا يتمتعون به من أفضلية، وإذا ثبت ما هم عليه من إهمال، واسوا أنفسهم باعتقادهم أن النار لن تمسهم أبدًا، وحتى إذا ألقوا في النار، فسوف يكون هذا لفترة وجيزة فقط قال تعالى:

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾ (آل عمران 24).

وتشتمل جميع الكتب التي تحكي عن نعم الله ﷻ على ضماناتٍ بخلاص بني إسرائيل يوم القيامة، فسوف يمنع إبراهيم عليه السلام إلقاء أي شخص يهودي طاهر الروح في النار قال تعالى

﴿ وَغَرَّهُمْ فِى دِينِهِم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ (آل عمران 24).

إن أفضلية اليهود والتي وضعها بنو إسرائيل أساسًا لنجاتهم قد أدت إلى الانحطاط التام في نسيجهم الفكري والأخلاقي. فإذا ما اعتقدت أية جماعة من الناس أنها تضمن حياتها الآمنة في الحياة الآخرة، فهي تفتقد الحافز الذي يدفعها لاكتشاف أخطائها وتصحيحها. وبذلك لا تبقى هناك حاجة ملحة للتقرب من الله، ولن تكون هناك أية رغبة شديدة في إضاءة طريق المرء، وإعادة تشكيل الذات على ضوء الوحي الإلهي. فالحياة الجماعية للأمة تندفع بلا روية نحو طريق التدهور، وينشأ عن ذلك موقف يشير إليه القرآن قائلاً:

﴿ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ (البقرة: 90).

ما سبق كان وصفًا لجو الرضا الذاتي الذي ساد بين اليهود. وإذا ما نظرنا الآن إلى هذه المرآة لنرى الصورة والوضع في المجتمع المسلم، فسينتاب المرءَ شعورٌ قويٌ بأن الآية السابقة وصفٌ حقيقي لحالة المجتمع المسلم. وعلى الرغم من أننا قد تخلينا عن مسئوليتنا تجاه مقصد النبوة، إلا أنه يسود اعتقاد قوي بين عامة المسلمين بأن مصير كل فرد من أفراد المجتمع الإسلامي في النهاية هو الجنة. لقد قوي هذا الاعتقاد بين المسلمين من خلال استنباط ما ورد في الأحاديث وفي أقوال السابقين، لدرجة أننا تصورنا أنه مهما كانت أعمالنا، وسواء أكنا ثابتين على الوعد الذي قطعناه على أنفسنا لله تعالى أم لا، وسواء تمسكنا بموقع خير أمة أم لا، فإننا بمجرد نطقنا بالشهادة -لا إله إلا الله- فإننا حتمًا سندخل الجنة. ولقد لعبت بعض الأحاديث الضعيفة دورًا رئيسيًا في تقوية هذا الاعتقاد، لدرجة أن إحدى هذه الروايات الضعيفة قد ذهبت إلى حد التأكيد بأنه من قال "لا إله إلا الله دخل الجنة"، وكذلك ورد في رواية أخرى أن شخصًا سأل النبي ﷺ قائلا : هل يدخل المرء الجنة إن سرق وزني، وجاءت الإجابة مرارًا بنعم، لدرجة أنه يقال إن ذلك الشخص كرر السؤال ثلاث مرات، وكانت الإجابة في كل مرة بنعم، حتى ولو كان من الصعب على السائل (أبو ذر) أن يستسيغ الإجابة[36].

وقد كتب أشرف علي التهانوي وهو من علماء الهند المشهورين هذا إشارةً إلى الحديث الذي ينص على أن الله سوف يخفف من عقوبة المؤمنين في الدار الآخرة، وذلك عندما تُعرض عليهم ذنوبهم ومعاصيهم، ويبدو كما لو كان المرء قد هلك، حينئذ يقول الله لهم "اذهبوا! فقد غفرتها لكم في الدنيا، وأنا اليوم أغفرها لكم". [37] هذا نوع من الرضا الذاتي الذي أصبح بمجرد تصديق أحد مشايخنا السابقين عليه جزءًا من عقيدتنا، والتي تصورنا على أساسها أن هوية أمتنا أو هوية جماعتنا هي أسس النجاة لنا.

وإذا كنا نرى إبراهيم عليه السلام قد ذُكر غير مرة في التلمود أنه سيكون سببًا للنجاة لليهود، فإننا كذلك قد أنشأنا صورة لنبينا ﷺ على أنه شفيعنا الأكبر الذي ينجينا يوم القيامة، فالله ﷻ المتصف بالعدل والإحسان، سوف يعرض ما قدم كل شخص من خير وشر، وهو ما عبر عنه القرآن بقول الله تعالى:

﴿ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ (الزلزلة: 7-8).

فالظن بأن الله تعالى سوف يكون متحيزًا يوم القيامة لأمة واحدة مقارنةً بالأمم الأخرى يعني العيش في جنة الحمقى. لقد بين القرآن الكريم في الحقيقة هذا الأمر من قبل في قول الحق تبارك وتعالى-

﴿ لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٢٣﴾ ﴾ (النساء: 123)

فعلى الرغم من كل هذه الإيضاحات، أعلن المسلمون كما أعلن أهل الكتاب من قبلهم بأن النبي ﷺ شفيع للمذنبين. وقد نزلت آيات القرآن الكريم كتأنيب لأتباع الرسل السابقين على تلك الأماني قد فسرها العلماء وشرحوها بطريقة تخالف وتناقض المعنى المقصود.

حقا سيكون يومًا عصيبًا، يوم الفصل، ذلك اليوم الذي ستظهر فيه الأشياء كما هي في شكلها المجرد، إنه اليوم الذي يأتي فيه كل إنسان ليعرض نفسه وعمله أمام الله حيث لا ظلم

﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾ (يس: 54)،

إنه يوم الفصل الذي يقول عنه القرآن ﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (البقرة: 48).

وعندما تذكر الشفاعة في أي موضع من مواضع القرآن الكريم، فإنه غالبا ما يؤكد على أن الأعمال الصالحة هي التي ستشفع لصاحبها أمام الله يوم القيامة، وليس أمانيه وأحلامه، ومن يملك القدرة على أن ينطق ببنت شفة

﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾ (البقرة: 255).

وعندما تبعث الخلائق مرة ثانية في ذلك اليوم، سيكون الموقف أمام الله ﷻ موقفًا مهيبًا، وسيصبح الجميع في رهبة من عظمته تعالى، وينتشر الذعر لدرجة أنه حتى الملائكة الذين يقفون صفوفا متراصة لا يستطيعون التحدث إلا إذا سألهم الله أو أذن لهم

﴿ يَوْمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ صَفًّا ۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴿٣٨﴾ ﴾ (النبأ: 38).

فالاعتقاد بأنه في اليوم الذي يقيم فيه أحكم الحاكمين القسط بين الخلائق، يمكن للمرء أن ينجو من خلال الشفاعة، أو يمكن لقضاء الله أن يتغير كذلك من خلال الشفاعة، يعدل في الحقيقة إنكار

الرسالة الأساسية التي جاء بها القرآن الكريم. ومع ذلك، فقد أصبحت هناك شريحة كبيرة من المجتمع المسلم، كثرت أو قلت، قد آمنت بالمفهوم غير القرآني القائل بأن شفاعة الرسول ﷺ سوف تغير من حكم الله يوم القيامة.

ويأتي التحذير القرآني ليطلب من النبي ﷺ أن يخبرهم

﴿ قُلۡ إِنِّي لَآ أَمۡلِكُ لَكُمۡ ضَرّٗا وَلَا رَشَدٗا ﴿٢١﴾ ﴾ (الجن: 21).

وفيما يتعلق بالشفاعة للآخرين، فالنبي ذاته في احتياج إلى الله ﷻ، وهذا ما ورد في البيان القرآني

﴿ قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾ (الأعراف: 188).

وعلى عكس تلك النصوص القرآنية، وضع الفكر والعقيدة الإسلامية النبيَّ ﷺ في مرتبة الشفاعة الكبرى وأنه يضمن العفو والمغفرة للأمة جمعاء من خلال هذه الشفاعة[38]، ومن بعده يحظى بهذه المنزلة عدد من الأنبياء، بل وحتى الصالحين والصديقين الذين جاءت الروايات لتؤكد أن لهم نصيبًا في الشفاعة. وهناك بعض الروايات الشفهية التي تؤكد على أن كل مسلم له حقٌ في أن يشفع أو يتوسل لبعض المذنبين كي ينقذهم من عذاب النار، أو على الأقل كي يخفف عنهم العقوبة. ولقد ذكر البخاري ومسلم والترمذي وأحمد في مسنده عجز بعض أنبياء بني آدم عليهم السلام لا يملكون حق الشفاعة لأتباعهم، وكذلك تؤكد هذه الأحاديث أن النبي ﷺ سوف يرفع في نهاية الأمر -بعد أن يأذن الله له- لواء الشفاعة.[39] وقد جاءت رواية في الترمذي تنص على أنه إذا عندما خُيِّر النبيُّ ﷺ بين أن يمنحه الله ﷻ حق الشفاعة، أو أن يضمن الجنة لنصف أمته، اختار النبي ﷺ حق الشفاعة؛ لما ينشأ عنها من فائدة أعظم[40]. وفي رواية عن الإمام علي في مسند الفردوس أنه قال لما نزلت الآية

﴿ وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيكَ رَبُّكَ فَتَرۡضَىٰٓ ﴿٥﴾ ﴾ (الضحى: 5)

قال النبي ﷺ "لن أرضى وواحد من أمتي في النار"[41]. وقد نصت الرواية التالية على أن المسلمين قد حصلوا على ضمان بدخول الجنة: "من ولد له ولد فسماه محمدًا كان هو والوالد في الجنة"[42] .ويقال بأنه سينادي مناد في ذلك اليوم قائلاً: "يدخل الجنة كل من وافق اسمه اسم النبي محمد ﷺ وذلك تكريمًا وإجلالاً لصاحب هذا الاسم[43]. وفيما يتعلق بتحيز الله تعالى لأمة محمد ونعمه التي

اختصهم بها، فلقد ذهب الناس إلى حد التأكيد بأن الله قد كتب في اللوح المحفوظ فيما يخص أتباع الأنبياء الآخرين "من أطاعه فله الجنة ومن عصى فله النار"، بينما كتب لأتباع محمد ﷺ "امةٌ مذنبةٌ ورب غفور"[44]. فكل الكتب التي تتحدث عن نعم الله مليئة بمثل هذه الأقوال المفعمة بالأماني. وقد جاء الوعد في القرآن الكريم بالجنة كغاية يتوق إليها كل المسلمين، قال تعالى:

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ (آل عمران: 142)،

ولكن التفسيرات البشرية للوحي الإلهي جعلها قضية للمجتمع، واختلق المسلمون، مثلهم مثل اليهود، مفهوم تحيز الله ﷻ لأمة واحد فقط، والنبي شفيع المذنبين، ولذلك لو فقدنا السيطرة على هذا العالم، فسوف يبقى على الأقل تمسكنا بالدار الآخرة في مأمن.

إن ادعاء اليهود بقولهم

﴿ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ﴾ (المائدة: 18)

وظنهم أنهم مخصوصون اعتبار أنفسهم مخصوصين بفضل في الآخرة يشير إلى ظاهرة عبادة الماضي التي تفشت بين الأمم المتدهورة والمتداعية. فرغبة الهروب من الواقع المرير تجبر شعوب تلك الأمم على التحصن بماضيهم المجيد، كما تدفعهم طبيعة أحوالهم الصعبة إلى قبول حالة المذلة الدائمة في هذا العالم، وتحويل كل توقعاتهم إلى الدار الآخرة. إن خير أمة تفقد الإيمان في مرج وفوضى العالم الواقعي، ونتيجة لذلك، تأخذ حياة الأمة شكل المسرحية الهزلية؛ فهي تفقد مجدها وشرفها ولكنها تصر على التمسك بقوة الأسلوب واللغة الرنانة، فمكانة النبوة يقوم عليها الدهماء، ويصبح التراث التفسيري هو ذروة الحياة الفكرية بدلا من الوحي الإلهي. وبالتدريج، بدأ أصحاب الأفكار المتضادة يحتلون مناصب أولي الأمر، وأضحت نفس الأمة، التي كانت تحيا في السابق حياة متكاملة موحدة في ضوء الكلمة الإلهية، والتي كانت تستجيب كجسد واحد لأية قضية، ضحية الفوضى والخلاف نتيجة ولاء طوائف متعددة لقادة مختلفين. إن هذه المسرحية الهزلية التي تجسد حياة الأمة تُعرض باستمرار لأنَّ الحياة الاجتماعية التي تبدو من الخارج قائمة على مبادئ الشريعة، تصبح قريبًا ضحية للقوى المسببة للخلاف سواءٌ حول القضايا التي تتعلق بالعالم المادي أو التي تتعلق بالحياة الروحية. فالحياة السياسية والاجتماعية تقوم على مناورة، وهذا هو السبب الذي يجعل من دعم المسرحية الهزلية باسم الشريعة ضرورة من أجل قصرها على المسائل الدينية

والروحية. وسواء كانت الحلاقة اليهودية أم التراث الفقهي الإسلامي، فإن جزءًا كبيرًا منهما يتناول القضايا المتعلقة بالهدي في المسائل الروحية والشخصية. ونظرًا لاتساع المسافة عن مركز القوة بشكل أكبر مع مرور الوقت، فقد تحولت نظرة الفقهاء البارزين من الحياة الاجتماعية، والسياسية، والجماعية للبشر، وركزت على الشعائر الظاهرة للحياة الروحية والشخصية. وإذا كانت هناك مناقشات طويلة وغير متناهية عن طعام الكوشر في التراث التفسيري عند اليهود، مع تفصيلات شاقة تتصل بترتيب العبارات، واختيار الحيوانات، والعقوبات الدينية المتعلقة بالأكل من لحومهم، ...الخ، فإننا لدينا مناقشات مطنبة ومبتذلة تتعلق بنفس القضايا. ولأن جزءًا جوهريًا من الحياة قد انسل من قبضتهم، ولأنهم قد حُرموا من القوة قد سلب مقدرتهم على تحويل الحياة الجماعية في ضوء الكلمة الإلهية، فقد اضطر هؤلاء الناس الذين تتطلعوا إلى أن يعيشوا حياتهم الدنيوية بما يتفق مع دينهم، أن يقصروا بؤرة اهتمامهم فقط على الحياة الروحية والشخصية. وهذا الفصل بين الحياة الدنيوية والحياة الروحية يعني أن الهوة التي حدثت بين منصب الرشد والهداية وبين الوحي الإلهي قد أعطيت بعض المبررات الدينية. فالأشخاص المعزولون عن موقع القيادة، والذين أحلوا التراث التفسيري والشعائر الظاهرة محل الوحي الإلهي لا يجدون التوصل إلى مصطلحات تتوافق مع هذا التقسيم أمرًا صعبًا. ومع ذلك، فإن الحقيقة القائمة هي أنه بمجرد أن تكتسب العلمانية جذورًا في الحياة الاجتماعية، يصبح من الصعب على قيادة المجتمع أن تخرج من عباءتها، هذا بالإضافة إلى أن الناس يميلون إلى الاعتقاد بأن الدين يتضمن أنماطًا معينة من العبادة وتأدية بعض الشعائر الظاهرية، وهذا هو كل شيء.

إنَّ العلمانية هي البحث عن دين جديد لأمةٍ عُزلت عن موقع القيادة؛ ذلك أن التفرقة بين الحياة الجماعية والحياة الفردية تتطلب أن لا يقبل التراث التفسيري التحريفات التي طرأت علي الحياة الجماعية فحسب، ولكن عليه أيضًا إيجاد مبررات لتلك التحريفات. ومن ثم ظهرت كتابات الأحبار والصوفيين في تلك الفترة، ولما انقطعت عادة الاتصال المباشر بالوحي الإلهي، وجد الناس مبررًا في قبول التحريفات التي ظهرت في الحياة الجماعية عندما رأوا بعض القادة والأئمة المبجلين يقومون بنفس الشيء. فقول الله تعالي

﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (آل عمران: 78)

لا يشير إلي مجرد لوي اللسان، ولكنه يشير إلى تحريف القول لتأييد نظريات باطلة. وعندما يستقر منصب أولي الأمر في أيدي "المشايخ"، عندها لن يقع التحريف في غايات الوحي الإلهي فقط، بل سيكون ذلك سببًا في خلق مناخ يصبح فيه القادة الدينيون والروحانيون علي مختلف أشكالهم، علي أهبة الاستعداد لمقايضة الوحي السماوي والوعد الإلهي بأبخس الأثمان، يقول تعالي:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَـٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَـٰٓئِكَ لَا خَلَـٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ (آل عمران: 77).

فهؤلاء القادة الدينيون هم أدوات قاسيةلدرجة أنهم لا يتوانون عن إصدار فتاوى مخالفة لتعاليم للدين، ولا يحجمون عن إقناع الناس بأن هذه الفتاوى ما قُصِد منها إلا نشر الاستفادة من الدين، وتحسين وضع المجتمع، وهذه هي الحالة التي وصفها القرآن الكريم بقوله:

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلاً ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ (البقرة: 79).

فالمسلمون الذين عهد الله ﷻ إليهم بإنجاز أهداف النبوة، علي الرغم من تظاهرهم بالورع، يفتتنون ببريق السلطة ويقبلون أن يصبحوا لها عبيدًا. إن هذه المأساة لم تكن عقابًا نزل بفئة عادية من الناس، ولكن على من تنزل فيهم قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ يُؤْمِنُونَ بِٱلْجِبْتِ وَٱلطَّـٰغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَـٰٓؤُلَآءِ أَهْدَىٰ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ سَبِيلاً ﴿٥١﴾ ﴾ (النساء: 51).

إن ما شهده أتباع الرسل السابقين من عزل وتخلٍ عن موقع السيادة حتى صاروا عبيدًا لمن بيده الأمر، يمكن أن نراه يتكرر الآن مع المسلمين؛ فبعد التخلي عن موقع السيادة، وحالة المذلة في الحياة الجماعية، كان للشعائر الظاهرة التي حظت بالقبول تحت اسم الدين الكثير مما يمكنها القيام به في طريقة التفسير البشري للوحي لا في الوحي ذاته. وكان من أثر ذلك أن مفهومًا بلاغيًا ومغايرًا تمامًا للمفاهيم الأساسية لمعتقداتنا، قد وجد له مكانًا في فكرنا الديني، أو بمعني آخر، فإن نوعًا من التعاليم اليهودية قد وجد له مستقرًا في الإسلام، ولم يتبق لنا من التعاليم الإسلامية سوي هيكل جامد لا حراك فيه من الأحكام والتشريعات، وقد تعارض المنظور العام لمفهوم الدين مع

الوحي الإلهي. إن التحقق من الافتراضات، أو تمييز صلاحيات الأحبار والصوفية أمر محال؛ حيث إنه لا يجد لنفسه مجالاً في تفكير المسلم المعاصر. وإذا كانت الحركات التي ظهرت في ربوع العالم الإسلامي خلال القرون الماضية بخصوص مسألة الاجتهاد قد فشلت في أن ترسم لنفسها طريقًا بالرغم من الجهود الفائقة التي بذلت، فالسبب الرئيسي في ذلك يرجع إلي عدم جراءتهم على تحدي مشكلة تمجيد القرون الأولي للإسلام، فعملية الاجتهاد من ناحية الاستفاضة المباشرة من الوحي الإلهي، كان من الممكن أن تنجح، لو كنا قد امتلكنا الشجاعة في أن تكون لنا نظرة نقدية وتحليلية علي ميراثنا الفكري والثقافي. وإذا كانت الأحكام المتباينة للأئمة الأربعة تعتبر أحكامًا نهائية وقاطعة، وتُعتبر السبل الوحيدة للوقوف على الحق، فسيكون من الصعب تفادي الحاجز المشناتي الذي نشأ حول الوحي الإلهي، ولن نكون قادرين علي استئصال التعاليم اليهودية التي نفذت إلي تراثنا الثقافي والفكري. فالبنسبة لليهود، كانت هناك مشكلة حقيقية في الرجوع إلي الوحي الإلهي، فما كان موجودًا بين أيديهم تحت اسم الوحي، وأحاطته "المشناه" كان ضعيفًا. وعلي العكس بالنسبة للمسلمين، فالوحي الإلهي مع كونه محاطًا بميراث ثقافي، ومع كونه مندثرًا تحت أنقاض التاريخ والروايات، فهي لا تزال صحيحة لم يمسسها تحريف. وعلي العكس من أمم أخرى، فإن مشكلتنا لا تكمن في أن نور الوحي الإلهي قد غاب عنا، ولكن تكمن فيما إذا كانت لدينا شجاعة كافية لقبول تحدي الوحي الإلهي أم لا؟

ملاحظات و مراجع

1 يقوم بعض المفكرين اليهود باستخدام التوراة المكتوبة والشفهية بمعانيها الشاملة، حيث يرون أنه بالإضافة إلى الأسفار الخمسة في العهد القديم، فإن الإصحاحات الخاصة بالأنبياء والكتبة يجب اعتبارها جزءًا من التوراة المكتوبة، بينما يرون أن التوراة الشفهية تشمل النطاق الكلي للفلسفة والأفكار اليهودية، وبالإضافة إلى مشناة وجمارا، فإنه لا يمكن فصل ميدراشم، أي تفاسير الحاخامات، وكذلك الهجاداة، أي الروايات المرتبطة بالأحاديث. علاوة على ذلك، يعتبر كنز الأدب التفسيري الذي تراكم أثناء البحث عن المعاني الخفية للتوراة جزءًا من التوراة الشفهية، وكانت إحدى نتائج السماح بهذا التوسع في نطاق معاني التوراة وأسرارها، أنه يمكن تقديم أية فكرة كتفسير لكلمة الوحي كما هي موجودة في التوراة، وذلك يعني بصفة عامة نظرة عالمية إلى التوراة وليست التوراة نفسها.

2 "أخي العزيز، يجب علي وعليك أن نقوم بتصحيح عقيدتنا بما يتوافق مع الكتاب والسنة، وبطريقة تتلاءم مع فهم علماء المسلمين؛ لأنه لن يعتد بفهمنا في حالة تعارضه مع فهم هؤلاء العلماء البارزين." (مقتبس من محمد منظور نعماني، تذكرة إمام رباني ألف سنة، لكناؤ، 1970م، ص 159). ولسوء الحظ، أن عبادة الآباء قد ميزت أيضًا تفكير أولئك الذين قادوا الحركة بهدف الوصول مباشرة إلى القرآن: "أنا مرتبط بالسلف، والانفصال عنهم يعنى الهلاك بالنسبة لي، وهذه وجهة نظري، وأنا أؤمن بأن الاختلافات مع ما اجتمع عليه السلف تعد خطرًا جسيمًا؛ فقد بدأت العداوات مع إثارة هذه الاختلافات. (مجلة ميثاق الشهرية، لاهور، سبتمبر 1984م).

3 وغالبًا ما تشير سجلات الكتب الصوفية إلى الأحاديث النبوية مباشرة، دون ذكر سلسلة السند؛ وربما كان هدفهم من ذلك تقديم كل الأعمال الصالحة على أنها أحاديث للنبي ﷺ، لكن هذه العملية تقدم إلينا وجهة نظر تتناقض إلى حد بعيد مع الإسلام؛ وأحيانًا، ولا يملك المرء سوى التعجب من تجرؤ مثل هذه الشخصيات، إذ كيف يمكنهم فعل ذلك على أساس ما يفضلونه وما يظنونه فحسب؛ حيث كانوا يسردون الروايات التي لا يعلم حقيقتها إلا الله. ويعتبر الشيخ معين الدين الأجميري الهندي من أفضل الأمثلة التي تجسد مثل هذه الجرأة، والذي روى حديث ونسبه إلى شيخه عثمان هاروني معناه كما يلي:

قال جاء رجل من أهل الكتاب إلى النبي ﷺ فقال يا أبا القاسم تزعم أن أهل الجنة يأكلون ويشربون؟ قال "نعم والذي نفس محمد بيده إن أحدهم ليعطى قوة مائة رجل في الأكل والشرب والجماع. قال فإن الذي يأكل ويشرب تكون له الحاجة وليس في الجنة أذى, قال له تكون حاجة أحدهم رشحًا يفيض من

جلودهم كرشح المسك فيضمر بطنه" (أنيس الأرواح، طبعة ملفوظات عثمان الهاروني، رواه معين الدين اجميري)

4 "كتاب الحقيقة" مشناة.

5 "فانه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسل (محي الدين ابن عربي، فصوص الحكم، القاهرة، 1395 هـ، ص 73)

6 البخاري، باب العلم.

7 إننا نشعر أن المدرسة التي تضمنت الآيات القرآنية، والتعويذات، والتمائم، قد ظهرت في الإسلام تحت التأثير المباشر لليهودية؛ فلقد شاعت فكرة إمكانية الوصول إلى المعاني الخفية في التوراة إذا تم ترتيب الأحرف الآرامية بشكل معين؛ ويقال أيضًا إن الأشكال الهندسية ذات قوى خفية، شريطة أن يجيد المرء فن ترتيبها، فهم يعتبرون السيفروث (الإنبثاقات العددية) في واقع الأمر، وصفًا لصفات الله المتعددة. بما أن الرب ليس ذكرً ولا أنثى، فإنه يشتمل على كلا النوعين معًا؛ فالرب هو رأس الأعداد وتختفي بجواره جميع الأرقام الأخرى، فجميع الأرقام من واحد إلى عشرة أرقام متأصلة في عملية خلق ابن أدم، وفي أصحاب الجنة. ويرى علماء القبالة أن العالم الذي سبق عملية خلق أدم لم يكتب له البقاء؛ لأنه كان هناك فقدان للتوازن العددي داخله.

ويرى المفسرون الصوفيون للتوراة أن التوراة نفسها تجسيد للشكل الأنثوي للإله، والذي يجب فهمه على أربعة مستويات من المعنى: لفظي، ورمزي، ومجازي، وسرّي. وجاء في سفر التكوين أن وصف خلق الكون قد فهمه الصوفية كما لو كان الرب قد خلق الكون بالاستعانة بالكلمات، وعلى أساس هذا الفهم، تكون عملية الخلق كلها قد تمت بالاستعانة بثلاث كلمات: (ألف "هواء"، ميم "ماء"، شين "نار") وفي أثناء مرحلة نفخ الروح في بني أدم وتكون الكون، قامت هذه الأحرف الثلاثة بصنع معجزاتها.

ويزعم أصحاب هذا الرأي بأن التركيز على مثل هذه الأحرف الأساسية وانعكاساتها ينشئ ألفة بين الإنسان وخالقه من خلال رباط روحي، فبدلاً من اعتبار هذه الأحرف مجرد استرسال لبعض المعاني، يجب أن يتم أخذها كذريعة للاندماج مع الباري ﷻ؛ وذلك حتى تذوب شخصية الإنسان في الذات الإلهية. إن الاعتقاد بالقيمة العددية لكل حرف من الأحرف الآرامية، وكذلك الإيمان بقوته السحرية، قد أدى باليهود إلى الاعتقاد الخاطئ بأنه بالاستعانة بالقوى السحرية التي تمتلكها مثل هذه الأحرف، لا يمكنهم التقرب من الرب فحسب، بل يمكنهم كذلك القيام بنفس التجربة الربانية؛ وذلك بعد كشف أسرار قواها في تراكيب مختلفة.

كمثل من سبقه من السلف، يقول الحاخام أكيفا إبراهيم أبو العافية عن التجربة الروحية ما يلي:

> "بعد تركيز، وتفكيرعميق في هذه الأحرف، فستشعر كما لو أن شعر رأسك قد انتصب... وتسرى رعشة في دماءك... وينتفض جسدك كله...وتتخدر أطرافك، وتشعر كما لو أن هناك روح خارجية قد اخترقت جسدك... وذلك يمدك بالقوة الداخلية

وينتشر بين عروقك... فهو مثله مثل العطر الفواح الذي يغطيك من مفرق رأسك إلى أخمص قدمك."

(Abraham Abul Afia, Sefer ha-Tzeruf, tr. Aryeh Kaplan, Bibliotheque Nationale ms. No. 774 and Jewish Theological Seminary ms. No. 1887, Quoted in Perle Besserman, *The Shambhala Guide to Kabbalah and Jewish Mysticism*, Massachusetts 1997, p.37)

وفي تصنيفات بعض المتصوفين اليهود، منها على سبيل المثال في سفر"يتزيراه" Sefer Yetzirah يتناقض ترتيب الأحرف الأساسية الثلاثة وهي الألف والميم والشين، حيث طُلب من العباد أن يقوموا بقراءة هذه الأحرف الثلاثة بترتيب عكسي، وفي أثناء القيام بذلك، ينبغي عليهم التفكير في الخصائص الإضافية في خيالهم، على سبيل المثال، الحرف شين/ نار يصاحبها اضطرابات عنيفة، وميم/ماء يصاحبه السلام والرضا وألف/هواء يصاحبه صمت العدم.

ووجهة النظر القبالية هي أن عملية تخليق الباري ﷻ للكائنات قد جاءت عن طريق الوصايا العشر من الرب، حيث إن عبارة "وقال الرب..." قد وردت عشرة مرات في التوراة؛ وكما قُدمت مثل هذه الوصايا في شكل حروف، اتجه المتصوفون إلى الإيمان بالقوى السحرية الكامنة في الأحرف؛ فقد اعتقدوا أن فن ترتيب هذه الأحرف بشكل ملائم هو حلقة الوصل التي تربطهم بالرب، لدرجة أن بعضهم قد تمادى في الاعتقاد بأن هذا الفن ربما يجعلهم شركاء للرب في عملية التخليق.

(راجع، Kaplan, Aryed. *Jewish Meditation*، نيويورك، 1985م، ص 74-75)

إن فهم القيمة العددية للحروف بطريقة خفية له أهمية خاصة في طريقة فهم التوراة؛ فطبقًا لهذه النظرية، تقتصر المعرفة السحرية أو الخاصة بالتوراة على القلة المختارة، والمناهج الثلاثة لهذا الفن هي كالآتي، الأول: هو **الجِمارية**، حيث يتم تحديد القيمة العددية للحروف، والثاني: هو **النوتريكون** عندما يُعطى الاهتمام للحرف الأول والحرف الأخير في الكلمة، والثالث هو **تيمورا**، والذي يرتبط في الحقيقة بالمعنى الخاص للأحرف عندما يتم ترتيبها في شكل أرقام هندسية. وفي المصادر الإسلامية أيضًا، يعمل فن الربط بين القيمة العددية للحروف تقريبًا بنفس الطريقة، ويعتقد بعض الناس في أن علم الجفر ينتسب إلى الإمام جعفر الصادق، على الرغم من أن مثل هذه الشخصيات ليست لها علاقة بهذا الفن الغامض، وإذا قمنا بعمل دراسة مقارنة بين التطور التاريخي لفن القيمة العددية عند المسلمين، وبين ممارسة هذا الفن عند بني إسرائيل، يتضح لنا أن مثل هذا التحايل والبراعة في الخداع يرجع أصله إلى انحرافات بني إسرائيل. وحتى بالنسبة للعلماء المتأخرين، أمثال شاه ولي الله الدهلوي، وأشرف علي التهانوي، يجد المرء التوصيات بممارسة الأفعال الروحانية التي تشبه اليوجا، أو قراءة آيتين من القرآن مع المزج بينهما، وذلك يوضح التأثير المذهل لأدب الحاخامات عليهم؛ حيث قد وصلهم هذا من خلال كتابات الصوفية القديمة.

ونود أن نذكركم بعملية الذكر التي ناقشناها في الفصل الخاص بالتصوف، ونحثكم على مقارنة الطرق الخاصة بالتمتمات التي تردد اسم الله بصوت مرتفع أو منخفض (الذكر الجلي والذكر الخفي)

بطريقة التأمل التي نشرها متصوف أسبانيا اليهودي المعروف إبراهيم أبو العافية في القرن الثالث عشر؛ وذلك يسلط الضوء على التأثير البالغ للأساليب الدخيلة على هيكل الطريقة الصوفية للعبادة والتأمل. ويرى أبو العافية أن حروف التوراة كبقع سوداء مطبوعة على ورق أبيض؛ وأنه يمكن وصف التوراة بأسرها باستخدام ترتيب معين من 72 حرفًا مقدسًا، ويمكن أن توجد في الأحرف الأربعةYod-Heh-Vav-Heh. قال أبو العافية أنه يجب أن يتم توظيف هذه الأحرف الأربعة من خلال عملية التأمل بالطريقة التالية:

خذ اسم كل حرف وتنفس بعمق، لا تتنفس بين حرفين؛ ولكن قم بأخذ نفسٍ عميق قدر الإمكان، ثم توقف أو استرح في النفس التالي، كرر نفس العملية مع كل حرف؛ بمعنى أخر، خذ نفسين عميقين مع كل حرف- الأول أثناء نطق الحرف والثاني للتوقف والراحة؛ وكل نفس يجب أن يتكون من شهيق وزفير. لا تستخدم شفتيك أثناء نطق الكلمة في الشهيق والزفير؛ ولكن عليك أن تتبع الأسلوب الذي يحقق التوافق بين نطق الحرف والزفير.

(مقتبس من Perle Epstein, Kabbalah: *The Way of Jewish Mystic*، ص 96)

فمن وجهة نظر أبو العافية وغيره من المتصوفين، تقوم طريقة التأمل في الحقيقة على أساس الافتراض بأن هناك مراكز مختلفة للطاقة كامنة في الجسم البشري يمكن أن تنشط من خلال أربعة أحرف مقدسة في اللغة الآرامية، فشاه ولي الله وغيره من المتصوفين يحثون المؤمنين على التخيل أثناء التأمل بأن السماء تظلل بالسحب البيضاء، ووميضات النور الإلهي تتساقط من السماء لتتخلل الجسم كله.

أما العلماء المسلمون والباحثون فيرون ذلك نوعًا من التدريب النفسي، وعلى أية حالٍ، فإنه في عالم اليهود في القرن العشرين، عندما قامت كتابات المفكرين العلمانيين أمثال مارتن بوبر، ووالتر ببنيامين، وجرشوم سكولم، واسحاق باشيبس سينجر، وموشي عاديل، وفرانز كافكا بكشف النقاب عن السحر من وجه الأدب الخفي، لم يعد من الصعب علينا فهم أن المناهج غير القرآنية المستعملة في إدراك الحقيقة، والتي كانت منتشرة بين المسلمين قد تم اقتباسها من الروايات الصوفية اليهودية.

ويرى الصوفي اليهودي المعروف باسم **إسحاق** (والمعروف بانتسابه الجغرافي إلى منطقة أكو)، أنه لو اتبع المؤمن نفس الطريقة في تخيل العناصر الأساسية مثل الهواء والنار والجبال، لكي يجرب رؤية موسى عن الحقيقة، فيمكنه بذلك أن يصل إلى ذروة التأمل عندما ترى عيناه السماء والأرض بطريقة تجعل كينونتهما معًا تبدو له فراغًا هائلاً، وهنا يجب عليه أن يتخيل وجود دائرة في ذلك الفراغ، ثم يستمر بطبع حروف من التوراة داخل هذه الدائرة. وعندما يقوم بذلك، يتعين عليه أن يشعر كما لو كانت هذه الأحرف ساطعة ومفعمة بالحيوية على خلفية ورقة بيضاء، ويشعر المؤمن بأن الضباب قد قام تدريجيًا بتظليل الأحرف المشرقة، مما يجعل من الصعب التمييز بين الحرف والأخر. وهذه المرحلة من العدم، حيث لا يوجد أحد سوى الرب، وقد كانت هناك علاقة وثيقة بين العلماء والمتصوفين اليهود والحضارة الإسلامية في بغداد العباسية وكذلك الحضارة الإسلامية في الأندلس؛

وعلى ضوء ذلك، يكون من المعقول افتراض أن التصوف الزهاري كان له تأثيرٌ على الفكر الإسلامي في هذا المجال.

8 نحن نعتقد أنه من المنطقي أن نقول أن المقصود من "اللوح المحفوظ" هو "المصحف الموجود بين دفتين"، لأنه في وقت نزول القرآن لم يكن لدى أهل الكتاب رسالات سماوية تأخذ شكل نص مكتوب أو كتاب؛ فلا يمكن تقديم أي كتاب بشكل شاملا مثلما هو الحال بالنسبة للرسالات السماوية. يضم الإنجيل، وهو الكتاب المقدس عند المسيحيين أقوال عيسى ﷺ وتعاليمه التي جمعها أصحابه ثم الحواريون فيما بعد والتي تعد امتدادًا للعهد القديم. وبالنسبة للعهد القديم، يجب التأكيد على أن التوراة لم تكن كتابًا محددًا، بل إنها يطلق عليها في الأسفار الخمسة (التي تعد أكثر الأجزاء تقديسًا) وفي المخطوطات التلمودية التفسيرية لفظ "مشهد". التوراة التي تعني الشرائع كانت عبارة عن كتاب مفكك الذي استمدت منه الشرائع على نطاق من الحرية. وعلاوة على ذلك، أصبح أنبياء اليهود والربابنة وزعماء الدين يمثلون جزءًا من شكل التشريع الإلهي؛ وطبقًا لبعض الروايات: حتى أنبياء اليهود كانوا يبجلون القوانين التي أصدرها الربابنة أكثر من تبجيلهم للتشريعات الإلهية (See, Ezekiel 7:26, and Malachi 2: 7). على الرغم من أنه يمكن للمرء أن يتبين بعض المقاومة البسيطة ضد قوانين الربابنة وهذا ما نراه جليًا في (Isaiah 29:13 and Jeremiah 8:8) عندما وعظ أنبياء بني إسرائيل أتباعهم أن يتبعوا الشريعة الإلهية، فهم ليس لديهم أي كتاب محدد أو مجلد مجمع في عقولهم، ويختتم سفر Malachi وهو النص الأخير من أنبياء اليهود بعبارة" أيها الناس، اتبعوا شرائع موسى"؛ ومع ذلك، ليس هناك أية إشارة إلى المكان الذي يمكن أن نجد فيه هذه الشرائع. أما فيما يتعلق بأسفار موسى الخمسة، يرى الباحثون اليهود أنفسهم، وهناك دليل على ذلك، أن هذه الأسفار الخمسة لا تقوم على الرسالات السماوية أو تعاليم موسى، ولذلك فإن من يقوم بدراسة شرائع موسى، يصبح من الضروري عليه أن يبحث الثقافة اليهودية المقدسة التي تكونت عبر سنوات عديدة، والتي تشمل التوراة وملحقاتها وحتى إذا حدث هذا، سوف يكون من الصعب التمييز بين الرسالات السماوية الأصلية وأقوال الأنبياء والربابنة وتعاليمهم. وعلى النقيض من ذلك، يتميز القرآن بمكانة مرموقة لا جدال حولها فوق على جميع الكتب السماوية الأخرى، لأننا الآن نمتلك الوحي القرآني في شكله النقي الأصيل بين دفتي المصحف؛ وهذا هو "اللوح المحفوظ" الذي يميز القرآن عن جميع النصوص السماوية الأخرى التي تقوم على أساس الرواية الشفهية، وهذا هو ما تخبر عنه الآية القرنية "علم بالقلم" أي القرطاس والقلم.

9 التلمود، طبعة سلسة مكتبة ايوري مينس، ايه كوهين، ص 404.

10 هذه هي آراء العلامة البغوي وقد ذكرها شاه ولي الله الدهلوي في كتابه "عقد الجيد". راجع شاه ولي الله الدهلوي، "عقد الجيد" (تم ترجمته باللغة الأردية، ترجمة ساجد الرحمن صديقي، كراتشي، "1379 هـ، ص 11-15، عقد الجيد"، وقد وضع هذا الكتاب الشروط الخاصة بالمجتهد كما يلي:"وشرطه انه لا بد له ان يعرف من الكتاب والسنة وما يتعلق بالأحكام ومواقع الإجماع وشرائط القياس وكيفية النظر وعلم العربية والناسخ والمنسوخ وحال الرواة (ص 9-10).

[11] كتاب فضائل القرآن"، فتح الباري، مجلد 8، ص 672، حديث رقم 5010.

[12] أبو الحسن علي الندوي، تفسير سورة الكهف (تفسير سورة الكهف)، راجع أيضًا صحيح مسلم، حديث رقم 1766، الترجمة الإنجليزية، ص 386، طبعتها دار العربية، بيروت.

[13] لمزيد من التفاصيل، راجع "ترجمة القرآن المجيد"، مقدمة أشرف على التهانوي، ص 13-15.

[14] إن المقاومة الشديدة من العلماء التقليدين ضد الفهم المباشر للرسالات السماوية يمكن تقديرها، إلى حد ما، من المرسوم الذي أصدرته جماعة أهل السنة من دار الإفتاء، وهي إحدى المؤسسات التي تتمتع بمكانة مرموقة، والذي جاء فيه: " إن الحقيقة المعترف بها هي أن مهمة البحث والتحقيق قد اكتملت في القرون الأولى والثانية والثالثة من الهجرة، وهو ما يطلق عليه اسم "الفقه الإسلامي" وهو مجموعة من المباحث التي قام بها الأئمة، ونعني بالمباحث الإسلامية هنا المسائل التي تم تناولها بكل دقائقها وتعقيداتها والتي أصبحت واضحة للعيان؛ فلو توافقت المباحث التي يقوم بها علماء اليوم مع هذه المباحث، فلا داعي إليها، وإذا لم تتفق معهم، فهي مضللة؛ وهذا ما أجمع عليه العلماء.

(فتوى للمفتي جميل احمد التهانوي، جامعة أشرفية، لاهور، مذكورة في آسيا، 14اغسطس 1978).

[15] الحاخام يحيى بن يوسف، ذكره هيام ماكوبي في اليهودية تحت الاختبار، اكتشاف التلمودية، يمكن الرجوع لموقع:

Talmud Exposed, at http://198.62.75.1/www3/talmud-exposed/talmud/htm

[16] “Moses received Torah from Sinai and Delivered it to Joshua, and Joshua to the Elders, and the Elders to the Prophets; and the Prophets delivered it to the men of the Great Synagogue. They said three things; be deliberate in judging, and raise up many disciples, and make a hedge around the Torah.”

راجع رسالة "الآباء" في المشناه "‘Fathers’ in the *Mishnah*"، راجع أيضا "أسفار الآباء" (بيركا أبوت) "‘Chapters of he Fathers’ (Pirke ’Abot)" ترجمة Herbert Danby, in the *Fathers according to Rabbi Nathen*. tr. From the Hebrew by Judah Godin, Yale Univ. Press, 1955، ص 231.

[17] أبو حامد الغزالي "المستصفى من علم الأصول"، مصر، 1356 هـ، مجلد 2، ص 35.

[18] مذكور في التوراة أن "كل البشر أدركوا الرعد والنور وصوت النفير ودخان الجبل"، (Exodus Zo: 18).

[19] للإشادة بأهمية الأدب المشناتي مقابل التوراة المكتوبة، قيل إن كافة تعاليم الديانة اليهودية والتعبير عنها مستقاه من النور والصوت على طور سيناء: "وحتى ما قدر لتلميذ أن يتعلم في حضرة أستاذه، قد تم القول به لموسى فوق جبل سيناء." (Peah, 17 a).

والسياج الهائل الذي أقامته التفسيرات الإنسانية حول الوحي الذي ظهر على طور سيناء أدى في الواقع إلى تلاشي أهمية الوحي الأسفار في الخمسة الموسوية. و قد وسع نطاقه حيث يطابق فهم الحاخامات والربانيين في الأجيال اللاحقة. " لما ألهم الواحد المبارك نفسه على جبل سيناء ليمنح

إسرائيل التوراة إنه سلم لموسى بهذا الترتيب: الأسفار (التوراة المكتوبة) والمشناة والتلمود والهجادة وهذه تشكل التوراة الشفهية. (Exodus, Rabba, 47, I)

20 نص الحديث كما يلي: "عن أسامة بن شريك قال خرجت مع رسول الله حاجًا فكان الناس يأتونه فمن قال يا رسول الله! سعيت قبل أن أطوف أو قدمت شيئا أو أخرت شيئا فكان يقول لا حرج إلا على رجل افترض عرض رجل مسلم وهو ظالم فذلك الذي حرج وهلك"

(كتاب المناسك، مشكاة، مجلد 2، دمشق 1961، باب 9، فصل3، حديث رقم 2658، ص 46).

21 تلمود، ص 148.

22 وقد روي أن موسى خاطب ربه قائلا: "يا رب الكون! اجعلني أدرك وصاياك وأوامرك بشان كل قضية:

"يا سيد الكون! اجعلني اعرف الحكم الحاسم في كل قضية من قضايا الشرع" فأجابه ربه قائلا"يجب أن يتم الخضوع للأغلبية، عندما تحلل الأغلبية شيئا فهو حلال وإذا حرمت شيئًا فهو حرام، حتى يمكن تفسير التوراة بـتسع وأربعين نقطة *pro* ومثلها *contra*"

(مقتبس من التلمود، ص 148 p. Sanh. 22a)

23 ومثلما قام بنو إسرائيل بتوسيع نطاق معنى التوراة ومعدل التراث التفسيري عن طريق الدمج بين النقوش الفكرية للتنائيم والأمورائيم والسابورائيم، وقاموا باحاطتها بنوع من التقديس معتقدين أنكل هذه الأشياء منزلة من عند الله، وبالمثل، حدث نفس الشيء بيننا، حيث افتُرض أن يتفق فهم الأئمة الأربعة مع منهج الله لضمان حماية الدين الإسلامي، ويتضح ذلك فيما قاله الشاه ولي الله الدهلوي: "فالمذهب للمجتهدين سر ألهمه الله تعالى العلماء وجمعهم عليه من حيث يشعرون أو لا يشعرون". (الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف مع الترجمة، ص. 62). ومن وجهة نظر علماء الإسلام، لا يمكن أن يؤخذ تقليد الأئمة الأربعة ببساطة على أنه عمل جاء عن طريق الصدفة، ولكنه أمر سماوي. وقد كتب العلامة الطحاوي في حاشية كتاب الدر المختار: "من كان خارجاً عن هذه الأربعة فهو من أهل البدعة والنار".

24 التلمود، ص . 154- 155.

25 أبو حامد محمد الغزالي، كيمياء السعادة، ترجمة محمد سعيد الرحمن العلوي، ص. 458

26 المرجع السابق، ص. 460.

27 التلمود، ص. 179.

28 لقد أدي التفسير التلمودي للتوراة إلي نزاع شديد في الفقه اليهودي. وقد بدأ نفس النوع من الخلاف في الإسلام في زمن الخلافة الإسلامية وذلك برواية الحوادث التاريخية الأمر الذي جعل عمر بن الخطاب يضع قيوداً صارمة عليها. أما الخلاف بين هلل وشمائي الواردة في تعاليم مشناة قد أربكت عقل القارئ العادي، وأصبح الخلاف حول أدق القضايا الفقهية مصدر قلق عظيم بالنسبة للرجل العادي. ولإصلاح الموقف بدأ الناس حركة SADDUCEESS، تلك الحركة التي سعى أصحابها جاهدين لتحطيم الحاجز الذي بناه الناس حول الوحي الإلهي، وقد أكد هؤلاء أنه يجب ألا ينظر إلى أي جزء من

التوراة غير المكتوب منها؛ إلا أنهم لم تتيسر لهم عوامل النجاح أمام نفوذ آراء الفقهاء. ليس فقط لأن الناس أصبحوا يعترفون بالجهود التي تتسم بالرياء على أنها دين الأغلبية ولكن أيضاً لإقرار الناس بأن الله قد أنزل التوراة كاملاً علي موسي ﷺ بما فيها التلمود والمدراش. وحتى أن الإجابات علي الأسئلة التي سيظل طالب العلم الجاد يثيرها حتى نهاية العالم سوف يكون مصدر انبعاثها هو الله، فقد قيل أن التوراة ليست كلمة الله ولكن أيضاً كل عمليات التفسير والتحليل جاءتنا من السماء. أما النص المكتوب للتوراة فهو حقيقة موجودة وثابتة في حين أن التوراة الشفهية دائمًا ما تنشأ في ضوء المبادئ السماوية. وقبول اليهودية الأرثوذكسية لهذا المبدأ قد أودى، بطريقة أو بأخرى، بالتوراة أمام تلك التفسيرات المغرضة والرغبات الشديدة.

29 التلمود، ص. 169.

30 سفر التثنية1:24، نسخة منقحة ومعتمدة، مقتبسة من كتاب C. M. Pilkington, *Judaism* لندن، 2000، ص، 35.

31 المرجع السابق، ص، 35.

32 الخروج، إصحاح 19،الآيات 1-6.

33 سى إم بيلكينجتون، المرجع السابق، ص 21.

34 متى، إصحاح 23، الآيات 23-28.

35 كتاب عموس، إصحاح 9، الآيات 1-4.

36 النص الأصلي للحديث "ما من عبد قال لا اله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة قلت: وإن زنى وان سرق قال: وإن زنى وان سرق قلت : وإن زنى وان سرق؟ قال: وإن زنى وان سرق. قلت : وإن زنى وان سرق؟ قال: وإن زنى وان سرق. على رغم انف أبى ذر." (متفق عليه) مشكاة المصابيح (مع الترجمة الإنجليزية)، مجلد 1، ص104.

37 عبد الباري، تجديد الدين الكامل، لكناو، 1956، ص 98.

38 انظر البخاري "كتاب الصلاة".

39 لمزيد من التفاصيل، انظر فتح الباري، مجلد 13، كتاب التوحيد، باب 19، حديث رقم 7410، ص 403؛ و صحيح مسلم، كتاب الإيمان، حديث رقم 332، 326، 329؛ والترمذي، كتاب التفسير، سورة رقم 17، حديث رقم 19؛ ومسند أحمد 1: 4 (مقتبسة من دائرة المعارف، مجلد 11، ص 752).

40 الترمذي "كتاب صفة القيامة والرقائق والورع" باب 13.

41 مقتبس من محمد حسين شاه على بوري، أفضل الرسل، كراتشي، 1992، ص 75.

42 علامة نور الدين حلبي، إنسان العيون، ص 76، وص 77.

43 نفس المرجع ص 77.

44 نفس المرجع، ص 141.

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.

الوحي الإلهي

أسير التفاسير

﴿ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ﴾

القرآن المجيد هو وحي الله التام الذي لا يرقى إليه تحريف ولا تبديل، والذي لا يزال محتفظًا بكماله، ونقاءه، وشكله الأصلي وعزته بين الأمة الإسلامية. وعلى الرغم من تلك الحقيقة، إذا كانت خير أمة أخرجت للناس تعاني اليوم غصَّات الضعف والتداعي، فإن ذلك يرجع إلى الموقف الذي اتخذته تجاه الوحي الإلهي، ذلك الموقف الذي شكّلته، إلى حد بعيد، عشرات المؤلفات الضخمة في مجال التفسير، والتي استغرق استنباطها قرونًا طويلة. ومع ذلك فقد بدأ الانحراف عن المبادئ التي أرساها القرآن يظهر في القرن الثاني والثالث من الهجرة. وعلى الرغم من أن القرآن ما زال موجودًا بين ظهرانينا بنصه وشكله التام والصحيح غيرَ محرَّف ولا مبدل، إلا أنه قد أصبح أسيرًا لتلك المجلدات الهائلة من كتب التفاسير، لدرجة أنه أصبح من الصعب علينا تجاوز حاجز التفسيرات الذي وضعه جموع المفسرين. وهذا يعتبر في حد ذاته تحديًا كبيرًا لنا؛ لأن نجاحنا في هذا الصدد سوف يخلق عاصفة حقيقية في عالم الأفكار والمعتقدات، وسيزف البشري إلى الناس بمستقبل مشرق بمجرد أن يبدد ظهور نبيٍّ ظلمات الكفر. وإذا كان القرآن هو برهان النبوة الباقي بعد وفاة النبي ﷺ، لذا لا يستطيع المرء أن يستبعد مثل هذا الاحتمال.

إن نزول الوحي الإلهي ليس ظاهرة عامة، فقد أكدنا في الفصول السابقة على أن الوحي الإلهي والنبوة أمثلة على التدخل المباشر للوحي في صنع تاريخ البشر؛ فبقاء الوحي بين يدي بني إسرائيل كان يضمن لهم البقاء في موقع القيادة، ولكنهم عندما شرعوا في اعتبار ألواح موسي عليه السلام على أنها آثار مقدسة، فقدوا إدراك القيمة العملية الحقيقية من الوحي الإلهي. وقد وجدت رغباتهم وأمانيهم المغرضة لنفسها طريقًا غازيًا إلى قلوبهم وعقولهم، حتى أنهم لم يستطيعوا الدفاع عن الآثار المقدسة ضد عدوهم الذي كانت له الغلبة عليهم، ويستدل على ذلك من تخريب القدس للمرة الثانية كما جاء في كتب التاريخ اليهودي، وكما أشار إليه القرآن الكريم، إذ يقول الله تعالي:

﴿ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ
(سورة البقرة: 248)

وذلك كأن تقول أن "بخت نصر" كان يدرك أن عظمة بني إسرائيل ترتبط حتمًا بألواح موسى عليه السلام التي أعطيت لهم، فإذا زال عنهم ما كانوا يتمتعون به من مكانة سامية بالرغم من وجود هذه الألواح بين أيديهم، فإن السبب يجب أن يرجع إلى أنهم قد غيَّروا موقفهم تجاه الألواح. لقد قاموا بدلاً من تفعيل دور الوحي الإلهي وتطبيقه في حياتهم اليومية، بقصره على مجرد وصفة سحرية لحصول الخير والبركة من أجل تحقيق مكسب مادي، ومن هذا المنظور يجب أن يُنظر إلى تداعي المسلمين على الرغم من وجود النص الإلهي بين أيديهم.

إن القرآن هو الدستور الأساسي للمسلمين، فلو ساور الناس أيُّ شك في صحة هذا الدستور، أو التبس عليهم الدور العملي له، فسيكون ذلك له الأثر البعيد في تبديد الرسالة ذاتها، وترك أتباعها في فوضي تامة. وللأسف فإن العدد الهائل من المجلدات التي ألفها العلماء في التفسير القرآني، لا تمثل فقط عائقًا أمام فهم كتاب الله، ولكنها من الممكن أيضًا أن تكون أداة لإثارة الشبهات والالتباسات في عقولنا.

لقد تجسَّد الوحي الإلهي في صورة وحي منزَّل بين دفتي المصحف وهو القرآن المجيد الذي بين أيدينا الآن بكل ما فيه من عظمة. أما فيما يتعلق بجوهر القرآن المجيد وفحواه الحقيقية، فإننا إذا سلمنا بصحة الروايات وصدقها، فهي قد تبعث تساؤلات عن صدق الوحي نفسه. فالله ﷻ يصرح في كتابه العزيز فيما يتعلق بمبدأ الوحي الإلهي بأنه ليس لبشرٍ أن يكون بينه وبين الله ﷻ كلام مباشر، وذلك لم يحدث إلا من خلال طرق الوحي الإلهي، أو من وراء حجاب، أو بأن يرسل إليه ملك[1]. إن الوحي الإلهي هو عمل محسوس، مؤكد وقطعي، يؤمن به من يتلقاه إيمانًا راسخًا بحدوثه

وبعصمة الرسالة التي نقلها إليه، فهو شيء يفوق حدود الإلهام والإلقاء والرؤيا الصادقة. فالمتلقي في حالة الإلهام والإلقاء لا يمكن أن يجزم بأن ذلك أمر منزل من عند الله، حيث يمكنه أن يصنف الكلمات الواضحة والشفافة المتصلة به على أنها إشارة من عالم الغيب. أما في غير ذلك فيكون الوحي الإلهي أمرًا يقينيًا ومحسوسًا، ويكون المتلقي على إدراك تام لموقعه بين الأشياء التي من تدبير الله ﷻ. وقد حدَّد القرآن الكريم ثلاثة طرق لنزول الوحي الإلهي، مما لا يدع مجالاً للشك أو الظن بوجود طرق أخري غير تلك الثلاثة في حالة نزول الوحي على محمد ﷺ.[2] ولكن أولئك الذين يميلون إلى الشك في توسط الرسول بيننا وبين الوحي الإلهي، وينظرون للوحي بنظرة إنسانية سطحية، إما أن يكونوا قد زيفوا مثل هذه الروايات التي تتعلق بالوحي الإلهي، أو ربما سلموا بصحتها بمنتهى السذاجة، وبهذه الطريقة يكون الوحي الذي نزل على النبي الخاتم قد أخذ شكل الإلقاء أو الإلهام أو الرؤية الصادقة. وقد قال أحدهم أن الوحي الإلهي قد بدأ برؤية صادقة، فتكون رؤياه واضحة مثل نور الصباح،[3] بينما ذهب آخرون إلى القول بأن ملكًا غير مرئي ينفث في روعه ببعض الآيات،[4] بينما يري آخرون أنه عند نزول الوحي كان يسمع صلصلة جرس،[5] ولا يعرف مصدر ذلك الصوت، وذهب البعض إلى الاعتقاد بأن الصوت الذي سمعه الرسول ﷺ كان مبهمًا لدرجة أنَّ النبيَّ ﷺ لم يتمكن من تحديده بوضوح عندما طرق مسامعه لأول مرة، ثم ما لبث أن أدركها.[6] وقد ورد عن عمر ﷺ بأن الوحي عندما كان يتنزل على النبي ﷺ كان يُسمع له طنين كطنين النحل حول وجه النبي ﷺ المشرق.[7] لم تضر مثل هذه الأحاديث بفحوى الوحي الإلهي فحسب، بل ربما تخلق انطباعًا خاطئًا عن الوحي الإلهي وهو انطباع حالة الهذيان التي تسيطر على المريض الذي يعاني من نوبات صرع. ونجد في كتب التاريخ والحديث تصويرًا لمثل تلك الحالات التي كانت تنتاب الرسول ﷺ أثناء نزول الوحي.[8] مثل هذه الروايات الوهمية لم تقلل من المكانة العظيمة للوحي للإلهي ولم تثر الشكوك في عقول المسلمين فحسب، ولكنها أيضاً فتحت أنهارًا من الرؤى في فهم الوحي الإلهي. فقد ثبت في البخاري أن ميراث النبوة الوحيد الذي سيظل باقيًا على مر الأجيال القادمة سوف يكون في شكل المبشرات، ويقصد بالمبشرات هنا الرؤيا الصالحة.[9] وجاء في حديث آخر رواه البخاري أن رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة.[10] وتذكر رواية أخري من هذه الروايات أنه كان هناك رجال من بني إسرائيل ليسوا بأنبياء ولكن الله قد كلمهم وأنه لو كان من بين الأمة من يحدثه الله ﷻ لكان عمر ﷺ كما صرَّح بذلك النبي ﷺ "لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر".[11] لقد جعلت تلك

الأحاديث بعضَ علماء الدين يعتقدون أنه على الرغم من انتهاء عصر النبوة، إلا أنَّ مسألة الاتصال بالوحي والتي تأتي في شكل إلهام لم تنقطع وستظل قائمة. وانطلاقًا من هذا المبدأ، منح الصوفيون الأولياءَ قدرات خارقة من السمع والرؤية (أي بشيراً ونذيراً[12]) فهم يرون أن هناك اختلافًا واحدًا بين النبي والولي، هو أن النبي صاحب شريعة، أما الولي فلا؛ أما علاقة كل منهما بالسماء، فإن الوحي السماوي يختص به الأنبياء، أما الإلقاء والإلهام والرؤى الصادقة فإنها تتعلق بالأولياء.

عندما نزل جبريل على رسول الله ﷺ بقول الله ﷻ **"اقرأ"**، كان ذلك تجربة ملموسة وحادثًا حقيقيًا تلقى النبي محمد ﷺ البشارة بنبوته من خلاله، ولكن الأحاديث ألقت بظلال من الشك والالتباس حول نبوة محمد ﷺ، فكتب التاريخ والسيرة مكتظة بالروايات التي تصور كيف أن الرسول ﷺ قد انتابه الشعور بالخوف والفزع بعد تلقي الوحي لأول مرة، فعاد إلى البيت ترتعد فرائصه. لقد بلغ الأمر ببعض أهل الثقة من كتاب السيرة النبوية إلى القول بأن الرسولﷺ انتابته شكوك حول ما إذا كان الملك الذي جاءه يعلمه القرآن ملك حقيقي أم شبح أم هو أحد أعوان إبليس.[13] لقد أكدت السيدة خديجة ﷺ أن ما رآه النبي ﷺ في غار حراء يعني أنه سيكون له شأن عظيم وهذا ما جعل النبي ﷺ يطمئن ويهدأ باله. وقد عزز قول خديجة ابن عمها ورقة بن نوفل الذي كان متنصرًا في الجاهلية. ومما يثير الدهشة أن الرسول ﷺ لم يكن على دراية تامة بهذا الحدث الجلل، وكان في حاجة إلى خديجة وورقة بن نوفل ليؤكدا له أن ما رآه كان وحيًا إلهيًا جاءه من خلال ملك. ونجد في بعض كتب الحديث ما يشير إلى طول الفترة بين نزول الوحي أول مرة ونزوله في المرة الثانية، ونجد أيضًا أنها قد ذكرت أنَّ الرسول ساوره الشك في أن يكون خبر السماء قد انقطع عنه، وبلغت به الظنون إلى الحد الذي جعله يفكر في أن يودي بحياته بأن يلقي نفسه من فوق الجبل، وفي هذه اللحظة لاح جبريل في الأفق جالسًا على كرسي معلق في الهواء، واستأنف نزول الوحي من جديد. وتشتمل العديد من الأحاديث على خشية النبي ﷺ عند تلقيه للوحي في المرة الأولى، وهذا الخوف لم يكن قاصرًا على الملك الذي نزل من السماء والذي شك النبي ﷺ في كونه شيطانًا أو شبحًا، بل امتد ذلك الشعور عند النبي ﷺ إلى حد أنه اعتقد بأن شعاع النور الذي حمله إليه جبريل، والذي أنار عقله وقلبه وبهر عينيه، ربما يكون مس شيطانٍ! وهذا، كما أوردته العديد من الأحاديث، والسبب في ذلك هو أننا نجد في كثير من الأحاديث إشارة إلى أنه عندما أقفل الرسول إلى بيته، وهو في حالة من النصب والإعياء الشديدين، مناشداً خديجة ﷺ قائلاً "زملوني. زملوني". وعلى الرغم من أن رد فعل الرسول ﷺ أمرٌ مفهوم لأنه كان نتيجة مفاجئته

بمسئولية الرسالة التي عهد الله ﷻ إليه بها، إلا أن الرواة قد تجاهلوا ذلك الجانب الأساسي من رد فعل الرسول ﷺ تجاه الوحي الإلهي، وأبدوا ولعهم بنسج روايات خيالية ابتعدوا بها تمامًا عن خطورة وأهمية هذا الحدث، وجعلوه يبدو سطحيًا وغيرَ معقول. فإذا لم يكن الرسول متيقناً من حقيقة الأمين جبريل، أهو ملك أم روح شريرة، فأي انطباع سيتكون عند عامة الناس حول ذلك الموقف؟ والأمر الذي يثير الدهشة أن يناقض القرآن تلك المزاعم بشدة[14]، تلك المزاعم التي تدعي بأن الرسول ﷺ قد أصابه هوس الشعراء[15] أو أنه مجنون،[16] وما ينبغي له أن يتخيل نفسه كذلك. إن دعاوى أعداء الإسلام ضده، والتي تسللت إلى النصوص الإسلامية في شكل روايات، قد ألقت بظلال من الشك حول الوحي، وهو الحقيقة المطلقة التي لا مراء فيها. هذا على الرغم من التأكيد القرآني الذي ورد في قول الله تعالي

﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ ۝ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾

(سورة النجم: 2-4)

فإذا وجدت مثل هذه الروايات في كتبنا التي تدعي بأن الرسول ﷺ لم يكن على يقين بمسألة النبوة في بادئ الأمر، وأنه لم يكن ليؤمن بصدق الملك الذي أتاه بخبر السماء، ولا بصدق نبوته إلا بعد انقضاء فترة من الزمن، فأي أهداف أخرى من الممكن أن تثيرها هذه الروايات سوى خلق شكوك في عقول الناس حول الوحي الإلهي.

إنَّ بعض الروايات التي وردت في كتب التفسير لم تقلل فقط من شأن هذا الحدث القطعي واليقيني إلى أن صار مجرد إشارة، سماوية غامضة، ولكنها أيضًا أثارت شكوكًا حول الأساس الحقيقي لألفاظ ومعاني القرآن الكريم. لقد روي ابن أبي حاتم عن عقيل عن الزهري: أن الوحي الإلهي هو النص الذي أوحاه الله إلى النبي وطبعه في عقله وقلبه، فأجراه الرسول على لسانه وأمر بتدوينه، وهذا هو ما يسمي بكلمة الله.[17] وقال بعض العلماء بأن جبريل عليه السلام أوحى إلى النبي ﷺ المعنى، ثم صاغه الرسول بنفسه، وبلغه للناس بلسان عربي.[18] وقد استند أنصار هذا الرأي إلى قول الله تعالي

﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾

لقد تسببت مثل هذه الأقوال في خلق جو من الشكوك حول ما إذا كان النص القرآني من عند رسول الله ﷺ والمعنى من عند الله ﷻ، أم أن كل من المعنى واللفظ من عند الله ﷻ. فبدلاً من النظر بعين فاحصة إلى هذه الافتراضات، والاجتهاد في محاولة إزالة الغموض عن قول الله تعالى

﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ عَلَىٰ قَلۡبِكَ ﴾

على ضوء آيات قرآنية أخري تتناول نفس الموضوع، بدد العلماء كل طاقاتهم في عمليات التطبيق والتأويل. وكانت هذه هي نقطة البداية للمناقشات الفلسفية التي دارت حول تحديد ما إذا كان القرآن قديمًا أم مخلوقًا. ومن أجل خلق نوع من التوافق بين اللفظ والمعني، قام فريق من العلماء بتقسيم الوحي إلى مجموعتين:[19] الأول هو الوحي الإلهي الذي جاء بالمعنى وأطلقوا عليه "الوحي غير المتلو"، والثاني هو الوحي الإلهي الذي تضمن كلاً من اللفظ والمعني وأطلقوا عليه "القرآن الكريم". وقد أوجد هذا النوع من التطبيق بعض الأسئلة المعقدة التي تتعلق بمعني الوحي الإلهي مثل: إذا كان القرآن الكريم قد جاء باللفظ والمعنى من عند الله، لَمَا ترك الرسول ﷺ وراءه مجلداً لأتباعه لجمع وتصنيف الوحي الذي جاء بالمعنى "أي الوحي غير المتلو"؟، وإذا كان كل من اللفظ والمعني من عند الله فكيف يتسنى لنا تقييم أحدهما بمعزل عن الآخر؟ إن المشكلة الحقيقة تكمن في أن الوحي الإلهي الذي نزل بالمعنى جاء متفرقًا هنا وهناك في شكل روايات متناثرة –وذلك على الرغم من أن القرآن الكريم هو تجسيد لكل من اللفظ والمعني-، وقد زاد الأمرَ سوءًا وجودُ هذا العدد الهائل من الرواة المضللين والكذابين. وقد بدأت المناقشات التي دارت حول العلوم القرآنية بهذا النحو، أولاً: أثيرت بعض الأسئلة حول الألفاظ والمعاني التي كانت سببا في إثارة الشكوك حول ما إذا كانت ألفاظ القرآن الكريم هي حقًا من عند الله، ثم بعد ذلك قُسّم الوحي الإلهي إلى قسمين بهدف تيسير عملية التطبيق، فكان جزء منها محفوظًا في شكل القرآن، وقيل بأن الجزء الآخر جاء متناثرًا في ذلك الزخم الهائل من الروايات. وقد قصر هذا الافتراض -فيما بعد- اهتمام العقل والحكمة الإنسانية في نطاق جمع وتدوين الوحي الإلهي وهو ما قامت به الأجيال التالية.

إن الوحي الإلهي من العظمة والرفعة بمكان، بحيث لو نزل على جبل لتصدع الجبل وتفتت أجزاؤه.[20] فما من شك في حقيقة أن الوحي الإلهي شرف لا يدانيه شرف وأنَّ الله ﷻ قد منّ به على الأمة الإسلامية من خلال النبي محمد ﷺ، فهذا حدث ذو بعد كوني تتلاشى فيه ميزات الإنسان، وادعاءاته، وتساؤلاته، وإجاباته، ولا يكون له أي دور فيه على الإطلاق. ويكمن هذا البعد الكوني والسماوي في حقيقة أنه ليس في زمن المسلمين الأوائل فقط، بل إلى نهاية العالم، سيبقى أهل الإيمان ينقبون فيه، في محاولة للتوصل إلى إجابات على تساؤلاتهم، وسيظل هذا النص القرآني هو هاديهم إلى سبيل الرشاد على مر العصور والأزمان. ومما يدعو للأسف أن علماء التفسير تعاملوا مع القرآن على أنه مجرد صحيفة اجتماعية، قد تحددت أوقات وأسباب نزول معظم آياته، فغدا

الاتجاه إلى صبغ القرآن بصبغة تاريخية اتجاهًا قويًا لدرجة أنَّه كان من الضروري معرفة السياق التاريخي لنزول كل الآيات التي جاء بها الوحي، فضلاً عن أن بعض الآيات قد فسرت على أنها إجابات مباشرة للتساؤلات التي طرحها صحابة النبيﷺ. وفي بعض الأوقات، توحي هذه الأحاديث بأن عمر بن الخطاب ﷺ كان يفوق النبي ﷺ فكريًا، فعلى سبيل المثال، جاء تعليلهم لسبب نزول قول الله تعالي

﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدٗا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ ﴾ قَبۡرِهِۦٓ (التوبة:84)

بأنها نزلت عندما وافق النبي ﷺ على أن يصلي صلاة الجنازة على عبد الله بن أبي، رأس المنافقين، فاعترض عمر صراحة وأمام الجميع على قرار النبي ﷺ، وعلى الفور نزلت الآية –كما زعم المفسرون- تؤيد وجهة نظر عمر ﷺ، مما أجبر النبي ﷺ على تغيير موقفه في شأن الصلاة عليه.[21] إن إضافة هذا النوع من السياق التاريخي الاجتماعي للوحي الإلهي لا ينفي بعده الشامل واللازمني ويقلل من غايته ومعناه فحسب، ولكنه أيضًا يغاير مفهوم النبوة التي جاءت في قول الله ﷻ في القرآن

﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ ﴾ (النجم: 3)

ربما يكون لموقف عمر الرشيد جدارته الخاصة، ولكن لا يمكن أن يُدّعى بأنه كانت له الغلبة على رأي الرسول ﷺ، ولا يعتقد بأن يكون الله قد أنزل هذه الآية تؤيد عمر ﷺ الذي انهمك في نقاش مستمر حول هذه المسألة مع الرسول ﷺ نفسه. والمأساة هي أن كتبنا العظيمة قد شجعت على الاتجاه إلى فهم الوحي الإلهي من خلال السياق الاجتماعي الذي نزل فيه، مما يعطي انطباعًا للمرء بأن صياغة نص القرآن وإعداده لم تكن في السماء، وإنما كانت على الأرض، فعلى سبيل المثال نجد في صحيح البخاري أنَّ قول الله ﷻ في الآية الكريمة

﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ ﴾ (البقرة: 125)

نزل رداً على استفسارٍ لعمر ﷺ، أو على اقتراح قدمه إلى رسول الله ﷺ عند طوافهما بالكعبة، وروي في البخاري عن أنس أن عمر رضي الله عنه قال: "وافقني ربي في ثلاث، في اتخاذ مقام إبراهيم مصلى، وفي فرض الحجاب على النساء، وفي تحذير نساء النبي بأنه إن طلقهن ليبدلنه الله خيراً منهن"[22]. فلو جاز لنا فهم الوحي على أنه تأييد لوجهة نظر عمر ﷺ، فإن ذلك يعني أن قدرة

عمر على استنباط مشيئة الله أكبر من قدرة الرسول ﷺ، إضافة إلى أن ذلك يشير إلى أن النص السماوي كان خاضعًا وتابعًا للقضايا والتفاعلات الاجتماعية. ولا ينتهي الأمر عند هذا الحد؛ حيث تبدو العديد من الآيات القرآنية صورًا لأقوال عمر ﷺ وكذلك بعض الصحابة الكرام. روى ابن أبي حاتم أنه عندما نزل قول الله تعالى

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾(المؤمنون: 12)

قال عمر "فتبارك الله أحسن الخالقين" فنزل قوله تعالى

﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾ (المؤمنون: 14)[23]

وقد ورد أيضاً عن عبد الرحمن بن على أنه عندما قال يهودي لعمر بن الخطاب ﷺ عن جبريل "إن الذي يكلم صاحبكم هذا هو عدونا" فرد عليه عمر قائلاً

﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَـٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَـٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾ (البقرة: 98)

زعم الراوي أن هذه الآية نزلت مباشرة بنفس الألفاظ التي نطق بها عمر ﷺ.[24] ومن هذا القبيل أيضا ما كان من سعد بن معاذ ﷺ، حيث عقّب مباشرة على حادثة الإفك قائلاً

﴿ سُبْحَـٰنَكَ هَـٰذَا بُهْتَـٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ ﴾ (النور: 16)

وأصبح هذا القول فيما بعد جزءًا من الآية القرآنية التي نزل بها الوحي.[25] ويقال أن مصعب بن عمير كان حامل لواء جيش المسلمين في غزوة أحد، وأنه عندما بترت يده اليمني، أمسك اللواء بيده اليسرى، وعندما بترت يده اليسرى، احتضن اللواء بين عضديه إلى صدره، ثم نادي في الناس بصوت شجاع جهوري

﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ۚ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ۚ ﴾ (آل عمران: 144)

ومات شهيدًا على هذه الحال، يقول راوي الحديث بأن هذه الآية التي أصبحت جزءًا من القرآن فيما بعد قد نزلت بعد هذه الواقعة.[26] إن إبداء أي قدر من الأهمية لمصداقية مثل هذه الادعاءات يعتبر تقليلاً من شأن القرآن كنص سماوي قطعي، مما يجعله يبدو وكأنه صحيفة اجتماعية دُوِّن فيها

ردود أفعال الرعيل الأول من الصحابة. والأمر الذي يستحق الاهتمام هو أنه لا تكاد تخلو الكتب الصحيحة التي تناولت علوم القرآن وتفسيره من الروايات غير المؤكدة والقصص الخيالية.

عندما تصبح وسيلة تبليغ قاطعة مثل الوحي الإلهي مجرد مبشرات مبهمة، وصوت مجهول ورؤى صادقة فإن قطعية هذا الوحي الإلهي وهي السمة له، تصبح أمرًا مشكوكًا فيه، حيث إن التفسير غير الدقيق والفهم المغلوط لمسألة نزول الوحي لم تلق فقط بظلال من الشك حول الألفاظ والمعاني التي جاءت من عند الله، ولكنها أيضًا قد تركت مجالاً للأحاديث الموضوعة التي دائمًا ما توحي بأن الوحي القرآني غير مكتمل وناقص ومشتبه في صحته. وقد ورد عدد غير قليل من هذه الأحاديث التي تنسب إلى كبار المحدثين في كتب التفاسير والتي لو حملت على ظاهرها، فمن المنطقي والمؤكد أنها ستجعلنا نضمر شكوكًا حول صحة القرآن الكريم. وردت مثل هذه الأحاديث في البخاري، ومسلم، والترمذي، وهي تتعارض مع مفهوم القرآن كنص لا تحريف فيه ولا تبديل[27]. وحتى بالنسبة للمفسرين التقليديين الذين واجهوا مثل هذا الموقف، لم يمكنهم التوقف عن استعراض ما لديهم من معرفة واسعة في "التطبيق"، فأصبح من غير الممكن طرح هذه الروايات كليةً. لذا فإن الشكوك والهواجس التي تسللت إلى معارف العامة حول النص القرآني ظلت كسابق عهدها.

إننا لا نجد دليلاً على أنه كانت هناك اختلافات في قراءات القرآن الكريم بين الصحابة حتى نهاية القرن الأول الهجري، غير أن ابن شهاب الزهري كان أول من روى أخبارًا عن وجود اختلافات بين الصحابة الكرام حول النص القرآني، وما يتعلق بالقراءات السبع، أو نزول القرآن على سبعة أحرف، ثم نسبة عملية جمع القرآن الكريم إلى عثمان بن عفان ﷺ. وبعد الزهري، فُتح الباب على مصراعيه لسيل من الأكاذيب والافتراءات والشكوك، وقد تسربت هذه الأكاذيب تدريجيًا إلى تراثنا الحضاري والثقافي. ومن المفارقات أن هذه الروايات أصبحت الآن جزءًا من الأمور المعرفية الصحيحة المسلم بها، فمنذ عصر الطبري وحتى وقتنا هذا، والمفسرون ينزلون أخبار الآحاد منزلة الأحاديث الواردة في كتب الصحاح الستة، ويعتبرونها جزءًا من الأدلة التفسيرية الصحيحة في الإسلام. ولو حدث وانتاب المجتمع أدني درجة من الشك حول النص القرآني وأنه ربما يكون قد تسلل إليه التحريف والخلل في أي فترة من الفترات، فلن يمكن قبول ذلك النص على أنه مصدر حياتها الفكرية والثقافية وأنه لا يتبدل ولا يقبل الجدل. بل على العكس من ذلك، إن أي شك حول صحة النص القرآني ككتاب هدىً ورشد سوف يدفع الناس إلى طلب الهداية في غيره من

المصادر النصرانية والعلمانية المعروفة. ولو وجد المرء تأييدًا أو قبولاً لقيم غير علمانية أو إنجيلية ولم ينفر من طريقة حياة كبار الكهنة، لكان السبب الرئيسي هو أنهم فقدوا الإيمان في الوحي الإلهي الذي أنزل عليهم كنص صحيح غير محرف. ونتيجة لذلك فإن نهر الإيمان الذي غمرهم بفيضه قد انحسرت شواطئه الآن، وحتى لو كان المعتدلون من بني إسرائيل مجبرين على أن يضفوا أهمية أكبر على شارحي التوراة وجامعي "المشناة" أكثر من إضفاء الأهمية الأكبر على أسفار العهد القديم الخمسة، فإن السبب في ذلك يرجع إلى عدم نظرهم الأسفار الخمسة على أنها جزء قائم بذاته من الوحي الإلهي، إضافة إلى اقتناعهم بأن الرصيد الهائل من الأعمال التفسيرية والفقهية تعبر عن جهد حقيقي للحفاظ على تلك الأسفار الخمسة. ولو وقع المجتمع فريسة للشكوك والهواجس فيما يتعلق بالنصوص المنزلة من السماء إليه، وانتابه شعور بأنها خضعت لعمليات التحريف والتعديل في أي مرحلة من تاريخها، فإن ذلك يؤدي إلى ظهور سيل من التفسيرات والتأويلات بمعزل عن النص المنزل من السماء، وهذه هي النقطة التي توضح ظهور روايات لا علاقة لها بالنصوص، أو ذات صبغة علمانية. لقد وصل الأمر تدريجيًا بالنص الإلهي إلى أنه أصبح لا يعدو أن يكون أثرًا دينيًا مقدسًا نستمد منه سكينة النفس، بينما تخضع حياتنا الفعلية لسيطرة معايير علمانية لا تستند إلى نص شرعي.

وبالمقارنة مع الصحف السماوية السابقة، يتميز القرآن الكريم بسمةٍ ذات طابع فريد، وهي أن الله عز وجل الذي أنزله قد علّم رسوله ﷺ استخدام القلم

﴿ عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ ﴾

ومن نعم الله عز وجل أنه قد تعهد بحفظ القرآن الكريم من خلال نصٍ مكتوب، إضافة إلى حفظه في الصدور، وهناك أدلة كافية من النصوص -سنعرض لها فيما بعد- تشير إلى حقيقة القرآن الكريم كنصٍ موجود بين دفتين. وقد ورد في القرآن استخدام لفظ "كتاب" ليشير إلى القرآن الكريم نحو 70 مرة، وكذلك استُخدم لفظ "الكتاب" ليدل على القرآن الكريم بألفاظ مختلفة مثل: "الكتاب المبين" و"الكتاب الحكيم" و"كتاب عزيز"، وفي سورة الطور، وصفه الله عز وجل بقوله

﴿ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣ ﴾ (الطور: 2-3)

قد آمن مفسرونا بصحة هذه الأحاديث الضعيفة بالنسبة لكتاب شامل ومنظم مثل القرآن أُحكمت آياته وفصلت من لدن حكيم خبير، الأمر الذي ألقى بظلال من الشك حول القرآن؛ فالخلافات على

بعض الآيات، وفقدان آيات معينة، وتعقب بعض الآيات بعد بحث طويل، بل وبعد كل هذا، عدم القدرة على إدراج جميع الآيات في "المصحف العثماني" -- كل هذه الأشياء زخرت كتب التفاسير بالروايات والقصص عنها.

وتذهب إحدى الروايات التي رواها ابن شهاب الزهري إلى حد الزعم بعدم تدوين بعض الآيات القرآنية التي أنزلها الله عز وجل بسبب استشهاد من يحفظونها من الرجال في موقعة اليمامة وقد ذكرت هذه الرواية مقولة "ولَم يَعلم بعدَهم ولَم يكتُب"[28] وبعبارة أخرى أنه لم يتم إدراج ذلك الجزء من القرآن الذي لم يحفظه أو يعلمه أحد غيرهم بالمصحف بسبب وفاتهم. وفي سنن ابن ماجة ورد حديث عن السيدة عائشة ﵂ أنها قالت بأن الصحيفة التي كانت تحتوي على آيتي الرجم والعلاقة بين الأم المرضعة ورضيعها (رضاع الكبير) قد أكلتها شاة أثناء انشغال الناس بجنازة الرسول ﷺ، وذلك هو السبب وراء عدم إدراج تلك الآيات في المصحف.[29] وثمة سبب آخر وراء عدم إدراج آية الرجم في القرآن الكريم إلى حقيقة أنه في وقت جمع القرآن، تعين على كل من يأتي بآية من القرآن أن يأتي بشاهد ليشهد على صحة هذه الآية، لكن فيما يتعلق بآية الرجم، لم يستطع عمر بن الخطاب الذي أتى بالآية أن يأتي بشاهد معه ليشهد على أنها من القرآن، ولذلك بقيت هذه الآية خارج المصحف.[30] ويذكر تفسير ابن كثير أيضا أن عبد الله بن مسعود لم يكن يعتبر المعوذتين (سورة الفلق وسورة الناس) جزءًا من القرآن الكريم،[31] وكذلك ورد في البخاري أن أبي بن كعب اعتاد أن يقرأ المعوذتين

﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١ ﴾ و ﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ ﴾ دون أن يقرأ لفظ "قُل" في البداية، أي أنه كان يقرأ ﴿ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١ ﴾ و ﴿ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ ﴾[32]، وورد كذلك أنه كان يقرأ آية ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَسَآءَ سَبِيلٗا ۝٣٢ ﴾ (الإسراء 32)

قائلاً "ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا إلا مَن تَابَ فإنَّ الله كان غفورا رّحيما"،[33] ويقال إنه رغم اعتراض عمر ﵁ على ذلك، إلا أنه أصر على قراءتها بنفس الطريقة. وقد شاع أيضًا أن عبد الله بن مسعود كان يقرآ آية سورة الذاريات التي تقول

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ۝٥٨ ﴾ (الذاريات: 58)

قائلاً "إني أنا الرزاق"[34]. ونفس الشيء فيما يتعلق بآية من سورة الفتح تقول

﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ ﴾ (الفتح: 26)

حيث كان أبي بن كعب يقرأ "ولو حميتم كما حموا نفسه لفسد المسجد الحرام" بعد عبارة "حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ". [35]

وتذهب إحدى الروايات إلى حد التأكيد على أن النبي ﷺ قد قال لأبي بن كعب "لقد أُمرتُ أن أُقرأ القرآن أمامك" وقرأ "إن ذات الدين عند الله الحنفية لا المشركة ولا اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا فلن يكفر له"، ثم قرأ بعد ذلك "لو كان لابن آدم واد لابتغى إليه ثانيا و لَو أعطي إليه ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب"، والجزء الثاني اللاحق للآية لا يمكن العثور عليه الآن في المصحف الشريف،[36] وقد جاء في الترمذي أن عبد الله بن مسعود وأبا الدرداء قد اعتادا على قراءة آية سورة الليل

﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾ ﴾ (الليل: 3)

قائلَيْن "والذكر والأنثى".[37] وكذلك، ورد في البخاري أن بعض الصحابة، وخاصة ابن عباس ﷺ كان يقرأ عبارة "في مواسم الحج" بعد آية

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ ﴿١٩٨﴾ ﴾ (البقرة 198)[38]

وهناك أحاديث وردت في الإتقان وكنز العمال وغيرها من الكتب تروي أن عمر ﷺ قد سأل عن بعض الآيات القرآنية، فقيل له: "هذه الآيات كانت مع فلان الذي قتل يوم اليمامة"،[39] ولم يكن من عمر إلا أن قال "إنا لله وإنا إليه راجعون".

هذه الروايات الغريبة والوهمية التي شاعت بعد العام الهجري الأول لتثبت أن النص القرآني نص ناقص، قد وجدت مكانًا لها في حواشي كتب التفسير، وهذا لم يؤدي فقط إلى إثارة الشبهات في عقول العامة حول النص الإلهي، بل في أحيان كثيرة أصبحت الآيات الموضوعة أدوات لتفسير الآيات الأصلية، فعلى سبيل المثال، إذا كان أغلبية المفسرين في الوقت الحاضر يفسرون الآية

﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ (البقرة 238)

على أنها صلاة العصر، فإنهم لا يمكنهم أن ينكروا أنهم قد استقوا مثل هذه الفكرة من الأحاديث الموضوعة التي تؤكد على أنه لما أعلن أبو بكر ﷺ في الناس بأن من عنده أي آية من القرآن فليأت بها إليه حتى يجمع القرآن، عند ذلك قالت حفصة ﷺ "إذا انتهيتم إلى هذه الآية

﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ ﴿٢٣٨﴾ ﴾

فأخبروني، فلما بلغوها أرسلوا إليها فقالت: اكتبوا (والصلاة الوسطى وهي صلاة العصر) فاعترض عمر قائلاً: ألك بهذا بينة؟ قالت: لا، قال: فو الله لا ندخل في القرآن ما تشهد به امرأة بلا إقامة بينة،؛ ولذا لم يدخل هذا الجزء في القرآن. ومع ذلك، ورغم أن هذه العبارة "صلاة العصر" لم تدخل في النص القرآني، إلا أنَّ المفسرين ما زالوا يفسرون "الصلاة الوسطى" على أنها "صلاة العصر".

وعلى الرغم من أن نسخ المصحف الأولى أو القراءات الأخرى للصحابة قد أخفقت في التسلل إلى النص القرآني، باستثناء مصحف عثمان، وما من شكٍ في أن هذه الآيات الموضوعة قد أثرت على طريقة فهمنا وتفسيرنا للقرآن، لدرجة أنه حتى في أفضل كتب التفاسير توجد الكثير من الأدلة على استخدام المفسرين للأفكار والدلالات التي تتضمنها الآيات الموضوعة، فعلى سبيل المثال، جاء في الآية رقم 79 من سورة الكهف

﴿ وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبًا ﴿٧٩﴾ ﴾ (الكهف: 79)

فطبقًا لمصحف ابن عباس وقراءته، "وكان أمامهم يأخذ كل سفينة صالحة غصبا"، وفي آية

﴿ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ ﴿٨٠﴾ ﴾

كانت مسبوقة بعبارة "وكان كافرًا"، ويمكن قياس مدى تأثير هذه الآيات الموضوعة من خلال حقيقة افتراض معظم كتب التفاسير القديمة منها أو الحديثة بأنه لابد أن يكون الغلام كافرًا.[40]

من الحقائق الراسخة التي جاءت في كتب التفاسير والأحاديث[41] أن المصحف الموجود حاليًا هو ذاك المصحف العثماني الذي جمعه أبو بكر ﷺ بناء على نصيحة زيد بن ثابت وعمر ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ، ثم قام عثمان ﷺ بعمل نُسَخ من هذا المصحف خلال فترة خلافته. ويقال إنه في الوقت الذي تم فيه نسخ القرآن خلال فترة خلافة عثمان، كان هناك بحث طويل عن بعض الآيات

ثم أدخلوها في المصحف. فعلى سبيل المثال، كان الجزء الأخير من سورة "براءة"[42] في حوزة أبي خزيمة فقط، وتروي بعض الأحاديث أن عبارة "من المؤمنين" التي جاءت في سورة الأحزاب قد فقدت؛[43] ويُدعّى بأن الآيات الأخيرة من سورة "الأحزاب" لم تكن موجودة في مصحف أبي بكر الصديق ﷺ، ثم عُثر عليها بعد بحث طويل أثناء خلافة عثمان ﷺ وأُدخلت إلى المصحف.[44] وهناك بعض الأحاديث التي لا تدعي فقط أن النسخة العثمانية لم تكن مجرد نسخة موسعة من مصحف أبي بكر، ولكنها تنكر بالكلية وجود أية نسخة أو مصحف خاص بأبي بكر الصديق ﷺ. وكما جاء في كتاب الطبقات لابن سعد وكتاب المستدرك للحاكم نقلاً عن محمد بن سيرين أنه قال: إن عملية جمع القرآن لم تكتمل قبل موت عمر.[45] ووفقا لما جاء في هذه الأحاديث، أنه بعد الانتهاء من عمل المصحف العثماني، أمر عثمان ﷺ بحرق جميع النسخ والأجزاء في جميع الأمصار والبلاد الإسلامية؛ وذلك حتى لا ينشب أي نزاع أو خلاف في المستقبل،[46] فعن طريق الاستشهاد بهذه الأحاديث والإشارة إليها وضمها إلى كتبهم، توصل المحدثون والمفسرون إلى نص نهائي عظيم الشأن للقرآن يرقى لمستوى نسخة الإنجيل التي قام بتدوينها الملك جيمس.

ويقال إن المصحف العثماني الذي يُعتبر نسخة مكبرة لمصحف أبي بكر الصديق ﷺ قد قام على جمعه ومراجعته عثمان وعمر وزيد بن ثابت ﷺ؛ ويقال إن السبب الأساسي وراء إدخال آخر آيتين من سورة التوبة لتصبحا جزءًا منها، يرجع إلى رأي عمر ﷺ، فقد روى عنه أنه قال "لو كان هناك ثلاث آيات لجعلناها في سورة جديدة" ولكن لكونهما آيتين فقط، فقد ألحقوهما بسورة "التوبة".[47] وزُعم أنه أثناء عملية تدوين القرآن، كانت هناك عناية خاصة حتى يكون النص متوافقًا مع لغة وطريقة النطق السائدة بين أهل قريش، وكان رأي عثمان ﷺ، وفقا لما جاء في هذه الأحاديث، أنه بما أن القرآن قد تنزل على نفر من قبيلة قريش، فإنه يجب تدوينه طبقًا لقواعد اللغة وطريقة النطق الخاصة بهذه القبيلة. وقد روي أيضًا أنه أثناء كتابة النص القرآني، تذكر زيد بن ثابت آية معينة من سورة الأحزاب، وبعد البحث عن هذه الآية

﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ... ﴿٢٣﴾﴾

وجدوها عند خزيمة بن ثابت وتم إدخالها في السورة. ويذكر الترمذي وجود خلاف بين ثلاثة من كتبة القرآن حول كلمة "تابوت" بشأن كتابتها "تابوت" أم "تابوه" إلى أن قرر عثمان ﷺ كتابتها "تابوت"[48]، ويقال إنه من بين الأحداث التي تُروى أثناء كتابة القرآن أن خزيمة بن ثابت الأنصاري قد أبدى اعتراضه لترك الكتبة آيتين من آيات القرآن، وعندما بين هاتين الآيتين على أنهما

﴿ لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٢٨ ﴾ (التوبة: 128)

وافقوا على كتابتهما. ولكن ظلت مشكلة تحديد مكان كتابتهما في القرآن قائمة، فرأى خزيمة ضرورة أن تختتم سورة التوبة بهاتين الآيتين، ومن ثم أصبحتا نهاية سورة "براءة"[49]. هذه الأحاديث لم تزعزع إيمان العامة من الناس فحسب، ولكنَّ كبار العلماء والمحدثين أيضًا لم يتمكنوا من تفادي الشكوك والحيرة التي أصابتهم من جراء هذه الأحاديث. لقد كانت النتيجة المنطقية من القول بصحة تلك الروايات التي تناولت مصحف الصديق ﷺ أو مصحف عثمان ﷺ، والتي وجدت طريقها إلى كتب الأحاديث مثل البخاري ومسلم والترمذي وغيرها من كتب الحديث الصحيحة– هي فقدان الإيمان بمكانة القرآن الكريم كنص قطعي. وكان لزامًا على عالم كبير مثل ابن حجر، والذي كانت له مبادرة جادة وعظيمة في تدقيق الأحاديث فيما يتعلق بمصحف أبي بكر الصديق ﷺ، أن يقر حقيقة أنه على الرغم من أن القرآن قد تم تدوينه بالكامل في عهد النبي ﷺ، إلا أنه لم يكن مجموعًا في موضع واحد ولا مرتب السور.[50] علاوة على ذلك، فإنه يبدو أن الذين قاموا بتدوين المصحف العثماني قد اتبعوا أساليب غير منهجية لم يتوخوا الحذر فيها، ويروى أنه لما فرغ من المصحف أتي به إليه فقال: "أرى فيه شيئا من اللحن ستقيمه العرب بألسنتها".[51]

ومن أجل دعم الدعوى على أنه من عند الله، قدم القرآن برهانه بأنه لو كان من عند غير الله لوجد الناس فيه اختلافًا كثيرًا، لقد نجحت الأحاديث المتعلقة بترتيب وجمع القرآن في خلق مثل هذا الموقف، فهي لم تتعرض فقط لمكانة النبي ﷺ والذين معه، ولكنها أيضا قدمت صورة للقديسين تشبه تمامًا ما صورته الآية القرآنية

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخۡتَلَفُواْ فِي ٱلۡكِتَٰبِ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ١٧٦ ﴾ (البقرة: 176)

وفي حقيقة الأمر، فإن الحد الأدنى من الوعي بالنقد التاريخي والجرح والتعديل في رجال السند (علم الرجال) والذي أسسه المحدثون أنفسهم كفيل بدحض هذه الأحاديث، ثم إنه بعيدًا عن المناقشات التي دارت حول قبول الأحاديث، فإن هذه الأحاديث تشتمل على أدلة بداخلها تكفي لكي تثبت أنها موضوعة ولا تمت للواقع بصلة. ورغم ذلك، فمن العسير أن تستوعب كيف أدرجها أصحاب الصحاح الستة في مصنفاتهم رغم أنها في تعارض تمامًا مع وعد الله عز وجل في القرآن بحفظ كتابه

﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ (الحجر: 9)

ويرى البعض أن هذه الأحاديث قد تم إقحامها في مراحل متأخرة. وعلى أية حال، فإنه بإدراج هذه الأحاديث في حواشي كتب التفسير ووصفها بأنها مصادر صحيحة أوغير صحيحة، ضمنت هذه الكتب انتشار هذه الأحاديث إلى الأبد. وتحتوي كتبنا الصحيحة على مثل هذه الروايات التي لا ترقى إلى تنال درجة الاعتبار كمشاهدات. فعلى سبيل المثال، ورد في صحيح مسلم أن الله قد أنزل في القرآن أن عشر رضعات كافية للحكم بالتحريم بين المرضعة والرضيع، ثم بعد ذلك نسخت هذه الآية، ونزلت مكانها الآية التي تشير إلى "خمس رضعات معلومات يحرمن"، والتي لا زال حكمها باقيًا رغم نسخ لفظها، ومهما بذلنا من محاولات، فلن نتمكن من إدخال هذه الآية إلى المصحف. وقد روى الترمذي أيضًا هذا الحديث.[52]

لقد كان الاتجاه الذي تبناه المفسرون إزاء التاريخ والحديث هو المسئول بدرجة كبيرة عن الشكوك التي أحاطت بالطبيعة المطلقة للقرآن الكريم. ويحتل الطبري مكانة رئيسة في هذا النوع من التفسير، لدرجة أنه يعتبر رائد هذا الفن، فاعتماده المفرط على التاريخ في تحديد معنى النص يحجم المعنى أو يجعله جامدًا محدودًا بلا هدف. وفي تفسيره وتحليله للآيات القرآنية، أفرط في الاستعانة بسلسلة كاملة من الروايات التاريخية والأحاديث التي على الرغم من إخضاعها لعمليات تدقيق بالغة الدقة، ثم رفضها في نهاية الأمر، إلا أنه لا يمكن محو التأثير الذي خلفته مثل هذه الأحاديث. وفي سياق جمع القرآن، إذا ما صارت القصص الموضوعة بشأن مصحف أبي بكر الصديق أو مصحف عثمان ﷺ جزءًا من معرفتنا، فإن ذلك يرجع إلى حقيقة أنه رغم وجود تناقض بين الأحاديث، ورغم إدراك عواقبها الوخيمة، إلا أن القارئ -طوعًا أو كرهًا- أصبح أسير ذلك العالم الأسطوري، ومن ثم لا ليس بمقدوره إدراك أكثر المعاني الواضحة والجلية في القرآن الكريم، كما أنه يفقد القدرة على تحليل الأحداث في ضوء الدليل الذي يتضمنه القرآن. وإذا كانت كتب التفسير الحديثة لا زالت تستشهد بالروايات غير الصحيحة التي تتعلق بمصحف الصديق ومصحف عثمان ﷺ، والتي وردت في الكتب الصحاح الستة، فإن السبب في ذلك يرجع إلى خلق مناخ أسطوري عن طريق نسج الروايات الوهمية والموضوعة، تلك الروايات التي استعان بها العلماء في العصور السابقة، وحتى الآن ما زال المفسرون والشارحون للقرآن غير قادرين على الخروج من عباءة هذه الروايات، وإلا كان الدليل الذي تضمنه القرآن كافيًا لرفض مثل هذه الروايات الموضوعة.

إن القرآن يؤكد بعبارات واضحة أنه

﴿ لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ تَنزِيلٞ مِّنۡ حَكِيمٍ حَمِيدٖ ﴿٤٢﴾ ﴾ (فصلت: 42)،

وقد ضمن الله ﷻ حفظ القرآن بوعده المؤكد في كتابه ﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ (الحجر: 9)، ويؤكد الله ﷻ لنبيه مرة أخرى بقوله ﴿ وَتَمَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدۡقٗا وَعَدۡلٗاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ﴾ (الأنعام: 115)، وقد توخى النبي ﷺ نفسه أقصى درجات الحذر والحيطة في الحفاظ عليه كتابة أم شفاهةً كما ينص القرآن ﴿ بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ فِي ﴿٢١﴾ لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ﴿٢٢﴾ ﴾ (البروج 21-22)، ويشير الله ﷻ في آية أخرى يشار إلى أن القرآن محفوظًا في كتاب بقوله﴿وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ﴿٢﴾ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ﴿٣﴾ ﴾ (الطور2-3). إضافةً إلى ذلك، فالذين أتوا العلم قد حفظوا القرآن في صدورهم كما تشير إلى ذلك الآية الكريمة ﴿ بَلۡ هُوَ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَۚ ...﴿٤٩﴾ ﴾ (العنكبوت: 49).

فلا يمكن تصور أن نصًا قد لاقى كل هذه الأنواع من الحيطة والحذر –شفهية كانت أم مكتوبة- يواجه أزمة بسبب موت رجل قد مات ممن يحفظونه عن ظهر قلب في موقعة اليمامة. هذا بالإضافة إلى الحقيقة التاريخية التي تشهد أنه باستثناء سالم مولى أبي حذيفة، لا نجد اسمًا واحدًا من القراء وعلماء القرآن الكريم المشهورين في القائمة التي تضمنتها شهداء موقعة اليمامة. وقد كانت مسألة حفظ الوحي الإلهي أحد أكثر المهام أهمية وحساسية بالنسبة للنبي ﷺ؛ فلم يكن هناك أي نوع من التراخي في أداء مثل هذه المهمة؛ وذلك يرجع أيضًا إلى أن القرآن قد نص على وصول يد التحريف إلى الكتب السماوية السابقة. فالقرآن يشتمل على إشارات تدل على هذا التحريف من حيث اللغة والمعنى عند الحديث عن بني إسرائيل:

﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ و ﴿ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ﴿٧٩﴾ ﴾؛

ويشهد التاريخ على حقيقة أن النبي ﷺ وصحابته الكرام كانوا شديدي الحرص على حماية القرآن من أن يدخل فيه ما ليس منه. وقد أثنى الله ﷻ على تلك الطريقة التي حافظ بها النبي ﷺ على القرآن في قوله تعالى

﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسۡطُورٖ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣ ﴾ (الطور2-3) وفي قول تعالى : ﴿ فِي صُحُفٖ مُّكَرَّمَةٖ ۝١٣ مَّرۡفُوعَةٖ مُّطَهَّرَةِۭ ۝١٤ بِأَيۡدِي ۝١٥ سَفَرَةٖ كِرَامِۭ ۝١٦ بَرَرَةٖ ۝١٧ ﴾ (عبس: 13-16)،

وبعبارة أخرى، إن من شرفهم الله ﷻ بحفظ القرآن وتدوينه لم يكونوا أناسًا عاديين يتراخون أو لا يتوخون الحذر في تدوينهم لكتاب الله تعالى، ولكن على العكس من ذلك فالله ﷻ يشهد على أمانتهم ونزاهتهم. ورغم وجود تلك الآيات البينات، فإنه إذا اعتبر مفسرونا أن كتبة الوحي الإلهي ملائكة، وأنهم دونوا القرآن وهم يجلسون في البيت المعظم، فالسبب الرئيسي في هذه التفسيرات هو عدم استعداد هؤلاء المفسرين للخروج من العالم الأسطوري الذي نسجته هذه الأحاديث، وقراءتهم للقرآن ككيان معرفي مستقل. وبداية من الطبري وصولا إلى مفسري العصر الحديث كأبي الأعلى المودودي، نظر الجميع إلى كتبة القرآن الكريم على أنهم ملائكة، وأضافوا في ترجماتهم لفظ "ملائكة" ووضعوه بين قوسين، مما رفع السيناريو بأسره من عصر الرسول ﷺ إلى عالم ليس لدينا أية فكرة عنه، بل ونشعر أننا مكبلون بقيود عند الاقتراب من المفسرين في محاولة لمعرفة أية تفاصيل حول هذا العالم. ويتكرر نفس السيناريو مع **"اللوح المحفوظ"** الذي سبقت مناقشته في الأبواب الأولى، فالمثير للدهشة هو كيفية انتقال مثل هذا النص الموجود في **"رق منشور"** إلى عالم آخر عبر رحلات خيالية تخيلها مفسرونا، عالَم تحدث عنه القرآن في الحقيقة، ولكننا لا نستطيع الوصول إليه.

وربما تساءل الشخص العادي: إذا لم يكن متن القرآن قد وُجد في عهد الرسول ﷺ، فكيف يتلو الناس؟

﴿ رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ۝٢ فِيهَا كُتُبٞ قَيِّمَةٞ ۝٣ ﴾(البينة 2)

وكيف يفهمونها؟ وإذا لم يكن الناس قد رأوا المتن القرآني مع النبي ﷺ، فكيف كان يتلو لهم منه؟ وخصوصا أنه كما قيل عنه نصٌ يشتمل على عدد لا يحصى من القوانين المكتوبة. وعلى أية حال، لن يكون من الصعب على الذين ينظرون إلى النبي ﷺ على أنه نبي أمي، ويصرون على أنه لم يكن يعرف القراءة والكتابة،[53] أن يصدقوا هذه الروايات الوهمية، رغم وجود مؤشرات واضحة تعارضها معارضة تامة. ويكفي هؤلاء أن يجدوا هذه الروايات في كتب التفاسير والأحاديث الصحيحة حتى يجعلوها مادة في مناقشاتهم. وسرعان ما يدرك الذين يتدبرون القرآن بأعين ثاقبة الطبيعة الحقيقية لوعد الله عز وجل في الآية

﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾،

ليس هذا فحسب ولكن يصبح جزءًا من إيمانهم أنَّه بجانب حفظ وحماية النص القرآني من خلال الطرق المكتوبة أو الشفهية، أن عملية جمع وترتيب القرآن كانت عملًا إلهيًا، هذا، وكما قال الله في كتابه الكريم

﴿ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۝١٧ ﴾ (القيامة: 17)

ومثل الرسالات السماوية السابقة، لم تترك مهمة حفظ القرآن الكريم لعلماء وزعماء الأمة، فالقرآن يزخر بإشارات جلية تدل على أنه على رغم المحاولات الحثيثة التي قام بها علماء وزعماء بني إسرائيل إلا أنهم لم ينجحوا في الحفاظ على التوراة قال الله تعالى

﴿ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَ ﴾ (المائدة: 44)

وهذا هو السبب وراء تعهد الله عز وجل بمسئولية حفظ الوحي الخاتم، فأعطاه لنبيه

﴿ عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ ﴾

وأنزله على مجتمع وجدت فيه القراءة والكتابة. إن الوحي الإلهي أمر عظيم، فالقرآن الكريم يحث المؤمنين على تدوين المعاملات المادية للحياة الدنيوية،[54] وهناك دليل كاف يتضمنه القرآن يشير إلى مجتمع المدينة بوصفه مجتمع يمتلك ثقافة الكتاب والقلم والتي تذكر القرآن على أنه كتاب نهائي وقطعي في ذاك المجتمع. ومما يدعو للدهشة أن أولئك الذين اتخذوا الكتاب الذي جاء في الآية

﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٞ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ۝٧٧ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٨٠ ﴾ (الواقعة 75-80)

ليعني أن الكتاب الذي يحفظه الله ﷻ ولا يمسه إلا المطهرون هو الكتاب المحفوظ في السماوات العلى، ولكنه يجب عليهم أن يؤمنوا أن الحكم القرآني

﴿ لا يَمَسُّه إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴾

سارٍ على من يسكن الأرض من البشر. فلو أن هذا الكتاب قد حفظ في عالم آخر، فكيف تبزغ مسألة لمسه بالأيدي، والتي من أجلها وضع شرط الطهارة؟ ولكن نتيجة لأن المفسرين قد اعتادوا

نقل هذه الآيات إلى عالم آخر، فلم يتمكن حتى هذا الدليل الذي جاء في القرآن من تحريرهم من سيطرة مثل هذه الروايات الموضوعة. لقد أحكم المفسرون السابقون، ولاسيما الطبري، من إحكام قبضتهم حول تراث التفسير الإسلامي، لدرجة جعلت كل تلك التعليقات التي قام بها العلماء من أجل خلق منظور جديد كبديل لطريقة الطبري في التفسير تتحول في نهاية الأمر إلى مجرد امتداد لنفس المناهج الفكرية التي انتهجها الطبري. لقد اعتدنا على الاعتماد على التراث التفسيري لدرجة أننا تجاهلنا ما يتضمنه القرآن من دليل، ولم نتمكن من استجماع الشجاعة الكافية لنسقط كل المحاولات البشرية في تدوين وترتيب كتاب قطعي وسماوي فصلت آياته مثل القرآن. والقول الحق، لقد زعزعت كتب التراث في التفسير والحديث إيمان البعض منا إلى حد بعيد.

لقد أشرنا فيما سبق إلى رأي الحافظ ابن حجر العسقلاني الذي يؤكد على أن القرآن لم يدون في عهد النبي ﷺ، وأن الآيات كانت مبعثرة هنا وهناك، وأن السور كانت غير مرتبة...الخ؛ ويرى أن عملية التدوين قد قام بها صحابة النبي ﷺ في وقت لاحق وفقا لأفضل ما استطاعوا الفصل فيه. ومن المؤكد أنه ليس الوحيد الذي عبر عن هذا الرأي بشأن النص القرآني، ولكن هناك عدد هائل من كبار المحدثين والمفسرين أظهروا أنفسهم على أنهم ضحايا هذه الالتباسات التي تتعلق بآخر الكتب السماوية. لقد شاع الاعتقاد بأن ترتيب السور لم يكن من قبل الله، ولكنه عمل قام به الصحابة وفقا لأفضل فهم وصلوا إليه عن هذه الآيات في إطار الترتيب الشامل للقرآن. وهناك عدد ليس بالقليل أيضًا من هذه الأحاديث التي تصل بهذه الفكرة لتشمل ترتيب الآيات داخل السورة الواحدة. فعلى سبيل المثال، وجد الاعتراض التالي الذي أبداه ابن عباس ﷺ مكانًا له في مصنفات الحديث الصحيحة: فقد سأل عثمان ﷺ عن سبب عدم الفصل بين سورتي "الأنفال" و "براءة" بالبسملة، وسبب إدراجهما ضمن السور السبع الكبار، وكان رد عثمان ﷺ بأن السبب يرجع إلى وجود التشابه في موضوع كل من منهما، وقبل كل ذلك فقد توفى النبي ﷺ قبل أن يقول شيئًا بشأنها. هذا هو السبب الذي يجعلني أعتقد أن سورة براءة هي مجرد جزء من سورة الأنفال، لذا لم يفصل بينهما بالبسملة.[55] فسورة براءة والتي تسمى أيضًا سورة "التوبة" هي السورة التالية لسورة الأنفال، ولأن سورة براءة هي السورة الوحيدة التي لا تبدأ بالبسملة، والتي تعتبر فاصلاً بين السور، فإن السورتين تعتبران من السور السبع الكبار إذا ما تم أخذهما معًا دون الفصل بالبسملة بينهما. وتمثل فكرة وجود سبع سور طوال في القرآن أهمية خاصة بالنسبة لهؤلاء الذين يولون الرقم سبعة أهمية خاصة، ومع ذلك، فإنه ليس هناك ما يتضمنه النص القرآني من ذلك. وإذا كانت هذه السورة لا تبدأ

بالبسملة، فربما يرجع السبب في أن هناك سورة أخرى في القرآن تحتوي على البسملة داخلها، ويقال إنه عندما جاء خزيمة بن ثابت الأنصاري بآية

﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ...﴾ ﴿١٢٨﴾ (التوبة: 128)

وشهد عثمان عليها، نشبت مشكلة تحديد موضعها، ويقال إن وضعها في نهاية سورة براءة جاء بناء على حكم صحابة النبي ﷺ.[56] لقد وضعت هذه الأحاديث عثمان ﷺ في منزلة أعلى، فقد انتقلت مكانته من مجرد جامع للقرآن إلى أن يكون مُراجعًا وحكَمًا. ونتيجة لوجود هذه الروايات غير الصحيحة في كتب الأحاديث الصحيحة، أُعتبر النص الإلهي نص عثماني، وباتت مكانة عثمان على أنه هو الذي جمع للقرآن تشكل جزءًا من عقيدة ومعرفة أغلبية المسلمين.

عند إضفاء أية مصداقية على حقيقة أن الذكاء البشري قد لعب دورًا في ترتيب وتدوين الوحي الإلهي، فمن الطبيعي أن يظهر السؤال عن السبب الذي منع ظهور الوحي في شكله النقي الأصلي حتى يمنع التحريف والضعف الذي ربما قد يحدث له نتيجة هذا التدخل البشري وحتى يمكن الوصول إلى أصل الوحي الصحيح. وفي كتب العلوم القرآنية الصحيحة، توجد أدلة على الجهود التي بذلت لتحديد التوقيت الدقيق لنزول كل سورة، وما هو الترتيب المناسب لهم على أساس الترتيب الزمني لنزول الوحي؟ كما أثيرت التحفظات حول جمع آيات مكية وآيات مدنية في نفس السورة، ورأى البعض بأنه إذا لم تكن الآيات مرتبة ترتيبًا زمنيًا (هذا بخلاف الترتيب المتعلق بوحدة الموضوع) لأفضى ذلك إلى ظهور تعقيدات خطيرة في فهم الوحي الإلهي. لقد وضع المحدثون والمفسرون فهرسًا خاصًا بالسور وفقا لزمان ومكان نزول الوحي، وذلك من أجل عمل ترتيب جديد للقرآن، لدرجة أن الخلاف قد احتدم بينهم بشأن الترتيب الزمني وبشأن موضع السور. ولقد أثار الفهرس الذي وضعه ابن النديم، وكذلك فهرس كتاب الإتقان في علوم القرآن موقفا واجهه الناس بمصاحفهم التي قاموا بترتيبها على أساس أحاديث عديدة. ولما كان لدى كل جماعة منهم مجموعة من الأحاديث التي تدعم وجهة نظرها، كان من غير الممكن قبول أو رفض أية رواية أخرى استنادًا إلى الأحاديث التي معها. وفي بعض الأحيان، تنسب النسخ المتباينة والمتضاربة لنفس الحديث إلى راو واحد، وبذلك، وتحت وطأة هذه الأحاديث، اندثرت فكرة الإيمان بأن القرآن كان كتاب الله الكامل والخاتم وغير المحرَّف.

ويزعم البعض أن المصحف الحالي يختلف عن النسخة التي كانت موجودة في عهد النبي ﷺ، وذلك صحيح تمامًا من حيث ترتيب النص، إذا لم يكن ذلك في النص نفسه، وحتى أولئك الذين

عارضوا مثل هذه الادعاءات، قبلوا في نهاية الأمر فكرة أن الرسول ﷺ قد رتب بعض السور، وقام الصحابة بترتيب باقي السور، وهذا ما يراه الإمام مالك، والقاضي أبا بكر، وابن فارسي.[57] وقد نسبت نسخ مختلفة من المصاحف إلى علي، وعبد الله بن مسعود، وأبي بن كعب، وعبد الله بن عباس، ومحمد بن نعمان بن بشير،[58] وقد تردد القول بأنه حتى بعد اكتمال المصحف العثماني، تمسك علي وعبد الله بن مسعود بمصحفيهما، وأوصوا أصحابهما بقراءة القرآن على طريقتيهما؛ وقد أشار الطبري بشكل خاص إلى حقيقة أن سورة يونس تأتي رقم عشرة في ترتيب المصحف الذي أعده ابن مسعود. ويلفت ابن نديم الانتباه في كتابه الفهرست- الذي غاب عنه ترتيب الفهرس الخاص بمصحف علي- إلى حقيقة أنه لا توجد نسختان متطابقتان تمامًا على أساس الترتيب الخاص بهما بين النسخ المختلفة التي أعدها ابن مسعود.[59] لقد آثار مثل هذا النوع من التصريحات غير المسئولة عن الوحي الإلهي الشكوك حتى في عقول أهل العلم بشأن قطعية النص القرآني، وبما أن اتجاهنا إزاء التاريخ كان يتسم بالتبجيل بصورة أكبر من النقد، فقد تقبلنا هذه الروايات والأحاديث كأدوات ضرورية في فهمنا لكيانٍ مطلق مثل الوحي الإلهي. وبمجرد زحف هذه الآراء المناهضة للقرآن إلى كتب التفسير والحديث الصحيحة، وجدت الأجيال اللاحقة صعوبة في التخلص منها، ولم يكن أمامهم ثمة اختيار لإثبات ضعف هذه الأحاديث سوى البحث عن الرواة غير الموثوق بهم. لكن في ظل بيئة كان يروج فيها مئات من المنافقين الذين استتروا تحت مسمى علماء الحديث معلومات مغلوطة طوال الوقت، لم يكن من الصعب على قلة من الناس أن تطوق هذه العملية من التدقيق النقدي (لتحديد الرواة الزائفين)؛ وهذا هو السبب في أن عملية التدقيق والتقييم، رغم موضوعيتها وإتباعها للمنهج العلمي إلى حد بعيد، لم تتمكن من وضع مستوى عالٍ من الدراية. ويمكن التحقق من صحة ذلك، إذا ما قمنا بإجراء دراسة مقارنة بين كتب الحديث التسعة المعروفة، وحتى إذا كان الإمام مسلم قد نجح في استبعاد الأحاديث الموضوعة التي تتعلق بجمع القرآن، فقد وجدت هذه الأحاديث طريقًا لها في البخاري والترمذي وغيرها من كتب الحديث من خلال وسائل مختلفة.

إن التقديم والتأخير وترتيب الفقرات في أي عمل كتابي يلعب دورًا أساسيًا في صياغة هذا العمل. وعندما يتعمق الاعتقاد بأن القرآن الذي بين ظهرانينا يختلف عن المصحف النبوي الذي دوَّنه الرسول ﷺ، وأن هذا المصحف الذي بين أيدينا هو الذي عُهد إلى كبار الصحابة بجمعه حسب ما توفر لديهم من معلومات، فإنه لمن الطبيعي أن يكون ذلك قد مهد الطريق لظهور مشكلة واجهت

الفقهاء والمفسرين، وتكمن في ترتيب الفقرات وتقديمها وتأخيرها والذي ظهر بأشكال مختلفة، كما أنَّ ظهور الجدل حول مسألة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول يرجع بشكل أساسي إلى تأصل هذه الفكرة. وإذا كان طريقة فهم وحي قطعي كالقرآن الكريم من خلال وسيلة ظنية مثل التاريخ قد خلقت احتمالات هائلة من الاختلافات التي لا طائل من ورائها، فإنه قد أدى أيضًا إلى أن أصبحت العلوم القرآنية وكتب التفاسير أرضًا خصبة لهذه الاختلافات غير القرآنية والأساطيرية غير الضرورية. لقد ساد الاعتقاد بأنه إذا ما استطعنا تحديد الترتيب الصحيح لآيات وسور القرآن الكريم، مع وضع وتركيز كل الخلافات التاريخية المتعلقة بذلك في نقطة واحدة، حينئذ سيكون القرآن قادرًا على هدايتنا ووضعنا على الطريق الذي وُضع عليه أصحاب النبي ﷺ في عصر فجر الإسلام. وبمعنى آخر، فان فكرة القرآن الغائب قد وجدت لها مكانا في عالمنا الفكري من خلال هذه الروايات، فقد انتشر بين الشيعة فكرة مصحف الإمام علي الذي انتقل من جيل إلى جيل حتى اختفى على يدي الإمام الغائب، فقام أئمتهم ومفكروهم بحضهم على التعامل مع المصحف العثماني. وعلى النقيض تمامًا، لا يؤمن أهل السنة والجماعة من حيث المبدأ بأي نص مفقود. ولكن هيكل العقيدة السنية الذي تشكل من خلال الأحاديث الموجودة في الصحاح الستة وكتب التفسير وعلوم القرآن يوجد به خلل إلى حد ما بسبب هذا النقص المفترض في المصحف العثماني. والفرق هنا بين المصحف الأصلي والمصحف العثماني ربما لا يكون مزعجًا كما هو الحال مع الشيعة؛ ومع ذلك يجب أن تُقبل فكرة أن أولئك الذين يعتبرون أن الحديث الذي رواه الزهري في البخاري ومسلم حديث صحيح يجب أن ينظروا إلى النسخة الحالية من القرآن فقط على أنها "نسخة الصديق" أو "نسخة عثمان"، والتي جُذب الانتباه إلى النقص الذي فيها في نفس المواضع التي وردت في الحديث.

ودعك الآن من عامة الناس الذين يتعاملون مع الصحاح الستة بنوع من التقديس، والذين يبجلون تفسير الأقدمين بل ويخضعون له كذلك. ولكن إذا ظهر علاَّمة مثل شيخ الإسلام ابن تيمية ضحيةً لسوء الفهم هذا، حينئذ يدرك المرء خطورة الموقف؛ ففي أحد فتاويه، ذكر صراحة أن الاجتهاد وليس النص (النص الذي يشتق منه القانون أو الحكم الشرعي) كان له دور في ترتيب سور القرآن الكريم، كما زعم أيضا أن غالبية علماء المدرسة الحنبلية والشافعية والمالكية كان لهم نفس الرأي. وفيما يتعلق بالمصحف العثماني الحالي، فيؤكد أن إتباعه كان واجبًا، حيث إن صحابة الرسول ﷺ قد اتفقوا عليه، وإتباع سنة الصحابة واجب كما نص الحديث. ومع ذلك، فإنه يرى أنه

ليس من الضروري الالتزام أو التقيد بالترتيب الموجود في النسخة الحالية من أجل التحليل والتفسير والشرح ومحاولة الوصول إلى معاني القرآن الكريم.[60] وإذا اعتبرنا وجهة نظر ابن تيمية وجهة نظر صحيحة، فان ذلك يعني التصديق على تلك الفكرة المغلوطة التي تدعي بوجود قرآن غائب. أما الخطوة المنطقية والفورية التي ينبغي القيام بها بعد ذلك فهي البحث عن المصحف الذي يحتوي على الترتيب الأصلي للسور. وإذا ما سمح بتغيير ترتيب سور المصحف الحالي من خلال التقديم والتأخير وذلك من أجل الشرح والتفسير، فإن ذلك يمهد الطريق أمام فهم جديد للقرآن، وحينئذ يمكن أن يقال بكل ثقة أن البحث عن الترتيب الأصلي سوف يساعدنا في الوصول إلى فهم معنى القرآن وهو ما سوف يثبت قطعية هذا النص، وهي الثقة التي تتعدى حدود ترتيب الآيات والسور بنظام معين. ولكن المشكلة تكمن في قول النبي محمد ﷺ "لقد أمرت عكرمة بترتيبها طبقا لأوقات النزول" فأجاب عكرمة "لو اجتمع الإنس والجن لما أمكنهم أن يجمعوا القرآن الأول فالأول كما أنزل".[61]

وقد جعلت هذه الأفكار المفكرين والمفسرين ينهمكون في البحث عن النص الأصلي المفترض للقرآن، وتولى المستشرقون على عاتقهم جمع مواد جديدة من القرآن، وأخذوا يقدمون من حين لآخر نماذج منه تحت ستار النقد التاريخي مثلما فعل وليام مبور وجستاف وائل وتيودور نولدكه وهاري وج وهرش فيلد، والمفسرون المسلمون فعلوا نفس الشيء تحت ستار ترتيب السور القرآنية طبقًا لزمن ومكان نزول الوحي. إن تقديم قرائن تاريخية واجتماعية لهذا، ولصياغة الأحكام والقوانين الشرعية بالنسبة لهؤلاء المفكرين والمفسرين هو في الحقيقة جهد لترتيب النص القرآني حسب نزول الوحي. ولن يكون بإمكان المفسرين حل تلك الصورة المعقدة للمعاني دون حل هذه القضية.

وعندما تم اعتماد المصحف العثماني على أنه القرآن الكريم، فإن ذلك قد ترك الباب مفتوحًا للاعتقاد بأن الشكل الذي وصل إلينا به القرآن يتضمن أيضًا تدخل العلماء السابقين في ترتيب وتدوين سوره. لقد زُعم أن المصحف العثماني كان غير منقوط، وغير مشكَّل، مما أدى إلى ظهور أخطاء لا تحصى في الطريقة التي قرئ بها.[62] ولهذا السبب، فقد زُعم أن ابن زياد (المتوفى سنة 67 هـ) قد أمر بإزالة ما يقرب من ألفي خطأ،[63] ثم جاء الحجاج بن يوسف الثقفي ليصحح على الأقل أحد عشر خطأ من الأخطاء الواضحة في النسخة التي أمر بتصحيحها ابن زياد قبل ذلك،[64] كما زُعم أيضا أنه في عصر الحجاج بن يوسف الثقفي قام نضر بن عامر بوضع التشكيل

والنقط.[65] وبناءً على هذه الروايات، فإن أمر تدخل الإنسان في الوحي الإلهي لا تتوقف عند هذا الحد، وإذا وصلنا بالأمر إلى نهايته المنطقية، فسيأتي أبو الأسود الدؤلي على رأس هذه القائمة، بجانب أسماء أخرى أمثال يحي بن يعمر (المتوفى سنة 39 هـ) ونضر ابن عاصم الليثي (المتوفى سنة 89 هـ)، الذين ارتبط ذكر أسمائهم بمسألة ضبط القرآن وترتيب نصوصه.[66] وعلى الرغم من وجود حديث يشير إلى أن التشكيل الخاص بالقرآن الكريم موجود من قبل، إلا أن فكرة خلوه من النقط أو التشكيل قد قبلها الناس، كما تم التأكيد على أن أبا الأسود الدؤلي قد عهد إليه بهذه المهمة نظرًا لوقوع الناس في أخطاء أثناء قراءتهم للقرآن. فعلى سبيل المثال، عندما سُمع رجل يُلحِن في قول الله تعالي

﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ ﴾[67]

بكسر اللام في كلمة "رسوله" على أنها معطوفة على المشركين، فجاء المعنى مخالفاً لمقصود الآية حيث أفادت تلاوتها بهذه الطريقة أن الله برئ من المشركين وبرئ من رسوله أيضًا، وبمعني آخر كان هناك مجال كافٍ أمام ظهور مثل هذا التحريف الذي يغير في المعنى في مصحف عثمان، ومن ثم ظهر أبو الأسود الدؤلي على المسرح ليقوم بتصحيح هذا التحريف. وتظل المسألة قائمة، مهما بلغت حكمة البشر وفكرهم من الكمال، لن يبلغ مكانة النص المقدس؛ لذلك فإن ما ذكر من التدخل في النص القرآني سواء من قبل الذين جمعوه أم أهل اللغة، قد ترك الباب مفتوحًا للظن في مدى ما تعرضت له هذه العمليات من خطأ. ثم إنه إذا كان القرآن الكريم بما له من قدسية قد وصل للناس عن طريق أحد الشخصيات الظالمة الباغية مثل الحجاج بن يوسف الثقفي، فإن مسألة صحة القرآن تصبح علامة استفهام كبيرة في حد ذاتها؛ حيث قدم لنا التاريخ الحجاج على أنه شخص غير ثقة على الإطلاق، لدرجة أن بعض الناس لا يرى حرجًا في القول بكفره.[68] وكانت إحدى النتائج التي تمخضت عن التقليل من شأن الكلمة الإلهية وعظمتها بإنزالها إلى مستوى مصحف رتبّه الحجاج أن الكثير من الناس حتى ممن يتمتعون بحسن السمعة قد تسربت إليهم الشكوك والهواجس حول صحة القرآن، وتوصل البعض إلى أن القرآن بعد نزوله على النبي ﷺ قد خضع لكثير من عمليات النسخ والتحريف في حياته. وإذا كان القرآن قد ظهر في السنوات اللاحقة لحياته ﷺ كنص قطعي فإن الشاهد الوحيد على ذلك هو عبد الله بن مسعود،[69] لكن بعض الأحاديث قد نسبت هذه المنزلة إلى زيد بن ثابت،[70] لدرجة أنه قيل إنه كان حاضرًا مع الرسول ﷺ عندما اختتم جبريل

نزول القرآن على النبي ﷺ. ولا شك أن مشاركة زيد ابن ثابت في هذه المناسبة تضفي إلى حد ما مصداقية إلى المصحف العثماني، إلا أنه بالإشارة إلى عبد الله بن مسعود تبتعد المصداقية عن تلك الرواية؛ حيث أنها تتعارض كثيرًا مع المصحف العثماني كما تذكر كتب التاريخ وكتب الحديث بالتفصيل. فهل لا تزال النسخة القرآنية التي عرضها جبريل على النبي ﷺ في المرة الأخيرة، والتي تنسب في كتب التاريخ إلى العديد من الصحابة، بعيدة عن أيدينا؟ إن ما لدينا من الأدب التفسيري يعطي هذا التصور عن الوحي الإلهي.

إن المصحف العثماني المزعوم، والذي تم التعامل بالتفصيل مع ما به من خلل حتى الآن، قد ظل مثار جدل من وجهة النظر التاريخية والأيديولوجية كما ذكر المفسرون. وقد لعبت إحدى الروايات الشهيرة -لكنها موضوعة- دورًا هامًا في إثارة شكوك الناس حول هذا المصحف، فبالإضافة إلى ورودها في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما من كتب الحديث، وردت كذلك في موطأ الإمام مالك. وتذكر هذه الروايات أن الرسول ﷺ قال: "أُنزل القرآن على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه". وتقول مجموعة من علماء الدين أن القرآن الكريم كاملاً قد حُفظ في مصحف أبي بكر الصديق ﷺ دون إخلال، أي أن القرآن حفظ فيه على سبعة أحرف.[71]ومع ذلك وبسبب الخلافات الحادة التي نشبت بين المسلمين في عهد عثمان ﷺ، اضطر صحابة رسول الله ﷺ إلى تدوين القرآن على حرف واحد فقط.[72] وترى مجموعة أخرى من العلماء أن خلو المصحف العثماني من النقط والتشكيل قد مكنهم من قراءة القرآن وتفسيره على سبعة أحرف.[73] ولو كان الأمر كذلك، فهل تسبب إجماع الصحابة في عهد عثمان ﷺ، أو تدخل أهل اللغة في العصور التالية في القرآن في ضياع الأحرف الستة الأخرى للقرآن؟ إذا كان الأمر كذلك، فإن النتيجة المنطقية للقول بصحة الخبر الذي يتعلق بمسألة الحفاظ على السبعة أحرف التي نزل عليها القرآن لا يمكن أن تتوقف عند هذا الحد فحسب. وآثر بعض العلماء أن يتخذوا طريقا وسطًا، إذ رأوا أن الأحرف السبعة للقرآن لم تُفقد، ولكنها موجودة في المصحف الموجود الآن بين أيدينا، ولكننا لا نستطيع على وجه اليقين تحديد تلك الأحرف.[74] إننا نشعر بأن هذه الآراء الثلاثة، حتى وإن كانت تسلم بضياع الأحرف الستة في هذا المصحف أو بإمكانية استردادها، فإن ذلك يشير إلى ضياع جزء كبير من القرآن، وتسليمنا بهذا الرأي لن يكون له سوى معنى واحد هو ضياع إيماننا بعصمة القرآن الكريم وصحته المطلقة.

لقد تناول ابن جرير الطبري مسألة نزول القرآن على سبعة أحرف بالتفصيل، ومن ثم توصل إلى القول بأن الأحرف الستة الأخرى للقرآن كانت تستخدم بالتبادل مع الحرف الأول، ولذلك، عندما قبل الناس بالإجماع حرفًا واحدًا، لم تعد هناك حاجة للأحرف المتبقية.[75]ويرى ابن جرير أنه كما يجوز للمرء أن يختار بين عدد من الأمور في الكفارة الصغرى مثل تحرير رقبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم، كذلك فإنه يكفي المرء كي يبقى في طريق الإيمان أن يختار قراءة واحدة من الأحرف السبعة. ولكن وجهة نظر الطبري هذه لم توقف سيل التفسيرات التي تناولت الأحرف السبعة، حيث اعتبر كل مفسر وكل شارح للقرآن أن من واجبه أن يدلي بدلوه في هذا المجال. ورغم كل ذلك، وبعد انقضاء أربعة عشر قرنا من الزمان، عجز المفسرون حتى في عصرنا الحالي أن يحددوا ماهية الأحرف السبعة على وجه الدقة. وتوضح الخلافات التي دارت بين العلماء حول هذه المسألة في كتب التفسير أن الجدال بينهم لم يُحسم فحسب، بل خلَّف وراءه سلسلة من الشبهات الخطيرة حول الشكل "المختزل" للنص القرآني الموجود بين أيدينا الآن، وحول مسألة حفظ ألفاظه ومعانيه.

لقد تناولنا في الفصول السابقة التي تناولت شارحي التوراة بالنقد والتحليل، كيف قام علماء اليهود بتصنيف الوحي الذي نزل على موسى عليه السلام على جبل طور سيناء إلى نور وصوت. وقيل إن النور كان يمثل التوراة المكتوبة، بينما كان الصوت يمثل التوراة الشفهية، وقد تم التأكيد أيضا على أن كل حرف نزل من السماء، أو كل صوت سُمع فوق طور سيناء كان له سبعون صدى أو سبعون حرفا، وعلى هذا الأساس وُجد سبعون تفسيرًا للتوراة،[76] ولا شك أن هذه التفسيرات الفورية والمتعددة للوحي الإلهي كانت عملاً يستطيع المرء من خلاله إدخال تغييرات أو إضافة أجزاء جديدة بكل سهولة. فعلماء اليهود الذين أقاموا حاجزاً منيعًا من الأدب التفسيري حول التوراة كانوا على مهارة كبيرة في هذا المجال، الأمر الذي بدا واضحًا في قول الله تعالى

﴿ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ﴾.

إننا نشعر أن أولئك الذين روجوا لفكرة نزول القرآن على سبعة أحرف، أو أولئك الذين حاولوا أن نسبة مقولة (سبعة أحرف) إلى النبي ﷺ وإعطاءها مكانة، ربما لم يكونوا على غير الوعي التام بالتفسيرات المشابهة التي أوردها أهل الكتب السماوية السابقة. ولو ألقينا نظرة على وجهات النظر المختلفة والمتضاربة التي جاءت في كتب التفسير الإسلامي والتي أصبحت جزءًا من تراثنا

الثقافي، لأدركنا على الفور أن هذه الأحاديث وضعت في مطلع تركيزها التقليل من شأن الوحي وتحريفه. وقبول مثل هذه الأحاديث من شأنه أن يقلل من منزلة نص عظيم له هذه القدسية كالقرآن الكريم، واعتباره مجرد لعبة أو دمية يلهى بها الأطفال.

وبناءً على التفسير الزهاري الصوفي في تفسير التوراة، فإن كل حرف من حروف الوحي الذي نزل على موسى ﷺ أمكن تقسيمه إلى سبعين صوتًا، وعندنا أيضًا هناك حديث مرفوع عن ابن مسعود قال فيه إن الكتب أو الصحف السابقة قد نزلت كلها "على حرف واحد"، على خلاف القرآن الكريم الذي نزل من سبعة أبواب وعلى سبعة أحرف، وهي كما يلي: الزاجر، والآمر، والحلال، والحرام، والمحكم، والمتشابه، والأمثال.[77] وعلى الرغم من أن هذا الحديث لم يقبله علماء الحديث، إلا أن مثل هذه المحاولات التي تهدف إلى التقليل من شأن الوحي وتشويه مصداقيته توضح كيف أن الروايات الغريبة أو المتوهمة التي و ردت عن تلك الأحرف السبعة القابلة للتبادل هي روايات موضوعة كان الهدف منها محاولة تحريف وتبديل كتاب مقدس كالقرآن الكريم. فقد قيل أن ترتيب الآيات في القرآن ليس ترتيباً نهائيًا أو قطعيًا؛ حيث إنه نزل على سبعة أحرف، لذا فمن الممكن استبدال كلمة منه بإحدى مرادفاتها شريطة أن لا يؤثر ذلك في المعنى. فعلى سبيل المثال، يري مجموعة من العلماء أن أي كلمة من القائمة التي تشتمل على كلمات من قبيل "هلم" و"أقبل" و "تعال" يمكن أن تحل مكان الأخرى، ولن يختلف الأمر كثيرًا إذا استعمل المرء كلمة "أسرع" مكان كلمة "عجّل"، أو "أمهل" مكان "انظر أو "أخِّر" حيث يكون لهذه الكلمات نفس دلالة المعنى المقصود في القرآن.[78] وعلى أي حال، فإن الطبري يذكرنا بالتحذير الذي ورد في وصية رسول الله ﷺ لعمر ﷺ، حيث قال له في معنى الحديث "يا عمر: يمكن أن تستعمل أي مرادف للكلمة في القرآن شريطة أن لا تستعمل الرحمة في العذاب أو العذاب في الرحمة"[79] لقد انتقل مفهوم الأحرف السبعة بالقرآن من القدسية إلى مجرد نص تنبغي قراءته لاستنباط ما فيه من معانٍ، حتى أن بعض العلماء قد ذكروا أنه إذا تغير معنى النص نتيجة تغيير في الشكل عند قراءة آية من القرآن، فإن ذلك ليس من الأهمية بمكان لأن هذا الشكل من القراءة سوف يظل في نطاق الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن. فقد ورد على سبيل المثال أنه لو قرأ إنسان قول الله تعالى

﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَـٰتٍ ﴾ (البقرة: 37)

بطريقة أخرى مثل "فَتُلُقى آدم من ربه كُلماتُ" (بضم التاء واللام) فإن كلتا القراءتين سوف تعتبران صحيحتين.[80] كما أن هناك احتمالا كبيرًا بجواز قراءة "تعلمون" بلاً من "يعلمون" في المصاحف غير المنقوطة والتي جاءت خالية من التشكيل. وقد حاول العلماء إجازة هذه الأنواع من القراءات بدعوى أن القرآن نزل على سبعة أحرف،[81] فقد جاز قراءة كلمة "لِأَمَـٰنَـٰتِهِم" في قول الله تعالي،

﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ ﴿٨﴾ ﴾ (المؤمنون: 8)

"لأمانتهم" بالإفراد.[82] وقد وافق العلماء أيضًا من خلال هذه الدعوى (نزول القرآن على سبعة أحرف) على جواز أن يقرأ الشخص القرآن بلغة قومه أو قبيلته عن طريق استبدال كلمات القرآن بما يناسبها من مترادفات، مثل إجازة قراءة "كالصفوف المنفوش" بدلاً من

﴿ كَٱلۡعِهۡنِ ٱلۡمَنفُوشِ ﴿٥﴾ ﴾ (القارعة: 5)[83]

وحتى أنهم سمحوا في بعض الأحيان بالأخطاء التي وقع فيها الكتاب، وكذلك الأخطاء التي تقع في التلاوة بسبب غياب التشكيل، حيث أجازوا على سبيل المثال قراءة قوله تعالى

﴿ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الواقعة: 29)

بـ"طلع منضود"[84] . وقد ورد عن الإمام مالك أنه ظل يقرأ، "فامضوا" بدلاً من "فاسعوا" في قوله تعالى ﴿ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ (الجمعة: 9).[85] وقيل أيضا بجواز هذه القراءات التي يتغير فيها ترتيب الكلمات من تقديم وتأخير دون أن يكون لها أثر في المعنى، فعلى سبيل المثال، إذا غيرنا من ترتيب كلمتي "فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُون" في قول الله تعالى يُقَـٰتِلُونَ ﴿ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ ﴾ (التوبة: 111) فلن يكون هناك أي فرق بين التلاوتين من وجهة نظر تفسيرنا لنزول القرآن على سبعة أحرف.[86] ويدعي العلماء أن أبا بكر الصديق ﷺ اعتاد أن يقرأ قول الله تعالى ﴿ وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ ﴾ (ق: 19) بعبارة "وجاءت سكرة الحق بالموت" وتلك القراءة من أقل القراءات شيوعاً.[87] وفيما يتعلق بمسألة استخدام حروف الجر في تلك القراءات كإضافة لفظ "من" قبل "تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَـٰرُ" في قوله تعالي، ﴿ جَنَّـٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ﴾ ٱلۡأَنۡهَـٰرُ(التوبة:100)

فقد أطلقت يد القراء في استعمالها بحرية تامة داخل نطاق القراءات السبع، وذكر بأن مثل تلك القراءات المتعددة للقرآن قد أجازها تواتر الأحاديث فيها وتوافقها مع المصحف العثماني.[88]

وغالباً ما تحاول كتب التفسير عندنا إثبات تواتر وصحة الحديث الموضوع الذي يتناول الأحرف السبعة،[89] ولكن هذا لم يؤدي فقط إلى فتح الباب على مصراعيه أمام نشوب الجدل حول التفسير بل حول النص القرآني أيضًا، وبذلك، وبدلاً من وجود نص واحد للقرآن الكريم، وجدت نصوص عدة كان السبب فيها تلك الأحرف السبعة. وقد حدث هذا في الأساس لأننا سلمنا بأنه لا يجوز عمل نسخ جديدة من الآيات القرآنية عن طريق استخدام المترادفات أو استبدال علامات التشكيل وطرق التلاوة، بل والنظر إليها على أنها من عند الله طبقًا للأحرف السبعة. وهنا فُتح الباب أمام إمكانية أن تكون للآية الواحدة سبع قراءات أو أكثر، بنظام المتوالية الهندسية، وذلك هو السبب الذي أدى إلى تلاشي التصور القائل بأن القرآن قطعي في نصوصه وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ذلك التصور الذي كان راسخًا في أذهان المسلمين ثابتي الإيمان في عهد صحابة رسول الله ﷺ. وهذا يبين السبب في تغيير موقفنا تجاه القرآن ككتاب جعل الله تعالى له من الجلال والعظمة ما ليس لغيره من الكتب السماوية، وذلك بعد رحيل الرعيل الأول من الصحابة رضوان الله عليهم. وابتداءً من عصر الطبري وصولاً إلى المفسرين المعاصرين، ومن عصر البخاري وصولاً إلى علماء الحديث المعاصرين، لا نجد سوى عدد قليل من الناس هم الذين ينظرون إلى أن القرآن الكريم نزل حرفًا حرفا من عند الله تعالى. إن أولئك الذين يؤمنون بالأحرف السبعة والروايات المفصلة الأخرى، والروايات التفسيرية التي تدعم الحديث الموضوع الذي جاء في الصحاح الستة. وعلى الرغم من قدرتهم الكبيرة على عمل دراسة مقارنة (تطبيق) لهذه الروايات، إلا أنهم وجدوا من الصعب اشتقاق مفهوم القرآن غير المحرف من هذه الروايات.

لقد أشرنا آنفًا إلى ما ذكره ابن جرير الطبري أن الصحابة رضوان الله عليهم قد أجمعوا على إقصاء الأحرف الست الأخرى، وبناءً على هذا الرأي، نجد أن ما ورثه المسلمون هو حرف واحد من بين تلك الأحرف السبع.[90] وقد توصل الإمام الطحاوي إلى أن القراءات الست المتبقية قد أبطل العمل بها في السنوات الأخيرة، وبأن العمل بها كان سائرًا في العهد الأول فقط، على الرغم من أن القرآن الكريم قد نزل بلسان قبيلة قريش.[91] وحتى لو قبلنا بصحة هذا الافتراض، فإنه لن يوصلنا إلى مفهوم الوحي الإلهي الذي يكون فيه لكل من المعنى واللفظ نفس القدر من الأهمية. وعندئذٍ يكون لزامًا علينا أن نسلم بأن القرآن الكريم قد وصل إلى شكله النهائي من خلال عملية التطور

التدريجي، في حين أن النظر إلى الوحي الإلهي على هذا النحو لا يعدو إلا أن يكون نوعًا من الكفر، ثم إن هناك مشكلة من الناحية التاريخية بالنسبة لهذا الاتجاه وهي: عدم وجود دليل قطعي حول أية تعليمات واضحة تتعلق بصحة أو عدم صحة النص القرآني الذي كان مع المهاجرين الذين هاجروا إلى الحبشة (إثيوبيا) في السنوات الأولى من صدر الإسلام، أو فيما كان لدي القبائل الأخرى من أجزاء متفرقة وصلت إليهم من طرق متنوعة. وقد حاول أبو الخير الجزري أن يتخذ منهجًا معتلاً نسبيا، حيث ذكر أن المصحف العثماني يشتمل على الأحرف السبعة كلها، وأنه لا يجوز للمسلمين أن يتجاوزوا أيًا منها.[92] ويبدو أن وجهة النظر هذه تسعى من أجل التوفيق بين الآراء، لكن جمع تلك الأحرف السبع المختلفة في آية واحدة، ثم فصلها من خلال أشكال القراءات والتفسيرات أمر مستحيل من الناحية العملية. ولا يقول بهذا الرأي غير أولئك الذين ينصب اهتمامهم على إيجاد مخرج لهذه التفسيرات بدلاً من أن يكون اهتمامهم موجهًا للوقوف على ماهية المشكلة وإيجاد حلول لها. ونرى أنَّ أبا الحسن الأشعري المعروف في تاريخنا الفكري بأنه أحد الذين حاولوا تبني رأي الجمهور بالنسبة للمناقشات المتعلقة بالقرآن الكريم، والمعروف بميله إلى انتهاج منهج وسط في أي أمر من الأمور المعقدة، قد أعرب أيضًا عن وجهة نظره في أن المصحف الذي بين أيدينا الآن يشتمل على الأحرف السبعة كلها، كما أقر في نفس الوقت، بأنه ليس من السهل على المرء أن يحدد الأحرف السبعة على وجه الدقة.[93] وهذا الكلام للأشعري يجعل المرء يضع تصورًا للنص القرآني، على أن هناك جزءًا كبيرًا منه خارج نطاق الإدراك البشري بسبب عدم العلم به. أما ابن حزم الذي عُرف بمناهضة الآراء التقليدية، واتخاذ منهج خاص به، ورد عنه ذلك القول الوافي بأنه لو كان عثمان ﷺ قد أبطل الأحرف الستة المتبقية، لكان خارجًا عن الإسلام، ولكن حتى تلك الرؤية النقدية لابن حزم قد فشلت في استيعاب ما تتضمنه التأثيرات البعيدة لتلك الأحرف السبعة، ومع ذلك فقد ظل ابن حزم على رأيه في بقاء الأحرف السبعة موجودة ومحفوظة في المصحف الذي بين أيدينا الآن،[94] إلا أنه لم يستطع إثبات وجود تلك الأحرف السبعة ولو في آية واحدة. ونفس الرأي يقول به أبو الوليد الباجي المالكي شارح "الموطأ" والذي يؤمن بوجود الأحرف السبعة في القرآن، ويأتي إيمانه ذلك على ضوء الوعد الإلهي بحفظ كتابه وصيانته من التحريف، والذي جاء في قوله تعالي،

﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾

غير أنه بدلاً من توضيح هذه الأحرف في المصحف الحالي، أخذ يرمز إليها على أنها قراءات مختلفة للنص.[95] ومن أهم أنصار وجود هذه الأحرف السبعة: الإمام الغزالي،[96] والملا علي القارئ.[97] وعلى أية حال، عندما انتشر مفهوم الأحرف السبعة في القرون الأخيرة بين الناس، نظر بعضهم إلى أن الأحرف السبعة يقصد بها القراءات السبع، فهم يرون أن القراءات السبع هي أعلى رقم، ولكنهم لم يحدوا هذا العدد. ويرى شاه ولي الله الدهلوي أن العدد سبعة لا يمكن بأي حال أن يستدل به على الحد الأقصى للقراءات، وعلى هذا الأساس فهو يرى أن هناك إجماعًا بين الأئمة على عشر قراءات.[98] أما أنور شاه الكشميري الذي أصبحت له مكانة هامة نتيجة الشرف أو الدرجة التي نالها من جامعة ديوبند كعالم حديث فيقول، إن الأحرف السبعة للقرآن أو المعاني السبعة للقرآن لا تزال باقية على أصلها لم يصلها تحريف إلى اليوم، وهو الأمر الذي ربما لم يدركه الطبري،[99] ولكن بدا أن الكشميري لم يستطع استنباط دليل يؤيد دعواه. أما بالنسبة لعلماء القرآن منذ عهد الطبري وحتى الوقت الحالي، فقد بات التوفيق بين الحديث الذي يشير إلى الأحرف السبعة وبين المصحف الحالي أمرًا شائكا ومعقدا بالنسبة لهم، فمن ناحية يأتي التأكيد القرآني على حفظ الله له بقوله تعالي

﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾

ليلزمهم بالإيمان بأن القرآن الكريم كتاب مصان ومنزل من عند الله لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ومن ناحية أخري، يأتي الحديث الذي ورد بخصوص الأحرف السبعة ليهمس في آذانهم بأن أي شيء يقرءونه مما بين أيديهم من القرآن بما فيه من التشكيل هو قراءة من القراءات السبع. وهذه الأحرف السبع لا تشتمل على أنماط سبعة فقط، بل تشتمل على أشكال لا حصر لها من الوحي الإلهي مما لا يزال العلماء عاجزين عن الوقوف على حدودها أو إدراكها، لذا لا زال يتوجب علينا أن نعي ونحدد حجم هذه النصوص غير المعروفة والتي لا نحصي عددها، كما أشار إليه هذا الحديث. وطالما أن المصحف القرآني الذي بين أيدينا الآن لا يتعارض صراحة مع مفهوم النصوص الكامنة التي لا حصر لها ولا يرفض هذه الفكرة بشكل حاسم كما يبدو من سيل الروايات المتصلة بالأحرف السبعة، فإن مفهوم قطعية النص القرآني وكونه كتابًا خاتمًا لن ترسخ في أذهاننا، ولن تمحي الشكوك أو الاضطرابات التي أثيرت في عقولنا تجاه الوحي الإلهي، والتي كان للسابقين من العلماء والمفسرين اليد الطولي في إثارتها. ونحن بوجهة النظر هذه من الممكن أن

نجعل مسألة الوحي الإلهي موضوعًا للمناقشة دون الإيمان بقطعيته وأنه خاتم، وبكونه كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، إلا أننا لا يمكننا أن نجعله نبراسًا نهتدي به فقط.

مشكلة الناسخ و المنسوخ

بعد إلقاء ظلال من الشك حول قطعية الوحي الإلهي وحول عصمته، جاءت الضربة القاضية من قِبل أولئك الذين قالوا أنَّ كل النص القرآني الذي بين أيدينا لم يعد يصلح للعمل به، حيث إن بعض آياته التي كانت سببا للهداية في القرون الأولى قد نسخت بأمر الله تعالى. وهناك محاولات قد بذلت لقراءة الآية رقم 106 من سورة البقرة

﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ ﴾

على أنها آية منسوخة وتحويلها عن سياقها الأصلي. ولما ترددت الفكرة بأن بعض آيات القرآن نسخت بعضها البعض, ذهب المفسرون بخيالهم من خلال البحث الدائب عن الآيات الناسخة والمنسوخة إلى الحد الذي بدا فيه أن النص القرآن قد نُسخ بأكمله بآيات أخرى يشتمل عليها. وحتى أولئك الذين حاولوا أن يُحدُّوا من هذا الأمر، لم يستطيعوا أن يقللوا من عدد الآيات المنسوخة إلى ما دون الخمسمائة،[100] لأن العلماء قد أسسوا مبدأ النسخ على أنه يكون صحيحًا فقط في الآيات التي تتعلق بالأحكام، وليس في الآيات التي تتعلق بالأمور الأخرى من الأخبار. وكنوع من التبرير لهذا المبدأ الذي تأسس بعد نسخ بعض الآيات القرآنية، قيل أنه لو قبل بصحة هذا المبدأ في حالة الإخبار، لجاز الكذب في حق الله ﷻ (حاشا لله)،[101] أما في آيات الأحكام فلا يحدث هذا. وقال العلماء بأن عدد هذه الآيات في القرآن يصل إلى خمسمائة آية.[102]ولذلك، بدا الأمر لوهلةٍ وكأن فهمنا للقرآن قد اهتز بسبب عملية النسخ. ورغم أن هذا الرأي المغالى فيه بخصوص آيات النسخ قد تلاشي بعد فترة وجيزة، إلا أنه لا يزال يعتبر مبدأً صحيحًا في فهمنا للقرآن حتى أن أغلب الفقهاء والمفسرين يعتبرون العلم به مفتاحًا لفهم القرآن. وفي الحقيقة، فإن الآية التي ورد فيها النسخ في القرآن الكريم جاءت في سياق الحديث عن الأمم السابقة ويمكن أخذها على أنها تعني نسخ الشرائع السابقة، ليس غير. ويبقى السؤال: هل يمكن أن تنسخ آيات القرآن بعضها بعضًا؟ أو هل يمكن أن تنسخ السنة آيات من القرآن؟ أو هل يمكن أن ينسخ القرآن الكريم السنة، من حيث المبدأ؟ نشأ

الجدل حول هذه الموضوعات من قِبل المفسرين و ليس من القرآن. ويتضمن التراث التفسيري على مدار أثنى عشر قرنًا تلك المناقشات التي دارت حول تحديد الآيات المنسوخة في القرآن.

في البداية، إن الافتراض بأن كل آيات القرآن قابلة للنسخ أو أنها لا تستحق العمل بها، أو أن إتباع أي آية قد يكون غير جائز وأنه قد يؤدى إلى غضب الله هو افتراض خاطئ. وحتى إذا كان العلماء قد قبلوا عملية النسخ كمبدأ في علوم القرآن، فإن السؤال سيظل متعلقا بمدى صحة أن يترك المجال للتدخل البشري في تحديد الآية المنسوخة في نص نزل من السماء. وإذا كان مسموحًا للبشر أن يطوفوا بخيالهم وفكرهم في مسائلٍ تتعلق بنص قطعي مثل القرآن الكريم, فإن ذلك سيؤدى على الفور إلى تجاوزات وخلافات خطيرة كما هو واضح جليًا في تراثنا التفسيري المتعلق بتحديد الآيات المنسوخة. ويرجع السبب الرئيسي في ذلك إلى اجتراء المفسرين والشارحين في تناول القضايا المتعلقة بالقرآن. فقد أعلنوا نسخ مئات الآيات بآية واحدة؛ فعلى سبيل المثال، أعلنوا نسخ مائة وخمسون آية من الآيات التي تحض الناس على التسامح والتعايش في سلام، والتهادن، والافتداء الخ، بآية القتال.[103] وفي بحثهم عن الآيات المنسوخة، نجد أن المفسرين لم يكتفوا بإظهار مثل هذا الاجتراء الذي لا يتوافق والوحي السماوي، ولكنهم أيضا قد تسببوا في بعث الشك بأن القرآن في حد ذاته- كلمة كلمة وحرفا حرفًا- لا يمكن أن يكون مصدر هدى للناس. وإذا كان الأمر كذلك، فهنا يظهر السؤال: أي جزء من القرآن الكريم مازال صالحًا للعمل به، أو يمكن أن يكون مصدر هداية لنا، والجواب عن مثل هذا السؤال مازال مرتقبا حتى بعد المناقشات المريرة التي استمرت اثنا عشر قرنًا من الزمان. إن كل ما حدث حتى الآن ملخصه في أن ابن العربي قد قام باختصار عدد الآيات المنسوخة من خمسمائة آية إلى مائة وخمسين آية.[104] واختصر السيوطي هذا العدد إلى عشرين آية،[105] وقلص شاه ولي الله الدهلوي العالم المشهور في شبه القارة الهندية هذا العدد فجعل مجموع الآيات المنسوخة خمس آيات فقط،[106] أما محمد عبده ومؤيدوه، فقد اختصروا هذا العدد إلى ثلاث فقط.[107] وحقيقة، يبقى الانطباع في أن اختلاف العلماء حول الآيات المنسوخة لا يبطل الفكرة بأن هناك بعض أجزاء من القرآن الموجود الآن بين أيدينا، لم نعد نعمل بها، فإن بعض العلماء يرى أن هذه الآيات منسوخة بآيات أخرى ويرى البعض الآخر على أنها منسوخة بالسنة.

والأمر الذي يزيد دهشتنا هو ذلك الاجتراء الذي أظهره مفسرونا تجاه الوحي الإلهي عندما أعلنوا أن العديد من الآيات في كتاب الله تعالى والتي جاءت هدايةً للناس حتى قيام الساعة لم تعد

جديرة للعمل بها، ولذلك فإنه نتيجة بحثهم عن هذه الآيات التي قالوا بنسخها، قد فتحوا الباب أمام مناقشات غير منتهية، وقد استندوا على بعض الروايات الغريبة والوهمية لتأييد الرأي الذي يرى أن بعض الآيات قد نُسخت أو أُبطل العمل بها أو ألغيت. ومع أن هذه الروايات تحمل بداخلها من المتناقضات الكافية ما يدل على أنها روايات موضوعة، إلا أن المفسرين دونوها في كتبهم دون التحقق مما تحتويه هذه الأحاديث؛ فعلى سبيل المثال أورد القرطبي في تفسيره رواية عن إبن شهاب الزهري أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال "يا رسول الله قمت الليل لأقرأ سورة من القرآن فلم أقدر على شيء منها"، فقال آخر وأنا والله كذلك يا رسول الله، وقام ثالث وقال وأنا والله كذلك يا رسول الله، فقال النبي ﷺ "إنها مما نسخ الله البارحة". ولم يرد ذكر الأشخاص الذين أتوا إلى رسول الله ﷺ، كما لم يرد ذكر الآية التي لم يقدروا على تذكر شيءٍ منها، وكذلك لم يشر رسول الله ﷺ في جوابه إلى تلك الآية أو السورة التي قال أنَّها نسخت، وفقا لذلك الحديث الموضوع. ولا يعلم تلك السورة التي ذكرها النفر الثلاث، و لا السورة التي أشار النبي ﷺ إلى أنها نسخت في جوابه إلا الله ﷻ. وهذا هو اللغز الذي لم يجب عنه مفسرو هذا الحديث.

ولم يكن الإمام الطبري والقرطبي والزمخشري مجرد أنصار للنسخ، ولكنهم يعتبرون أن العلم بالآيات المنسوخة ذو أهمية أساسية للوصول إلى فهم القرآن.[108] ويرى الشافعية أن آيات القرآن الكريم يمكن أن تنسخ بآيات أخرى من القرآن، أو بالسنة المتواترة.[109] أما الإمام الزمخشري ـ الذي يعد من أئمة المعتزلة ـ فيؤيد وجهة نظر الأحناف في هذا الصدد، حيث يرى أنه عندما تتساوى الأحاديث النبوية الصحيحة والمتواترة مع النص القرآني في العلم الواجب، فليس ثمة مانع من صحة نسخها للأحكام القرآنية.[110] أما العلامة الألوسي الذي تبدو تفسيراته وتعليقاته دمجًا لتراثنا التفسيري كله، بسبب كونه من المفسرين المحدثين، فقد ازداد تعمقًا في هذا الأمر قائلاً إنَّ قول الحق ﷻ

﴿ نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآ ﴾

يمنح الحديث مكانة النص القرآني الناسخ، ويرى أن قول الله تعالى عن نبيه ﷺ

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ ﴾

يضع كلاً من النص القرآني والحديث في مرتبة واحدة، وهذا هو السبب في عدم وجود ضرر إذا ما قبلنا نسخ الحديث لأي نص قرآني.[111]

وعندما تطرق العلماء إلى تحديد الآيات القرآنية المنسوخة، تسببت عمليات البحث عن آيات وأحاديث النسخ في إضفاء مزيدًا من التعقيد والصعوبة في فهم القرآن الكريم. لا شك أن مكانة أحاديث النبي ﷺ مكانة مبجلة، لكن إعطاء رواة الأحاديث مكانة تساوي مكانة أمين الوحي جبريل عليه السلام قد جعلت من الوحي الإلهي إلى حد بعيد تابعًا للتاريخ. وعندما أعطى الناس هذه الفكرة قدرًا من الاهتمام، ارتفعت مكانة السنة النبوية من كونها مفسرة ومساعدة على فهم الوحي الإلهي إلى أن أصبحت مقياسًا لبقاء النص القرآني من عدمه. ومع ذلك، فهم يرون أن ألفاظ القرآن الكريم من عند الله تعالى، بينما الوضع في الأحاديث –رغم صحتها- يختلف؛ فهي مروية بالمعنى، وعليه فإن إعطاء السنة أسبقية على الوحي الإلهي يعني تقديم منزلة رواة الأحاديث على منزلة جبريل عليه السلام.

وما من شك في أنه لو كانت السنة النبوية لها منزلة الناسخ، لكانت هناك نصوص لا تحصى، سواءٌ في الكتب الصغيرة أم الكبيرة، والتي من شأنها أن تغير السمة العامة المتعلقة بالمفهوم الكلي للوحي الإلهي. وعلى أية حال، فإن أولئك الذين أخذتهم رحلاتهم الفكرية إلى حد التعهد بالبحث عن الآيات المنسوخة في القرآن الكريم، وكذلك البحث عن الآيات الناسخة، لم يجدوا أية صعوبة في تقديم قائمة مطولة بالآيات الناسخة، بل لقد وصلوا إلى حد القول بأن هناك جزءًا من الآية قد نسخ، ومثال ذلك قولهم في الآية 105 من سورة المائدة الآية

﴿ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾

بأن الجزء الثاني من هذه الآية الكريمة

﴿لا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡۚ ﴾

يعتبر ناسخًا للجزء السابق عليه

﴿ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ ﴾[112]

ونفس الأمر ينطبق على قول الحق ﷻ في سورة الأعراف، آية رقم 199،

﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩ ﴾

حيث يقولون إن الجزء الأول والأخير من هذه الآية منسوخان، أما الجزء الأوسط ليس منسوخًا.[113] وفي بعض الأحيان تتسبب دراسة القرآن الكريم من منظور الناسخ والمنسوخ في

ظهور مناقشات ممتعة لكنها مضللة في نفس الوقت، ومن ذلك ما ورد من أن الآية رقم 5 من سورة التوبة

﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ ﴾

تعتبر ناسخة للآية رقم 114 من نفس السورة، على أن الجزء الأخير من نفس الآية

﴿ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾

يعتبر ناسخًا للجزء الأول منها.[114] لقد ظهر هذا المبدأ جليًا حتى أنَّ بعض الآيات الناسخة لغيرها، كانت نفسها منسوخة بآيات أخرى. ومثال ذلك، ما قيل في الآية الكريمة

﴿ لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ۝٦ ﴾ (الكافرون 6)

من أنها منسوخة بالآية الكريمة

﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾

والتي نُسخت هي الأخرى بالآية الكريمة

﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ۝٢٩ ﴾[115]

إن الاصطلاح على قراءة القرآن الكريم بهذا المنطق قد أدى إلى موقف، بسبب نفس التعاليم، أعلنت فيه بعض الآيات القرآنية أنها منسوخة والبعض الآخر غير منسوخة، ومثال ذلك قولهم إن لفظة **"أسِيراً"** في قوله تعالى

﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ۝٨ ﴾ (الإنسان 8)

تعنى الأسير المشرك بالله تعالى، فالأمر بمعاملتهم معاملة حسنة قد نُسخ بآية الجهاد (آية السيف)، وهذا السبب وراء عدم استحقاقهم للمعاملة المشار إليها في قوله تعالى

﴿ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ ﴾[116]

وفي بعض الحالات، اعتبر العلماء الآيات التي ورد فيها الأمر للمؤمنين بإنفاق أموالهم في أعمال الصدقات من الآيات المنسوخة، حيث رأوا أنه بعد نزول الأمر بالزكاة الواجبة، لم تعد هناك حاجة لقيام المرء بالإنفاق بصفة شخصية في أوجه الصدقات، كما في قوله تعالى

﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ ﴾ (البقرة 3)[117]

وأحيانًا ما تسبب البحث عن الآيات المنسوخة في تعقيد أو صعوبة فهم المسائل الفقهية المشهورة، ومن ذلك ما ورد على جهة التأكيد من أن الآية رقم 10 من سورة النساء

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴾

قد نسختها الآية رقم 6 من نفس السورة والتي تقول

﴿ وَمَن كَانَ غَنِيّٗا فَلۡيَسۡتَعۡفِفۡۖ وَمَن كَانَ فَقِيرٗا فَلۡيَأۡكُلۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ ﴾.[118]

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل تجاوز إلى نسخ الآيات التي تدل على القيم الأساسية التي أشار إليها القرآن الكريم من حين لآخر موجهًا وناصحًا أتباع الأنبياء السابقين، ومثال ذلك ما جاء في القرآن الكريم في سياق الحديث عن ميثاق بني إسرائيل في قوله تعالى

﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا ﴾

من أنها منسوخة بآية السيف (الآيات المتعلقة بالجهاد).[119] وفي مجمل القول، نرى أن المناقشات التي دارت حول الناسخ والمنسوخ جاءت على أساسٍ من الظن والتخمين وجعلتنا نعتقد أنَّ كل آية في القرآن الكريم منسوخة، بل وأحاطت كل أمر من الله ﷻ في القرآن الكريم بالشك. فالنظر إلى كتاب الله تعالى من هذا المنظور، ووفقًا لما أورده العلماء المتخصصون في النسخ، نجد أنه لا تكاد تخلو سورة من سور القرآن الكريم من آيات ناسخة أو منسوخة. وعلى أية حال، نرى أن علماء هذا الفن يقولون إن هناك ست سور في القرآن الكريم تشتمل فقط على آيات ناسخة، وأربعون سورة تشتمل على آيات منسوخة، وإحدى وثلاثون سورة تشتمل على آيات ناسخة وأخرى منسوخة، أما السور التي لا تشتمل على آيات ناسخة أو منسوخة فيبلغ عددها ثلاثًا وأربعين سورة فقط.[120] وقد كانت هذه دراسة أولئك الواعين من المناصرين لعملية النسخ الذين تقدموا ليضعوا نوعًا من القيود على هذا المناخ السائد الذي انتشر فيه الاستخدام المفرط للنسخ. وبخلاف ذلك، فإنه

لو أخذ المرء في حسبانه الخلاف المتبادل بين الجماعات المختلفة من المؤيدين ومزاعمهم الفردية، فلن يبقى سوى جزء صغير جدًا من القرآن هو الذي سلم من براثن النسخ.

كان هذا هو مفهوم النسخ الذي كانت فيه الآية من القرآن الكريم تُنسخ بأخرى، أو يأتي حكم إلهي ليخصص العام أو يحدد مجاله. هذا بالإضافة إلى أن هناك بعض الآيات المنسوخة التي قيل عنها صراحة أنها لم تعد موجودة بالقرآن الكريم. ومع ذلك، فإن هناك أدلة جاءت من مصادر صحيحة ومصادر غير صحيحة، تشير إلى حقيقة أنها موجودة بالفعل في القرآن الكريم. ومثال ذلك ما ورد عن السيدة عائشة ﷺ من أن سورة الأحزاب كانت آياتها تبلغ مائتي آية تقريبًا، ولكن لم يدون من آيات هذه السورة الكريمة أثناء عملية جمع القرآن الكريم في عصر عثمان ﷺ سوى العدد الموجود الآن.[121] يضاف إلى هذا أن فريقًا من العلماء يميلون إلى القول بأن هذه السورة الكريمة كانت تضم الآية التالية التي تتعلق بالرجم حتى الموت "إذا زنى الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم."[122] وعندما لجأ المفسرون في مجال بحثهم عن الآيات المنسوخة إلى مصادر أخرى، كان بإمكانهم التوصل إلى قائمة طويلة من الآيات المنسوخة، كما أنهم توصلوا، من خلال الروايات، إلى أن مثل هذه الآيات قد نسخها الله ﷻ ولكن الرواة أبقوا عليها. لقد شجع المفهوم المزعوم عن القرآن الغائب الرواةَ على تقديم قائمة بالآيات المنسوخة وفقا لأهوائهم؛ فذهب أحدهم إلى القول بأن آية الرجم كانت تتلى، ولكن ليس بالطريقة التي جاءت عن أبي بن كعب، بل إن نص الآية كان على النحو التالي "الشيخ والشيخة فارجموهما البتة بما قضيا من اللذة."[123] إن بحث المفسرين حول الآيات المنسوخة والتي استبعدت من القرآن الكريم قد مهد الطريق أمام التحريف والتبديل الذي دخل في القرآن الكريم؛ فقد روي في النسخة المنسوبة إلى عائشة أن عبارة "وعلى الذين يصلون الصفوف الأول" جاءت بعد قول الله تعالى

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾
(الأحزاب 57)

وإما أن تكون هذه العبارة غير مدونة في المصحف العثماني، أو أنَّ الله ﷻ قد نسخها.[124] لقد انتشرت فكرة أن الآية منسوخة من قبل الله تعالى، أو أنها محيت من صدور المؤمنين، أو أن جزءًا منها قد ضاع، بصورة كبيرة لدرجة أنه قد جاء في كتب التفاسير الصحيحة أن بعض الوحي قد نزل على النبي في صباح ولم يحفظ حتى الصباح التالي، وأن آية

قد نزلت في هذا السياق.[125] وعندما شاعت فكرة أن الوحي الإلهي قد مُحي من قلوب المؤمنين، أدى ذلك إلى اعتقاد الناس بأنه من غير الممكن أن يحفظ المرء القرآن الكريم كلاً عن ظهر قلب. بل إنه وفقا لقول ابن عمر ﷺ "لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر".[126]وهذا النوع من الجدل والروايات والأخبار قد اشتمل على مادة كافية بالنسبة لهؤلاء الذين أرادوا أن يثبتوا أن الوحي الإلهي ناقص وغير محفوظ، كما أرادوا إثارة الشكوك في عقول الناس ضد صدق وقداسة النص القرآني حرفا حرفا ومدى كونه منزلاً من عند الله تعالى. وبإدراج هذه الروايات الموضوعة في تراثنا التفسيري، فنحن لم نقدم فقط الفرص لأعداء الإسلام كي يوجهوا نقدهم اللاذع، ولكننا أعطينا الفرصة لأن يخبو القرآن الكريم في عقول المؤمنين، ويصل الأمر إلى ذروته مع اعتقادنا بأن هذا النوع من الجدل المعقد والمطول يمثل جزءًا من علوم القرآن الكريم أو ما يتعلق بها من علوم أخرى.

لقد قادنا البحث عن نص المنسوخ خارج النص القرآني الحالي إلى البحث عن الآيات الموضوعة والتي ليس لها سوى هدف واحد، هو إثارة الشكوك حول الوحي الإلهي، ونجد أنه خلال الروايات التي تناولت هذا المبحث، قد حيكت الشبهات حول الشخصيات البارزة من أصحاب النبي ﷺ وقُدمت الآيات الموضوعة والنسخ المزيفة للنص القرآني. ولكن مفسرينا الذين أعطوا للجدل الكثير الذي دار حول القراءات المختلفة للقرآن الكريم والناسخ والمنسوخ دورًا رئيسيًا في الوصول إلى فهم القرآن الكريم، والذين كانوا منهمكين في ملأ هوامش كتب التفسير بمثل تلك الروايات، هؤلاء المفسرون لم يدركوا أنهم من خلال هذه الآيات الموضوعة والروايات الغريبة قد وضعوا عراقيل أمام فهم القرآن الكريم. فبمجرد أن أُقحمت هذه الآيات والروايات الموضوعة في التراث التفسيري، أصبح من العسير على من تشبع بثقافة السلف التخلص من منها.

إن مهمة تحديد الآيات المنسوخة حولت الوحي الإلهي من كتاب هداية إلى مجرد كتاب يتبرك الناس به. وغدا المقصد الوحيد من تلاوة الآيات التي ورد أنها منسوخة هو حصول المؤمنين على ما فيها من بركة أنزلها الله ﷻ، والحق أنَّ تنزيل مرتبة الوحي الإلهي من كونه هديًا ونورًا للناس إلى مجرد كونه آثارًا مقدسة هو التحريف في حد ذاته. والأكثر من هذا أن أصبحت الفكرة العامة عن القرآن الكريم هي أن بعض الآيات المنسوخة توجد خارج القرآن الكريم وتعرف بأنها منسوخة

تلاوةً وباقية حكمًا، وقد أصبح لآية الرجم المزعومة شهرة واسعة، على الرغم من كثرة مثل تلك الآيات التي تجدها مدونة في نسخ مختلفة من خلال العديد من الرواة في كتب الشرح والتفسير، ومثال ذلك الآية "إنا أنزلنا المال لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ولو أن لابن آدم واديا لأحب أن يكون إليه الثاني، ولو كان إليه الثاني لأحب أن يكون إليهما الثالث، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب"[127] يقال إنها مدونة في نسخة ثانية وتقرأ على النحو التالي"لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ومن لقيتهما لو أن ابن آدام سأل واديا من مال فأعطيه سأل ثانيا وإن سأل ثانيا فأعطيه سال ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب، وإن ذات الدين عند الله الحنيفة غير اليهودية ولا النصرانية ومن يعمل خيرا فلن يكفره".[128]

ويقال إنَّ هناك بعض السور قد نسخها الله ﷻ أو محيت من قلوب العباد لعدد من الأسباب، وهناك أجزاء من هذه الآيات قد دونتها كتب الحديث الصحيحة عن أشد الرجال ثقة من أصحاب النبي ﷺ. فعلى سبيل المثال وردت الآيتان التاليتان من سورة مزعومة في روايةٍ عن أبي موسى الأشعري على النحو التالي "يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا ما لا تفعلون فتكتب شهادة في أعناقكم فتألون عنها يوم القيامة"[129] والآية الثانية"إن الله سيؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ولو أن لابن آدم واديين من مال لتمنى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب."[130] والآية التالية الموضوعة تنسب إلى عمر "لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم".[131] وآية أخرى موضوعة منسوبة إليه "إن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة" حيث يقال إنها فقدت كما فقد غيرها من الآيات. وذهب البعض إلى القول بأنه من بين السور التي محيت من قلوب العباد سورة "الخلع" وسورة "الحقد" والتي لا تزال أجزاء منهما موجودة في دعاء القنوت.[132] أما فيما يتعلق بالآيات التي قيل عنها إنها كانت قد أنزلت ثم نسخت، فإن هناك قائمة طويلة منها موجودة في هوامش كثير من كتب التفاسير، متبوعة بالحديث عن أسباب نزولها،[133] ومن أشهر هذه الآيات ما يلي "بلغوا عنا قومنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا".[134] والتي وردت في تفسير الطبري وغيره من كتب التفاسير.

إن الآيات القرآنية سواء كانت منسوخة أم غير منسوخة، وسواء قيل عنها أنها من الآيات التي يشتمل عليها القرآن أم لا يشتمل عليها، إلا أنها كان لها تأثيرها في فهمنا للقرآن الكريم، وليس من العجيب بالنسبة لعلماء الأمة الذين أعلنوا أن القراءات المحرفة للقرآن ليست قراءات عثمانية، لكنهم مالوا إلى استنباط الأحكام منها، أو الاستعانة بها في تحليل وتفسير الآيات التي تتصل بها، أن

يتأثروا بهذا النقاش الذي دار حول الناسخ والمنسوخ، وبعد تحديد الآيات التي نسخها الله ﷻ سواء أكانت منسوخة حكمًا أم منسوخة تلاوةً فقط مع بقاء حكمها، أن يجعلوا ذلك جزءًا من فكرهم الديني. وهذا سبب أخر في أن حديث الآحاد سواء في التراث التفسيري أم الفقه لا يعد كافيًا لتوثيق القرآن الكريم، لكنه يمكن استنباط الأحكام منه، وأوضح مثال على ذلك، هو الآية المفترضة التي تتعلق بالرجم حتى الموت، فعلى الرغم من أنها ليست من آيات القرآن، إلا أنها قد استمرت لتؤثر على فهمنا للقرآن لمجرد أنها قد وردت بكثرة في كتب التاريخ والتفاسير. ونحن نرى أنه لا يجوز لنا مجرد الاعتقاد بأن الوحي الإلهي قد نسخ منه أي جزء أو أنه لم يعد صالحا للعمل به. والحق أنَّ هذه المناقشات تؤدي فقط إلى النيل من إيماننا فيما يتعلق بقطعية الوحي الإلهي، وبما أن القرآن هو الوحي الإلهي الخاتم، فسيبقى هو كتاب الهداية في هذا الوجود إلى قيام الساعة، فهو يشتمل على قدر واضح من القيم التي عليها تبني المجتمعات الحالية والمستقبلية حياتها. هذا هو كتاب الهداية الذي أنزله الله ﷻ على آخر الأمم كي يظل هاديًا لها بعد رحيل نبيهم ﷺ إلى يوم القيامة، كي لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل، ومن ثم فالاعتقاد بأن أي جزء من هذا الكتاب الهام قد نسخ، يمثل اجتراءً لا يجب أن يمر بخلد أي مؤمن. ونحن غالبًا ما نقول إن السبب في انحدار الأمة الإسلامية هو تلك الأشكال المتعددة للتفسير التي حجبت نور الوحي الإلهي، ولا شك أن الجدل حول الناسخ والمنسوخ كان له دور في هذا الصدد.

الوحي الإلهي وتاريخه:

ناقشنا بوضوح خلال الصفحات السابقة، كيف أنه بعد انتهاء القرون من الإسلام كانت المحاولات مستمرة للتعتيم على عظمة الوحي الإلهي من خلال التاريخ والروايات. ففي البداية، أوضحنا كيف أثيرت الشكوك حول جوهر الوحي الإلهي ذاته، وثانياً، كيف نزلت الروايات التاريخية الموضوعة التي تتعلق بمسألة جمع القرآن الكريم بمنزلة القرآن الكريم من كونه نصًا إلهيًا إلى أن أصبح مجرد نص عثماني. وقد أوضحنا أيضًا كيف أنَّ الخلافات التي نشبت حول قراءة القرآن، والجدل حول الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن، وأخيراً مسألة البحث عن الناسخ والمنسوخ، قد أعاقت العمل بالوحي الإلهي. وأوضحنا أيضاً كيف استقرت مثل تلك الأفكار غير المقبولة في فكرنا الديني بعد القرون الأولى من الإسلام، لدرجة أن كبار العلماء، والمفكرين، والفقهاء، والمفسرين آمنوا بصحة هذه الروايات الموضوعة والقصص الخيالية، وقد أوسع لها

المفسرون مكانًا في حواشي كتبهم، معتقدين بذلك أنهم يسدون جميلاً لعالم المعرفة، ولم يجد الفقهاء حرجًا في الاستشهاد بها والرجوع إليها في محاولاتهم لفهم القرآن الكريم. وكان نتيجة ذلك كله أن تزعزع إيماننا بقدسية وعصمة النص القرآني. ومع ذلك، لو توقف الأمر عند هذا الحد، وأنكرنا هذه الروايات الموضوعة، وأعلنا أنها باطلة بناءً على التحليل التاريخي والثقافي الواقعي؛ فلن تكون مهمة بدء العودة إلى أن ننظر إلى القرآن الكريم على أنه نص قطعي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مهمة عسيرة، ولكن بعد تسليمنا بأهمية التاريخ والروايات في التفسيرات القرآنية التي قبلناها، وقبولنا بأنها تمثل المعيار والمقياس الصحيح في فهمنا للقرآن، أصبح من الصعب اختراق الأشكال المتعددة للوحي الإلهي والتأثير فيها.

ويمكننا أن نلحظ ذلك التأثير التاريخي على فهم القرآن في سياق تلك الأهمية التي أوليت لأسباب النزول، فتكرار عبارة، "نزلت في كذا" التي ترد في التفسير قد جعلت من النص الخالد للقرآن الكريم مجرد وثيقة اجتماعية وتاريخية. والمغالطة الكبرى هي أن الكلمة الإلهية الواضحة أصبحت تابعة لعلم ظني كالتاريخ، إضافة إلى أنه في حالة تقديم العديد من الروايات على أنها السبب المفترض لنزول آية ما، فإننا لا نري سببًا واضحًا يرجح إحدى الروايات على غيرها. وعلى الرغم من ذلك، فإن بعض العلماء أكدوا على حرمة تفسير القرآن الكريم بدون معرفة أسباب النزول.[135] ويعتقد جمهور العلماء والمفسرين أنه طالما أن المرء لا يعلم سبب نزول الآية والظروف المحيطة بها، فلن يتمكن من الوصول إلى التفسير الصحيح لمعني الآية.[136] ومع ذلك فقد رفض بعض العلماء الاعتماد كليةً على التاريخ، ومما لا شك فيه أن فقهاءنا كانوا على قناعة تامة أن القرآن صالح لكل زمان ومكان وأنه يتعدى حدود السبب الوقتي لنزول الآية. ويعتبر كل من مبدأي القياس والاستحسان الذي يلجأ إليهما الفقهاء امتدادًا لفكرة "شأن النزول". وعلى أي حال، فالحقيقة الثابتة والراسخة هي أن الروايات المتعلقة بأسباب النزول تلعب دورًا رئيسيًا في فهم القرآن، حتى بالنسبة للفقهاء والمفسرين الذين حاولوا رؤية القرآن على أنه منهج حياة خالد. إننا من خلال فهم كل آية في سياق اجتماعي تاريخي، لا نضع فقط حاجز التفسيرات البشرية حول القرآن الكريم، ولكننا كذلك ضللنا القارئ وأبعدناه عن جوهر وفحوى القرآن الكريم، وكم نرغب في عرض بعض الأمثلة على ذلك.

ويبرر المفسرون بحثهم عن أسباب النزول بحقيقة أنَّ صحابة رسول ﷺ أمثال علي وعبد الله بن مسعود ﷺ كانوا يؤمنون بأهمية ذلك الأمر، فبعض الروايات تزعم أن هؤلاء الأعلام من

صحابة النبي ﷺ قد لعبوا دورًا رئيسيًا في نشر الخلفية التاريخية أو أسباب نزول الآيات. وفي الحقيقة، يوضح كل من الأسلوب والمحتوى الذي تتضمنه هذه الروايات أنها ليست لها أدنى علاقة بهذه الشخصيات العظيمة أمثال علي، أو عبد الله بن مسعود، أو أبي بن كعب.[137] وفيما إذا كان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه على علم بأسباب نزول كل آية من آيات القرآن الكريم، فإن السؤال الذي يطرح نفسه الآن هو، ما الذي منعه من تدوين هذه الأسباب. والحقيقة هي أن كل صحابة النبي ﷺ كانوا على وعي تام بأن آيات القرآن واضحة جلية. وإذا كان الله ﷻ أو نبيه ﷺ لم يروا أن هناك حاجة إلى مواد إضافية شارحة للنص القرآني، فكيف يضع صحابة النبي ﷺ أساسًا لروايات التفسير والتأويل؟ وكيف للإمام علي كرم الله وجهه أن يقول بأنه على علم بأسباب نزول كل آيات القرآن، وأن على الناس أن يأخذوا ذلك العلم عنه؟

وقد احتلت عملية البحث عن أسباب النزول أهمية بالغة في تفسير القرآن الكريم، لدرجة أن الإمام الواحدي كان عليه أن يؤكد على أن الروايات التي تتعلق بأسباب النزول، ويعود مصدرها إلى صحابة النبي ﷺ هي التي يعتد بصحتها فقط. فالإمام الواحدي وهو أحد علماء القرن الخامس الهجري، قد أدرك أن هناك العديد من الروايات الموضوعة والغريبة عن أسباب النزول قد تسللت إلى كتبنا.[138] على الرغم من أن عملية الفحص والتقييم الدقيق للتحقق من صحة هذه الروايات كانت تسير على قدم وساق من عهد الطبري إلى المفسرين المعاصرين، فلا يمكن إنكار أن تلك الروايات قد لعبت دورًا رئيسيًا في صرف انتباه الناس عن المعنى الحقيقي للآيات القرآنية. وأحد هذه الأسباب التي أدت إلى ذلك الموقف هو تلك الثقة التي وضعها علماؤنا في التاريخ، أما السبب الثاني فهو أننا قد اعتدنا أن ننظر إلى تفسيرات السابقين من السلف بأقصى أنواع القدسية والإجلال، واعتبارها أصح ما لدينا من مراجع للمعرفة والفهم، وحتى الإمام الواحدي، وهو من أشرنا توًا لاتجاهه المناهض لمنهج السلف، أظهر ذلك الإجلال والقبول لما أورد السلف عن أسباب النزول دون التحقق من مدي صحتها؛ لذا يصبح من السهل على الأجيال القادمة الابتعاد أكثر عن السياق الأصلي للقرآن الكريم، والبحث عن معانٍ من السياق التاريخي المزعوم. فعلى سبيل المثال، استند الإمام الواحدي إلى قول قتادة فيما يتعلق بسبب نزول الآية 114 من سورة البقرة:

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ ﴾

حيث قال بأن هذه الآية نزلت في بخت نصر ومن كان تحت إمرته، حيث جاءت الروايات في التاريخ اليهودي لتتحدث عن إغارتهم على بيت المقدس، وبناءً على هذه الروايات، وقف

المسيحيون الرومان بجانبه كحلفاء له في هدم بيت المقدس الذي تقول الروايات التاريخية أنه كان عام 633 قبل ميلاد المسيح ﷺ. ومع ذلك إذا كان هذا القول يشير إلى الهدم الثاني لأورشليم كما ظن قتادة، فالمصادر اليهودية قد دونت أن الدمار الثاني الذي تعرضت له أورشليم كان عام 70 ميلادية. ولكن الواحدي استند إلى السابقين بدرجة كبيرة في الحكم بأن الرواية التاريخية كانت سببًا في نزول هذه الآية من القرآن الكريم، ونتج عن ذلك أن اختلطت محاولتنا لفهم آيات القرآن بالريبة وبدا التاريخ مشكوكا فيه.[139] وهناك رواية أخري وردت في سبب نزول هذه الآية نقلها الكلبي عن ابن عباس، حيث تشير أسباب نزول هذه الآية إلى تيطوس الرومي وأتباعه المسيحيين الذين قاموا بتخريب بيت المقدس سنة 70 هجرية، وحظروا على اليهود دخولها.[140] وهناك رواية ثالثة نقلها عطاء عن ابن عباس تشير إلى أن هذه الآية نزلت في شأن كفار مكة. ويجمع المفسرون هنا على أن ابن عباس يشير بما ذكره إلى صلح الحديبية، عندما اضطر المسلمون للعودة إلى المدينة دون أن يؤدوا العمرة. ويظل من الصعب على القارئ العادي تحديد أيٍ من هاتين الروايتين اللتين وردتا عن ابن عباس صحيح، فلن يستطيع القارئ تحديد ما إذا كان المقصود من كلمة "مساجد الله" هو الكعبة أم "بيت المقدس" أم كليهما. واستنادًا إلى الروايات والأقوال المتناقضة يذكر الطبري أن القول السابق يشير إلى النصارى الذين تحالفوا مع بخت نصر على هدم بيت المقدس.[141] وما من شك في أن نسبة الرواية إلى مشركي مكة أرجح من نسبتها إلى بخت نصر؛ ولذا رجح المفسرون أن يكون الرأي السابق هو أصح الآراء. فهذه الرواية ترى أن هذه الآية تعلن أن أولئك الذين اعترضوا الطريق إلى بيت الله الحرام أناس ظالمون، كما ورد ذكرهم في قصص السابقين، وليس هذا إلا نتيجة البحث عن أصل من أصول التفسير من منظور تاريخي. إن رسالة القرآن الخالدة تتطلب منا أن نقرأه ونتدبر معانيه كسراج وهاج يهدينا سبل الرشاد في مستقبل حياتنا بدلاً من اللجوء إلى قصص الأولين.

إن المقصد الحقيقي للوحي الذي يطلق القرآن عليه

﴿ نُورًا مُّبِينًا ﴾ و﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾

ينبغي أن يكون لنا نبراسًا يهدينا إلى سواء الصراط فرادى وجماعات، كما ينبغي أن نتخذه دليلاً لنا حتى نخرج من ظلمات الجهل إلى نور الحق خروجًا سلسًا لا عناء فيه، فمكانته لا توجب الالتزام بالتاريخ أو أتباعه.[142]

تشكل الصراعات السياسية بين طوائف المسلمين المختلفة سببًا آخر في البعد عن جوهر معاني الآيات القرآنية من خلال أسباب النزول. ولكونه الدستور الأساسي للأمة، فقد أرادت كل جماعة سياسية أن ترى فيه قصة مجدها، ولكن على خلاف ذلك، كانت كل جماعة تبحث فيه عن حجج تدعم بها موقفها في مواجهة مناهضيها، ومن ثم قادت هذه النزاعات السياسية أتباع عثمان وعلى إلى خلق دائرة غير متناهية من الروايات الموضوعة. أما ضعاف الإيمان من المسلمين والمنافقين الذين أعلنوا إسلامهم بألسنتهم أمام عظمة الإسلام ولكن لم يدخل الإيمان قلوبهم، فقد قاموا بدور فعال في إثراء هذا النوع من الروايات، حيث كان القرآن بينهم -كما ذكرنا- نصا قاطعًا ومكتوبًا، فلم يترك مجالاً لأحد أن يزيد عليه أو يبدل فيه، ولذا لم يبق أمام أهل الفتنة طريق سوى أن يغيروا في معاني القرآن من خلال القصص المختلقة التي يركن إليها الناس في محاولاتهم فهم القرآن. فعلى سبيل المثال، رُوي أن مروان قد قال بأن الآية الكريمة

﴿ وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيۡهِ أُفّٖ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِيٓ أَنۡ أُخۡرَجَ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلۡقُرُونُ مِن قَبۡلِي وَهُمَا يَسۡتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيۡلَكَ ءَامِنۡ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ١٧ ﴾.

نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق. ويرى الزمخشري أنه قد قال ذلك لأن عبد الرحمن بن أبي بكر كان من بين الخصوم السياسيين لبني أمية، حيث أعلن أن الذي يبايع يزيد يكون كمن بايع قيصر وكسري.[143] وعلى أي حال، فإن القول بأن الآية السابقة نزلت في شخصية جليلة مثل عبد الرحمن بن أبي بكر قول لا يمكن قبوله بأي حال من الأحوال. وبذلك، وجد مروان أيضًا غايته في اللجوء إلى أسباب النزول كي يبرر معارضته له، وكي يؤكد على أن آراءه السياسية يكتنفها الخطأ والضعف.

ونستطيع أن نرى مثالاً آخر لاستخدام أسباب النزول في التفسير وذلك في مفهوم "أهل البيت"، حيث إن مفهوم "أهل البيت" الذي يضم علي، وفاطمة، والحسن، والحسين ﷺ الذين طهرهم الله ﷻ من الذنوب والآثام ومنحهم مكانة "المعصومين"، مع أنه لا يوجد دليل في القرآن ما يبين هذه الأفضلية لنسل النبي ﷺ. ولم يكن من الممكن التسليم بصحة هذه الحقيقة اعتمادًا فقط على الروايات والتاريخ، واعتبارها جزءًا من نظام إيمان طائفة من المسلمين طالما أنه لا يوجد في القرآن يؤيدها. ولذا أصبحت أسباب النزول هي الوسيلة المناسبة للوصول إلى تلك النتيجة. ليس

هذا فحسب، بل امتد الاعتقاد بأن لفظ "أهل البيت" يعني أولاد السيدة فاطمة، وهو ما أصبح سائدًا وراسخًا في كتب السنة الصحيحة، وحواشي كتب التفسير.[144] وقد قيل في تفسير قول الله تعالى

﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾ (الأحزاب: 33)

أن الله ﷻ قد أنزلها في الثناء على ذرية السيدة فاطمة وعلى طهارتهم. لقد جاءت هذه الرواية في أغلب التفاسير المعروفة للقرآن الكريم، مع اختلافات طفيفة في اللفظ والأسلوب، حيث ورد فيها أن الرسول ﷺ ألقى كساءً له على كل من علي، وفاطمة، والحسن، والحسين، ثم نظر إلى السماء قائلاً "اللهم هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرًا"، وقد أخبرت الروايات أن هذه هي مناسبة نزول آية التطهير (الأحزاب: 33). وقد ذكر كل من الطبري والقرطبي والآلوسي أيضا هذا الحدث في مناسبة نزول هذه الآية. وقد ذكر بعض المفسرين أن الآية تتضمن أيضًا زوجات الرسول ﷺ، بينما رأى البعض الآخر أن المراد من الآية نسل بني هاشم، ولا يمكن إنكار حقيقة أن هذه الروايات التي تتعلق بأسباب النزول قد جعلت العديد من الشيعة والسنة يؤمنون بالمفهوم المحرف الخاص بنسل النبي ﷺ. ورغم أن لفظ "أهل البيت" في القرآن يقصد به زوجات النبي ﷺ، كما هو واضح في الآية الكريمة

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدۡنَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيۡنَ أُمَتِّعۡكُنَّ وَأُسَرِّحۡكُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ (الأحزاب: 28)،

وفي موضع آخر في القرآن تدعو الملائكة بالرحمة والبركة على زوجة سيدنا إبراهيم ﷺ في الآية الكريمة

﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴿٧٣﴾ ﴾ (هود:73)

وتشير آية أخرى أن أهل البيت تعني "ربة البيت" في نصيحة أخت موسى ﷺ لفرعون في قوله تعالى

﴿... هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰٓ أَهۡلِ بَيۡتٖ يَكۡفُلُونَهُۥ...﴿١٢﴾ ﴾ (القصص:12)

وكما يتضح من كل الآيات السابقة، أن لفظ "أهل البيت" يعني الزوجة أو ربة البيت. وهناك روايات قليلة تقول أن الرسول ﷺ كان يحيي زوجاته عند الدخول إليهم قائلاً "السلام عليكم يا أهل

البيت". إن هذا التصور المتعلق بمعنى"أهل البيت" لم يشتمل على نسل فاطمة وفقط، ولكنه قد استثنى أيضًا أزواج النبي ﷺ من الدخول ضمن نسله ﷺ. ومن أجل تدعيم هذا التصور المتعلق بأهل البيت، وردت رواية في حواشي التفاسير بخصوص آية المباهلة حيث يقول الله تعالى

﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴾ (آل عمران: 61)

وتذكر الروايات أن النبي ﷺ خرج ليباهل من عاند الحق ومعه على وفاطمة والحسن والحسين، ولكن لأن الآية تشتمل بوضوح على

﴿ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ ﴾

فقد ورد أن عمر وأبا بكر قد خرجا مع بعض كبار الصحابة مع رسول الله كذلك للمباهلة. وتدل الروايات على حقيقة أن المباهلة تحد أيديولوجي، ولذا فهي لم تحدث حقيقة لأن أعداء النبي ﷺ لم تتملكهم الشجاعة لقبول هذا التحدي. إن فكرة كون نسل فاطمة في سلسلة نسل النبي ﷺ تتمتع بمكانة خاصة في دستورنا الإيماني بسبب الوصف المتكرر الذي جاء في نسل فاطمة، فحادثة الكساء، وعدم إلقاء النبي ﷺ الكساء على أم سلمة كما جاء في روايات قليلة، أو إدخال بني هاشم في نسل النبي ﷺ. وعلى الرغم من التقييم الدقيق لهذا الأمر على أيدي المفسرين والمحدثين، إلا أن تكرار هذه الأحداث المتضاربة وتدوينها في كتب التفسير قد ضمن لها البقاء. وقد كانت هذه الروايات التي تتعلق بأسباب النزول هي نفسها الأساس لبعض معتقدات المسلمين التي ترى أن الحسين ونسله أئمة مبرءون، وكانوا أهل ثقة عند أهل السنة والجماعة.

لم يكن تدخل الروايات التي وردت في أسباب النزول في فهمنا للقرآن تدخلاً كبيرًا فحسب، ولكنها نقلت صورة خاطئة عن الجانب الاجتماعي في حياة الرسول ﷺ، وكذلك عن الطابع الاجتماعي والسياسي للمجتمع إبان تلك الفترة. وفيما يتعلق بصحة هذه الروايات، فإن الأمر لا يستحق أن يؤخذ بالجدية الكافية. وعلى الرغم من ذلك، فإن المفسرين الأوائل الذين أرادوا فهم كل آية من خلال السياق الاجتماعي، والذين دونوا كل أنواع الروايات المتناقضة وغير المعقولة في حواشي تفسيراتهم بهدف حفظها ونقلها إلى من يخلفهم من المفسرين، قد تسببوا في خلق مشاكل كبيرة أمام من أتى بعدهم من المفسرين؛ حيث اعتادوا على تدوين كل الروايات الضعيفة منها والصحيحة. ومع مرور الوقت، لم يكن أمام علماء الحديث طريقًا سوى فحص الرواة كي يميزوا

الروايات الصحيحة من الموضوعة. ولا ريب أن علماء الحديث قد بذلوا جهدًا فائقًا وأبدوا عزيمة وإصرارًا بالغًا في هذا الصدد، غير أنه لا أحد يستطيع أن ينكر كذلك أنهم في تخريجهم وتقييمهم للأحاديث قد اتبعوا المبادئ والقواعد التي وضعوها بأنفسهم لضبط الحديث. وكانت نتيجة ذلك أنهم دونوا العديد من الروايات التي تعارضت مع القرآن والتي اعتبروها ضعيفة. ولذلك عندما وجدت هذه الروايات لها مستقرًا في آفاقنا الفكرية وفي حواشي كتب التفسير، أمسى صعبًا على الأجيال التالية أن تفصل هذه الروايات الضعيفة والأسباب الاجتماعية المزعومة للنزول عن فهمهم للقرآن الكريم. وقد جاءت الروايات التي تسرد الأحداث التي تتعلق بآية الإيلاء كدليل واضح على هذا النوع من الروايات؛ حيث تنقل صورة مروعة للحياة العائلية للرسول ﷺ، وهو الذي حباه الله بمكارم الأخلاق. لقد حذر الله ﷻ الناس في سورة البقرة من القسم على أمور تافهة، وأوضح أن المرء إذا أقسم أن لا يقرب زوجته، فعليه أن ألا يقربها لمدة أربعة أشهر، ولكنه سيكون من الأفضل أن يجعل العلاقة بينه وبين زوجته طبيعية حتى قبل هذه المدة؛ فقد قال الغفور الرحيم في كتابه الكريم

﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾
(البقرة: 225)

إن مبادئ الحياة الاجتماعية التي وردت في الآية الكريمة واضحة، ومن ثم لا يتطلب فهمها معرفة السياق الاجتماعي أو بأسباب النزول، ولكن الروايات التي وردت في أسباب النزول تذكر أن الرسول ﷺ قد أقسم على أن يهجر زوجاته ولا يقربهن لمدة شهر. وبجانب الروايات التي وردت في كتب التفسير عن هذا، جاءت روايات عديدة في هذا الصدد في كتب الحديث ومنها البخاري. وبالرغم من أن علماء الحديث قد شككوا في رواة هذه الأحاديث، حيث اعتبر المحققون الجدد للأحاديث أن معظم هؤلاء الرواة من أمثال ابن جريج وابن شهاب الزهري وحميد الطويل غير ثقة بالمرة، ولكن الحقيقة أن هذه الرواية جاءت بتفاصيل مختلفة في العديد من كتب التفسير لتكون خلفية تاريخية لهذه الآيات. إن هذه الروايات الغريبة والموضوعة تصور الحياة العائلية للرسول ﷺ على أنها كانت حافلة بالنزاع والأزمات لدرجة أنه اضطر أن يهجر زوجاته لمدة شهر، علاوة على أنها تصور شخص النبي ﷺ على أنه إنسان مستبد لا يستطيع أحد من صحابته المقربين أن يلفظ ببنت شفة أمامه. وعلى الرغم من كونه رسول الله وقال الله تعالي في شأنه

﴿ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾ (الحجرات: 2)

إكرامًا له ﷺ إلا أن زوجاته قد أغلظن له القول وحولن حياته إلى جحيم لدرجة أن عمر ﷺ اضطر للتدخل في الأمر. إن هذه الرواية الوهمية التي وردت بطرق مختلفة قد وجدت لها مجالاً في كتب التاريخ والحديث المختلفة. وفي الواقع إن ابن شهاب الزهري هو الذي تَنسب إليه هذه الإضافات التي دخلت هذه الرواية كي تجعلها تخرج في شكل قصة مستساغة.[145] فهذه الرواية لا يؤيدها التاريخ، كما أنها ليست متطابقة مع صورة النبي ﷺ التي أثني الله تعالى عليها في القرآن ثناءً واضحًا وجليًا. إن هذه الروايات الموضوعة لا تسهم في فهم القرآن بأي حال من الأحوال، بل على العكس وجد أعداء الإسلام في هذا التاريخ الملفق الذي ورد في العديد من هوامش التفاسير الصحيحة مادة زاخرة يهاجمون بها المسلمين.

وتشير الروايات التي وردت بخصوص أسباب النزول إلى أن المناخ الاجتماعي الذي كان سائدًا في المدينة أيام الرسول ﷺ قد انتشرت فيه الافتراءات، والفضائح، والغيبة، والنميمة وغير ذلك من المفاسد الاجتماعية. وعلى الرغم من أن القرآن كان صريحًا في أوامره بالابتعاد عن هذه الرذائل، إلا أن الصورة التي أوردتها هذه الروايات لا تدل على أن هذه الأوامر الإلهية قد نُفذت. وينشأ لدى المرء انطباع بأنه كان من الصعب على الحرائر من النساء الخروج من بيوتهن لأن الرجال كانوا يراودونهن عن أنفسهن. ولكي يميز الله ﷻ الحرائر من الإماء فرض الله الحجاب عليهن وأنزل (آية الجلباب).[146] وإذا أردنا أن نجد إشارة إلى المجتمع غير القرآني في المدينة في حياة النبي ﷺ، فسوف يكون كافيًا أن نتصفح حواشي كتب التفسير التي تناولت حادثة الإفك والآية المتعلقة بها وآية الجلباب؛ فهناك وفرة في الروايات التي تتعلق بآية الإفك والتي تذكر بأن هذه الآية نزلت لتبرئة السيدة عائشة ﷺ ولتؤكد على عفتها وطهارتها. كل هذه الروايات التي رواها ابن شهاب الزهري، والتي لم ترد فقط في حواشي كتب التفسير، بل وردت أيضًا في كتب الحديث الصحيحة، لتخبرنا أنَّ السيدة عائشة ﷺ **قد** تخلفت عن الجيش في إحدى الغزوات، الأمر الذي أعطى الفرصة لأعداء الإسلام لترويج الافتراءات عليها. لقد تسببت هذه الدعاية الكاذبة في تأزم الموقف حتى بين صفوف المجتمع المسلم؛ فقد ذكرت هذه الروايات أن الشكوك قد ساورت النبي ﷺ حول عفة السيدة عائشة ﷺ لدرجة أنه لم يعد يبدي لها نفس الحب الذي كان يبديه لها من قبل، وظلت السيدة عائشة ﷺ عدة أيام لا تعرف سببًا للتغيير الذي طرأ على مشاعر الرسول ﷺ نحوها إلى أن ذهبت ذات مرة إلى بيت أبيها فعرفت عندها بأمر الشائعة التي روجت ضدها. وعلى الرغم

من أن كل هذه الروايات قد برأت ساحة السيدة عائشة ﵂، إلا أنها تصور حالة النبي ﷺ على أنه قد ظل أسيرًا لهذه الشائعات والافتراءات لفترة طويلة، بينما تطلع بعض صحابته ليعاونوه على تدارك الموقف، إلا أن طريقة معالجتهم للموقف قد زادت الأمر سوءًا بدلاً من السعي إلى حل المشكلة، وبذلك وقع الرسول ﷺ ضحية الشكوك والهواجس حول عفة زوجه السيدة عائشة ﵂ لمجرد أنه قد سلم بصدق إشاعات لا أساس لها من الصحة، ولم يشعر بالرغبة في التغلب على هذه الأزمة عن طريق الاستعانة بالقرآن الكريم.[147]

وجاء في بعض الروايات أن سياق هذه الآية يرجع إلى ماريا القبطية التي ولدت طفلاً أشيع أنه من ابن عم لها. وقد ذكر الإمام مسلم في صحيحه أيضًا رواية من هذا النوع في (كتاب التوبة) جاء فيها أن الرسول ﷺ أمر عليًا كرم الله وجهه بقتل مرتكب هذه الفاحشة إلا أن عليًا عرف بأن الشخص الذي أثيرت حوله هذه الشائعة رجل مجذوب، لذا انتهى عما كان مقدمًا عليه من قتله. وترى بعض الروايات أن سبب نزول هذه الآية هو تبرئة السيدة فاطمة ﵂. أما بعض روايات الشيعة فتقول بصحة الاتهام الكاذب والفرية العظيمة التي تتعلق بعفة السيدة عائشة ﵂، كما ترى هذه الروايات أنها ستعود للحياة ثانية بعد ظهور المهدي كي يقام عليها الحد.[148] وهكذا تشتمل التفسيرات المختلفة للقرآن على إشارات لا أساس لها من الصحة ترد في أسباب النزول للعديد من آي الذكر الحكيم.

إن الروايات التي وردت في شأن أسباب النزول لم تحدد معنى الآيات القرآنية فحسب، بل إنها كثيرًا ما تبدل جوهر الوحي الإلهي، وتأتي الروايات التي ذكرت في سياق نزول المعوذتين كمثال واضح على ما ذكرناه. فهاتان السورتان اللتان تجعلان عقل الإنسان يدرك ما لله من وحدانية خلال أروع أساليب اللغة قد تحولتا إلى "تعاويذ سحرية" وذلك نتيجة للأهمية التي أولوها لما يزعمون أنه أسباب النزول. ولا يكاد يخلو أي كتاب تفسير من بيان لفضل المعوذتين، فهما حصن للمؤمن من شرور السحر، والمس، والحسد وغيرها من الشرور. وقد قمنا آنفًا في هذا السياق بعمل تقييم نقدي للروايات الموضوعة في شأن تعرض الرسول ﷺ للسحر (انظر التعليق الختامي رقم 131). وعلى الرغم من أن بعض المفسرين قد نفى أن يكون الرسول قد تعرض للسحر حيث يثير ذلك الأمر تساؤلات حول مسألة نبوته، إلا أن كل المفسرين سواء ممن يصدقون أن النبي ﷺ قد تعرض للسحر أم ممن لا يصدقون ذلك، قد أجمعوا تقريبًا على أن الآيات محل النقاش تعتبر حصنًا

من الشرور إذ لها القدرة الكاملة على دفع البلايا كالسحر والمس والحسد وغير ذلك من شرور.[149] وبالنسبة لموضوع الآيات والقضايا الهامة التي تناولتها، فنادرًا ما كان يشغل هذا بالنا.

فهم الوحي الإلهي: من منظور النصوص السماوية السابقة

تلعب المعرفة الدينية بأهل الكتاب دورًا هامًا في بناء حاجز من التفسيرات الخاصة حول الوحي الإلهي، وقد أشرنا فيما سبق إلى أن الإسرائيليات كان لها أثر عميق على تراثنا التفسيري، وهذا هو السبب في كثرة الإشارات إلى العهد القديم والعهد الجديد والتلمود في كتب التفسير؛ حيث آثر الكثير من المفسرين المسلمين الرجوع إلى النصوص والكتابات السماوية السابقة خاصة عند الحديث عن الأمم السابقة. هذا بالإضافة إلى أن عددًا كبيرًا من القصص والحكايات تسللت إلى كتبنا تحت اسم الإسرائيليات على الرغم من عدم ورودها في النصوص الصحيحة لبني إسرائيل، ومن الممكن أن يقال إنَّ هذا كان نتاج الثقافة والحضارة اليهودية والتي دونتها كتب التفاسير عن طريق الرواة المدلسين أمثال وهب بن منبه، وكعب الأحبار، وتميم الداري، والسدي، ومقاتل، وابن جريج.[150] وقد ثبتت هذه الروايات أقدامها بالتدريج في كتب التفسير لدرجة أننا نستطيع أن نرى تأثيرها الآن في العديد من المواضع في الكتب الدينية، وسواء جاءت الإسرائيليات من المصادر الصحيحة أم من روايات القوم فستبقى حقيقة أننا من خلال قبول هذه الروايات، نُخضع فهمنا للقرآن للتراث اليهودي. وفي دراسة القرآن، غالبًا ما مالت هذه المصادر الثانوية بتفسير بعض هذه الآيات عن مسارها الصحيح، ومن ثم زحفت العديد من المفاهيم اليهودية والمسيحية إلى المفاهيم القرآنية الشاملة. ولأن كل ذلك قد تم بدعوى الوقوف على معاني القرآن الكريم وتفسيرها، فلم ندرك عواقب هذا الغزو البطيء الذي تسلل بأفكاره المغايرة إلى دراستنا للقرآن الكريم. ومن أجل إيضاح هذه النقطة، نشير إلى الحادثة التي تناولت حياة آدم عليه السلام إذ يقول تعالي،

﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا ﴿٣٥﴾ ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ (البقرة: 35-36)،

في هاتين الآيتين نود أن نلفت الانتباه إلى أن الله ﷻ قد تفضل على كل من آدم وزوجه أن ينعما سويًا بملذات الجنة، وعلينا أيضًا أن نلحظ بكل دقة أنه عندما نهى الله ﷻ عن الاقتراب من الشجرة

المحرم الأكل منها، استخدم لفظ المثني لا المفرد. وفي موضع آخر من القرآن، حيث دار محور الآية حول غواية الشيطان لآدم، إذ يخاطب الشيطان آدم مباشرة فيقول له

﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴾ (طه: 120)

وعندما أكل الاثنان من ثمار الشجرة المحرمة عندما اتبعا غواية الشيطان، جاء لوم الله تعالي لهما بلفظ المثني فقال تعالي،

﴿ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ﴾ (طه: 121).

ومن ثم فكلاهما استوجبا العقوبة، وكلاهما هبطا من الجنة، قال تعالي،

﴿ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴿١٢٣﴾ ﴾ (طه: 123)

وفي هذا من الوضوح ما يكفي لإثبات أن المسئولية تقع على كل من آدم وزوجه في المعصية بالتساوي، فلا تزيد مسئولية أي منهما عن الأخر ولا تنقص عنه. وليس هناك مبرر للقول بأن آدم سهلت غوايته لوقوعه تحت تأثير المرأة؛ حيث يدرك أولئك الذين يقفون على حقيقة المنزلة التي منحها القرآن لكل من الرجال والنساء أن الرجال والنساء قد وعدهم الله في أماكن متفرقة من القرآن أن يجازيهم على أعمالهم فقط، فتقوى العباد هي ما ينظر الله ﷻ إليه، لا ينظر إلى جنسهم ذكورًا كانوا أم إناثًا. فها هي السيدة أسيا (هاجر) والسيدة مريم اللتان استحقتا أن تكونا على صلة بالله ﷻ لتقياهما، يرد ذكر كل منهما كأمثلة يحتذي بها الرجال والنساء من المؤمنين. وعلى الجانب الآخر يأتي فرعون وهامان كنموذج للمرتدين على الرغم من كونهما رجلين. لقد خلق الله الرجال والنساء ومنح كلاً منهما نفس الصفات بقدر ما لديهم من مقدرة على الطاعة والإيمان بالله، فإذا ما عرف القلب ربه، فإنه سينهج نفس النهج الذي انتهجته ملكة سبأ حيث قالت كما وصفها القرآن عندما تلقت خطاب سليمان عليه السلام

﴿ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ (النمل: 29)

ومن ثم كانت معرفة امرأة واحدة لله تعالى سبيلاً لهداية أمة بأسرها. وإذا لم يتعرف القلب على ربه، فإن قربه من النبي ﷺ سواء في الزمان أم في المكان أم حتى في النسب يصبح بلا جدوى، وسيبقى أبو لهب مثلاً ونذيراً لكل من يندرج ضمن هذه الفئة من الناس.

هذه هي نظرة القرآن للمرأة، فالقرآن لا يتفق والنظرة المسيحية للمرأة على أنها مخلوق جامد لا روح فيه ولا يبالي بالأمور الروحية أو التطور النفسي، وفي هذا المثال السابق لم يكن هناك أي مجال للنظر إلى النساء على أنهن في منزلة أدنى من منزلة الرجال، كذلك لا يمكن أن تقع مسئولية غواية آدم عليه السلام على المرأة من خلال القول بأن المرأة وقعت أولاً ضحية لوساوس الشيطان، ومن ثم مهدت الطريق لأول معصية عصاها الإنسان لربه، كما ورد ذلك في المصادر اليهودية القديمة والعهد القديم، إلا أن القرآن الكريم يبين هذا الأمر بمنتهى الوضوح حيث يقول الله تعالي

﴿ أَنِّي لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰۖ ﴾ (آل عمران: 195)

ولكن أولئك الذين يتمسكون بدراسة القرآن في ضوء المصادر اليهودية لا يشعرون بأي حرج عندما يلقون مسئولية هبوط آدم عليه السلام من الجنة على عاتق حواء، هذا لأن المفسرين يرون أن المعرفة المستقاة من الصحف أو الكتب المقدسة السابقة تمثل أداة مساعدة وموثوقًا بها في تفسيرنا للقرآن الكريم، كما أن أسلافنا قد قبلوا هذه الكتابات في السابق كما هي. ونتيجة لذلك، جاء المفهوم القرآني لخروج آدم من الجنة خاضعًا للمصادر اليهودية التي أوردها المفسرون في حواشي كتبهم. وعلى سبيل المثال، يذكر الطبري في تفسيره للآيات التي تناولت هذا الأمر في سورة البقرة كيف أن الشيطان تنكر في ثوب أفعى كانت في حجم الجمل لضخامتها، فوقعت حواء ضحية لوساوسه أولاً، ثم بعد ذلك حرضت آدم عليه السلام على أن يقترف ذلك الإثم. وبما أن حواء قد ارتكبت إثمًا عظيمًا، فقد كان لها حظًا أوفر من العقاب حيث ستظل النساء يعانين من آلام المخاض والولادة حتى قيام الساعة، وبذلك أصبحت الأفعى عدو الإنسان اللدود، وأهبط آدم إلى هذه الأرض التي مهما عمل المرء فيها فلن يحصد فيها ما كان سيحصده من متاع في الجنة. إن ما أتى به الطبري من معلومات إضافية في شرح هذه الآيات ومحاولته فهم الحدث الذي أدى إلى هبوط آدم عليه السلام إلى الأرض من خلال الاستعانة بما جاء في المصادر اليهودية والمسيحية قد شوه المنظور القرآني للمرأة تمامًا. والحقيقة هي أن قصة خروج آدم من الجنة ليست مستمدة من مصادر إسلامية، بل من مصادر يهودية ومسيحية، ففي المصادر المسيحية ورد أن الأفعى ترمز إلى الشيطان، في حين أن المدراش يشير إلى أفعى تشبه الجمل في ضخامتها.[151] أما عن وصف الحياة على الأرض وما يكتنفها من الصعاب والمشقات، فهذا ما نجده في سفر التكوين(3: 14-

19)،[152] كما نجد أيضا أن استحقاق حواء عليها السلام للعقوبة قد استمده المفسرون كذلك من سفر التكوين (30: 16).

هذا هو حاجز التفسير الذي جعل من المنظور القرآني للحياة تابعًا وخاضعًا للتصور اليهودي. إن القرآن يعارض بشدة فكرة أن الجنس أو الشكل أو النوع قد يكون سببًا أو أساسًا في القرب من الله تعالى، فكل امرئ سواء كان ذكرًا أم أنثى، أسود أم أبيض، عربي أم أعجمي، الكل سواسية أمام الله ﷻ، فما من مولود إلا ويولد على الفطرة وليس مفطورًا على المعصية، ولا فضل لأحد على أحد بالجنس أو اللون أو النوع. إذًا فمسئولية خروج آدم من الجنة تقع بالتساوي على كل من الرجل والمرأة، لأن كل منهما كان ينعم بالقرب من الله، وكلاهما كان عليه أن يواجه عقاب الله ﷻ جزاء عصيانهما لأمره ﷻ، وما زال الطريق مفتوحًا حتى الآن أمام كل من الرجل والمرأة للرجوع إلى الله ﷻ. وعلى أية حال، فقد أحاطت المصادر اليهودية والنصوص القديمة الزائفة المنظور القرآني بسياج من المعلومات الخاطئة وسوء الفهم، الأمر الذي جعل مفسرينا يقومون في حواشي كتبهم بصياغة تفسيراتهم الجديدة بعيدًا عن المفهوم القرآني، ولم يدركوا كيف انتقلت بنا هذه التفسيرات عن المقصد الرئيسي من الوحي. وبالكاد أخذ المفسرون في اعتبارهم المغزى الرئيسي من الحدث الهام لخروج آدم عليه السلام من الجنة، فقد صرفوا جل طاقتهم في محاولة لتحديد نوع الثمار ونوع الشجرة التي حرم الأكل منها. وفي إطار هذه الجهود، تحتم عليهم الركون إلى المصادر غير القرآنية والصحف السماوية السابقة. ومن العلماء الذين ركزوا على هذا الموضوع بصفة أساسية الزمخشري والبيضاوي. ومع ذلك، وبعد الركون إلى كل المصادر الممكنة، لم يتمكن علماء التفسير من كشف ماهية الشجرة. وعلى الجانب الآخر، تسبب هذا الجهد الذي لا طائل من ورائه في إثارة نقاط خلاف جديدة بين المفسرين، وكان مصدر هذه الخلافات هو المصادر اليهودية وليس القرآن الكريم. فإذا كان بعض العلماء قد قال إنها شجرة الحنطة، فإن البعض الآخر قد قال إنها شجرة الكرم، بينما رأى فريق آخر بأن المقصود هي شجرة التين. ويبدو واضحًا أن مفسري القرآن الكريم قد حاولوا سبر أغوار الحقيقة، ولكن من كانوا على معرفة تامة بالمصادر اليهودية يعرفون جيدًا أن كل هذه المعتقدات مأخوذة من آراء مفسري التوراة[153] مثل هذه التفاصيل التي أوردتها كتب التفسير لم يكن لها أثر في توضيح معاني الآيات القرآنية، بل على العكس اعتدنا قراءة هذه المعلومات الإضافية على أنها هي السبب الحقيقي لنزول هذه الآيات، ولم ندرك أن كل ما كنا نقرأه في كتب التفسير هي روايات غريبة مأخوذة عن اليهود، ولم تكن هذه

الروايات حقيقية بقدر ما هي خيالية، تنبئ عما أشار إليه القرآن حيث يقول، "يكتبون الكتاب بأيديهم" كما أنها لم يكن لها أدني صلة بالوحي الإلهي.

إن الاتجاه إلى الاستفادة من الكتب السماوية القديمة، أو المشناة، وتاريخ الأمم السابقة سوف يجعلنا نؤمن أن الاعتماد على هذه المصادر الإضافية أمر ضروري في فهم القرآن. ونعتقد أن هذا الخلل الجوهري في عملية فهم القرآن قد لعب دورًا أساسيًا في جعل الوحي الإلهي تابعًا للتاريخ الظني والكتب السماوية المحرفة؛ فمنذ عهد الطبري وحتى الآن، لا نستطيع أن نجد حتى القليل من المفسرين الذين نجحوا في تجنب ويلات هذه المعرفة الإضافية التي تقدمها مصادر العهد القديم و العهد الجديد والتلمود. وإذا كان هؤلاء المفسرون قد اقتبسوا بشكل مباشر من نصوص موثوق في صحتها أحيانًا، فإنهم قد لجأوا أحيانا أخرى إلى الثقافة وعادات الأمم السابقة. والإسرائيليات سواء أكانت مستمدة من مصادر موثوق بها أم من عادات الأمم السابقة، ترتبط بخلق حاجز حول الوحي الإلهي كالحاجز الذي وضعته حول التوراة على أساس أقوال أسلافهم السابقين وفهمهم لدينهم. ونتيجة لذلك، فقد أصبحت تعاليم التوراة قائمة إلى حد كبير على أقوال السابقين. وإذا كان من الممكن فهم القرآن خلال عهد النبي ﷺ دون الحصول على إضافات من التاريخ الثقافي للأمم السابقة، وإذا لم يكن ضروريًا للجيل الأول من المسلمين أن يكونوا على وعي بهذا المصدر الإضافي، فليس هناك داع الآن يوجب منح هذه المصادر الإضافية الدور الرئيسي في عملية فهم القرآن، كما يجب على أدبنا التفسيري أن يعي وجهة النظر هذه.

وخلال عهد النبي ﷺ، لم يكن الوحي الإلهي تابعًا للتاريخ؛ ولكن في حقيقة الأمر كان التاريخ هو التابع للوحي الإلهي. فالأحداث التاريخية التي وردت في القرآن جاءت لتدل على المستقبل ولتكشف النقاب عن الماضي. وبدلا من البكاء على تدهور الأمم السابقة، فقد أخذ المسلمون الدروس والعبر من الأحداث الماضية لرسم مسار المستقبل، ولقد أكد القرآن على ذلك فقال عز من قائل

﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢﴾

ولأنهم أدركوا أن القرآن كتاب للمستقبل وليس كتاب يحكي التاريخ الماضي، فلم يفكر أي منهم في استكشاف التاريخ والجغرافيا والعلوم الأخرى التي تتعلق بالأمم السابقة. ولذلك عندما اتخذ مفسرونا نهج قراءة القرآن على أنه كتاب تاريخ وجغرافيا وفلسفة وأدب وليس كتاب هدى، وجدوا أنهم في حاجة إلى كل هذه المعرفة الإضافية، والتي لم يجد القرآن أنه بحاجة إليها. ورويدًا رويدًا،

زاد الاعتماد على هذه المعرفة الإضافية بشكل كبير، لدرجة أن مجلدات التفسير الكبيرة لم تروي عطشها من هذه المعرفة الإضافية.

ومن الأمثلة التوضيحية التي تبين كيف أثارت القصص الموضوعة شكوكًا حول الوحي الإلهي، الرواية الموضوعة **"تلك الغرانيق العلى"**. والطبري يقول في تفسيره للآيات من 52 حتى الآية 54 من سورة الحج

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ ثُمَّ يُحۡكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٥٢ لِّيَجۡعَلَ مَا يُلۡقِي ٱلشَّيۡطَٰنُ فِتۡنَةٗ لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ وَٱلۡقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ٥٣ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤۡمِنُواْ بِهِۦ فَتُخۡبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمۡۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٤ ﴾،

روى تلك الواقعة، التي إذا قيل حتى أنها رواية ضعيفة، فإنها تجعل أساس النبوة مشكوكًا فيه. وعلى الرغم من رفض معظم المفسرين لهذه الواقعة واعتبارها كاذبة، إلا أنه نادرًا ما نصادف كتابًا من كتب التفاسير لا يحتوي على مناقشات مطولة لهذه الواقعة. ولقد روى الطبري رواية عن سعيد بن جبير تدور أحداثها كما يلي: عندما كان الرسول يتلوا سورة النجم في مكة، ووصل إلى الآية التي تقول

﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ١٩ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ٢٠ ﴾

جعله الشيطان يقرأ **"تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجي"** وفي اللحظة التي قرأ فيها الرسول تلك الآية، خر المشركون ساجدين جنبا إلى جنب مع المؤمنين. وبالإضافة إلى كتب التفسير، وروى ابن سعد هذه الواقعة في الطبقات، والواحدي في أسباب النزول، وموسى بن عقبة في المغازي، وابن إسحاق في السيرة، وغيرهم.

وفي الحقيقة، فإن الآية التي ذكرت في سياقها هذه الواقعة، توضح أن هدف هذه الرواية هو لفت الانتباه إلى أن النبي محمدًا ﷺ لم يكن هو وحده الذي يواجه معارضة من الأشخاص الفاسقين في المجتمع، بل واجه كل الأنبياء السابقين مثل هذه المعارضة من قبله؛ فمعارضة الرسالة النبوية في الحقيقة هي مفتاح النجاح لها. فالشيطان العدو المبين للإسلام يحرض حزبه لتشويه الطبيعة

النقية للإسلام ولرسالته، وكلما نشط الداعون إلى الإسلام، كانت أحزاب الشيطان على مزيد من اليقظة. لا يمكن أن تنال قوة الشيطان من صدق الوحي الإلهي.

وتبين هذه الآيات بأن الوحي الإلهي قوي لا يمكن أن يصل إليه التحريف، وأنه كنز قيم لأنصار النبوة. وهذا معناه أن الله ﷻ قد حث المؤمنين على إدراك عظمة الوحي الإلهي وألقى الخشية والعظمة في قلوبهم حتى أدركوا أنهم كانوا يعيشون لحظات تاريخية عندما كان النبي ﷺ موجودًا بنفسه بين ظهرانيهم. وهذه الروايات التي لا أساس لها من الصحة والمرتبطة بنزول الآيات، والتي دونها الطبري أولا، ثم المفسرون المحدثون، قد تجنبت تمامًا الحديث عن هذه الحقائق الهامة. لقد أثارت هذه الحادثة التي لا أساس لها من الصحة مشكلة كبيرة لأولئك الذين يميلون إلى فهم الوحي الإلهي من خلال الروايات؛ فطبقًا لمعايير التحقق من صحة الرواية، تبين أنه لم يكن من الممكن صرف النظر تمامًا عن هذه الرواية، على الرغم من أنها قد وصلت إلى ابن كثير من طرق مختلفة، سواء من خلال الأحاديث المرسلة أم المنقطعة. إن أولئك الذين قبلوا الروايات المتواترة كحجة للوحي الإلهي، قد وجدوا أنه من الصعوبة بمكان غض الطرف عن هذه الواقعة، حيث وردت رواية في صحيح البخاري عن ابن عباس تعتبر أساسًا لهذه الواقعة. وتقول تلك الرواية أنه عندما قرأ الرسول ﷺ سورة النجم في مكة سجد، وسجد معه المسلمون والمشركون، ما عدا شخص واحد قام بأخذ حفنة من التراب وسجد لها.[154] وتذكر هذه الرواية أن هذا الشخص كان كافرًا. وإذا ما أخذنا هذه الرواية بعين الاعتبار، فإننا نعتقد أنه رغم ضعف وغموض هذه الرواية، إلا أنها تقدم دليلا على واقعة غير عادية وهي عندما سجد المشركون والمسلمون عند قراءة الرسول ﷺ لسورة النجم. فالحافظ بن حجر العسقلاني شارح صحيح البخاري، والمتخصص في فحص الروايات وتحقيقها، يقول "كثرة الطرق تدل على أن للقصة أصلا". ويرى ابن حجر العسقلاني أن هناك روايتين مرسلتين فيما يتعلق بهذه الواقعة، وأن رواتهما تتوافر فيهم شروط السند الصحيح. ولقد روى الطبري كلتا الروايتين، واحدة منهما عن يونس بن يزيد بن شهاب، والأخرى عن معتمر بن سليمان وحماد بن سلمة. ويرى ابن حجر أن كثرة الطرق، والمصادر، ووجود ثلاث أسانيد لإثبات الرواية، كل ذلك يشير إلى أن الواقعة تتضمن شيئًا من الصحة.[155] علاوة على أنه إذا ما اتُخذت الأحاديث المرسلة كحجة من ناحية المبدأ، فإنه لا يمكن تجاهل هذا المبدأ في هذه الحالة الخاصة طبقا لشروط ضبط الرواية. ومن بين أئمة الفقه الذين قبلوا الأحاديث المرسلة كحجة يحتج بها الإمام مالك، وأبو حنيفة، والشافعي؛ ولذلك

فإننا لا نستطيع أن نلوم ابن حجر على تقديمه دليلا بليغ الصلة بالموضوع. وعندما تقبل أخبار الآحاد كحجة من ناحية المبدأ، فسوف يسمح ذلك قطعًا بدخول سلسلة من الروايات التي لا تلقى لها أساسًا من الصحة، على الأقل من وجهة نظر المتخصصين في هذا الفن.

ومن ناحية العقيدة، نجد أنه من الافتراء العظيم أن نعتقد بأن الرسول ﷺ قد تلفظ بكلمات الثناء على غير الله، أو أنه سمح للشيطان أن يتدخل في الوحي الإلهي من أجل إرضاء عبدة الأصنام، أو من أجل أي سبب اجتماعي آخر؛ حيث إن ذلك يزعزع استقرار جوهر الوحي الإلهي، ويجعل صدق النبوة أمرًا مشكوكًا فيه، ويثير الشكوك حول القرآن بأكمله وعملية نزوله. وبصرف النظر عما إذا كان أساس الرواية ضعيفًا أم قويًا، فإن تدوين مثل هذه الأحداث في كتب التفسير يعتبر في حد ذاته جرأة كبيرة. ومع ذلك، عندما يتم الاستفادة من الروايات والتاريخ في تحديد أسباب النزول، فإن الفكر البشري بجانب ما يكمن في الإنسان من شرور يتسببان في خلق ذلك الموقف الفوضوي. إننا نعتقد أن ما تشتمل عليه الآية من معانٍ يجب أن يكون كافيا لتحصينهم ضد تدوين الروايات المختلقة والأمور التافهة في الحواشي. ثم تأتي بعد ذلك الآيات التي تتحدث عن هذه الأصنام والأوثان وتدينها بشكل صريح، حيث يقول الله لهم بأن هذه الأصنام ما هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان، وأن اللجوء إليهم ما هي إلا أضغاث أحلام. علاوة على ذلك، فالقرآن لم يبشر النبيﷺ فقط بأنه محفوظ من كافة مكائد الشيطان، بل الأكثر من ذلك أن هذا الوعد الإلهي امتد إلى كل المؤمنين الصادقين، وكل الذين يكلون أمورهم إلى الإله الواحد، وذلك كما قال تعالى

﴿ إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (النحل: 99)

فإذا كان الشيطان لا يستطيع أن يكون له سلطان على المؤمنين الحقيقيين، فإن مسألة التأثير على النبي ﷺ لا يمكن أن تكون واردة بأي حال من الأحول. ومن ثم، فإن صحة وصدق الوحي الإلهي تتجاوز إمكانيات التحريف الشيطاني.

وتزخر كتب التفسير المعتمدة بهذه القصص والحكايات التي لا أساس لها من الصحة. وحيث لم يجد المفسرون ضرورة لذكر مصادر هذه الروايات، وحيث أنهم لا يتبعون منهجًا صحيحًا لضبط هذه الروايات والتحقق من صحتها، فقد تصدر ذكر هذه القصص المثيرة والمروعة في حواشي التفاسير ألفاظ تمهيدية مثل "رُوي" و"قيل" الخ. ومع أن الوحي الإلهي مازال في شكله الأصلي إلا أن هذه القصص الوهمية قد غيرت تمامًا في مقاصد هذا الوحي، مما وضع الجوهر

الحقيقي للوحي الإلهي في مرتبةٍ ثانوية، ومع ذلك جعل مفسرونا الطلاب الذين يدرسون القرءان الكريم يركزون على هذا الجدال الذي لا طائل من ورائه؛[156] فعلى سبيل المثال، يؤكد المفسرون أكثر من مرة عند تفسيرهم قول الله ﷻ

﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾ ﴾ (الشعراء: 32)

على حقيقة عصا موسى أكثر من التركيز على الوحي الذي تلقاه من مولاه على جبل سيناء، فيقول الزمخشري "وروي أنه كان ثعبانًا ذكرًا أشعر فاغرًا فاه بين لحييه ثمانون ذراعًا، وضع لحيه الأسفل في الأرض ولحيه الأعلى على سور القصر، ثم توجه نحو فرعون ليأخذه فوثب فرعون من سريره وهرب، وأحدث ولم يكن أحدث قبل ذلك، وهرب الناس وصاحوا؛ وحمل على الناس فانهزموا فمات منهم خمسة وعشرون ألفًا قتل بعضهم بعضًا" [157]"وقيل كان لها عرف كعرف الناس. وقيل كان بين لحييها أربعون ذراعًا"[158]

ونلاحظ موقفًا مشابهًا لهذا في ألواح سيدنا موسى عليه السلام. فالآية التي تقول

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِي ٱلْأَلْوَاحِ... ﴾ (الأعراف: 145)

فإن المخاطب في آية

﴿...فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾(الأعراف: 145)

هم حملة ألواح موسى فقد أمرهم الله ﷻ بالتمسك بثبات بالهداية الصحيحة الكاملة، يعني "موعظة وتفصيلا". ولو أنهم تمسكوا بأوامر الله، لاستحقوا البشرى العظيمة. فإن وعد الله حق، ولن يخلف الله وعده، شريطة أن نتبع الطريق المستقيم ونسير على نور الهداية الذي رسمه لنا الكتاب المبين، وهو القرآن. وبدلا من أن يفهم مفسرون القرآن محتويات التعبير المحدد للجنس "ما كتبنا"، انغمسوا في النزاع بشأن الطبيعة الحقيقية للألواح. ولقد ذكر مفسرو القرآن المحدثين أمثال الثعلبي والبغوي والقرطبي والآلوسي العديد من الروايات المتعارضة والمتضاربة في كتبهم. وصب بعض هؤلاء المفسرين كل تركيزهم على المادة التي صنعت منها هذه الألواح وأيضا على العدد الدقيق لهذه الألواح. فبعض هؤلاء المفسرين مع الرأي القائل بأن هذه الألواح صنعت من شجر الخوخ الذي في الجنة، وأنه يبلغ طول ألواحهم إثنى عشر ذراعًا. ويرى الكلبي أنَّ تلك الألواح قد صُنعت من الزمرد الأخضر. أمَّا سعيد بن جبير فهو مع الرأي القائل بأن هذه الألواح صنعت من الجواهر

الحمراء.[159] ويرى الربيع أنَّ هذه الألواح قد صنعت من الرداء المخططة، بينما يرى ابن جريج أنها مصنوعة من الزمرد الذي أتى به جبريل من جنة عدن تنفيذًا لأمر الله. وأن الحبر مصنوع من النور. ويذكر تفسير الجلالين أن هذه الأرواح مصنوعة من أشجار الخوخ أو من التوباز أو من الزمرد.[160] ومما يدعو للدهشة والعجب أن هذه التأملات ظلت مجرد ظنون وتخمينات فقط. ويقول وهب بن منبه بأن الله ﷻ قد نحت بعض الصخور الصلبة وصنع منها هذه الألواح، التي لانت فيما بعد بأمر الله.[161] ولقد بالغت الروايات في ادعاء أن موسى ﷺ كان يستمع إلى صوت المزمار عند كتابة الله ﷻ لهذه الألواح. ولم يرى الآلوسي أن هذه الرواية التي رواها الإمام علي ﷺ غير صحيحة، بل على العكس من ذلك أثبت صحتها بوضعها في طبقة الآيات بالمعنى المجازي والغامض.[162] ويروي الربيع بن أنس أن التوراة كانت ثقيلة جدًا عندما أنزلها الله لدرجة أنها كان يجب أن يحملها سبعون من البعير على ظهورهم. وأن قراءة جزء صغير منها يستغرق سنة كاملة. وطبقًا لهذه الرواية، فإن أربعة أشخاص فقط – موسى، ويوشع، وعزيز، والمسيح – هم الذين قرأوا التوراة كاملة. ويسجل الآلوسي رواية عن البيهقي أن قيس بن خرشتة وكعب الأحبار كانا في سفر، وعندما وصلا مكانًا يسمى صفين، فأشار كعب بن الأحبار بإصبعه نحوه وقال "ستراق دماء المسلمين هنا بغزارة شديدة لم يشهد أي مكان أخر في العالم مثيلا لها"، فسأله قيس عن كيفية علمه بالغيب. فرد عليه كعب قائلاً لقد ذكرت التوراة بين طياتها كل الأحداث التي من المفترض وقوعها في كل بقعة وزاوية من الأرض حتى يوم القيامة.

هذه هي المعايير المقبولة لفهم معاني القرآن الكريم؛ فتراثنا التفسيري مليء بتلك التفاصيل الوفيرة التي تبعدنا عن المقصد الرئيسي من نزول القرآن الكريم. وقد تأثر تفسيرنا للقرآن كثيرًا بالثقافة اليهودية وطريقة تفكيرهم. ونتيجة لذلك، فإنه حتى هذه الأحداث البسيطة والقصص الهامشية التي امتلأت بها التوراة اعتبرناها قصصًا شامخة تروي التراث اليهودي. كما أن هذا قد أدى إلى أن المفسرين قد أدخلوا في القرآن معانٍ لم يكن لها وجود في النص أو في مقصد الوحي الإلهي. وبنزول القرآن الكريم أعلن الله ﷻ بطلان قيادة الأمم السابقة بقدوم النبي ﷺ. ولكن المفسرين الذين يقدرون الثقافة اليهودية قد قرأوا النص من نفس المنظور وقدروا المجد اليهودي بعبارات رنانة. وإذا كان المفسرون قد أخذوا أية الإسراء على أنها تتحدث عن رحلة المعراج، وليس عن الهجرة، وإذا كانوا قد أخذوا آية القبلة المزعومة على أنها تتحدث عن عظمة بيت المقدس، فإن هذا يمكن تفسيره بأن المصادر اليهودية قد اكتسبت أهمية كبيرة عند تفسير القرآن

سواءٌ في الطرق المقبولة والتقليدية لتفسير القرآن. فإن آية الإسراء هي بالفعل صورة حقيقة لحدث تاريخي يخبر المؤمنين بالرحلة التي قام بها رسول الله محمد ﷺ في حفظ الله تعالى ونصرته وذلك منذ بداية رحلته من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى. وتهدف هذه الآية أيضا إلى إلقاء الضوء على الآيات تدل على عظمة الله ﷻ في حمايته لنبيه ﷺ الذي قام بهذه الرحلة التي حفتها المخاطر. ولكن ما هو هذا المسجد الأقصى؟ يأتي التعبير القرآني

﴿ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ... ﴿١﴾ ﴾ (الإسراء: 1)

ليدل على أن هناك مسجدًا غير المسجد الحرام قد بارك الله ﷻ حوله. ويتضح جليًا أن هذا المكان الذي يعتبر ثاني أكبر مسجد والذي يعرف اليوم باسم الحرم النبوي هو المسجد الأقصى الذي بارك الله حوله ويأتي في الأهمية مباشرة بعد المسجد الحرم في مكة، وكان أيضًا ثاني أكبر تجمع للمسلمين بعد هجرة النبي ﷺ للمدينة، ولكن معظم المفسرين أجمعوا أن قوله تعالى

﴿... بَـٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ... ﴿١﴾ ﴾

يشير إلى بيت المقدس في فلسطين. ويقول المفسرون إن الرحلة السرية المقصود بها رحلة المعراج. وتحتوي كتب تفسير القرآن على العديد من الحكايات والقصص التي تناقض بعضها البعض التي تتعلق برحلة المعراج والتي أتى جزءٌ كبيرٌ منها من خلال الروايات اليهودية. ولكن هل خاض الرسول ﷺ هذه الرحلة بالجسد أم بالروح، وهل كان النبي ﷺ في حالة يقظة أم كان في المنام، وهل رأى الله ﷻ في حيزٍ أم أنه لا يجوز أن نخوض في هذا النوع من الأفكار في ضوء الآية القرآنية التي تقول بأنه لا يمكن لأحد رؤية الله قال تعالى

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ... ﴿١٠٣﴾ ﴾ (الأنعام: 103)

كل هذه التساؤلات ما زالت محل جدال بين العلماء، وما زالت الآراء مختلفة أيضًا عما إذا كان النبي ﷺ قد ذهب إلى المدينة قبل رحلة المعراج أم أنه ذهب مباشرة إلى بيت المقدس، ومن النقاط التي ما زالت محل جدل هو هل النبي قد خاض رحلة المعراج على البراق أم أنه ركب البراق فقط في أثناء الرحلة الأرضية أي الإسراء، وهل كان هناك سلم جيء به عند بيت المقدس يصل ارتفاعه إلى السماء. هذا مثال آخر يؤكد مدى تأثير القصص اليهودي على فهمنا للقرآن، لدرجة

الإشارة إلى السلم الذي يصل ارتفاعه إلى السماء. أليس من المدهش أن البيت الحرام الذي بناه أبو الأنبياء، إبراهيم عليه السلام لم يتمتع بتلك المكانة الرفيعة التي تجعله قادرا على فتح باب السماء؟ ونستطيع أن نقدم مثالا آخر على التأثير اليهودي وهو طلب النبي ﷺ بتقليل الخمسين صلاة المفروضة إلى خمسة صلوات، لأن موسى عليه السلام قد نصح محمد ﷺ بذلك. ويمكن رؤية الطريقة التي أثرت بها هذه الروايات الخيالية المرتبطة بالأمم السابقة على الجهود الخيالية للمفسرين في وصفهم للسلم، ووصفهم للأنهار المتدفقة في الجنة والجواهر والزمرد والشراب الأحلى من العسل والأبرد من الثلج والأبيض من اللبن، ونستطيع أن نرى مثل هذا الوصف في قصص الأمم السابقة إذا علم بحلم يعقوب المذكور في كتاب سفر التكوين (28: 10-19)؛ حيث نجد ذكرًا للسلم الذي يبلغ طوله إلى السماء، وأن يعقوب كان في حوار مع الله ﷻ وهو في المنام.

لقد كان للتراث الثقافي اليهودي تأثير بالغ الأثر على قلوب وعقول مفسرينا لدرجة أنهم لم يكن لديهم أي تحفظ على قبول هيكل سليمان المهدم كقبلة مؤقتة نتجه إليها في صلواتنا، ولكي يبرروا هذه الفكرة جمعوا العديد من الروايات عن الآية الموجودة في سورة البقرة التي تبدأ بقوله تعالى

﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ ﴿١٤٢﴾﴾ (البقرة: 142)

على الرغم من ذلك، لا يمكن التأكد تاريخيا من صحة أن المسلمين قد استمروا أكثر من عام بعد الهجرة يتجهون في صلواتهم نحو هيكل سليمان أو بيت المقدس وليس ناحية الكعبة. كما أن الروايات التي رويت بشأن تغيير القبلة من الكعبة إلى بيت المقدس ثم من بيت المقدس إلى الكعبة لم تخلو أيضا من التدليس. والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو لماذا قرر الرسول بعد أن وصل إلى المدينة أن يتجه في صلواته نحو بيت المقدس بدلا من الكعبة؟ فليس هناك أمر من الله إلى الرسول من أجل القيام بعمل ذلك في القرآن. وإذا قبلنا بأن الرسول تلقى أمر من الله ﷻ بعمل ذلك من خلال وحي خفي، فإن هذا لا يتوافق مع مكانة الرسول كمجرد بشر أن يحاول أن يعطي الأولوية لرغبته وليس لإرادة الله وأن يطلب من الله ﷻ ويدعوه أن يغير أوامره. وسوف يصبح من الواضح لأي شخص مهتم بدراسة هذه الآيات بنفسه، بدون أن يكون لديه كثير من المعرفة عن القبلة، أنه في الحقيقة يتعامل مع أمة مختلفة بخلاف الأمة اليهودية، وأنه يتعامل مع قبلة مختلفة أيضا على خلاف قبلة اليهود

﴿ وَلَئِنۡ أَتَيۡتَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٖ مَّا تَبِعُواْ قِبۡلَتَكَۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٖ قِبۡلَتَهُمۡۚ وَمَا بَعۡضُهُم بِتَابِعٖ قِبۡلَةَ بَعۡضٖۚ ﴿١٤٥﴾ ﴾ (البقرة : 145).

هذه الآية تعلن صراحة أن كل الحجج التي ساقها الرسول ﷺ لم تكن قادرة على جعل كل أهل الكتاب يتبعون قبلة النبي، ولا قبول الرسول قبلة أهل الكتاب، كما أنهم لم يقبلوا قبلة بعضهم البعض حتى بين أنفسهم. فيما يتعلق بإتباع الرسول صلى الله عليه وسلم لأهواء الأمم السابقة وتقاليدها بعد نزول الوحي الإلهي عليه، هناك أمر واضح وصريح من الله للرسول بعدم فعل ذلك:

﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِۙ إِنَّكَ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ﴾
(البقرة: 145)

لدى مطالعة الآية القرآنية التي قلنا أنها تتناول قضية تحويل القبلة تحت تأثير الثقافة الإضافية المأخوذة من المصادر اليهودية أمام الخلفية التي يقدمها القرآن فقط، فإننا سوف نجد أنها تتعامل مع الأزمة الفكرية والنفسية التي واجهها المسلمون بعد الهجرة فحسب؛ فمكة تحتفظ بمركزها بصفتها بيت الله ومقياسا للخير والشر. وكان العرب يؤمنون أنه إذا كان محمد نبي حقا، فإنه ستكون له السيادة على الكعبة. وبالطبع كانت الهجرة فرصة لأعداء الإسلام لكي يتساءلوا عن سبب حرمان النبي ﷺ من هذه القبلة (الكعبة) التي كانت تعد رمزًا للنصر. وفي حقيقة الأمر، فقد أكد الله من خلال هذه الآيات للرسول أنه على علم تام بالألم الذي يعاني منه الرسول ﷺ بسبب بعده عن الكعبة وأنه ﷻ سوف يعيدها إليه قريبًا. والعالم بأسره يعلم بأن الله قد صدق وعده وأعاد الكعبة لنبيه ﷺ بعد فترة قصيرة جدا.

ولقد أدى الدور الذي لعبته المعرفة الإضافية المأخوذة من المصادر اليهودية إلى جعل تفسير الآيات القرآنية يعتمد بشكل كبير جدًا على الروايات والتاريخ لدرجة أنه أصبح من الصعب الآن الوصول إلى المعنى الحقيقي لتلك الآيات. ولا ننكر حقيقة أنه قبل أن ينال أتباع النبي محمد ﷺ مكانة الأفضلية، كان بنو إسرائيل يتميزون بأنهم شعب الله المختار. ولقد أكد القرآن أيضًا على مكانتهم الرفيعة بين كافة الأمم الأخرى في العالم. ونظرًا لأنهم قد حظوا بتلك المكانة بسبب إخلاصهم لنبيهم، فإنهم قد فقدوا تلك المكانة المميزة بمجرد أن ابتعدوا عن أوامر نبيهم. وهذا ما ألمح القرآن إليه مرارًا وتكرارًا، لكن بنو إسرائيل لم يكونوا مستعدين للاعتراف بتلك الحقيقة المؤلمة. وعندما تسقط الأمم من مجدها الماضي، فإنهم يفضلون العيش في الماضي بلاً من

الحاضر. وليس من السهل عليهم أن يخرجوا من عباءة المجد الماضي وإدراك الحقيقة الواقعة. ولقد ألمح القرآن الكريم إلى مجد بني إسرائيل السابق كنوع من التحذير للمسلمين. وبعد انحدار بني إسرائيل، نالت الأمة المسلمة تلك المكانة المميزة. ولا ينبغي على أفراد هذه الأمة المسلمة أن يتأثروا بإنجازات بني إسرائيل الذين يعتبرون مطرودين من رحمة الله وجعلهم معلمينا ومرشدينا خلال تاريخنا الديني والسياسي. وهذا الشعب الذي كان متورطًا في عمل لا يرضاه الله ﷻ، فقد جعلوا ما كتبوه بأيديهم وحيًا إلهيًا، وقد عبر القرآن عن ذلك بقوله

﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ... ﴿٧٩﴾ ﴾ (البقرة: 79)

لا يمكن أن يساعدونا في فهم الوحي المنزل على نبينا ﷺ. بل على العكس، إنه لمن الممكن جدًا إذا تأثرنا في عملية التفسير والشرح بالأمة المطرودة من رحمة الله، أن نصبح مشتركين في عملية تحريف الكتاب وندخل ضمن قول الله تعالى

﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ... ﴿٧٩﴾ ﴾ (البقرة: 79)

ونكون قد ابتعدنا عن الهدف الأساسي للوحي الإلهي وأصبحنا أسرى لفكر ليس موجودًا في القرآن ولكنه موجود في الكتب السماوية للأمة المغضوب عليها. إنَّ حاجة الساعة تتمثل في دراسة الوحي الإلهي من منظور خير أمة أخرجت للناس الحالية وليس من منظور الأمة المغضوب عليها. ولن يكون هذا ممكنًا إلا إذا استجمعنا الشجاعة الكافية من أجل التدقيق الصارم لرواياتنا، لأن الأمة المغضوبة عليها ممكن أن تقرأ كتابها المقدس لكي تجعل مجدها الماضي يبدو على أنه مثالي، ولكنها سوف تجد أنه من الصعب قراءته بسبب الإرادة الإلهية للحاضر والمستقبل.

ملاحظات و مراجع

[1] نص الآية:﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾. (الشورى: 51).

[2] ذكر ذلك الحافظ بن حجر في فتح الباري عن العلامة الحليمي بأن هذه الآيات نزلت على الرسول ﷺ في ست وأربعين شكلاً مختلفاً (مقتبس من فتح الباري، ج 1، مصدر سابق).

[3] أورد البخاري فيما رواه عن عائشة رضي الله عنها: " أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشده على فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال،وأحياناً يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول". (بدء الوحي، فتح الباري، ج 1، ص. 26)

وتروي السيدة عائشة في حديث آخر "ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان جبينه ليتفصد عرقاً" (فتح الباري، ج 1، ص 26، حديث رقم 3)

[4] ورد في حديث أن النبي ﷺ قال: (إنّ روح القدس نفث في رُوعي أنّه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب) (دائرة المعارف الأردية، مدخل الوحي، ص 615)

[5] جاء في صحيح البخاري "وقد ذكر العلماء للوحي كيفيات (إحداهما) أن يأتيه الملك في مثل صلصلة الجرس كما في الصحيح وفي مسند أحمد عن عبد الله بن عمر سألت النبي صلي الله عليه وسلم هل تحس بالوحي فقال اسمع صلاصل ثم اسكت عند ذلك فما روي مرة يوحي إلا ظننت أن نفسي تقبض".

[6] قال الخطابي والمراد أنه صوت متدارك يسمعه ولا يثبته أول ما يسمعه حتي يفهمه بعد.
(جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، الجزء الأول، ص 45-46).

[7] يرجع هذا الحديث إلى عمر ﷺ حيث قال: عندما كان الوحي يتنزل على رسول الله ﷺ كان يسمع له طنينًا كطنين النحل حول وجهه ﷺ. (عبد الله بن عمر، الفتح الرباني، مسند أحمد، القاهرة،1375 هجرية، ج 20، ص 211)

[8] عن عبادة بن الصامت أنه قال "كأن رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نزل الوحي عليه كرب لذلك وتربد وجهه" (صحيح مسلم، ج 4، ص 1248)

[9] روى البخاري في باب المبشرات أن أبا هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لم يبق من النبوة إلا المبشرات قالوا: وما المبشرات ؟ قال: الرؤيا الصالحة" (باب المبشرات،5:91. كتاب الرؤية ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ج 12، ص 391).

[10] أيضًا "رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة" (المرجع السابق، ج 12، ص 389).

[11] "لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر" وفي رواية أخرى "لقد كان فيما قبلكم من الأمم ناس محدثون فإن يك في أمتي أحد فإنه عمر".(البخاري كتاب فضائل الصحابة، 6: 62، وفتح الباري، ج 7، ص 54، حديث رقم: 3689).

[12] من أولئك الناس محي الدين بن العربي، انظر الفتوحات المكية، المرجع السابق، ج 2.

[13] لمزيد من التفصيل، انظر حياة محمد ﷺ، محمد حسين هيكل، ترجمة إسماعيل راجي الفاروقي، الولايات المتحدة، 1976، ص 73-75.

[14] سورة إبراهيم، والدخان، وسبأ، والأنفال.

[15] سورة يس والصافات.

[16] سورة الجمعة: آية 2، وسورة التكوير: آية 22.

[17] الإتقان (النسخة الأردية)، ج 1، ص 117، المرجع السابق.

[18] المرجع السابق، ص 114.

[19] انظر قول الجويني، والتفاصيل التي أوردها في هذا الصدد، المرجع السابق، ص 115.

[20] ﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ ﴾ (الحشر: 21)

[21] استغل المستشرقون هذه الروايات الموضوعة في إثبات ادعاءاتهم، انظر د.س. مرجوليوث، "محمد وظهور الإسلام"، لندن، 1927، ص 218.

[22] صحيح البخاري، ج 6، ص 12،11.

[23] الإتقان، ج 1، ص 89، مرجع سابق.

[24] المرجع السابق.

[25] المرجع السابق، ص90.

[26] المرجع السابق.

[27] فيما يتعلق بمسألة جمع القرآن، هناك العديد من الروايات التي تتناول نفس الحدث، روت جميعها ما ورد عن في مقتل أهل اليمامة، مع اختلافات بسيطة في رواية البخاري، أولاً في كتاب "جمع القرآن" وثانياً في "كتاب التفسير" وثالثاً في "كتاب الأحكام". ويوجد بخلاف ذلك أيضاً بعض الروايات التي تتناول جزءًا من هذا الحدث في "كتاب النبي" و "كتاب التوحيد"، علاوةً على ما ورد في الترمذي، وأبي داوود، والصحاح الستة، ولم تخل باقي كتب الحديث الأخرى من روايات تتعلق بجمع القرآن. ومع ذلك، فقد اكتسبت رواية جمع القرآن خلال عهد أبي بكر شهرة ومصداقية؛ وذلك لورودها في البخاري، ونقوم بعرض الروايات الثلاثة التي وردت في البخاري ،كنوع من الترجيح.

(1) حدثنا موسى بن إسماعيل عن إبراهيم بن سعد حدثنا ابن شهاب عن عبيد بن السباق أن زيد ابن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إلى أبى بكر الصديق مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد، قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ ، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير. لم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدرَ أبى بكر وعمر رضي الله عنهما، فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُب واللخاف وصدور الرجال، حتى وجدت أخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصاري لم أجدها مع أحد غيره (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم)، حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبى بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر رضي الله عنه." (جمع القرآن، فتح الباري، ج 8، ص 627، حديث رقم: 4986)

(2) حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني ابن السباق أن زيد بن ثابت الأنصاري ﷺ – وكان ممن يكتب الوحي- قال: أرسل إلى أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن. قال أبو بكر: قلت لعمر كيف أفعل شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ فقال عمر: هو والله خير. فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأى عمر-قال زيد بن ثابت و عمر عنده جالس لا يتكلم- فقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل ولا نتهمك وكنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه. فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل على مما أمرني به من جمع القرآن. قلت كيف تفعلان شيئًا لم يفعله النبي ﷺ فقال أبو بكر: هو والله خير. فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبى بكر وعمر، فقمت فتتبعت القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعُسُب وصدور الرجال، حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الأنصاري لم أجدهما مع أحد غيره (لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم) إلى آخرها. وكانت الصحف التي جمع فيها القرآن عند أبى بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر " تابعه عثمان بن عمر والليث عن يونس عن ابن شهاب. وقال الليث: حدثني عبد الرحمن بن خالد عن ابن شهاب وقال "مع أبى خزيمة الأنصاري". وقال موسى عن إبراهيم حدثنا ابن شهاب "مع أبى خزيمة".

وتابعه يعقوب بن إبراهيم عن أبيه. وقال أبو ثابت حدثنا إبراهيم وقال" مع خزيمة أو أبى خزيمة" (كتاب التفسير، فتح الباري، ج 8ص 95-194، حديث رقم 4679).

(3) حدثنا محمد بن عبيد الله أبو ثابت حدثنا إبراهيم بن سعدٍ عن ابن شهاب عن عبيد بن السباق عن زيد بن ثابت قال: بعث إلى أبو بكر لمقتل أهل اليمامة و عنده عمر، فقال أبو بكر إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بقراء القرآن في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير، و أنى أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ فقال عمر: هو والله خير. فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر عمر ورأيت في ذلك الذي رأى عمر قال زيد: قال أبو بكر وإنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه. قال زيد فوالله لو كلفني نقل جبل من الجبال ما كان بأثقل على مما كلفني من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلان شيئًا لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال أبو بكر: هو والله خير، فلم يزل يحث مراجعتي حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر، ورأيت في ذلك الذي رأيا. فتتبعت القرآن أجمعه من العُسُب والرقاع واللخاف وصدور الرجال فوجدت في آخِر سورةِ التوبة (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) إلى آخرها مع خزيمة – أو أبى خزيمة- فألحقتها في سورتها. وكانت الصحف عند أبى بكر حياته حتى توفاه الله عز وجل، ثم عند عمر حياته حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر". قال محمد بن عبيد الله اللخاف يعنى الخزف"

(كتاب الأحكام،فتح الباري، ج 113،ص 195،حديث رقم، 7191)

والحقيقة، إن هذه الفكرة عن مسألة جمع القرآن كاملاً في عهد أبي بكر الصديق ﷺ، والتي أصبحت تمثل جزءًا من المعارف العامة، قد أخذت حظها من الانتشار بسبب هذه الأحاديث، لكي نفهم جوهر المسألة، يجب علينا عمل تقييم دقيق وحاسم لهذه الروايات.

ولو قمنا بعمل دراسة مقارنة لهذه الروايات الثلاث التي تعمدت ذكرها بالتفصيل، فإننا سوف نقف على ما تشتمل عليه من تناقضات. ولكن قبل أن نعرج إلى الحديث عن هذه المتناقضات، سيكون من الأفضل أن نبدأ بالتحدث عن الخلفية الثقافية التي تبين وجه جمع هذه الروايات بهذا الشكل. وأول شيء يجب ملاحظته هو أن هذه الروايات تعرض صورة العهد النبوي على أنه كان يفتقر إلى أدوات القراءة والكتابة، ومن ثم عجز رهيب في نسبة من يعرفون القراءة والكتابة. ولو جمعنا روايات أخري من هذا النوع، والتي دونتها كتب أقل في الضبط والصحة، ثم نظرنا إليهم في نظرة إجمالية، سوف يظهر المشهد الثقافي في المدنية المنورة في زمن الرسول ﷺ، فالمدينة على عهد الرسول ﷺ تبدو وكأنها لم تكن تفطن للقلم والكتاب كوسيلة لتحصيل العلم، فكان القلم والورق نادرًا في ذلك الحين. وبناءً على هذه الروايات نجد أن المدينة كانت تعاني ندرة المواد المستخدمة في الكتابة لدرجة أنه لم تكن تتوفر هذه المواد من أجل كتابة القرآن الكريم، ذلك الكتاب الذي يحتل المكانة الرئيسية في حياة

المسلمين سواء في الدنيا أو في الآخرة، والذي كان يتعبد بتلاوته في المسجد النبوي أناء الليل وأطراف النهار، وإعلان فضل قراءته وتعليمه، والذي أكد الله عز وجل على منزلته العظيمة في قوله

﴿ لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ ﴾.

وذلك هو السبب في اختيار زيد بن ثابت ﷺ للقيام بجمع الآيات القرآنية التي دونت على مختلف الأدوات من العُسُب، والرقاع، وعظام الحيوانات، وغيرها مما احتفظ به المسلمون في ديارهم، وكان عليه أن يجمعها ويرتبها في كتاب واحد. علاوة على ذلك، فإن نصًا عظيم الشأن مثل القرآن الكريم، وكتاب الله الخاتم، ولا يتخذ معه إلا هذا القدر من الإجراءات الاحتياطية؛ لدرجة أن من كان يأتي بآيات من القرآن لتدون كان يأتي بشاهدين يشهدا بأن النص من كتاب الله. وبطبيعة الحال كان إزالة آيتي الرضاع والرجم التي أتى بها سيدنا عمر ﷺ بسبب عدم وجود أحد الشاهدين وهو الشرط الذي كان يمثل جزءًا أساسيًا من الأسس المتبعة في جمع القرآن. ونعتقد أن من لديهم أبسط فكرة عن الدور الجوهري للقرآن في الحياة الثقافية للمدينة المنورة على عهد رسول الله ﷺ، وأولئك الذين تناولوه بالدراسة بمنتهى الدقة لمعرفة كيف أن الله عز وجل يحض عباده من خلال النص المنزل على أن يأخذوه بالاهتمام والحذر، وأن يعوا عظمته، وأن يواظبوا على تلاوته في الثلث الأخير من الليل، وكيف أن الله وصفه قائلاً:

﴿ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ ۝٢ فِي رَقّٖ مَّنشُورٖ ۝٣ ﴾ (الطور: 2-3)

وكيف وعد وأكد على حفظه له بقوله تعالى

﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ (الحجر: 9)،

وقوله

﴿ إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۝١٧ ﴾ (القيامة: 17)

وكذلك قوله تعالى مشيرًا إلى رسوله ﷺ

﴿ رَسُولٞ مِّنَ ٱللَّهِ يَتۡلُواْ صُحُفٗا مُّطَهَّرَةٗ ۝٢ ﴾؛

من الصعب على هؤلاء أن يصدقوا هذه الرواية الموضوعة بخصوص جمع القرآن من قطع الخشب المتفرقة، والعظام والألواح وغيرها خلال خلافة أبي بكر الصديق ﷺ.

ثم هناك العديد من التناقض في هذه الروايات والتي تتعارض مع بعض الروايات الأخرى التي وردت في هذا الصدد. وعلينا أن نعي حقيقة أن البيئة الاجتماعية في كل من مكة والمدينة على عهد الرسول ﷺ كانت بيئة متطورة بقدر ما كانت تحظى به مواد الكتابة من أهمية في ذلك الحين. فقد ثبت بالدليل أن هذا المجتمع كان يتمتع بذوق أدبي رفيع خاصة في مجال الشعر. وقد تحدث التاريخ بالتفصيل الوافي عن الشهرة الواسعة التي اكتسبتها القصائد الشعرية في الجاهلية، وعرضها في

المنتديات العامة، والمعلقات السبع التي علقت على جدران الكعبة. كما أن هناك عدد غير قليل من الروايات التي أوردتها كتب التفسير والتي كانت دليلاً على انتشار الكتابة في زمن الرسول ﷺ؛ فعلى سبيل المثال لا يخفى على المرء الدور الرئيسي الذي لعبته تلك الأجزاء التي كانت مكتوبة من آيات القرآن في إسلام عمر بن الخطاب ﷺ؛ إذ كانت أخته وزوجها يتلوانه عندما دخلا عمر الحجرة عليهما، فحاولا أن يخفياه عنه، لكنه أصر على أن يقرأه مما كان له كبير الأثر في غرس بذور الإسلام في قلبه بعد أن قرأها، هذا على الرغم من أني لا أقر بصحة هذه الرواية، إلا أنها قد وردت بكثرة في كتب الحديث الصحيحة التي تشتمل على رواية جمع القرآن الكريم خلال عهد أبي بكر الصديق ﷺ. ومعلوم لكل مسلم من خلال السنة النبوية بأن ثواب قراءة القرآن من المصحف ثواب مضاعف عن أجر قراءته من غير المصحف، قال ﷺ "قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة، وقراءة في المصحف تضاعف على ذلك ألفى درجة" ثم يبقى نهيه ﷺ عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو مادة للنقاش والجدال بين اجتهاد الفقهاء، كما جاء في البخاري، في كتاب الجهاد "إن رسول الله ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو" . وروي أيضًا عن زيد بن ثابت أنه قال، "كنا عند رسول الله ﷺ نؤلف القرآن من الرقاع". إذاً فقد كان هناك على عهده ﷺ عدد لا بأس به من الكتبة الذين اشتغلوا بكتابة القرآن ليل نهار، لدرجة أنهم عندما تشككوا عما إذا كان من المناسب لهم أخذ أجر على هذا العمل، عرضوا أمرهم على النبي ﷺ الذي قال لهم، كما جاء في رواية البخاري عن ابن عباس: "أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله تعالى" وهو ما يؤكد شرعية واستحسان هذه المهنة.

وكما ذكرنا آنفًا، فإنه حتى قبل ظهور الإسلام، فإن ثقافة الكتابة والقراءة كانت منتشرة في عصر الجاهلية. وفي المدينة وضواحيها، كان يقطن أهل الكتاب الذين كانوا يرون أنهم قد فُضلوا على سائر الناس لما بين أيديهم من الوحي الإلهي. وبعد ظهور الإسلام الذي ابتدأ رسالته بقول الله تعالي **"اقرأ"** تحول طلب العلم إلى ثورة اجتماعية. وتشير حقيقة فداء أسرى غزوة بدر بتعليم أطفال المدينة القراءة والكتابة إلى أن المجتمع الإسلامي الجديد الذي أقامه الرسول ﷺ في المدينة كان يتمتع بثقافة القراءة والكتابة. ويعتبر زيد بن ثابت الذي جاء ذكره في البخاري على أنه أكثر كُتَّاب الوحي مهارة، نموذجاً مشرقاً لتلك الثقافة، ولما رأى النبي ﷺ موهبته العظيمة، أشار عليه بتعلم اللغة السريانية. ويقال إن الرسول ﷺ استعان به في كتابة رسائله إلى أهل الكتاب، وفي السنة السابعة أو الثامنة من الهجرة، أصبح زيد بن ثابت كاتب الوحي. في بيئة ومناخ كان طلب العلم واجبًا اجتماعيًا، لا يعقل تصديق دعوى أن مسألة جمع القرآن كانت تعتمد فقط على حملة القرآن الذين يحفظونه في صدورهم، أو أولئك الذين يحتفظون به مصادفة وبدون ترتيب في أجزاء متناثرة هنا وهناك.

نحن نعتقد أن هذه الرواية الموضوعة بخصوص جمع القرآن الكريم هي من صنع العصور المتأخرة؛ فهي لا تتفق حتى مع التفصيلات التي أوردها رواة هذا الحديث. ولو سلمنا بأنه نتيجة لموقعة اليمامة، خشي عمر ﷺ لأول مرة ضياع النص القرآني، وكما ورد في بعض الروايات في "الإتقان" أنه عندما استفسر عمر ﷺ عن بعض آيات القرآن، فأُخبر بأن من يعرفون هذه الآيات قد قُتلوا أثناء الموقعة، فصُدم عمر تمامًا، وألح على أبي بكر بضرورة جمع القرآن محذرًا إياه من مغبة

أنه إن لم يفعل ذلك، لضاع جزء كبير من كتاب الله، لو سلمنا بهذه الرواية لوجدنا بها العديد من التناقضات عندما نقارنها بالأحداث التاريخية التي جرت على أرض الواقع، أولاً، إذا كانت مهمة جمع القرآن قد جاءت بمبادرة من عمر ﷺ، فإن منزلة جامع القرآن كان ينبغي أن يحظى بها عمر ﷺ أو خليفة رسول الله في ذلك الوقت أبو بكر الصديق ﷺ. أما ما فعله عثمان بن عفان ﷺ في جمع القرآن فهو أنه أمر فقط بعمل نسخ إضافية من النسخة التي كانت عند حفصة رضي الله عنها، والتي كان قد جمعها زيد بن ثابت. ثم يأتي الأمر إلى فهم لماذا يُمنح عثمان بن عفان الذي اقتصر دوره على مجرد إصدار أوامر بعمل نسخ إضافية من القرآن لقب "جامع القرآن"، بينما يبقي أولئك الذين تسببت مبادرتهم في عمل مصحف أبي بكر الصديق أو (نسخة حفصة) بدون أن ينسب لهم فخر القيام بهذه المهمة الجليلة على الإطلاق. ولقد ورد في الجزء الذي جاء من هذه الرواية في كتاب "الأحكام" أن خزيمة أو (أبا خزيمة) كانت عنده آيتان من سورة التوبة، فجاءت بعض الروايات تقول أن عمر ﷺ هو الذي اجتهد في وضع هاتين الآيتين في آخر سورة التوبة قائلاً "لو كانت هناك آية ثالثة لأفردت لهم سورة"، ولأنه لم يكن هناك إلا آيتان فأمر بأن توضعا في آخر سورة التوبة. وفي حقيقة الأمر، جاءت عبارة "فألحقتها في سورتها" في بعض الروايات، مما يعني أن زيد بن ثابت كان على علم تمامًا بمكان الآيات الدقيق، ومن ثم قام بوضعها في مكانها الصحيح الثابت، بينما لم تشر روايات أخري إلى مثل ذلك الأمر، بالإضافة إلى أنه لم ترد سوى رواية واحدة تشير إلى فقد آية واحدة، وأخري تشير إلى آيتين. ثم إنه إذا كان زيد بن ثابت ﷺ يعرف مكان الآيات على وجه الدقة، يكون إلقاء اللوم على عمر ﷺ لوضع الآيتين في المكان الذي رآه تناقضًا شديدًا، الأمر الذي جعل علماء الحديث يشكون في هذا الحديث ويضعفونه.

وأهم شيء في هذا الحديث هو أنه خبر آحاد، كما عدَّ علماء الاصطلاح بعضَ رواته على أنهم غير ثقة: فقد روى هذه الرواية ابن شهاب الزهري عن زيد بن ثابت من رواية عبيد بن السباق. وبمعني آخر، فإنه على مدار مائة عام، وصل إلينا هذا الحدث شديد الأهمية الذي يتعلق بمسألة جمع القرآن عن طريق روايات هؤلاء الثلاثة فقط. وحقيقةً، لو كانت مهمة جمع القرآن قد اكتملت بالفعل في عهد أبي بكر الصديق ﷺ لأصبح ذلك معروفًا للجميع وذلك لما لهذا الحدث من أهمية عظيمة في تاريخ الإسلام، ولما توقف الأمر على هذه الروايات الطويلة لثلاثة أشخاص على مدار مائة سنة. ثم إنه حتى هذه الروايات الثلاث يستحيل فيها أن يكون عبيد بن السابق المولود سنة 50 من الهجرة قد روي عن زيد بن ثابت المتوفى سنة 48 من الهجرة، وبمعني آخر يستحيل صدق هذا الخبر زمنيًا. وتتعارض هذه الحقيقة أيضًا مع الواقع، إذًا لماذا انفرد زيد بن ثابت بهذا العمل المضني، مع أن المدينة كان يوجد بها العديد من الكتبة الأكثر مهارة وخبرة في تدوين الوحي، فزيد بن ثابت الذي تعلم الكتابة من أسري بدر قد نال حظه من الشهرة ككاتب ناشيء صاحب موهبة، إلا أنه في وجود من هم أكثر منه خبرة من كتاب الوحي يكون الاعتماد عليه وحده في جمع القرآن أمرًا غير معقول. ويتضح من خلال التاريخ، أن هناك عددًا قليلا من صحابة الرسول ﷺ الذين تولوا مسئولية تدوين الآيات القرآنية من حين إلى آخر، والذين حظوا بشهرة أعظم من زيد ككتاب للوحي القرآني. ونطالع في كتب

التاريخ الإسلامي، مثل طبقات ابن سعد والطبري وغيرها، أسماء صحابة الرسول ﷺ الذين نالوا شهرة كبيرة ككتابٍ للوحي منهم: عمر، وأبو بكر، وعثمان، وعلي، وأبي بن كعب، وعبد الله بن أبي سرح، والزبير بن العوام، وخالد بن سعيد بن العاص، وأبان بن سعيد بن العاص، وحنظلة بن الربيع، ومعيقب بن أبي فاطمة، وعبد الله بن الأرقم الزهري، وشرحبيل بن حسنة، وعبد الله بن رواحة، وعامر بن فهيرة، وعمرو بن العاص، وثابت بن قيس بن شماس، والمغيرة بن شعبة، وخالد بن الوليد، ومعاوية بن أبي سفيان، وزيد بن ثابت. (زاد المعاد، ابن القيم ،مطبعة الميمنية، مصر، ج 1، ص30). وعلينا أيضاً أن نضع نصب أعيننا أن مهمة جمع القرآن الكريم كانت أكثر الأحداث أهمية في حياة زيد بن ثابت، كما أنها كانت شرفًا عظيمًا له، ولكن كيف تسني له أن يروي هذا الحدث العظيم لعبيد بن سباق الذي قيل أنه ولد بعد موت زيد بنحو سنتين؟ ثم يرويه عبيد بن سباق لابن شهاب الزهري الذي جعله، عن طريق تلاميذه، جزءًا من معرفتنا العامة. وقد اشرنا من قبل أن قائمة شهداء موقعة اليمامة التي وصلت إلينا عن طريق ابن الأثير وبعض كتب التاريخ الأخرى لا تشتمل على أي اسم من أسماء القراء المعروفين باستثناء سالم مولى أبي حذيفة، ولذلك لا يوجد سبب حقيقي لانزعاج عمر الشديد حول ضياع القرآن. فهذه قصة موضوعة كلية، وظهرت للوجود بعد مرور مائة سنة من الهجرة النبوية، وجاء ابن شهاب الزهري ليكون أول راوٍ لها، هذا إذا لم تكن هذه الروايات قد نُسبت إليه خطئًا. ويجب أن نوضح أيضاً أن العديد من الأحاديث التي تتعلق بالجدل الذي دار بين صحابة النبي ﷺ حول الخلافة، أو الروايات التي تشّهر بآل بيت النبي ﷺ والتي وردت عن الزهري، لا يمكن القول بصحتها بأي حال من الأحول. لأنَّ الجدل الذي دار حول ضبط الحديث من خلال ضبط رواته وهو العلم الذي يُعرف ب "علم الرجال" موجود في البخاري وفي كتاب "تاريخ القرآن" للمفتي عبد اللطيف رحماني، وكتاب "جمع القرآن" لتمنا عمادي، وفي هذه الكتب دليل لا يقبل الجدال، وخاصة الكتاب الأخير لما له من أهمية كبيرة لاهتمامه برجال السند.

28 كنز العمال، جزء 1، ص 282.

29 انظر باب "رضاع الكبير"، سنن ابن ماجة.

30 من أجل نقاش علمي حول هذا الموضوع، انظر "بحث مفروضة آية رجم" تمنا عمادي، جمع القرآن، كراتشي، 1994.

31 وعلى الرغم من أن ابن كثير قد ذكر رأي ابن مسعود على أنه كان رأيًا مخالفًا لإجماع الصحابة حول هاتين السورتين المعروفتين من القرآن، إلا أنه لم يقدم أي دليل على ذلك، معتقدًا أن عبد الله بن مسعود كان له نفس رأي الصحابة. ومن المفسرين الجدد، أبو الأعلى المودودي الذي جعل من هذا الحديث الموضوع أساسًا لافتراضه أن صحابة النبي ﷺ ليسوا معصومين من الخطأ. وبدلا من إثارة هذه الادعاءات الخطيرة ضد صحابي جليل من صحابة النبي ﷺ كعبد الله بن مسعود، فقد كان من العقل إخضاع هؤلاء الرواة لعملية الجرح والتعديل؛ حيث إن كذبهم وزيفهم موجود في كتب علم الرجال، ولكن لأن التراث التفسيري قد اتبع روايات السلف بدرجة كبيرة، فمن الطبيعي ألا يتوقع من

أي تفسير جديد أن يطرح رؤية جديدة لفهم القرآن الكريم. فالملاحظة المفصلة التي قدمها أبو الأعلى المودودي حول المعوذتين، والتي تمثل ذروة عمله كمفسر، لا يمكن أن يطلق عليها بأي حال من الأحوال تطورًا في فهم السلف. أولا، لقد قبل أبو الأعلى المودودي الروايات التي ذكرتها كتب التفسير والحديث القديمة فيما يتعلق بوقوع الرسول ﷺ تحت تأثير السحر الأسود، دون إخضاعها لأي تدقيق نقدي، هذا على الرغم من أنه إذا ما طبق المرء الحد الأدنى من المقاييس التقليدية للتحقق من صحة الرواية، أو حتى من المقاييس المنطقية، يمكن إثبات عدم صحة هذه الروايات الوهمية. فادعاء أن الرسول ﷺ قد وقع تحت تأثير السحر ادعاء خطير، ثم القول باستمرار أثر هذا السحر على النبي ﷺ لمدة ستة شهور أو عام، ويأتي كلام أبي الأعلى المودودي ليدعى أنه بعد أن تحرر الرسول ﷺ من تأثير السحر "كان تمامًا كما لو كان شخص مشدود الوثاق ثم حرر من وثاقه" لا يمثل فقط نوعًا من الإساءة إلى شخص رسول الله ﷺ، بل إلى مكانة النبوة على حد سواء. ويأتي الدليل الصريح والواضح في القرآن ليعلن أن المعوذتين من بين السور التي نزلت بمكة، وذلك من خلال عبارات صغيرة وموجزة تخبرنا عن الجوانب المختلفة لتوحيد الله تعالى. ويقال إن الواقعة المزعومة المتعلقة بالسحر قد حدثت في العام الهجري السابع في المدينة كما أوردت هذه الروايات. ولتفسير هذا التناقض، لجأ أبو الأعلى المودودي، شأنه شأن المفسرين القدامى، إلى عملية مطولة من التطبيق، متوصلا إلى استنتاج أن العديد من السور القرآنية قد نزلت أكثر من مرة، وقد يكون صحيحًا أنها تنزلت بمكة ولكن طريقة الاستفادة الخاصة بهذه الآيات لم يتعلمها الرسول ﷺ إلا بعد "واقعة السحر" في المدينة. ونحن نشعر أن أولئك الذين لا يفهمون عظمة الوحي الإلهي بالشكل الصحيح، ولا يدركون شخص الرسول ﷺ، هم فقط الذين يثيرون فكرة نزول نفس السور مرتين، النزول الأول يكون دون تقديم كيفية الاستفادة، والنزول الثاني يكون مصحوبًا بكيفية الاستفادة منها. وبعد كل هذا، أي نبي هذا (نعوذ بالله من ذلك) الذي لا يعرف كيف يستفيد من هذه الآيات كعلاج من السحر في الوقت المناسب، رغم وجود هذه الآيات معه (كما يزعم الرواة)؟ وفي الحواشي التفسيرية للمعوذتين، ، ذكر أبو الأعلى المودودي، كما ذكر قبله المفسرون القدامى، جميع الروايات التي تجعل من الصعب الوصول إلى هذه الآيات مباشرة. ومما زُعم أيضًا أن القدرات الكامنة لهذه الآيات تتجاوز القرآن إلى التوراة والعهد القديم، وهذا ما تتضمنه عبارة المودودي "من المعروف أنه يجوز لأهل الكتاب تلاوة آيات من التوراة والعهد القديم لدفع السحر". بالإضافة إلى ذلك، فقد ذكر أبو الأعلى المودودي رواية لأبي سعيد الخدري تشتمل على عبارات تبرر أخذ أجر على دفع وعلاج السحر، والقصة كما يلي: انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب، فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي، فسعوا له بكل شئ لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعلهم أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم، فقالوا: يا أيها الرهط ! إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟، قال بعضهم: نعم والله إني لأرقي، ولكن استضفناكم، فلم تضيفونا، فما أنا براق حتى تجعلوا لنا جعلا، قال صاحب لسان العرب: والجعل: الاسم، بالضم، والمصدر بالفتح 0 يقال: جعل لك جعلا وجعلا وهو الأجر على الشيء فعلا أو قولا –

فصالحوهم على قطيع من الغنم، فانطلق يتفل عليه، ويقرأ: الحمد لله رب العالمين، فكأنما أنشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبة، قال: فوفُّوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقتسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكروا له ذلك، فقال: وما يدريك أنها رقية؟، ثم قال: قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهما.

ونجد أن أبا الأعلى المودودي يسلم بصحة هذه القصة من ناحية، ومن ناحية أخرى، يحرم على الذين يمارسون السحر والشعوذة محاولة تبرير ممارستهم من خلال هذه الرواية. ونحن نشعر أن مثل هذه الحوادث تبلغ درجة الإساءة إلى شخص الرسول ﷺ -معاذ الله! فإنه كان على خلق عظيم، ولا يُعقل أن يأكل ﷺ مالاً جاء من طريق غير مشروع، ومثل هذه الروايات لا يمكن أن يُعتد بصحتها حتى ولو كانت قد دونت في الكتب الصحاح، ثم أن يُنسب إلى الرسول ﷺ قوله في هذه الحادثة "إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله" فذلك في الحقيقة يقدم مسوغًا لمن يستخدمون آيات من القرآن لعلاج الأمراض من خلال التعويذات، وأكل أموال الناس بالباطل. وباختصار، لقد حول التراث التفسيري الذي وصل إلينا عن طريق المتقدمين الآيات المرتبطة بتوحيد الله إلى آيات سحر وتعاويذ بطريقة لم تجعل حتى أولئك المفسرين الذين ينتقدون السحر يتمكنون من إدراك أنهم قد أصبحوا مناصرين لدين الطبري أكثر من الدين القرآني، وأنهم باستمرار يُسحبون إلى هذا الشرك من الحواشي التفسيرية والروايات المتضاربة والمتعارضة لدرجة أن أية محاولة لتخليصهم من هذا الشرك تجعلهم يرتدون إليه بطريقة يتعذر اجتنابها.

32 انظر البخاري قبل أبواب "فضائل القرآن"، أما روايات أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود فيمكن الرجوع إليها في تفسير ابن كثير ومسند أحمد.

33 ابن مردويه، كنز العمال، جزء 1، ص 178.

34 الترمذي، جزء 2، ص 117، وأبو داود، ج 2، ص 199.

35 انظر كنز العمال، ص 279، نقلاً عن النسائي، كتاب المصاحف، وابن أبي داود، والحاكم في المستدرك وغيرهم، المرجع السابق.

36 كنز العمال، ج 1، ص 178.

37 الترمذي، ج 2، ص 117، ومسلم، ج 1، ص 274

38 حدثني عبد الله بن محمد حدثنا سفيان عن عمرو عن ابن عباس رضي الله عنهما قال "كانت عكاظ و مجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فلما كان الإسلام فكأنهم تأثموا فيه، فنزلت

﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ ﴾

في مواسم الحج. قرأها ابن عباس." (فتح الباري، ج 4، ص 338، حديث رقم 2050، كتاب البيوع)

[39] تمنا عمادي، جمع القرآن، ص 92، المرجع السابق

[40] الإتقان، ج 1، ص 132

ونفس الشيء فيما يتعلق بقطع اليد اليمنى للسارق، حيث يستمد العلماء هذا الحكم في الحقيقة من الآية التي تنسب إلى مصحف عبد الله بن مسعود المحرف، حيث المحاولات لاستبدال الآية

﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ب﴾ "أيمانهما" (نقلا عن صحيح مسلم).

لقد أثرت مثل هذه الآيات المحرفة على الفكر الفقهي والتفسيري إلى حد بعيد، فالعبارة التي تنسب إلى سعد بن أبي وقاص "قرأت وله أخ أو أخت من أم فلكل" يمكن لمس أثرها على الفكر الفقهي في المسائل المرتبطة بالميراث. لقد بلغت جرأة بعض العلماء إلى حد التأكيد على أن القراءة الشاذة يمكنها أن تكون أكثر فائدة من الآيات الأصلية في فك رموز المعاني (انظر، أبو البقاء العكبري (المتوفى عام 616 هـ) "املأ ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءة في جميع القرآن" القاهرة 1321 هـ). وأحيانا، ما تساعد هذه الروايات البديلة على زيادة وقار العلماء وتعزيز مكانتهم، فعلى سبيل المثال، تأتي الآية الكريمة ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ .. ﴿٢٨﴾ ﴾ في النسخة التي تنسب إلى

عمر بن عبد العزيز برفع لفظ الجلالة على أنه فاعل ونصب لفظ العلماء على أنه مفعول به (تفسير القرطبي، ج 14، ص220 بيروت 1413 هـ) لقد شدد الزركشي على اتخاذ "خشية" بمعنى "شرف" أو "عطف" وليس الخوف، ويرى الزركشي (البرهان، ج1، ص 377) أن أي قول لصحابي من كبار الصحابة يجب أن يُعطى الأفضلية، حيث إن هذه الأقوال لاشك أنها مفيدة في شرح وتفسير الآيات القرآنية.

[41] كنز العمال، رواية ابن شهاب الزهري، مقتبس من جمع القرآن، ص 102، المرجع السابق.

[42] البخاري، رواية ابن شهاب الزهري، تحت عنوان "تفسير سورة براءة"

[43] الترمذي، ج 2، ص 137، مقتبس من جمع القرآن، ص 37، المرجع السابق.

[44] البخاري، رواية ابن شهاب الزهري، المرجع السابق 49.

[45] كنز العمال، ج 1، ص 280، المرجع السابق ص 101.

[46] الترمذي، حديث الزهري، أيضًا ص37.

[47] الإتقان، ج 1، ص 165، المرجع السابق.

[48] الترمذي، مقتبس من جمع القرآن، ص 99.

[49] ابن أبي داود، وابن عساكر، مقتبس من جمع القرآن، ص 101.

[50] ابن حجر، فتح الباري، باب "جمع القرآن".

[51] كنز العمال، أخرجه بن أبي داود وابن الأنباري، مقتبس من جمع القرآن، ص 105-106.

52 رواية عائشة ﵂ "كتاب الرضاع"، مسلم، نفس الرواية في النسائي.

53 تؤكد كافة كتب التفاسير والسيرة أن الرسول ﷺ لم يكن يعرف القراءة و الكتابة، فإذا ثبت أن الرسول كان بعيدًا عن الورقة والقلم، فلن يكون هناك وسيلة أخرى لنقل وتبليغ القرآن سوى النقل الشفهي؛ ومع ذلك مهما بلغت قوة وقدرة ذاكرة الإنسان على الحفظ، ستظل دائما عرضة للخطأ والنسيان، وهذا هو السبب وراء عدم الرغبة في الاعتماد عليها فقط للحفاظ على نعمة عظيمة كالقرآن الكريم. ونحن نعتقد أن معلمًا للإنسانية مثل النبي ﷺ، ليس من المهانة فقط أن يوصف بأنه أمي، ولكن هذه الفكرة تتعارض مع المفهوم القرآني الذي يؤكد على أنه من بين الكتب المسطورة، فالنبي ﷺ قادر على قراءة القرآن وكتابة آياته

﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ﴿٤٨﴾ ﴾ (العنكبوت: 48)

لقد انتشرت الفكرة الخاطئة التي تصف الرسول ﷺ بأنه "أُميّ" نتيجة التفسير الخاطئ لكلمة "أُميّ" والتي أخذها عامة العلماء والمفسرون على أنها تعني الأمية، ولكن في حقيقة الأمر، تشير كلمة "أم" في مواضع كثيرة في القرآن الكريم إلى "أم القرى". فعند الإشارة إلى اليهود، يقرر القرآن بأنهم غير جديرين بالثقة؛ فهم لم يحافظوا على الأمانة التي بين أيديهم، ويقول القرآن أيضًا على لسان مشركي مكة

﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴿٧٥﴾ ﴾ (آل عمران: 75)،

ويشير إلى النبي ﷺ في سورة الجمعة بقوله

﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِي ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾

فإذا كان النبي ﷺ أميًا، فكيف يمكن له أن يقرأ كتاب الله عليهم ليعملهم إياه. وفي مكان آخر يصرح القرآن

﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ﴾ (أل عمران: 20)،

ومن المؤكد في هذا السياق أن الأميين الذين أشير إليهم في هذه الآية مع أهل الكتاب والذين تمت مخاطبتهم هم العرب الذين ليسوا من أهل الكتاب، وخاصة من هم من نسل إسماعيل ﵇، وهذا لا يتضمن أن الأشخاص الذين خاطبتهم الآية الكريمة أميون (أي يجهلون القراءة والكتابة)، ولكن المعنى أنهم لم يحظوا بشرف أن يكونوا من أهل الكتاب. وصحيح أنه من الناحية التاريخية، اعتبر أهل الكتاب أنفسهم أعلى منزلة من مشركي العرب الذين لم يُنزّل إليهم أي كتاب مقدس. وحتى إذا وسّع المرء من معنى "أُميّ"، فمن الممكن أن تؤخذ على أنها تعني أولئك الذين يخلو ميراثهم الثقافي

والتاريخي من أي كتاب إلهي. ولكن ما يدعو للدهشة أن يعتبر مفسرونا النبي ﷺ وهو معلم البشرية الذي عبر القرآن صراحة عن قدرته على القراءة والكتابة على أنه أُميّ

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ ﴾ (الأعراف: 157) وقوله تعالى ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ (الأعراف: 158).

ففي جميع المناسبات، يثني الله على نبيه ﷺ ويؤكد على نقاء روحه واصفًا إياه بقوله "النبي الأُميّ" لكن دائمًا ما يقوم الشارحون والمفسرون بالنظر إلى الكلمة لتعني جهله بالقراءة والكتابة، واعتبروه إطراءاً عظيمًا على النبي ﷺ وشرفًا له. ولقد نجمت عن هذه الفكرة عواقب غير متعمدة لأتباع النبي ﷺ، حيث بدأ بعضهم يفكر أنه إذا كان النبي ﷺ ذاته أميًا، إذًا فإن الأمية ليست شيئا سيئا، ولكنّها نعمة وشرف؛ إذ كيف يخاطب الله ﷻ نبيه ﷺ بقوله "النبي الأُميّ" بهدف تشريفه، ونعتبر نحن الأمية أمرًا مشيئًا! وفي واقع الأمر، وكما هو واضح من الحقائق التاريخية، إن تكليف أسرى بدر بتعليم أطفال المدينة من أجل فديتهم دليل واضح على حقيقة أن القراءة والكتابة كانت لهما قيمة عالية وتوقير خاص بين أتباع رسول الله ﷺ، لكن أولئك الذين يصرون على تقديم النبي ﷺ على أنه أمي قد وجدوا سهولة في تقديم وجهة النظر بأن أمية أتباع الرسول كانت فضيلة، وأن العلم "حجاب أكبر" ونحن نشعر أن فكرة أمية النبي هي عمل يدوي وتصور خالص من نسج تراثنا التفسيري.

وقد لعب الحديث الذي أخرجه البخاري عن أسود بن قيس النخعي دورًا رئيسيًا في تفسير قول الله تعالى "النبي الأمي" على أنه نبي لا يعرف القراءة والكتابة، ونص هذا الحديث هو" إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا و هكذا وعقد الأيام في الثالثة والشهر هكذا و هكذا " ويأتي هذا الحديث من طرق مختلفة على أن أسود بن قيس الراوي الأصلي للحديث، والذي رواه عن عمرو بن سعيد وعبد الله بن عمر. ويقدم هذا الحديث صورة النبي ﷺ على أنه شخص أمي يجهل القراءة والكتابة، وينتمي إلى أمة جاهلة وأمية، يحسبون أفرادها أيام الشهر على أصابعهم. هذه هي الصورة التي قامت على نحو مؤثر بتفسير كلمة "النبي الأمي" على أنه "نبي يجهل القراءة والكتابة". أولا، لقد روى هذا الحديث شخص اشتهر أنه غير ثقة، كما أنه كان مولعا بإثارة الفتن. ويقال إن أسود بن قيس كان على رأس أولئك الذين قدموا من الكوفة للمشاركة في إثارة الفتنة ضد عثمان، هذا فيما يتعلق بسمعة راوي الحديث. ثانيا، أن توصف أمة النبي ﷺ على أنها أمة أمية، فتلك فكرة تتعارض تمامًا مع الحقائق التاريخية ومع ما أكد عليه القرآن في أكثر من موضع. فهذا الحديث ينص من ناحية على أن النبي ﷺ لم يكن يعرف حتى أن يعد حتى الرقم 30، وأن قوم بني إسماعيل بأسرهم كانوا يعدون أيام الشهر على أصابعهم، وفي المقابل، يوجد في القرآن إشارات إلى أرقام من 1 إلى مائة ألف، وفي آية المواريث تشير كلمات مثل "نصف" و"ثلث" و"خمس" إلى حقيقة أن النبي ﷺ لم يكن هو وحده هو الملم بمعرفة الأرقام، ولكن كذلك هؤلاء القوم الذين بعث بينهم. وبمعنىً أخرى، كيف يمكن لنبي لا يلم

بالمعرفة الأساسية للأرقام أن يتولى مسئولية حل المسائل المعقدة؟ أما فيما يتعلق بمسألة إذا ما كان أفراد قبيلة قريش يجهلون القراءة والكتابة، فهناك العديد من المناقشات التي يمكن تقديمها لتثبت بشكل قاطع أنهم لم يكونوا كذلك، بداية من التذوق الرفيع للشعر والأدب، و اشتهارهم بفن الكتابة، وصولاً إلى المعلقات السبع التي كانت معلقة على جدران الكعبة، وتعليم الأسرى منهم في غزوة بدر لأطفال المدينة، والأوامر التي صدرت للمؤمنين في القرآن بكتابة المعاملات التجارية بغية الوضوح، وميثاق المدينة المكتوب الذي عقده النبي ﷺ عند دخوله المدينة، وغيرها من الشواهد التي تدحض الادعاء الذي يثيره هذا الحديث. إن تفسير لفظ "أمي" على أنه شخص "يجهل القراءة والكتابة" هو ادعاء ملفق من قبل أعداء الإسلام، ولا يؤيده الدليل الموجود في القرآن ولا التاريخ الصحيح لهذه الفترة.

54 انظر الإتقان (النسخة الأردية)، ج 1، ص 163، مرجع سابق، وعن رواية ابن عباس، انظر مسند الإمام أحمد، أبو داود، الترمذي، النسائي، ابن حبان والحاكم.

55 نفس المرجع، ص 165.

56 كنز العمال، ج 1، ص 280.

57 "كتاب التبيان" مقتبس من محمد أجمل خان، ترتيب نزول القرآن الكريم، اله آباد، 1941، ص 8.

58 يقال إن مصحف عبد الله بن مسعود ﷺ كان مختلفًا عن نسخة عثمان ﷺ، ويذكر الرواة أن سورة النساء تأتي أولا في هذه النسخة، وتأتي بعدها سورة آل عمران (الإتقان، ج 1، ص 66). وقد ذكر السيوطي أن ترتيب مصحف ابن مسعود بأكمله قد جاء عن طريق ابن أشته، كما أنه يختلف تمامًا عن نسخة عثمان.

59 "كتاب التبيان"، نقلا عن أجمل خان، المرجع السابق، ص 8.

60 وهذا هو نص فتوى شيخ الإسلام ابن تيمية:"وقد قال شيخ الإسلام تقي الدين احمد بن تيمية رحمه الله تعالى. إن ترتيب السور بالاجتهاد لا بالنص في قول جمهور العلماء من الحنابلة والمالكية والشافعية، فيجوز قراءة هذه قبل هذه، و كذا في الكتابة، ولهذا تنوعت مصاحف الصحابة في كتابتها. ولما اتفقوا على المصحف في زمن عثمان ﷺ صار هذا مما سنه الخلفاء الراشدون وقد دل الحديث على ان لهم سنة يجب إتباعها. و واضح كل الوضوح إن محل إتباع هذه السنة التي يجب إتباعها. إنما هو في كتابته المصحف الذي يكون للتلاوة لا في كتابة تفسير و شرح لمعاني الآيات والسور الكريمة. فان ذلك غير داخل في موضوع اختلاف العلماء أو اتفاقهم إطلاقا. بل هم فيما روي متفقون على سواغيته وجوازه.

61 محمد أجمل خان، ص 9، المرجع السابق.

62 وفيات الأعيان، ج 1، ص 125، القاهرة، 1310 هجرية.

63 يقال إن ابن زياد قد أسند هذا العمل لرجل من أصل فارسي للقيام بكتابة ألف في كل المواضع التي حذفت فيها أي كلمة من القرآن ، فبلغ عدد التصحيحات وفقا لما ذكره ابن داود نحو الألفين، (انظر ابن أبي داود، كتاب المصاحف).

64 ذكر ابن أبي داود في (كتاب المصاحف) عن أبي جميلة أن الحجاج بن يوسف الثقفي قد غير في أحد عشر موضعًا من المصحف العثماني. انظر المرجع لسابق لمزيد من التفصيل في هذا الصدد.

65 انظر ابن خلكان، تذكرة حجاج بن يوسف، ص 24.

66 ذكر السيوطي في قائمته حسن البصري أيضا. وبذلك يضاف اسم آخر من بين المتأخرين إلى هذه القائمة. انظر "الإتقان" ج 2 الثاني، ص 419، المرجع السابق.

67 البرهان، ج 1، ص 250-251.

68 جاء أن عمر ابن عبد العزيز قال: "لو اجتمعت الأمم السابقة وأتت بكل عصاتها وأتيناهم نحن بالحجاج فوالله لغلبهم الحجاج" (مقتبس من شبلي النعماني، سيرة النعمان، ج 1، ص 24، مكتبة برهان، 1956).

69 انظر ابن الجزري، النشر في قرآة العشر، ج 1، ص 32.

70 جاء أنه عندما كان جبريل عليه السلام يدارس الرسول ﷺ القرآن للمرة الأخيرة، كان زيد بن ثابت حاضرا أيضا. (فتح الباري، عن ترجمة القرآن، مقدمة أشرف علي التهانوي، ص 4) انظر أيضًا، الإتقان، ج 1، ص 132، المرجع السابق.

71 وبهدف مناقضة هذا الرأي، أورد تمنا عمادي مناقشة مفصلة في كتابه "جمع القرآن". حاول فيه بالرجوع إلى القرائن والأدلة إثبات أنه لا يوجد نص مكتوب أو نموذج خطي واحد يمكنه أن يجمع بين طياته قراءات مختلفة، أو حتى اختلافات في طرق تدوينه. انظر- تمنا عمادي، جمع القرآن، ص 288-290، المرجع السابق.

72 المرجع السابق، ص 283.

73 على سبيل المثال، يرى أبو الأعلى المودودي أن المصحف العثماني كان خاليا من النقط والتشكيل ، ويري أنه يشتمل بداخله على الأحرف السبعة. انظر مجلة "ترجمان القرآن" الشهرية، العدد 3، يناير 1959. يعتبر القاضي أبو بكر الباقلاني أحد الأقدمين المناصرين لهذا الرأي القائل بأن الأحرف السبعة التي نزل عليها القرآن لا تزال محفوظة في المصحف العثماني. انظر، البرهان، ج 1، ص 224.

74 العلامة بدر الدين العيني، عمدة القارئ، كتاب الخصومات، ج 12، ص 258.

75 تفسير الطبري، ج 1، ص 15.

76 ذُكرت رؤية موسى عليه السلام لربه على النحو التالي: "وعندما عاين الشعب كله الرعود والبروق وسمعوا دوي صوت البوق ورأوا الجبل يدخن."(سفر الخروج: 20: 18).

أكد الزهار اليهودي على النقطة التالية عندما كان يفسر هذه الآيات، فقال : "إن الوحي الإلهي كتب في ظلمات السحاب الذي حجب ظهور الله بصورته الحقيقية، ولذا فإن بني إسرائيل في نفس الوقت سمعوه على أنه وحي شفهي، ورأوه على أنه وحي مكتوب"

وأكد الزهار أيضاً على أن الاعتقاد بأن كل حرف اشتمل على سبعين صوتا، قام على أساسه سبعون تفسيرًا للوحي الإلهي، فمن المحتمل أن يكون هذا هو الاعتقاد الذي تسلل إلى أدبنا الإسلامي من خلال الحديث الموضوع الذي يقول: "أُنزل القرآن على سبعة أحرف ". لمزيد من التفصيل انظر،

Leo Schyaya, *The Universal Meaning of the Kabbalah*, London, 1971, p.16

77 يقال إن نص الحديث كما يلي: "كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف زاجر وآمر و حلال و حرام و محكم و متشابه وأمثال ... الخ. (البرهان، ج 1، ص 216، والإتقان، ج 1، ص 128.

78 البرهان، ج 1، ص 220.

79 تفسير الطبري ج 1، ص10.

80 الإتقان، ج 1، ص 122، وهناك بعض الأمثلة الأخرى منها قوله تعالى ﴿ فَقَالُواْ رَبَّنَا بَـٰعِدۡ بَيۡنَ أَسۡفَارِنَا﴾ فقد قُرأت "ربنا باعَّ بين أسفِارنا" بفتح العين والدال.

81 البرهان، ج 1، ص 222، روي أن الإمام مالك سئل ما هو اللفظ الصحيح "يعلمون" أو "تعلمون" فأجاب بأن كلاهما صحيح، ومن هذا القبيل أيضًا قراءة كلمة "نُنشِزُهَا" في قوله تعالى

﴿ وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ﴾

على أنها "ننشرها" بإبدال الزاي راء. (أحمد الدمياطي، إتحاف فضل البشر في القراءة الأربعة عشر، ص 162)

82 الإتقان، ج 1، ص 79.

83 المرجع السابق، ص 122.

84 المرجع السابق، ص 121.

85 البرهان، ج 1، ص 22.

86 الإتقان، النسخة الأردية، ج 1، ص 123.

87 المرجع السابق، ص 122.

88 البرهان ، ج 1، ص 336.

89 إن الاعتقاد الخاطئ بأن الحديث الذي جاء به الكلام عن "سبعة أحرف" على أنه حديث مشهور و متواتر قد تفشى نتيجة الحدث الذي كتب عنه لأول مرة أبو يعلى الموصلي (المتوفى سنة 307هـ) في كتابه "المسند الكبير". ونتيجة لتكرار الرواية وتدوين الناس لها، فقد اعتبر في منزلة الحديث المتواتر، وقد جاء الحدث الذي كتبه كما يلي: "بينما كان يخطب عثمان بن عفان ﷺ ذات مرة من على منبر رسول الله ﷺ قال: "أريد من أولئك الذين سمعوا حديث السبعة أحرف من رسول الله أن يقسموا بالله أنهم سمعوه منه ﷺ " فقام عدد غير قليل من صحابة الرسول ﷺ يقسموا ويشهدوا بأنهم سمعوه من الرسول ﷺ، عندئذ قال عثمان ﷺ "والله لقد سمعته أيضاً من رسول الله ﷺ". ففي هذا الحدث، يمثل وقوف ذلك العدد الكبير من الصحابة في مسجد الرسول ﷺ في ذلك المشهد دليلاً على صحة الحديث وتواتره. ومع ذلك، إذا قمنا باستقصاء الواقعة الحقيقية، فإن الرواية بأكملها سوف تصنف ضمن فئة (التواتر المصنوع)، حيث إن هذه الرواية التي ذكرت أن عددًا كبيرًا من الصحابة قد وقفوا ليُشهدوا الله على سماعهم ذلك الحديث من الرسول ﷺ، قد وصلت إلينا لأول مرة في القرن الثالث الهجري، أضف إلى ذلك خلو كتب التاريخ الصحيحة والروايات من أي إشارة إلى هذه الواقعة الهامة مثلما لم يشر إليها أيضًا أصحاب الكتب الصحاح، علمًا بأنهم قاموا بتدوين هذه الواقعة في كتبهم من طرق أخرى. لذلك فليس هناك من سبب يوضح تجاهلهم لتلك الواقعة التي شهد فيها جمع من الصحابة رضوان الله عليهم. ونجد بين كتب الحديث ما يشير إلى هذا الخطاب الذي ألقاه عثمان بن عفان ﷺ وقت فتح أرمينيا، والذي أكد على أهمية محو الخلافات المنتشرة حول النص القرآني. ويقال إنه كان من نتيجة تلك المبادرة أن ظهر المصحف العثماني -المصحف الذي بين أيدينا الآن- إلى الوجود، ولكن هذه الواقعة لا يمكن القول بصحتها من جهة الرواية والدراية. لقد أوضحنا في الفصل السابق أنه من خلال الأدلة التي يشتمل عليها القرآن، ومن خلال الحقائق التاريخية، أن القرآن الكريم ككتاب قد جاء للوجود بإشراف النبي ﷺ وقبل عهد عثمان بن عفان ﷺ. أما فيما يتعلق بالخلاف الذي نشب بين المسلمين من خلاف حول النص القرآني، ففطن له عثمان ومن ثم جمع الناس وسألهم أن يشهدوا الله على الملأ بأن القرآن أنزل على سبعة أحرف بناءً على ما أقره الرسول ﷺ وسمعوه منه، فلا شك أن هذا الادعاء يتعارض مع الروايات المذكورة؛ حيث جاء فيها أن فضل عثمان ﷺ يكمن في أنه تمكن بإزالة الخلافات حول القراءات وحول النص القرآني من جمع الناس في سائر الأمصار على حرف واحد. ويدعم القول التالي لعلي بن أبي طالب تلك المبادرة المزعومة التي قام بها عثمان، "لا تقولوا في عثمان إلا خيراً فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأٍ منا" (كتاب المصاحف، ابن أبي داود، ص 22، مصر، 1355هـ، وفتح الباري، ج 9، ص 15). إن ذلك ليتعدى حدود الفهم، إذ أنَّى لشخص ادعى عليه الناس تخليه عن الأحرف السبعة، أن ينسب إليه أنه استشهد بالمسلمين في أن المصحف يشتمل على سبعة أحرف، لأن ذلك يتعارض مع موقفه. إن الخطبة التاريخية المزعومة التي ألقاها عثمان حول مسألة جمع القرآن لا يمكن القول بصحتها وذلك لسبب آخر، وهو أن الفترة الزمنية التي ذكرت في هذه الرواية لا تتفق مع الواقع، فتح أرمينيا يعود إلى ما بعد السنة الخامسة والعشرين من الهجرة، أما الخطبة التي ألقاها عثمان كما ذكرها ابن أبي داود فقد قال : "أيها

المسلمون، لقد رحل عنا النبي ﷺ منذ ثلاثة عشر عاما فقط، وهاأنتم تتخاصمون في شأن القرآن" إن فترة الثلاثة عشر سنة بعد رحيل ﷺ التي أشار إليها عثمان ﷺ تنتهي مع استشهاد عمر ﷺ، وعلى ذلك يكون عثمان قد أشار في خطبته التي ألقاها في فترة خلافته للمسلمين إلى انقضاء ثلاث عشرة سنه، مع أن فتح أرمينيا –طبقا لما ذكره المؤرخون- كان بين الخامسة والعشرين والثلاثين من الهجرة. لذا يستحيل القول بأن هذا النصر وقع في السنة الثالثة والعشرين من الهجرة. وهذا هو الموقف حتى الآن الذي يتعلق بدعوى تواتر وصحة السند التاريخي للرواية، إضافة إلى أننا إذا أجرينا دراسة نقدية أو دراسة مقارنة للأحاديث التي تتعلق بهذه الواقعة التاريخية، فإن التضارب فيها يلقي ظلالاً من الشك حول صحتها.

أولا وقبل كل شيء، يجب الإشارة إلى أنَّ ابن شهاب الزهري بين رواة هاتين الروايتين المذكورتين في البخاري بشأن نزول القرآن على "سبعة أحرف"، وربما لم يظهر لأصحاب الصحاح الستة أنه غير ثقة، إلا أن عمليات التحقيق التي أتت بعد ذلك قد ألقت حوله بظلال من الشك. وقد أشرنا آنفًا إلى أن ابن شهاب الزهري هو المصدر الأساسي للعديد من الأحاديث التي تناولت مسائل خلافية في كتب الحديث، مثل الأحاديث التي تتناول مسألة جمع القرآن، والاختلافات التي نشبت حول طرق قراءته، ومسألة الناسخ والمنسوخ، وحادثة الإفك التي تعرضت لها السيدة عائشة رضي الله عنها، والاختلاف فيما بين الصحابة رضوان الله عليهم، والشجار المزعوم بين أبي بكر وعلي رضي الله عنهما وما إلى ذلك من أمثلة. لقد جاءت شهرة الزهري من قبيلته زهرة التي عرف عنها ذلك السلوك الجامح والنزوع إلى الأذى، ومع ذلك، اعتقد الناس جميعًا بأنه من قريش أو من المدينة، وبسبب ذلك النسب المزعوم وقربه المكاني المزعوم من النبي ﷺ أيضًا، اعتبره علماء الحديث ثقة، إلا أنه قد ورد بوضوح في كتاب "تهذيب التهذيب" "كان الزهري يكون بايلا وللزهري هناك ضيعة و كان يكتب عنه هناك الماجثون" يعني أن الزهري عاش في "إيلا" وكانت له فيها ضيعة، ومن هنا كتب عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمه الماجثون. وعندما تحدث الزهري عن مسألة جمع القرآن، أشار إلى حالة الإحباط التي أصابت عبد الله بن مسعود، لأنه لم يكن ضمن اللجنة المشكلة لجمع القرآن، وزعم أن ابن مسعود أشاع بين أهل الكوفة بأنه أجدر بكثير من زيد بن ثابت وأحق منه بهذا الشرف، بل وقد جاء في الترمذي عن الزهري أيضًا أن ابن مسعود قد آثر الاحتفاظ بالنسخة القديمة من القرآن كما هي وأمر الناس بإخفائها مستنداً في ذلك إلى قول الله تعالى

﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾

(آل عمران: 161)

هذا على الرغم من أن هذه الآية في حقيقة الأمر تحذر المؤمنين من إخفاء النص القرآني. إن الأحاديث التي رواها ابن شهاب الزهري لا تشهّر بصحابة النبي ﷺ فحسب، ولكن إذا ثبت بالفعل روايته لهذه الأحاديث، فمن الممكن أن يكون هو المسئول عن التحريف الذي وقع في المعنى، (نقلا عن تمنا عمادي في "جمع القرآن"، ص 239). ولأنه أحد الأوائل الذين قاموا بجمع الحديث، فقد أنزله

علماء الحديث منزلة كبيرة، وربما يرجع السبب في ذلك أيضاً إلى أن العلماء كانوا يعتبرونه أحد سكان المدينة -عن طريق الخطأ- ولذلك فهو يتمتع بالقرب المكاني من النبي ﷺ.

ونوجه الأنظار الآن إلى التضارب بين هذه الأحاديث، ونحكم بأنفسنا على مدي صحتها، فقد جاء في صحيح البخاري عن ابن عباس: حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني عقيل عن ابن شهاب حدثني عبيد الله بن عبد الله أن ابنَ عباس رضي الله عنهما حدَثه "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أقرأني جبريلُ على حرف فراجعته، فلم أزل أستزيدُه ويزيدني حتى انتهى إلى سبعةِ أحرف".

(فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، ج 8، ص 639، حديث رقم 4991.

أما الحديث الثاني فقد رُوي عن عمر ﷺ، ويتضمن على رواية مفصلة للحوادث المتعلقة بهشام بن حكيم: حدثنا سعيد بن عفير قال حدثني الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب قال حدثني عُروةُ بن الزبير أن المِسوَر َبن مَخرمةَ وعبدَ الرحمن بن عبد القاري حدثاه أنهما سمعا عمر بن الخطاب يقول "سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسولُ الله ﷺ، فكِدت أساوره في الصلاة، فتصبرتُ حتى سلم، فلببته بردائه فقلت: من أقرأك هذهِ السورةَ التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت. فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها. فقال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ يا هشام. فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت. ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت للقراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسر منه".

(فتح الباري، كتاب فضائل القرآن، ج 8، ص 639-640، حديث رقم 4992)

إذا تناولنا هذين الحديثين بالدراسة والتحقيق، فإننا سوف نجد أن عمر ﷺ عنه قد أخذ هشام بن حكيم وذهب به للرسول ﷺ ليفصل بينهم في الاختلاف حول قراءة القرآن. وكانت تلك أحد القضايا التي نشأت في الأساس نتيجة لاختلاف قراءة هشام لآيات القرآن عن قراءة عمر ﷺ، ويقال إن الحديث الوارد عن نزول القرآن على "سبعة أحرف" جاء نتيجة لهذا الاختلاف. وتأتي هذه الرواية في صحيح مسلم كما يلي "كان أبي بن كعب في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءة أنكرها عليه ثم دخل رجل آخر فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه، وقال كل منهما: إن الرسول أقرأه كذلك، فدخلوا جميعًا على الرسول، فقال أبي: يا رسول الله، إن هذا قرأ قراءة أنكرتها عليه، ثم دخل هذا فقرأ قراءة غير قراءة صاحبه فأمرهما فقرءا فحسن شأنهما، فوقع في نفس أبي من التكذيب ولا إذ كان في الجاهلية فلما رأى الرسول ما غشيه ضرب في صدره ففاص عرقا كأنما ينظر إلى الله فرقا، ثم قال له الرسول يا أبيّ أرسل إلى أن أقرأ القرآن على حرف فرددت عليه أن هون على أمتي فرد إلى الثانية: اقرأه على حرفين. فرددت إليه: أن هوّن على أمتي. فرد إلى الثالثة: اقرأه على سبعة أحرف....." (صحيح مسلم، ج 2، ص390، حديث رقم 1787، ترجمة عبد الحميد صديقي، بيروت، مرجع سابق).

بدايةً يصعب إدراك ما إذا كانت هذه الواقعة حدثت مع كعب أم عمر رضي الله عنهما، فالرواية التي في البخاري تقول، أن هشام كان يؤدي الصلاة عندما سمعه عمر ﷺ يتلو تلك الآية، بينما تذكر الروايات التي جاءت في صحيح مسلم أن رجلين لم يُعرفا قد جهرا بقراءتهما للقرآن أثناء صلاتهما في مسجد الرسول ﷺ، فلم يحدد اسم أيٍ من الرجلين، ولم يعرف ما إذا كان أداء الصحابة للصلاة منفردين اتجاهًا شائعًا بين المسلمين في المسجد النبوي وفي حياة رسول الله ﷺ أم لا. وإذا كانت الصلاة المقصودة هنا صلاة نفل، فلا مجال إذًا للجهر فيها، وإن كانت صلاة فرض فلماذا يؤدونها فرادى إذًا مع أن كعب ﷺ كان حاضرًا على الأقل وقت تأديتهم للصلاة، وكان ينبغي عليه أن يؤدي الصلاة معهم. كما أن هناك بعض التناقضات في الروايات التي تناولت مسألة "نزول القرآن على سبعة أحرف" والتي تؤثر دون شك على صحة هذه الأحاديث، فقد جاء في صحيح مسلم عن أبي بن كعب أن جبريل عليه السلام نزل على النبي ﷺ بالأحرف السبعة وهو في أرض بني غفار (صحيح مسلم، ج 2، ص 391، الحديث رقم، 1789، ترجمة عبد الحميد صديقي، بيروت). ويناقض ذلك ما رواه الترمذي كذلك عن أبي كعب نفسه أن هذه الواقعة التي جاء فيها نزول جبريل ﷺ كانت قرب جبل المروة. (مصدره: النشر في القراءات العشر، ج 1، ص 20). أما الرواية التي جاءت في مسند الإمام أحمد عن أبي بكر ﷺ فتوضح أن الذي طلب قراءة القرآن من جبريل ﷺ على أكثر من حرف واحد كان ميكائيل ﷺ نيابة عن الرسول ﷺ، ونص الرواية كما يلي : "إن جبريل قال اقرأ القرآن على حرف قال ميكائيل: استزده حتى بلغ سبعة أحرف". إن أولئك الذين يمتلكون مهارة التوفيق بين هذه الروايات المتضاربة ربما يقدمون رؤية شاملة يوفقون فيها بين كل تلك الروايات المتعارضة، ولكن على الرغم من هذا، سيكون من الصعب إحراز تقدم في فهمهم لمسألة "سبعة أحرف". وحتى بعد البحث المتواصل والتمحيص الدقيق، والأبحاث العلمية والفكرية التي استمر العمل فيها اثني عشر قرنًا من الزمان، ما زال العلماء في موقف يبدون فيه عاجزين عن حل لغز "سبعة أحرف"، وناهيك الآن عن مسألة حل اللغز، فإن أولئك الذين يدعون أن لديهم خبرة فائقة بعلم التطبيق لم يتمكنوا حتى الآن من شرح هذا الحديث الموضوع الذي ربما يكون متفقاً مع رواياتهم، والتي تقر بأن كل حرف من حروف القرآن هو كلام الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

جاء في الجزء الأخير من الحديث الذي ورد في مسند الإمام أحمد والذي أشرنا إليه آنفًا بأنه يمكن للمرء قراءة القرآن على سبعة أحرف طالما أنه لا يبدل آية الرحمة بآية العذاب. ويذهب هذا الحديث ليؤكد من خلال العديد من الأمثلة أن المرء يستطيع أيضًا أن يستخدم مرادفات للكلمة الأصلية، فعلى سبيل المثال يمكن أن نستخدم تلك الكلمات "أقبل"، "هلم"، "اذهب"، "أسرع" أو "عجل"، بدلاً من "تعال". ويعطي هذا الأمر انطباعًا بأن الأحرف السبعة ليست من قِبل الله ﷻ، ولكنها كانت رخصة للناس بقراءة القرآن بهذه القراءات البديلة. وهناك بالتأكيد تحذير من أن يبالغ المرء في تحرره في استخدام المترادفات، حتى لا تتغير الآية من أية تتحدث عن الرحمة إلى أخرى تتحدث عن العذاب. وإذا تدبر المرء الحديث الذي جاء في صحيح مسلم، لوجدنا أن زعم مراجعة الرسول ﷺ لجبريل ﷺ مرات عدة، على الرغم من وضوح الأمر بتلاوته على حرف واحدٍ، كان من

أجل التخفيف على الأمة بدعوى أنها أمة ضعيفة. ولو تعمقنا في الحديث الذي جاء في الترمذي، لوجدنا أن قول الرسول ﷺ لجبريل أنه أُرسل إلى قوم أميين منهم الشيخ الفاني، ومنهم العجوز الكبير، ومنهم الغلام الذي هو في حاجة إلى معاملة كريمة، أو وإذا نظرنا إلى رواية أخرى للترمذي تنص على أن الرسول ﷺ قال "لقد أرسلت في أمة أغلبها لم يقرأ كتاباً قط" فإن ذلك يعطي لنا انطباعًا للرسول ﷺ على أنه -والعياذ بالله- يعارض أوامر الله تعالى مرارًا وتكرارًا بغية التخفيف على أمته. كيف يتعين على رسول أرسله الله ﷻ لهداية الناس أجمعين إلى يوم الدين، ويتجاوز نشاط دعوته أصقاع مكة، أن يعترض على أوامر الله تعالي أكثر من مرة جاهدًا في تغيير ذلك الأمر بدلاً من الانصياع لأوامره تعالى دون جدال؟ إننا نشعر أن تلك الصورة المزعومة للنبي ﷺ تبدو محاكاة لأنبياء بني إسرائيل الذين عهد الله إليهم بهداية بني إسرائيل، وإرجاع الضالين منهم إلى دين الله. ولو أننا وضعنا نصب أعيننا، وسط هذا الخضم من الروايات المتضاربة، تلك القصة الموضوعة التي حدثت أثناء رحلة معراج النبي ﷺ والتي زُعِم فيها أنه انطلاقاً من نصيحة موسى عليه السلام له، قد نجح في إقناع ربه بتقليل عدد الصلوات اليومية، يصبح من السهل أن تدرك كيف أن نفس السيكولوجية اليهودية بأسلوبها وطريقتها المميزة تقف وراء ظهور كل تلك الأحاديث الموضوعة، والتي تصور النبي ﷺ على أن مداركه دون مدارك موسى عليه السلام وخبرته، حتى أن بعض هذه الأحاديث تقتضب مكانة النبي ﷺ العالمية إلى الحدود الإقليمية لمكة والمدينة.

إننا نعتقد أن ما قدمناه كفيلٌ بأن يطرح فكرة "سبعة أحرف" جانبًا، فهي تضر بشكل مباشر بمفهوم القرآن كنص لا يرقى إليه تحريف. فإذا كان القرآن الذي نزل على سبعة أحرف قد اقُتضب إلى قراءة واحدة بسبب تدخل عثمان وغيره من الصحابة رضوان الله عليهم، فإنه يجب أن يؤخذ على أنه نص ناقص وعلى النقيض، لو أننا سلمنا بالرأي الذي يقول بأن كل الأحرف السبعة التي أنزل عليها القرآن قد حُفظت في نسخة المصحف العثماني مشتملة على اللهجات المختلفة والنقط والتشكيل وغير ذلك من الخصائص اللغوية، فإن ذلك سيكون وهمًا كاذبًا ودعاوى باطلة لا يمكن أن تتحقق أو تثبت إذا ما صهرت تلك الآراء في بوتقة الفكر. علاوة على أن هذه الدعاوى الواهية سوف تمهد الطريق أيضا لتحريف النص القرآني، وإذا ما أراد الشخص أن يحيط علمًا بالتداعيات الخطيرة الناتجة عن هذه الدعاوى، فيمكنه الرجوع إلى كتاب المصاحف لابن أبي داود والذي يعتبر كتابًا وافيًا ومشهورًا في هذا الجانب. فقد أوضح المؤلف كيف كانت الآية الواحدة تروى من مصادر مختلفة، ومن أناس مختلفين من صحابة النبي ﷺ، فإذا آمن المرء بتلك الروايات فمن المؤكد أنه سيفقد إيمانه بأن القرآن نص لا يرقي إليه تحريف، وبأن كل كلمة منه منزلة من عند الله تعالى.

علاوة على ذلك، يوجد عدد لا يحصى من الاختلافات بين الآيات في المصاحف المختلفة، وذلك في الشكل والرسم والقراءة والكتابة. وفي هذا المجال دُونت كتب كثيرة مثل "إتحاف الفضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر" و "النشر في القراءات العشر" بهدف أن يحتفظ التاريخ بين طياته بالآية الموضوعة المتعلقة بـ (سبعة أحرف) والنزاعات التي قامت حولها. إن نقاط الاختلاف بين كبار العلماء حول ذلك الموضوع تقارب مئات آلاف الاختلافات، أما الخلاف الذي استمر بشكل دائم في

بعض مراحله فيقارب ألفًا طبقًا لأقل التقديرات. أما فيما يتعلق بأولئك الذين أرادوا قصر معنى "سبعة أحرف" على "سبع قراءات"، فإن هناك ما يقرب من عشرة آلاف نقطة خلاف موجودة في كتبهم. ولا ريب أن مصدر كل هذه الاختلافات المصطنعة والموضوعة هو الحديث المتعلق بـ (سبعة أحرف) والذي أوجد مبررًا لتغيير وتحريف الآيات المنزلة من عند الله. وعلى ضوء المعاني الخطيرة التي يشتمل عليها هذا الموضوع لا يكون أمامنا سوى خيارين فقط، إما أن نأخذ كل هذه الروايات على أنها صحيحة، ونعلن أن المصحف العثماني هو نفس مصحف الحجاج بن يوسف، وأن نعترف أيضا بأنها تشتمل على بعض الآيات الزائدة، وذلك كما يقال في أمر المعوذتين، فيما زعم روايته عن عبد الله بن مسعود. وبالمثل، نسلم أيضا بحقيقة أن آية الرضاع قد ضاعت، وأن آية الرجم لم يشتمل عليها المصحف، وأن سورة الأحزاب لم ترد كاملة في القرآن بسبب استشهاد بعض صحابة النبي ﷺ ممن كانوا يحفظونها في غزوة اليمامة. وبشكل آخر فإن وجود مثل هذه الآيات الموضوعة في كتب التلاوة، ووجود الآيات المتروكة على هوامش التفاسير، سوف يجعل علماؤنا يقعون في نفس الاعتقاد الخاطئ الذي وقع فيه ابن تيمية (رفع الملام، القاهرة 1318 هـ ص. 41) من أن "القراءات التي لم ترد في المصحف العثماني قد اكتسبت أهميتها من تناولها لأحكام الشريعة". ولكي نستعيد إيماننا بالقرآن الكريم، فإنه من الضروري أن نعلن عدم صحة هذه الآيات والقراءات الموضوعة التي ورد ذكرها في كل أنواع الكتب، ولن نتمكن من فعل ذلك إلا إذا كانت لدينا الشجاعة لنبذ كل الروايات الموضوعة التي تتعلق بـ"سبعة أحرف" كي نحافظ على الأقل على قدسية القرآن.

90 انظر تفسير ابن جرير.

91 الإمام الطحاوي، مشكل الآثار، ج 4، ص 185-186، دائرة المعارف، حيدرآباد دكن، 1333 هجرية.

92 أبو الخير محمد بن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج 1، ص 31.

93 المرجع السابق، ج 1، ص 18-19.

94 ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، بغداد، مكتبة المثنى، ج 2، ص 77-78.

95 أبو الوليد الباجي، المنتقى، شرح الموطأ، مصر، 1331 هجرية، ج 1، ص 347.

96 أبو حامد الغزالي، المستصفى، مصر، 1356 هجرية، ج 1، ص 65.

97 الملا علي القارئ، مرقاة المفاتيح، ملتان، 387 هجرية، ج 5، ص 16.

98 شاه ولي الله، المصفى، دلهي: مطبعة فاروقي، ص 187.

99 أنور شاه الكشميري، فيض الباري، ج 3، ص 321-322.

100 شاه ولي الله الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير (الترجمة العربية)، طبعة لاهور، ص 18-19.

101 يقول الإمام القرطبي: "هناك خلاف بين علماء الدين بشأن النسخ في "الأخبار"، و لكن الجمهور يرى أنه إذا طُبق النسخ في "الأخبار" فقد يتحقق الادعاء الكاذب علي الله، الأمر الذي يزداد بالأمر سوءًا. على سبيل المثال قوله تعالى:

﴿ وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلۡأَعۡنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنۡهُ سَكَرٗا ﴾ (النحل: 67) (تفسير القرطبي، ج 2، ص 45)

102 انظر الملا جيون، تفسير الأحمدية. ص 4.

103 انظر ابن سلامة، ص 125-185.

104 القاضي أبو بكر، المعروف بابن عربي، أحكام القرآن.

105 الإتقان، ج 2، ص 60-61.

106 شاه ولى الله الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير، ص 18-19.

107 تفسير المنار، ج 2, ص 150-157؛ أيضا محمد الخضرى، تاريخ التشريع الإسلامي، ص 23-24.

108 تفسير القرطبي، ج 2، ص 44.

109 انظر أصول السرخسي، ج 2، ص 67.

110 الكشاف، ج 2، ص 494.

111 روح المعاني، ج 1، ص 352-353.

112 ابن العربي، أحكام القرآن، ج 1، ص 205؛ انظر أيضًا الإتقان، ج 2، ص 62.

113 المرجع السابق، ص 388.

114 المرجع السابق، ص 210.

115 البرهان، ج 2، ص 31.

116 الناسخ والمنسوخ، لابن سلامة، ص 321، "آية السيف" وهي الآية الخامسة في سورة التوبة: ﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾.

117 الناسخ والمنسوخ لابن سلامة ص 32-33.

118 المرجع السابق ص 117

119 انظر الإتقان، ج 2، ص 57.

120 الناسخ والمنسوخ، لابن سلامة، ص 14، وانظر أيضا البرهان، ج 2، ص 33.

121 الإتقان، ج 2، ص 64.

122 هذه الآية الموضوعة التي تتعلق بالرجم مروية عن أبي بن كعب. انظر الإتقان، ج 2، ص 64.

123 هذه الآية المزعومة التي تتعلق بالرجم مروية عن أبي أمامة بن سهل عن خالته، انظر الإتقان، ج 2، ص 64-65.

124 المرجع السابق، ج 2، ص 65.

125 المرجع السابق.

126 هذا القول مروي عن ابن عمر من طريق أبي عبيدة الذي رواه عنه أيوب بن نافع عن إسماعيل بن إبراهيم. انظر الإتقان، ج 2، ص 64.

127 المرجع السابق، ص 66.

128 المرجع السابق، ص 65.

129 المرجع السابق.

130 المرجع السابق.

131 المرجع السابق، ص 65-66.

132 المرجع السابق ص 66.

133 المرجع السابق

134 المرجع السابق، ص 66، وتفسير الطبري، ج 1، ص 525.

135 أسباب النزول السيوطي، ص 2.

136 على سبيل المثال يقول الإمام الواحدي (المتوفى عام 427 هجرية)، "طالما أن المرء لا يعرف السبب الحقيقي لنزول الآية فلا يمكن له تفسير الآية". (أسباب النزول للواحدي، ص 3). ويري ابن تيمية أن "معرفة أسباب النزول تفيد في الفهم والتوصل لمعنى الآية؛ ذلك لأنه من الطبيعي إذا كان المرء ملما بأسباب النزول أن تكون قدرته على فهم مما تضمنه الآية أفضل" (نقلا عن صحبي صالح، علوم القرآن). ويقول أيضاً ابن دقيق العيد، "إن معرفة أسباب النزول تعد وسيلة هامة للتوصل إلى معرفة المعني والغاية من القرآن". (الإتقان، ج 1، ص 17).

137 انظر الإتقان ، ج 1، ص 222.

138 أسباب النزول للواحدى، ص 3-4.

139 المرجع السابق، ص 24.

140 المرجع السابق.

141 تفسير الطبري، ج 1، ص 546.

142 ونتيجة لشيوع فكرة أن العلم بأسباب النزول يعد أساسا لفهم القرآن الكريم، أصبحت هوامش كتب التفسير تكتظ بالروايات التاريخية غير الصحيحة والزائفة، وهذا جعلنا نغير المفهوم الذي ترسخ في أذهاننا عن الوحي أيضًا. فعلى سبيل المثال إذا وردت روايات مختلفة عن آية واحدة، أو تناقضت هذه الروايات فيما بينها بخصوص الأشخاص أو الأحداث، فإن المفسرين يلجأون في مثل هذه الحالات إلى الفن الخاص بهم وهو"التطبيق" حتى لو أوصلهم ذلك إلى تغيير مفهومهم عن الوحي. إن القول بأن بعض الآيات القرآنية قد تكرر نزولها لمرات عديدة أكثر مما هي عليه في المصحف الذي بين أيدينا

الآن لهو خير دليل على تغيير المفهوم عن الوحي الإلهي، هذا على الرغم من عدم وجود ما يؤيد ذلك في القرآن أو في الروايات الصحيحة. ويقال إن أسباب نزول قوله تعالي:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ ﴾ (النور:6)

كما جاء في البخاري ومسلم أنها نزلت ردًا على تساؤل لزعيم قبيلة بني عجلان، وقيل أن رواي الحديث هو عويمر بن عاصم بن عدي. ومع ذلك تذكر رواية أخري وردت في البخاري أيضًا أن هذه الآية نزلت ردًا على تساؤل لهلال بن أمية، الذي قذف زوجته بالزنا مع شريك بن السمحاء. لقد جعل المحدثون أمثال الخطيب البغدادي والحافظ بن حجر العسقلاني كلا من الحادثتين سببًا لنزول الآية السابقة. (الإتقان في علوم القرآن، ج 1، ص 84) فعندما قبل العلماء هاتين الروايتين على أنهما صحيحتان، على الرغم من اختلاف الأماكن والأشخاص التي أشارت إليهما الروايتان، فقد افترضوا أن الآية لابد أن تكون نزلت في كلتا المناسبتين. وهذا لأنه لم يكن من السهل على العلماء تحديد أي من الواقعتين ليكون سببًا لنزول الآية، ولذا فقد رأوا أنه من الملائم التسليم بكلتا الروايتين، حتى ولو أدى ذلك إلى قبول بعض التغييرات فى مفهومهم عن الوحي الإلهي. وبالمثل في قوله تعالي:

﴿ وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴾ (النحل: 126)،

فقد أورد كل من البيهقي والبزاز حادثة استشهاد حمزة ﷺ كسبب لنزول الآية، بينما أكد الترمذي وحكيم على أن هذه الآية نزلت فى سياق فتح مكة. (الإتقان، ج 1، ص85). ولم يبق لأنصار فن "التطبيق" بين الروايات المتضاربة بديل سوى القول بأن الآية إنما نزلت في كلتا الواقعتين.

ولطالما استند المفسرون إلى هذه الحجة في محاولاتهم للتوفيق بين الروايات المختلفة لأسباب النزول. فقد روى البخاري عن المسيب أن أبا طالب عندما كان يعاني سكرات الموت، عرض عليه الرسول ﷺ أن ينطق بالشهادة، لأنه بمجرد نطقه لكلمة التوحيد، فسيحتج بها الرسول ﷺ لعمه أمام الله ﷻ. (كتاب التفسير، فتح الباري، ج 8، ص194) وحتى يرفع المولى جل وعلا عن رسوله هذه المشقة أنزل قوله تعالي:

﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ ﴾

ومع ذلك تذكر بعض الروايات أن هذه الآية نزلت في المدينة. ومن هذا القبيل أيضا، يقال بأن سورة الإخلاص نزلت ردًا على الشكوك التي أثارها مشركوا مكة، بينما تذكر بعض الروايات الأخرى أن هذه السورة نزلت في المدينة المنورة للرد على أهل الكتاب. (البرهان، ج 1، ص 30). وبالمثل، ذكرت بعض الروايات أن سورة الفاتحة نزلت في مكة، بينما ذكرت روايات أخرى أنها نزلت في المدينة. وبدلا من قيامهم بعمل دراسة نقدية لهذه الادعاءات والادعاءات المضادة، وجد العلماء أنه من الأفضل التسليم بصحة هذه الروايات على حد سواء، حتى لو كان ذلك يعني أن الآية تكرر نزولها

أكثر من مرة. ويري الزمخشري أنه ربما كان الأمر كذلك للتعبير عن عظمة وفضيلة الآيات القرآنية والتصور من جهة الإنسان الذي ينتابه النسيان.

143 الكشاف، ج 4، ص303.

144 انظر حواشي آية التطهير والمباهلة، تفسير وترجمة القرآن المجيد لمحمد جوناكرهي، طبعة المدينة المنورة؛ والطبري، ج 3، ص 293-299، ج 10، ص 296-298؛ وتفسير الجلالين، ص 67 ،510، حيث يشير أن المراد هنا نساء النبي؛ والقرطبي، ج 3، ص 66-67، ج 13، ص 119؛ وفتح القدير، ج 1، ص 440-441؛ وروح المعاني، ج 2، ص 185-186، ج 11، ص 193-200؛ وابن كثير، ج 3، ص 491-494، وعلى الرغم من وجود روايات أخرى، إلا أن الأولوية أعطيت لنساء النبي (وعلى الرغم من أن تلك الروايات التي ذكرت تعتبر أن "أهل البيت" هم علي، وفاطمة، والحسن، والحسين فقط، إلا أن الألوسي يعتبر أن أهل البيت هم نساء النبي ﷺ)؛ وتفسير ابن كثير، ج 7، 8، ص 71؛ والكشاف، ج 1، ص 368-369، ج 3، ص 53، حيث يرى أن أهل البيت تشمل نساء النبي ﷺ.

145 انظر رواية ابن شهاب الزهري التي وردت في البخاري، فتح الباري، المجلد الخامس، ص 319-322، حديث رقم، 2661؛ وانظر أيضاً حاشية تفسير الطبري، ج 9، ص 277-280؛ والقرطبي، ج 11و12، ص 131-134؛ وانظر روح المعاني، ج 9، ص 310؛ وتفسير الرازي، ج 12، ص 150؛ والكشاف، ج 3، ص 217-218؛ وتفسير الجلالين، ص 422؛ وظلال القرآن، المجلد الرابع، ص 2945-6.

146 والحدث الذي يسوقه كل من الطبري، والجصاص، والرازي في مناسبة نزول "آية الجلباب" التي يقول الله تعالي فيها ﴿يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ﴾ هي أن المنافقين في المدينة اعتادوا مضايقة نساء المسلمين، لذا أمر الله ﷻ النساء بارتداء الحجاب كي يميز بين الحرائر منهن والإماء. وفي محاولة لشرح الأمر الإلهي بعقلانية، أوضح الإمام الرازي أن هذا الأمر ينسحب على شيئين؛ فطريقة لبس الحجاب تبين أن المرأة التي ترتديه امرأة تنتمي إلى عائلات شريفة، لأنه عندما تغطي المرأة الجزء الذي يجب عليها ستره من جسدها، فلن يخالج من يراها من الرجال أي شعورٍ بأن هذه المرآة قد ترتكب الفاحشة معه. وهذه الصورة للحياة الاجتماعية في المدينة على عهد النبي ﷺ قد نقلها ابن كعب القرظي عن ابن أبي صبرة، غير أن هذه الأحداث يكتنفها بعض الأخطاء التاريخية التي تدل على ضعف الرواية. وأول هذه الأخطاء هي أن سلسلة سند هذه الرواية لا تتعدى ابن كعب القرظي، في حين أن القرظي نفسه لم يعاصر الصحابة رضوان الله عليهم، فالحديث إذًا مرسل، علاوة على أن ابن أبي صبرة معروف بالتدليس، إضافة إلى أن كل الروايات التي جاءت مفسرة وشارحة لسبب نزول الآية التي تتعلق بفرض الحجاب على الحرائر من نساء المؤمنين هي روايات مرسلة، وكان اتصالها بالواقع في منتهى الضعف. إن ذلك الأمر يتعارض أيضا مع الثقافة الإسلامية إذ لا يفرق

الإسلام بين السيد والعبد، والحرة والأمة في الدين. فأي مجتمع مسلم هذا الذي يأمر المسلمات الحرائر بارتداء الحجاب ليحفظن أنفسهن من مكائد الفاسقين، بينما يترك الإماء من المسلمات عرضة لهؤلاء الفاسقين؟ إن هذه المجموعة من التفاسير التي تبني حجتها وأدلتها من مثل تلك الروايات الضعيفة تبدو أنها تتبنى وجهات نظر لم نعهدها تجاه الإماء من المسلمات. ويكفينا أن نقرأ ما كتبه أبو بكر الجصاص في (أحكام القرآن) حيث يقول، "يجوز لغير المحرم أن يري من الأمة شعرها وذراعيها ورجليها وصدرها وثدييها" (أحكام القرآن، ج 3، ص 390).ألا فليسأله أي شخص هل تبقي شئ من جسدها غير ما ذكر؟

إن الإسلام لا يفرق بين الحرائر والإماء من المؤمنات، فالكل سواسية في الإسلام عبيداً وسادة، إماءً أو حرائر، لا فضل لأي منهم على الآخر إلا بالتقوى. فجريمة الزنا سواءً ارتكبت مع حرة أم أمة هي جريمة الزنا. فالمجتمع الذي يقوم على الأخلاق الحميدة لا يمكنه أن ينظر إلى تلك الفاحشة نظرة جزئية متحيزة. ولمزيد من التعمق في الدراية بمثل هذه الروايات الموضوعة، انظر محمد ناصر الدين الألباني، جلباب المرأة المسلمة، عمان، 1413 هجرية، ص 88-94.

147 إذا ما تدبر المرء بعقل ناضج آية الإفك في ضوء الآيات التي تليها من سورة النور، فسوف يتضح أن هذه الآية تعمل مثل ما يليها من آيات كمرشد في بعض القضايا السيكولوجية والقانونية. إن بناء شخصية الفرد في مجتمع عادل قضية ذات أهمية قصوى، ومن ثم فإن الله قد أنزل لنا قوله ﴿ ءَايَٰتٍ بَيِّنَٰتٍ﴾ ليلقي الضوء على هذا الجانب حتى يعمل المؤمنون من أجل بناء مجتمع عادل. أولاً، شرَّع الله ﷻ عقوبة الزنا، وشرَّع معها عقوبة أليمة للذين يقذفون المحصنات المؤمنات، وشرَّع الله ﷻ أيضًا اللعان للذين يرمون أزواجهم بالزنا ولم يكن لهم شهداء أنفسهم، وليس لأحد الزوجين أن يقذف الآخر بشيء بعد فسخ عقد زواجيهما باللعان. وقد ندد القرآن الكريم بأولئك الذين ينغمسون في مثل هذه الرذائل من خلال قول الله تعالى

﴿ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

حيث يحث الله المؤمنين على عدم الخوض في أعراض الناس، وألا يجعلوها موضوع حديثهم، وألا يشتركوا في انتشارها سواء بشكل مباشر أم غير مباشر. ولكنهم على خلاف ذلك يجب أن يقدموا حسن الظن، لأن القذف يعتبر من أبشع الجرائم الموجبة لعقوبة من بين أشد العقوبات في المجتمع الإسلامي. ومن ثم فقد حذر القرآن المؤمنين في الآية التالية بأن الغيبة والتسلي بالخوض في أعراض الناس لهو إثم فاحش عند الله ﷻ، ولذلك جاء النصح من نصيحة الله ﷻ

﴿ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ ﴾ (النور: 17).

وبعيدًا عن النظر إلى القواعد الاجتماعية والتاريخية التي صدرت الأوامر الإلهية بشأنها، نجد أنه ليس من الصعب حتى على القارئ العادي لآي الذكر الحكيم أن يعرف حقوق الناس على إخوانهم

من البشر في ظل مجتمع عادل. فالقذف، والتشهير، والذم، والغيبة إلى غير ذلك من رذائل، قد نهى الله ﷻ عنها لأنها تعرض الناس لسوء العقاب يوم القيامة. لذا يجب على المؤمنين أن يبذلوا ما في وسعهم لينأوا بأنفسهم عن هذه الرذائل، وإذا قرع آذانهم مثل هذا الأمر، فينبغي أن لا يصموا الآذان عنها بل عليهم أن يدحضوها ويمنعوا رواج هذا البهتان العظيم على الفور. فمنذ قيام المجتمع القرآني في عهد الرسول ﷺ، وحتى يقام هذا المجتمع -إن شاء الله- من جديد في المستقبل، ستظل هذه الآيات تدافع عن حقوق الإنسان إذا انتهكها أحد الناس، وهذا المعنى هو الأكثر وضوحا وشفافية والذي يمكن استنباطه من آية الإفك، والذي سيستمر مصدر هداية للمجتمع القائم على المبادئ الإسلامية.

إن أولئك الذين حاولوا الربط بين الحقائق التاريخية في تفسير هذه الآيات البينات، بدلاً من التركيز على جوهر معانيها، قد ضلوا كثيرًا وظلوا يتخبطون في غيابات الظلمات التي ألقتهم فيها هذه الروايات. فالعدد الهائل من القصص التي أوردتها كتب الحديث والتفسير كسبب نزول لآية الإفك، لا تلقي أي ضوء على المعاني التي تضمنتها الآية موضع النقاش، بل على العكس يقع القارئ في متاهة هذه القصص الغريبة بما فيها من نقاط التقاء واختلاف، ومن ثم لا يستطيع أن يركز انتباهه على جوهر الأوامر الإلهية. لقد تركز كل الانتباه حول ما إذا كانت آية الإفك قد تناولت في سياقها الحياة الشخصية لأم المؤمنين عائشة، أو محاولة تبرئة فاطمة ﷺ. ولو كان الأمر يتعلق بالخلاف حول عفة السيدة عائشة ﷺ فمتي حدث هذا الخلاف إذًا؟ ومن هؤلاء الناس الذين قذفوها بهذه الجريمة؟ ويبدأ المؤرخون في صرف كل ما لديهم من طاقات للقيام بدراسة مقارنة لكل هذه القصص ومن ثم تظهر التفاسير. إنه لمن المفترض في هذه الحواشي من كتب التفسير-التي لا أساس لها من الصحة- أن تزخر بالحكمة القرآنية، في حين أنه بدلاً من تمييز الروايات الصادقة من الموضوعة، وتحديد الوقائع التاريخية بأي درجة من درجات اليقين، نجد أن دراسة هذه الروايات الغريبة يزيد الأمر تعقيدًا. وكان من نتائج ذلك أن يظل عقل القارئ تحت وطأة هذه القصص وأن يكون لها دور كبير في فهمه للنص حتى في أكثر الآيات وضوحًا.

قد كان الاتجاه العام للمفسرين هو الجمع بين آية الإفك والإشاعات الكاذبة حول عفة السيدة عائشة ﷺ، وطبقا لما ذكرته الرواية أنها قد تخلفت عن الجيش وهو قافل من إحدى الغزوات، وكان ذلك فرصة لأعدائها لتنطلق ألسنتهم بالإشاعات عن السيدة عائشة ﷺ. وعلى الرغم من ورود هذا الحدث في كتب الحديث الصحيحة، إلا أن التفاصيل التي وردت بها تلقي بظلال من الشك حول الطبيعة المطلقة للنبوة. وهذا هو السبب في أننا لا يمكننا أن نسلم بصحة هذه الروايات على الرغم من أن رواتها ثقة. والحدث الثاني الذي ورد في هذا الصدد يلقي بالشكوك حول السيدة مارية القبطية. وهذا الحدث جاء في صحيح مسلم، "كتاب التوبة"، وهو يمثل هجومًا آخر على الطبيعة المطلقة للنبوة. وتذكر هذه الرواية أن مارية القبطية زوج النبي ﷺ والتي ولدت له إبراهيم، قد سبها الناس في شرفها حيث زعموا بأن الولد ليس من النبي ﷺ وإنما هو من جريح القبطي. والرواية كما جاءت في صحيح مسلم تقول أن رسول الله ﷺ دخل على السيدة عائشة ﷺ ذات يوم ومعه الغلام يحدثها عن شدة شبه الطفل به، فإذ بعائشة ﷺ تصر على نفي هذا الشبه، وتروي عائشة أن رسول الله ﷺ عرف ما يقوله

الناس، فأمر عليًا ﷺ بقتله وقال له "خذ هذا السيف وابحث عن ابن عم مارية (جريح) وأينما وجدته اقتله"، ولحسن الحظ اكتشف على ﷺ أن جريح كان مجبوبًا، وكان هذا سببًا في نجاته من القتل. ويكفينا لتكذيب الادعاء الذي ورد في رواية مسلم استحالة أن يصدر النبي ﷺ أوامره بقتل أحد أثناء غضبه. أولاً، لم يُوضع في الاعتبار الحكم الشرعي الذي ينص على إعطاء المتهم الفرصة للدفاع عن نفسه. ثانيًا، تبرز شخصية علي كرم الله وجهه في هذه الحادثة الموضوعة أفضل من الرسول ﷺ من حيث الإحساس بالمسئولية والاتزان العقلي. هذا بالإضافة إلى أن هناك العديد من التضارب الخطير في تفاصيل هذه الرواية التي جاءت في صحيح مسلم ومستدرك الحاكم وبعض الكتب الأخرى. فبينما تقول بعض الروايات أن جريح كان جالسًا على جدار بئر، ولما جذبه على كرم الله وجهه من سرواله، اكتشف أنه مجبوب، فهناك روايات أخرى تشير إلى أنه كان جالسًا على جذع نخلة يرتعد لرؤية على ﷺ شاهرًا سيفه، وروايات أخرى تقول بأن جريح كان مستلقيا في حوض ماء يهدئ من حرارة جسمه، فلما رآه على جذبه خارج الحوض، فاكتشف علي ﷺ عندها أن الشخص الذي اتُهم بارتكاب الفاحشة مع مارية القبطية شخص مجبوبٌ.

يذكر محمد بن إسحاق بن يسار صاحب أول سيرة عن النبي ﷺ أن أم سلمة ﷺ قدمت من مكة إلى المدينة برفقة عثمان بن طلحة كسبب لنزول آية الإفك. ويقال إن أبواق الشر من المنافقين قد حاولوا الإساءة وقذف أم سلمة ﷺ عن طريق ترويج كل أنواع الإشاعات حولها. وفي رواية أخرى في صحيح مسلم في (كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد) زُعم أن أم أيمن هي التي نزلت بسببها آية الإفك. وتذكر هذه الرواية أن بعض مروجي الشائعات من الفاسقين قد رموها بالزنى مدعين أن ابنها أسامة ليس من زوجها زيد، ويقال إنه حينما كان أسامة وزيد متكئين في مكان ما ذات يوم، نظر مجزز بن علقمة إلى قدميهما، ثم قال إن أقدامهما متشابهتان إشارة إلى علاقة الأبوة التي بينهما، ومن ثم فرح النبي ﷺ فرحًا شديدًا بما قاله مجزز. وتذكر الرواية التي وردت في صحيح مسلم أن الرسول ﷺ ذكر ذلك لعائشة ﷺ، فقد جاء عن عائشة أنها قالت "إن رسول الله ﷺ دخل على مسرورًا تبرق أسارير وجهه فقال ألم ترى أن مجززًا نظر آنفا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال إن هذه الأقدام بعضها من بعض".

تذكر بعض الروايات أن عليًا بن أبي طالب هو محور آية الإفك، فقد جاء أن الرسول ﷺ أرسل عليًا بن أبي طالب إلى خالد بن الوليد في اليمن ليأتي بخمس الغنيمة التي أفاء الله بها عليهم من الفتوحات، فلما وصل علي لليمن باشر أمة من سبايا جيش المسلمين، الأمر الذي احتج عليه عبد الله أمير بريدة. وجاء في بعض الروايات التي تتناول هذه الحادثة أن أربعة من الصحابة شكوا عليا عند عودته من اليمن إلى النبي ﷺ جراء فعل هذا العمل المحرم. وكما ذكر الترمذي الذي ذكر هذه الرواية على أنها من قبيل الحسن الغريب، أنه بعد سماع النبي ﷺ شكوى الصحابة من علي، استشاط غضبًا وقال، "علي مني وسيكون أمير المؤمنين من بعدي". والروايات التي ذكرت هذا الحدث جاءت في العديد من كتب الحديث، منها على سبيل المثال رواية بريدة في صحيح البخاري التي أشرنا إليها توًا، ورواية الترمذي. ويرى ابن حجر العسقلاني، شارح صحيح البخاري (فتح الباري، كتاب المغازي،

باب بعث علي وخالد إلى اليمن) أن ما حدث من مباشرة علي بن أبي طالب للأمة لم يكن هو سبب الخلاف، ويؤكد تمامًا على أن اعتراض أبي بريده لم يكن بسبب مباشرة على ﷺ للأمة في حد ذاتها، بل بسبب أنها كانت في فترة الحيض، ولم يتريث علي ﷺ حتى تطهر من حيضها. ولكن من جعلوا أنفسهم أسرى لهذه الروايات التي وردت في التفاسير لم يجدوا صعوبة في الخروج من هذا المأزق، فاعتقد بعضهم أنه من المحتمل أن الفتاة لم تكن قد بلغت الحلم بعد، وربما لم تحض، وربما أن فترة حيضها قد انتهت في هذا اليوم، أو ربما كانت بكرًا، وفي هذه الحالة، كما يرى بعض المجتهدين، لا تجري عليها أحكام الزنا.

إن هذه الروايات المختلفة والمتضاربة في بعض الأحيان، والتي يقال عنها إنها تحدد مناسبة نزول آية الإفك لا تصرف انتباهنا عن جوهر الموضوع فحسب، ولكنها تعطينا انطباعًا حول مجتمع المدينة، ذلك الانطباع الذي يناقض تمامًا التصوير القرآني للمجتمع الذي أُرسل الرسول ﷺ لإرساء دعائمه. فالقرآن الكريم يبين أن الهدي الإلهي وشخصية الرسول ﷺ قد اشتركا سويًا في خلق مناخ من التعايش في أمن وسلام، كما قال تعالى

﴿ فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ ﴾

ومن ثم أصبح محمد ﷺ ومن حوله رحماء فيما بينهم، قال تعالى

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾.

ولكن على النقيض تمامًا من ذلك، تقدم هذه الروايات التي جاءت في سبب نزول آية الإفك صورًا متضاربة يبدو منها أن القذف وترويج الشائعات هي النظام اليومي السائد في مجتمع المدينة. كما أن مناخ المدينة يظهر غاية في السوء لدرجة تصور النبي ﷺ بأنه يطمئن عندما يسمع قول جزاز بن علقمة، ناهيك عن تدني مستوي الأخلاق بين العامة من الناس لدرجة تجعلهم يلقون تهمة شنيعة ضد شخص طاهر ذكي الأصل من بيت النبوة مثل علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، والزعم بأنه قد أبدي رغبة آثمة في مباشرة فتاة من السبايا. إن أولئك الذين قالوا بصحة ما روي عن علي بن أبى طالب من أنه كان رجلاً مزاءً (أي ينزل المزي منه من غير جماع) فذهب إلى الرسول ﷺ يستفتيه في هذا الأمر (كما جاء في صحيح البخاري، كتاب الطهارة) لن يجدوا من الصعوبة بمكان تصديق ارتكاب على لهذا العمل الشنيع. وعلى أية حال فإن من يعتقد بأن مجتمع المدينة هو تجسيد عملي للمفهوم القرآني عن المجتمع الصحيح سوف يستحيل عليه تصديق هذه الروايات الزائفة لأنها تمس شرف النبي ﷺ كما تمس أيضًا شرف أحد أعظم صحابته عليهم رضوان الله جميعا. إن ما نحتاج إليه حقا هو نبذ كل الروايات التي تتعلق بأسباب النزول، بدلاً من أن نضني أنفسنا في محاولات لانتقاء بعضها حسبما نرى، ثم نحاول بعقول مستنيرة متفتحة أن نقرأ القرآن وننظر له على أنه الحقيقة الخالدة، وقتها فقط نكون قادرين على أن نحمي أنفسنا من الوقوع تحت ذلك التأثير المروع للدعاية الكاذبة التي لا تستهدف الفهم الصحيح للقرآن فحسب، بل تستهدف أيضا شخص الرسول ﷺ نفسه.

148 وتقول هذه الرواية أنه "لما قام قائمنا رد إليه الحميراء حتى يجلدها الحد ينتقمه لابنته محمد" بصائر الدرجات، ص 213, وانظر أيضًا الملا باقر مجلسي، حق اليقين، ج 2، طهران، ص 347 التي تشتمل على هذه العبارة باللغة الفارسية:

" ابن بابويه در علل الشرائع روايت كرده است از حضرت امام محمد باقر عليه السلام كه جون قائم ما ظاهر شود، عائشة را زنده كند، تابرا وحد بزند وانتقام فاطمة را از اوبكشد"

149 انظر الجلالين، ص 755-756؛ والقرطبي، ج 19-20، ص 172-173؛ والكشاف، ج 4، ص 822-824؛ والرازي، ج 31-32، ص 173-174؛ وتفهيم القرآن، ج 6، ص 546-562.

150 لم يكن علماء التفسير الإسلامي على نفس الدرجة من الحذر التي كان عليها المحدثون عند قبولهم للروايات التي تتعلق بالأحكام. وكان من نتيجة ذلك أن وجدت الروايات الموضوعة والكاذبة التي قالت كتب "طبقات الرجال" بعدم صحتها، والتي حاول علماء الحديث تجنبها أثناء جمعهم للحديث، لنفسها مكانًا في صفحات كتب التفسير، فيقول ابن حجر في تهذيب التهذيب، "قال أبو قدامة السرخسي قال يحي القطان تتساهلون عن اخذ التفسير عن قوم لا يوثقونهم في الحديث، ثم ذكر الضحاك وجوير أو محمد بن السائب وقال هؤلاء لا يحمل حديثهم ويكتب التفسير عنهم"

(ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج 2، ص 124).

من بين أبرز أسماء الرواة المفسرين التي نرعب بها لنا إسماعيل بن عبد الرحمن السدي، ومقاتل بن سليمان الذين عرف عنهم الخطأ وأنهم غير ثقات. وينطبق نفس الأمر علي ابن جريج، الراوي المعروف، الذي كان مولى لبني أمية، وهو رومي الأصل؛ حيث يري أئمة علم "طبقات الرجال" أن جريج كان رجلاً يعتاد الإشاعات المبتذلة، ويطلق على من يعتاد هذا الأمر (حاطب الليل)، وقد اعتاد كتابة كل التفاصيل دون أن يميز الصحيح من غيره، بينما لم ير البعض شيئًا جوهريا فيما كتبه وعبروا عن ذلك بقولهم "ليس بشيء"، ورأى آخرون أن رواياته كانت كالريح؛ فقد كان حديثه حديثًا منكرًا واتهم بالتدليس. يقول الدار قطني أن ابن جريج لم يعتد بكل الرواة الثقاة وشكك في صحتهم، وبينما كان ينسب لنفسه الفضل، ذكر الشافعي أنه تزوج سبعين زوجة من زوجات المتعة.

لا يمكن قبول الروايات التي نقلها السدي والكلبي وغيرهم ممن كانوا على شاكلتهم بالنسبة للمسائل التي تتعلق بالأحكام الشرعية والسنة النبوية. فهم بإجماع العلماء متهمون بالكذب والتدليس. ولكن على الرغم ذلك، فإن معظم الروايات التي جاءت في كتب التفسير قد رواها هؤلاء الرواة. وعلى ذلك فإنه إذا ما حكم على كتب التفسير على أساس ثقة الرواة، فإن أجزاء كبيرة من كتب التفسير سوف تطرح جانبًا.

151 انظر أبراهام آي كاتش، اليهودية في الإسلام، فلادلفيا، 1954، ص 34-35.

152 انظر سفر التكوين 3، الآيات من 14-19. "أغوتني الحية فأكلت" فقال الرب الإله للحية "لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من بين جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية، علي بطنك تسعين ومن التراب تأكلين طوال حياتك. وأثير عداوة دائمة بينك وبين المرأة وكذلك بين نسليكما. هو يسحق رأسك وأنت تلدغين عقبه" ثم قال للمرأة "أكثر تكثيرًا أوجاع مخاضك فتنجبين بالآلام أولادًا وإلى زوجك يكون اشتياقك وهو يتسلط عليك" وقال لآدم "لأنك أذعنت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي نهيتك عنها فالأرض ملعونة بسببك وبالمشقة تقتات منها طوال عمرك شوكاً وحسكًا تنبت لك وأنت تأكل عشب الحقل. بعرق جبينك تكسب عيشك حتى تعود إلى الأرض فمن تراب أخذت وإلى تراب تعود."

153 نقله أبراهام آي كاتش، مرجع سابق، ص 37.

154 "كتاب التفسير" ، فتح الباري ، ج 8، بيروت ، 1409 هجرية، ص 480 ، حديث رقم 4863.

155 فتح الباري ، ج 8، ص 93 ، (تحت تفسير سورة الحج) بيروت، 1409 هجرية.

156 تحت تأثير المعلومات الإضافية الكثيرة؛ لم يتسبب شرح وتفسير الوحي الإلهي في إثارة الجدل الخطير حول كتاب الله فحسب، ولكنها ذهبت بنا بعيدًا عن جوهر الوحي. فبدلاً من التركيز على الوحي الإلهي نفسه؛ فقد بددنا كل طاقتنا الفكرية على معلومات تأتي من مصادر غير حقيقية ومشكوك فيها. وخير مثال على ذلك، نجده في المعلومات الإضافية التي أحاطت تفسير سورة المائدة، فالسرد الذي تناولته السورة الكريمة بغية إيضاح الأحكام أصبح موضوعًا للبحث التاريخي عند مفسرينا. ولو تأملنا مليًا، فسوف نجد أن مثل هذه المعلومات الإضافية قد مهدت الطريق لفساد المعنى، كما أنها شتت انتباهنا بعيدًا عن صلب الموضوع مما يمنعنا دائمًا من التركيز على جوهر الوحي الإلهي.

إن المن والسلوى الذي أنزله الله على بني إسرائيل، أو إرسال الطعام مباشرة إلى حواري المسيح عيسى ابن مريم أو توفير الآمان "لأصحاب الكهف" لهي شاهد على حقيقة أن الله ﷻ ينزل على عباده المخلصين الصالحين نعمه دون واسطة من أجل إرضاءهم. ويصبح من الممكن في ظل ظروف خاصة أن يؤيد الله المؤمنين بنعم خاصة وأن يبعث إليهم بمدد من عالم الغيب عن طريق الملائكة وسبل أخرى. وبالمثل، يمن الله ﷻ على المخلصين من المؤمنين بإظهار آياته لهم، وهذه هي الفكرة الأساسية التي جاء التعبير عنها في الآيات الكريمة

﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُواْ نُرِيدُ أَن نَّأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَن قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ۖ وَٱرْزُقْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١٤﴾ قَالَ ٱللَّهُ إِنِّى

مُنَزِّلُهَا عَلَيۡكُمۡۖ فَمَن يَكۡفُرۡ بَعۡدُ مِنكُمۡ فَإِنِّيٓ أُعَذِّبُهُۥ عَذَابٗا لَّآ أُعَذِّبُهُۥٓ أَحَدٗا مِّنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾ (المائدة: 112-115).

خلال هذه الآيات نجد أن المفسرين، بدلاً من التركيز على الفكرة الأساسية وأخذها بروح الوحي وجوهره، بدءوا في البحث والاستقصاء عن أنواع الطعام التي أنزلها الله من السماء، وعلى كم من الناس تنزلت، وكيف هبطت المائدة من السماء، وما هو تأثير هذا الطعام المطهو في السماء على أولئك الذين أكلوا منه، وما إلى ذلك من الأمور التي شغلوا بها بالهم. وقال بعضهم إن المائدة نزلت حمراء بين غمامتين - واحدة أعلاها والأخرى أسفلها، وأن حواري المسيح تمكنوا من رؤيتها نازلة من السماء بأعينهم المجردة، وأن جميع حواريي المسيح جلسوا حول هذه المائدة، وأن الطعام كان طيب المذاق وتمتع به الحواريون فشعروا بالبهجة والانتعاش بعد تناول الطعام. ويقال إنه عندما هبطت المائدة من السماء لأول مرة، كان المسيح خائفًا جدًا لدرجة أنه كانت ترتعد فرائصه عند رؤيتها، لأنه خشي من أنه إذا استمر الناس في كفرهم بالله؛ فسوف يستحقون غضب وسخطه. وذكر أيضًا في هذه الأخبار أنه عندما هبطت مائدة الطعام للمرة الأولى، تجمع حشد كبير من بني إسرائيل، وسجد المسيح وحواريه شكرًا لله على نعمائه، وأنه عندما دنت المائدة منهم، وجدوا أنها مغطاة بمنديل. وبعد حمد الله والثناء عليه، جلسوا جميعا حول المائدة حتى تطمئن قلوبهم. وجاءت في هذه الروايات أيضًا مناقشات مطولة حول أصناف الطعام التي وضعت على المائدة، فذهب البعض إلى القول بأنها كانت تحتوي على سمك مقلي، وأنواع مختلفة من الخضروات، وملح أو خل، وخبز وزيتون ورمان. بينما ذهب آخرون إلى القول بأن المائدة اشتملت أيضًا على عسل ولحم وجبن. وفي رده على الحواريين، يقال إن المسيح أعلن أن الطعام لم يأت من السماء ولم يتم إعداده على الأرض، لكن الله قد أعده في الفضاء (انظر روايات ابن أبي حاتم: "عن وهب بن منبه عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي"؛ وانظر أيضًا الجلالين، المطبوعة الرشيدية، دلهي ص 111، حاشية رقم 5؛ والبيضاوي، مطبوعة مصر، ص 194). وقد جاء أيضًا في بعض الروايات أن حوالي الألف والثلثمائة قد أكلوا حتى اطمأنت قلوبهم، وأن الطعام لم ينقص منه شيء، وأنه بعد أن فرغ الناس من تناول طعامهم، بدأت المائدة في الارتفاع نحو السماء. وقد قيل إن الفقير الذي أكل من هذا الطعام أصبح غنيًا، وأن المريض استعاد عافيته. (روح المعاني، المجلد السابع، ص 63-64).

واختلف المفسرون في مسألة ما إذا كانت المائدة كانت تنزلت أكثر من مرة أم أنها نزلت مرة واحدة. وذهب بعض العلماء إلى القول بأن الطعام كان مخصصًا للمساكين والمرضى، بينما ذهب آخرون أنه كان للجميع. وقد رُوي أيضًا أن كثيرًا من الناس قد مسخ الله وجوههم كعقاب على جحدهم للنعمة التي أنعم الله ﷻ بها عليهم. وقد كتب العلامة الساوي الشارح المشهور لحواشي الجلالين أن الذين مسخوا خنازير وصل عددهم إلى ثلاثمائة وثلاثين، (حواشي الجلالين ص 111، حاشية رقم 4). وجاء في بعض الروايات أن سبب العقاب هو خيانة بعض الناس الذين ادخروا بعض الطعام لليوم التالي. هذه هي أنواع الروايات والتفاسير التي توجد في كتب المفسرين.

وقد أثارت طائفة من العلماء وكبار المفسرين الشكوك حول ما إذا كانت المائدة قد نزلت من السماء أم لا؛ فيذهب الحسن البصري وقتادة إلى القول بأن هذه الأحداث لم تحدث؛ حيث يعتقدون أنه بعد التهديد بالعقاب الشديد، لم يثبت حواري المسيح على ادعاءاتهم. وفيما يتعلق بظهور المائدة، فبعيدًا عن الروايات التي رواها وهب بن منبه، وكعب الأحبار، وسلمان الفارسي، وعبد الله بن عباس، ومقاتل، والكلبي، وعطاء، نجد أن هناك حديثًا مرفوعًا إلى عمار بن ياسر يؤيد ظهور المائدة، إلا أن هناك اختلافات شديدة بين المحدثين حول هذه الرواية. فابن كثير في كتابه (البداية والنهاية، ج 2، ص 86-87) يصنف هذا الحديث في مرتبة المنقطع، بالرغم من أن ابن جرير رواه مرفوعا وموقوفا. وتثير هذه الروايات أيضا شكوكًا قوية حول قائمة الطعام كما ذكرنا فيما سبق، وأعاد سردها رواة آخرون. وطبقًا لرواية عبد الله بن عباس، فإن المائدة كانت تحتوي على خبز وسمك، بينما يذكر سعيد بن جبير عن ابن عباس أيضًا أن قائمة الطعام كانت تشتمل على كل شيء عدا الخبز واللحم. وإذا أخذنا رواية كعب الأحبار على أنها صحيحة، فإن المائدة احتوت على كل شيء عدا اللحم. ويروي وهب بن منبه أن المائدة كانت تنزل كل يوم، وأنها كانت تحتوي على فاكهة من الجنة، وأن أربعة آلاف من البشر جلسوا حول هذه المائدة وتناولوا الطعام جميعًا. هذه الروايات التي تكذب بعضها بعضًا قد دونت –سواء كانت كثيرة أم قليلة- في معظم كتب التفاسير، فبعض المفسرين قد كتبوا صفحات تلو الأخرى للبرهنة على أن جميع هذه الروايات موضوعة. وانتقد كل من القرطبي وابن كثير هذه الروايات، ولكن ابن كثير نفسه قد دون حادثًا غريبًا في تفسيره لنفس الموضوع، حيث أورد أن موسى بن نصير، قائد جيوش بني أمية قد مر أثناء فتوحات بلاد المغرب العربي بآثار المائدة ، والتي كانت مرصعة باللؤلؤ والياقوت، وأنه قد أرسل هذه البقايا إلى الوليد ابن عبد الملك، الخليفة الأموي في هذا الوقت، وأن الناس قد أذهلهم رؤية جمالها وروعتها. (تفسير ابن كثير، "سورة المائدة"، الآية:

﴿ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ.... ﴾

ومن بين المفسرين من نظر إلى الروايات المتعلقة بالمائدة على أنها صحيحة، ومنهم من اعتبرها أنها خيال بشري محض، ولكن كلتا الجماعتين رأت أنه من الضروري تناول هذه الروايات، سواء بقبولها أم بنقدها؛ وسواء كان تناولها باختصار أم بشيء من التفصيل. والنتيجة هي أنه بدلاً من التركيز على جوهر الآية؛ فإن عقل القارئ قد تشتت بسبب هذه الروايات التي نسجها الخيال سواء تلك التي تدعم الحدث أم تلك التي تعارضه. وقد بقيت هذه الروايات رغم جميع اختلافاتها في حواشي كتب المفسرين، وبقي تدخلها سواء عن قصد أم من غير قصد في عملية الفهم القرآني مستمرًا جيلا بعد جيل.

وهناك جدال آخر من هذا القبيل وهو الجدل الذي دار حول مسألة "التابوت" و"سكينة"، ففي سياق الحديث عن الحياة المجتمعية لبني إسرائيل في سورة البقرة، جاء سرد الحدث المتصل بطالوت. عندما عبر بنو إسرائيل عن ريبتهم في حكم طالوت، جاءهم الإخبار بأن حكمه سيكون باعث خير

وبركةً إليهم، وأنه أثناء حكمه سيظهر الله لهم بعض آياته، وأن إحدى هذه الآيات هي عودة التابوت المفقود وسيكون فيه سكينة من ربهم وبقية مما ترك آل موسى وآل هاورن. وبالنسبة لأي شعب مختار، يعد فقد آيات الوقار والجلالة وسرقة مقدساتها أحداث خطيرة لدرجة أنها تؤثر في ثقتها بنفسها، وهذا ما حدث مع بني إسرائيل، حيث إن عودة التابوت قد حمل معه البشرى بإحياء حياتهم، مما أكد أيضًا على شرعية حكم طالوت وأنها وفقًا لإرادة الله ﷻ.

لقد صاغ المفسرون بعض كتاباتهم من هذه الروايات شبه التاريخية، وبعضها من العادات الموروثة لكي يدونوه في كتبهم تحت تأثير الإسرائيليات. وإذا نظر المرء إلى جميع هذه الروايات بعين الاعتبار، يصبح من الصعب فهم الأهمية الرئيسية للحدث. فهذه الروايات لا تلق أي ضوء على الحدث الأساسي؛ ولكنها خلقت عالمًا من الخيال والوهم حاد بنا بعيدًا عن الأحداث القرآنية إلى تفاصيل ثانوية لم يتحدث عنها الوحي الإلهي، وليس لها علاقة بمغزاه الحقيقي.

وقد وجه بعض المفسرين نقدًا لاذعًا إلى هذه الحكايات التي لا تستند إلى دليل، ولكن رغم هذا النقد والتقييم، كانت بقية الروايات والأحداث التي تم الاحتفاظ بها بعد الضبط والتحقيق كافية لبناء سياج حول الوحي الإلهي وجوهره الحقيقي؛ فعلى سبيل المثال، نجد أن التفسيرات التي تتسم بالتوسط والاعتدال قد سلمت بأن التابوت اشتمل على تراث ثقافي لبني إسرائيل يضم بقايا مقدسة مما تركها موسى وهارون، وأن بني إسرائيل حملوا هذا التابوت ووضعوه على رأس الجيش عندما ذهبوا للحرب، فنصرهم الله ببركة هذا التابوت. فإذا ما أخذت الآثار المقدسة للأنبياء على أنها تحسم النصر أو الهزيمة في المعارك، فهذا يمنح قدسية خاصة لآثار وبقايا القديسين والأولياء. ولذلك عندما تم التسليم بأن بني إسرائيل قد انتصروا في المعارك بفضل قوة هذا التابوت على أساس هذه الروايات، أصبح من الصعب على المفسرين السلفيين للقرآن الكريم إنكار ما لهذه البقايا المقدسة من تأثير قوي. وبالطبع، فإن محمد جوناكرهي كان عليه أن يضيف الإضافة التالية في تفسير الآية الكريمة قائلاً " إن للآثار المقدسة للرسل والأولياء بركات يمنحها الله تعالى لها بإذنه شريطة أن تكون هذه الآثار آثارًا مقدسة حقيقية.... فمجرد إنشاء أي علاقة زائفة بين هذه الآثار والنصر أو الهزيمة لا يضفي أي قدسية على أي منها. ونستطيع أن نجد الآن بعض الأشياء التي يُحتفظ بها في أماكن متعددة حيث يُزعم أنها آثارٌ مقدسة بالرغم من أنه لا يوجد دليل تاريخي يدعم هذه المزاعم" (ترجمة القرآن، مطبوعة مجمع الملك فهد، المدينة، ص 105).

وقد شدد الطبري، والثعالبي، والبغوي، وابن كثير، والأسيوطي على مهمة تقصي طبيعة التابوت، وما نوع الخشب الذي صنع منه، وما حجمه، وما هي الأشياء التي كانت بداخله؟ الخ. وكيف تم استخدام هذا التابوت لجلب السكينة؟ وما هو الذي كان في داخله بالفعل حتى قاد إلى النصر على الأعداء في أرض المعركة؟ لقد ساقت الروايات المختلفة والمتعارضة أشياء شتى ومختلفة على أنها كانت داخل التابوت حتى أصبح من الصعب على الطلاب الذين يدرسون القرآن الكريم أن يعرفوا تلك الحقيقة الدقيقة. ونحن لا نعرف من أين أتى المفسرون بمثل هذه التفاصيل. وعلى أية حال، فإن

اختلافاتهم الواضحة في هذه التفاصيل تشير إلى أن هذه الروايات ما هي إلا من وحي الخيال البشري، وأن هناك أجيال عديدة ساهمت في تطورها وظهورها بهذه الصورة. هذا الصندوق الصغير الذي زُعم أن طوله ثلاثة أذرع وعرضه ذراعان؛ يقال إنه كان يحتوي على كل شيء ممكن على وجه الأرض من عهد آدم عليه السلام إلى موسى عليه السلام. ولكن ما ذكره القرآن، أن التابوت كان يشتمل على آثار الرسل وبعض الأشياء التي جلبت الرضا والطمأنينة إلى بني إسرائيل. وفي شرحه لمعنى "سكينة"، قال علي بن أبي طالب أنها كانت ريح هفافة لها رأسان بينهما وجه إنسان. وقال مجاهد أنها كانت حيوان في شكل هرة بعينيها ومض قوي، وعندما تخترق أشعة عينها عيون جنود الأعداء فلا يمكنهم أن يتحملوها وتصبح هزيمتهم أمرا حتميًا. وروى محمد ابن إسحاق عن وهب بن منبه في أن السكينة رأس هرة ميتة، إذا صرخت رأسها في التابوت أيقنوا بالنصر وجاءهم الفتح. أما ابن عباس فقد قال إن السكينة عبارة عن طست من ذهب تغسل فيه قلوب الأنبياء أعطاها الله موسى عليه السلام. وذهب الثعالبي إلى أبعد من ذلك ونسب هذا الصندوق إلى آدم عليه السلام، وأنه قد أُعطي له وكان يحتوي على صور لجميع الرسل من آدم عليه السلام إلى محمد ﷺ حتى أنه أظهر أبا بكر الصديق رضي الله عنه وهو يصلي عن يمين المصطفى ﷺ وعمر الفاروق رضي الله عنه عن يساره وله قرن من حديد ومن بين يديه علي بن أبي طالب رضي الله عنه شاهرا سيفه على عاتقه. (تفسير الثعالبي، ج 1، ص 215).

وروى وهب بن منبه أن السكينة كانت روحًا من الله تتكلم، فتبين لهم ما يريدون. أما عبد الله بن عباس فيقول إن التابوت كان فيه عصا موسى عليه السلام ورضاض الألواح وكذا قال قتادة والسدي والربيع بن أنس وعكرمة. وقال أبو صالح إن التابوت احتوى على عصا موسى وعصا هارون ولوحين من التوراة والمن والسلوى. وفي رواية أخرى جاء أن التابوت كان يحتوي بالإضافة إلى عصا موسى وعصا هارون على نعلى موسى وعمامة هارون. وجاء في الجلالين أن التابوت كان يحتوى على صورٍ لجميع الأنبياء. ويرى البيضاوي أن التابوت كان يحتوي على زبرجد أو ياقوتة لها رأس وذيل هرة ولها ذراعان، وعندما تضرب بذراعيها يجري التابوت ويتبعه بنو إسرائيل، وحيثما تتوقف فإنها تحمل البشرى بالانتصار في المعركة. وفي بعض الروايات جاء أن هذا التابوت هو تابوت أم موسى التي وضعت فيه موسى عليه السلام وألقته في اليم. أما العلامة الآلوسي فقد قيم جميع هذه الروايات، ولكنه لم يصل إلى نتيجة قاطعة. ومن بين المفسرين المعاصرين، قال أبو الأعلى المودودي إن التابوت كان يحتوي بالإضافة إلى النسخة الأصلية للتوراة على عصا موسى والمن.

وإذا ما ألقينا نظرة عامة على جميع هذه الروايات؛ فإننا سندرك كيف أن هذا الميراث، الذي وصفه القرآن الكريم بأنه

﴿ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾

مع صرف النظر عن جميع التفاصيل غير ذات الصلة، كان محور ومحل اهتمام مفسرينا، فقد أوردوا في هذا المبحث مصادر وحكايات مختلفة، ولم يكن لديهم أي تحفظ من الاقتباس حتى من الروايات

التي رواها علماء بني إسرائيل. فعلى سبيل المثال نجد عبد الماجد دريابادي كتب مستندًا إلى ما كتبه علماء اليهود أن التابوت كان طوله قدمين ونصف القدم، وعرضه نصف قدم، وارتفاعه قدم ونصف. وفي تفاسير مفتي محمد شفيع واشرف علي التهانوي؛ نجد نفس الرواية التي ذكرها مؤلف "تفهيم القرءان" حول عودة التابوت، منها على سبيل المثال أنه عندما انتزع الأعداء التابوت من بني إسرائيل، ثبت أن التابوت تحول إلى مصدر لعقابهم، حيث انتشر الطاعون في المكان الذي حُفظ فيه التابوت. وفي نهاية الأمر، وضع الأعداء التابوت على ظهر ثورين وساروا به إلى بني إسرائيل. لقد سجلت كتب تفسيرنا جميع التفاصيل بشأن عودة التابوت دقيقة بدقيقة بعناية وتكرار لدرجة أنه لا يمكن لأحد الآن أن يكون لديه شك حول وقوع هذا الحدث أو أي جزء منه. إن مجرد ذكر قوله تعالى

﴿ تَحۡمِلُهُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾

يذكرنا حتمًا بقصة الثورين. وحتى بعد إجراء بحث كامل، لم نجد أساسًا حقيقيًا لهذه القصص التي أعيدت روايتها مرات لا حصر لها عبر الأجيال. وقد رأينا بالتأكيد المحاولات التي بُذلت لإقامة علاقة بين الثورين وبين الملائكة، حيث تم التأكيد على أنه رغم أن التابوت كان على ظهر الثورين إلا أنه كان موضع رعاية الملائكة الذين قادوها إلى أبواب طالوت. (انظر ترجمة شيخ الهند، ص 15، معارف القرءان، ج 1، ص 605-607، وتفهيم القرءان ج 1، ص 189). هذه هي روايات مفسرينا التي بدأت أساسًا بالطبري، ولكن نهايتها أصبحت تمثل تحديًا خطيرًا لدارسي القرآن الكريم. وطالما أننا عاجزون عن اختراق هذا السياج الذي وضعته الروايات والقصص الخيالية، فإننا لا نأمل أن يتجلى جلال الله في قلوبنا وعقولنا.

157 الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 138، بيروت 1407 هـ

158 الكشاف، ج 3، ص 58، تفسير ابن كثير، ج 2، ص 346.

159 البيضاوي، طبعة مصر، ص 249.

160 الجلالين، بيروت، ص 198.

161 البيضاوي، ص 249.

162 روح المعاني ، ج 5 ، ص 55.

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.

مثله معه

البحث عن الوحي الإلهي خارج نطاقه

﴿ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴾

الوحي الإلهي كيان محدد وقائم بذاته، وحتى إذا اقتضت الحاجة بعد نزوله وجود أحكام إضافية من أجل هداية البشرية، فقد يتصور البعض وجود نقيصة أو قصور في الوحي، لكن في جميع المواضع التي أشار فيها القرآن إلى الهدى الإلهي، يتبين بما لا يدع مجال للشك أنه أينما يرسل الله الهدى، فإنه يرسله في أكمل وأشمل صورة بما في ذلك جميع التفاصيل المتعلقة به. ففي حقيقة الأمر، تشير آيات مثل قوله تعالى

﴿ ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا ﴿١٥٤﴾ ﴾ (الأنعام 154)

وقوله تعالى

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴿١٤٥﴾ ﴾ (الأعراف 145)

إلى حقيقة أنه بعد نزول التوراة، لم يكن اليهود في حاجة إلى أية مصادر إضافية أخرى لهدايتهم. إن الخطاب القرآني للمتلقي لهو خير دليل على طبيعته الكاملة والشاملة والقاطعة وهذا ما نراه في الآية الكريمة

﴿ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَبۡتَغِي حَكَمٗا وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗاۚ ﴿١١٤﴾ ﴾ (الأنعام 115)

وإذا لم تحظى الكتب السماوية، سواء الكتب التي نزلت على الأنبياء السابقين أم القرآن الذي نزل على النبي محمد ﷺ، بمكانة المصدر الأساسي والرئيسي للهداية، فإنها سوف تثير الكثير من التساؤلات حول طبيعة الوحي الإلهي. وبما أن القرآن هو الكتاب الخاتم للكتب السماوية، فهو يتمتع بمكانة الهادي للبشرية بعد النبي ﷺ، قال تعالى

﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾

وهذا ما جعله يتضمن الحكمة التي أنزلها الله على الأنبياء السابقين؛ فالأسلوب القرآني يهدف في مواضع عديدة إلى تقديم دروس وعبر إلى الأمة من خلال سرد قصص الأمم السابقة، حيث تقدم لهم مثل هذه القصص سبل الهداية والرشاد حتى يحيوا حياة مليئة بالتقوى قال تعالى

﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا رَيۡبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾ ﴾ (يونس: 37)

إن الإشارات القرآنية إلى الأمم السابقة وبيان أحوالها

﴿ وَتَفۡصِيلَ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾

يجب أن ينظر لها من منظور تاريخي. فاليهود الذين اشتهروا بأنهم أقاموا حاجزًا منيعًا من الأدب التفسيري حول الوحي الإلهي، والذين جمعوا مصادر إضافية كثيرة من الشروح والتفاسير حول التلمود لدرجة أنها من الناحية العملية قد طغت على أسفار موسى الخمسة في المسائل التي تتعلق بهداية الأمة. إن اليهود قوم منحهم الله وحيًا أحسن تفصيلا وتفصيلا لكل شيء إلا أنهم اعتبروا أن الكتاب المنزل من عند الله تعالى غير كاف، وقاموا ببناء حواجز معقدة من التفسير حوله، وكانت النتيجة أن ضلوا عن طريق الوحي الإلهي، وأخذوا يتبعون أحكامًا من صنع البشر. ولذلك فإنه على الرغم من وجود كتاب مفصل بين أيديهم، كان البحث عن الوحي الإلهي في عدد من الشروح والتأويلات طريقًا وصل باليهود إلى طريق مسدود، وذلك على الرغم من تدينهم الشديد. إن الإشارات المتكررة في القرآن الكريم عن الكتاب المفصل عند الحديث عن الأمم السابقة، ثم لفت انتباه المسلمين إلى حقيقة أن أحسن الكتاب تفصيلاً قد نزل على النبي ﷺ، لهو

تحذير للمسلمين من هذا الخطر خشية أن يبدأوا في لحظة معينة من تاريخهم في اعتبار أن هذا الكتاب المفصل والمبين كتاب غير كاف، وقد أقام علماء المسلمين نفس الحاجز التفسيري حول القرآن تمامًا مثلما فعل الربانيون والفريسيون في الأمم السابقة.

إن الطريقة التي وبخ القرآن بها الأمم السابقة بسبب ضلالهم عن طريق الدين القويم وفساد تفكيرهم يوضح تمامًا أن الانحراف عن الدين ينبثق عن التفكير الديني المضلل الذي يرى أنه من غير الممكن أن يصبح رجال الدين من الأحبار والرهبان آلهة أوأنبياء أومشرعين دون منح التاريخ والتفسير مكانة بارزة، حيث إنه إذا حل التاريخ محل الوحي الإلهي، أو أعطي الأولوية عليه، ففي كلتا الحالتين، يستولي رجال الدين على حق شرح وتفسير الوحي الإلهي. وعندما يحاول الأحبار والرهبان اشتقاق الأحكام من أقوال القدامى متجاهلين الأحكام الموجودة في الأسفار الخمسة، فهم في الحقيقة يمنحون التاريخ مكانة مقدسة مساوية لمكانة الوحي الإلهي من خلال تفاسيرهم. لقد تناول القرآن حاجز التاريخ المقام حول الوحي الإلهي في سياق الحديث عن الأنبياء السابقين واعتبره ضلالا مبينا،[1] وإذا ما تأمل المرء ذلك، يجد على مدار التاريخ أن الضرر الذي لحق بالدين من جراء الفكر الديني المزعوم أشد من الضرر الذي سببه الفكر غير الديني أو المعارض أو حتى المعادي. إن التاريخ يمكنه على نحو كبير أن يغمر الوحي الإلهي، وإذا ما ارتدى التاريخ ثياب التقديس، فإنه يستطيع أن يصيب الوحي الإلهي من داخله، بينما يقوم الذين يجعلون من معارضة الوحي الإلهي هدفًا رئيسًا لهم بالعمل من خارج حدود التاريخ، فإما أن يتم تهميشهم عند حدود التاريخ أو يلقيهم التاريخ نفسه في ثلاجة الموتى كعضوٍ مصاب بالشلل؛ ليتجمدوا – رغم كل ما لهم من أهمية تاريخية- في مزبلته. ومع ذلك، فإن التاريخ المقدس يصيب الوحي الإلهي من داخله، ويقيم -على الرغم من وجود النص السماوي- حاجزًا منيعًا من التفاسير والشروح حوله، ليجعل من الوحي الإلهي شيئا مطولاً. وإذا كان مسلمو اليوم قد بدأوا في النظر إلى القرآن على أنه كتاب شعائر مقدسة بدلا من كونه كتاب هداية ورشاد مثلما فعلت الأمم السابقة مع كتبها، فإن السبب الرئيسي هو هجوم التاريخ المقدس من الداخل.

أما عامة الناس، فيرون في شخصية النبي ﷺ نوعًا من التناقض، ويرون أنه لا يمكن عمل تقييم متوازن لها دون إخضاعها لأدق عمليات التدقيق للوحي الإلهي. إن قبول شخص كشخص النبي يتطلب طفرة فكرية غير عادية تكون أشبه بالمشي على جسر أرفع من الشعرة وأشد حدة من السيف؛ فقبول النبي أو إنكاره مثل الخيط الرفيع الذي يحدد مولد كل من المجتمعين، فالنبي ليس

بشرًا أو ملاكًا على نحو مطلق، فالذين على استعداد للنظر فقط إلى جوانبه البشرية ينكرون نبوته، والذين ينظرون إليه كملك طاهر يبالغون في هذا الجانب من شخصيته، ويهدمون إلى حد بعيد المقصد الحقيقي للنبوة. وما بين كل من الكفر أو الشرك المفرطين، تعد عملية الاعتراف بالنبي مهمة بالغة الدقة، وليس من الممكن دائمًا للمجتمعات أن تفعل ذلك بالشكل الملائم في كافة المواقف. فليس من المدهش على الإطلاق إذا ما اكتسبت الأحداث المحيطة بإنسان خاطبه الله، أو أنزل عليه رسالته، والذي يحدد وجوده العلاقة بين السماوات والأرض- مظهرا من مظاهر التقديس وأشكالا من تاريخ مقدس في الأعوام اللاحقة.

إن التاريخ له جاذبيته الخاصة، ولاسيما التاريخ الذي يحدد العلاقة بين السماوات والأرض أو الذي يشتمل على مناسبات وأسباب نزول الوحي الإلهي؛ حيث إنه من غير الممكن أن ينظر المؤمنون إليها باعتبارها مجرد حقائق تاريخية وقراءتها بهذه الطريقة، كما أن ذلك ليس أمرا مرغوبا فيه على المستوى الوجداني أو الشعوري. إن الطريقة التي ذكرت بها الخصال النبيلة للنبي في القرآن

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴿٢٩﴾ ﴾ (الفتح: 29)

تقوي الاعتقاد بأنه ليس تراثًا عاديًا، ولكنه يتألف من أقوال شخصيات عظيمة ممن قدمت خصالهم النبيلة والمقدسة الأسوة الحسنة للمستقبل. ومع ذلك، فإن الدور الذي يقوم به الإدراك البشري في منح التاريخ مكانة خاصة، وإضفاء الصفات المقدسة والملائكية عليه حتى يكون نموذجًا يقتدي به يفضي إلى خلق اختلاف كبير لأن الإدراك البشري أو تدوين الإنسان للتاريخ لا يمكن أن يضاهي الإدراك الإلهي أو الحقيقة السماوية. لقد ارتكبت الأمم السابقة نفس الخطأ فيما يتعلق بالروايات التاريخية وآثار أنبيائهم، فبدلا من الاعتماد فقط على ما أنزله الله بخصوص الوحي الإلهي، منحوا التاريخ الإنساني مكانة مقدسة لا تتزعزع ممهدين بذلك السبيل أمام استبدال التاريخ الإنساني بالوحي الإلهي.

إن اليهود لم يمنحوا فقط أيام موسى وآثاره مكانة التاريخ المقدس، ناظرين إليها كنوع من الوحي الإلهي الشفهي في مقابل الوحي الإلهي المكتوب المنزل على موسى، ولكنهم ذهبوا أبعد من ذلك ونشروا الاعتقاد بأن فهم الوحي المكتوب بالشكل الملائم يمكن فقط من خلال الوحي الشفهي، وبهذه الطريقة، لم يتساوى التاريخ مع الوحي الإلهي فحسب ولكنه احتل الأولوية عنه في الأمور التي تتعلق بالتفسير والشرح. فالمسيح عيسى عليه السلام الذي جاء أساسا ليستعيد الخروف الضال

لبني إسرائيل والذي كان في منتهى الحزن لمشهد الجدل الذي لا معنى له بين الربانيين والفريسيين بخصوص قضايا فقهية اعتبرت حاجز الأدب التفسيري المقام حول التوراة رفضًا للكتاب نفسه، ويظهر انتقاد المسيح لموقف الفريسيين إزاء الدين عندما قال: "لا تضيفوا على ما أوصيكم به ولا تنقصوا منه، بل أطيعوا أوامر الرب إلهكم التي أوصيكم بها".[2] (سفر التثنية 2:4)

حيث كان يشير في حقيقة الأمر إلى مدرسة فقهية بعينها من مدارس آراء الرجال التي قامت تقريبًا بنبذ التوراة في مقابل تفضيل أيام النبي وآثاره. لقد حركت دعوة المسيح إلى الدين الصحيح المياه الساكنة والراكدة في التفكير الديني لبني إسرائيل. ومع ذلك، عندما تبدلت نغمة هذه الدعوة وفحواها على أيدي أتباعه بسبب التغيير في الأشكال السياسية والتبشيرية، وعندما بدأ الناس ينظرون إليه كنبي للعالم أجمع بدلا من كونه بشيرا ونذيرًا لبني إسرائيل فقط؛ وعندما انتشر أتباعه بعيدًا عن آثار بيت لحم وأورشليم إلى شتى أنحاء العالم من أجل التبشير، عندئذ اتخذت آثار وأيام المسيح مكانا من الأهمية يضاهي أهمية رسالة المسيح. وهنا اختلطت تعاليم المسيح التي تقوم على أساس الوحي الإلهي بأيامه وآثاره بطريقة جعلت الحديث عن الفصل بينهما يتمخض عن تشكيل عقيدة جديدة مغايرة لكلمة الله وتفيد أن المسيح عيسى ابن مريم كان تجسيدا للوحي الإلهي، فطالما أنه قد عاش على الأرض، فإن كل لحظة قضاها، وكل عمل قام به، وكل رسالة قام بتوصيلها، وكل سياسة انتهجها كانت تتبع هذا المنهج. وبالنسبة لوعيهم التاريخي، اعتبر بنو إسرائيل أنفسهم أمة لديها شعور عميق بأهمية التاريخ، حيث ساد الاعتقاد الراسخ لديهم أنهم لكونهم حملة التوراة يتمتعون بمكانة خاصة في القدر الإلهي للأشياء، ويعتقدون أنهم قد أخذوا على عاتقهم مسئولية التوراة في الوقت الذي لم تكن كافة الأمم- بسبب حالها الذي يرثى له- مستعدة لقبول هذه المسئولية، لقد كان وعي بني إسرائيل بهذه المكانة الخاصة الدافع ليس فقط لبذل كافة الجهود الممكنة للحفاظ على تاريخهم ولكن أيضا لمنحه مكانة أعلى مما يستحقها؛ مع أن المسيح عليه السلام نفسه كان من أشد النقاد لوجهة النظر هذه عن التاريخ والتي تحيطه بهالة من التقديس، علاوة على أنه وضع أشد القيود على الفقه التاريخي وأحكام الربانيين. والمدهش في الأمر أن أتباع المسيح عليه السلام لم يضعوا التاريخ والوحي الإلهي على قدم المساواة فحسب، ولكنهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك ومنحوا التاريخ مكانة الوحي الإلهي مع أنه من المحتمل ألا يكون حواريي المسيح قد كتبوا الإنجيل من هذا المنظور للتاريخ المقدس. ومع ذلك، فإنه من الناحية العملية، لا تقرأ هذه الأسفار الآن ككتب للتاريخ ولكن ككتب الوحي الإلهي، أو على الأقل باعتبارها من المظاهر الأصلية للوحي الإلهي.

وفي هذا الإطار، إذا منحت أيام وآثار نبينا محمد ﷺ مكانة مقدسة أو مثلما فعلت الأمم السابقة، إذا ما بدأ أتباع النبي ﷺ في رؤية الوحي غير المتلو في أقواله وأفعاله، فإن ذلك سيكون مجرد امتداد للاتجاه التاريخي المنحرف المأخوذ عن العصور السابقة.

إن عصر النبي محمد ﷺ بكل أيامه وآثاره ومهبط الوحي فيه لهو أمر في غاية الأهمية، فمحمد ﷺ لم يكن على غرار موسى وعيسى وأنبياءٍ آخرين ممن أُرسلوا إلى أمم معينة أو أماكن محددة، ولكن كانت رسالته ﷺ للعالم أجمع. ولكونه خاتم الأنبياء والمرسلين، فإن ما أتى به من تعاليم تظل ملزمةً قائمةً إلى يوم الحساب. وإذا كان النبي ﷺ الذي أرسله الله

﴿كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾

بشيرًا ونذيرًا إلى قيام الساعة، يُنظر إليه على أنه مجرد شخصية تاريخية محددة بقيود الزمان والمكان، وإذا اعتُبر أن المظاهر الثقافية التي كانت حوله كان لها تأثير على سنته، حينئذ يكون من الطبيعي أن تظهر أسئلة تتعلق برسالته التي تسمو فوق التاريخ، وعندها لا يستطيع المرء أن ينكر حقيقة أنه مهما نمنح أيام وآثار الرسول ﷺ مكانة تاريخية، أو ننظر إليها على أنها تاريخ مقدس ونتبعها ونبجلها، أو نعتبرها عصرًا نموذجيًا، فإن الرجوع لعصر وزمن الرسول ﷺ ليس ممكنا بالنسبة لنا عبر التاريخ. وسواءً كان عصر الرسول ﷺ يضاهي الوحي الإلهي، وسواء نظر الناس إليه على أنه تاريخ مجرد قائم على أساس كل من العاطفة والعقل، فإن كل ما نستطيع أن نفعله فقط هو أن نصدق على ما أتى علينا من معرفة بعد تصفيتها بمصفاة التاريخ. وعلى أية حال، فإنه من الضروري لأولئك الذين يريدون أن ينظروا إلى النبي محمد ﷺ على أنه نبي الحاضر والمستقبل الذي يتجاوز قيود الزمان المكان، أن يلتمسوا الهداية والرشاد في الوحي الإلهي نفسه، بدلا من الاعتماد على مصادر بشرية وحواس إنسانية بشأن أيام الرسول ﷺ وآثاره، حيث سيجدون تعاليم النبي ﷺ وآثاره هنا وهناك كومضات التاريخ الحقيقي، تاريخ لا يحمل بين طياته مجرد معلومات متحجرة ولكنه يحوي بين صفحاته إعلان عن المستقبل.

أما أتباع المسيح، فلا يوجد خيار أمامهم سوى البحث عن الوحي الإلهي في أيام المسيح وآثاره، ومع أنه من الممكن بالنسبة لنا أن نرى انعكاس الوحي الإلهي في أيام النبي محمد ﷺ وآثاره، إلا أن هناك عالمًا من الاختلاف بين الحالتين. ففي الوقت الذي تمثل فيه الحالة الأولى جهدًا بشريًا لاكتشاف الوحي الإلهي من خلال التاريخ، تمثل الأخيرة العظمة السرمدية لأيام وآثار النبي

ﷺ من خلال الوحي الإلهي. وبالنسبة للمؤمنين، تعد المعلومات التي تتعلق بالأيام والآثار وطرق تخيلها الإبداعي أمورًا من الأهمية بمكان لأنه يوجد في أمور الحياة اليومية، وفي الأمور التي تتعلق بحفظ الوحي الإلهي الأسوة التي قدمها لنا الرسول لتكون القائد الوحيد لنا. وفي مبحثنا عن هذه الأسوة، سيكون من غير المعقول لنا أن نتبع المبادئ التي صنعها البشر بدلا من المصادر الموثوق بها التي يقدمها الوحي الإلهي، وذلك يرجع إلى أن إعادة خلق التاريخ من خلال عملية تاريخية يسوقنا إلى مخاطر نظريات البحث التاريخي. وفيما يخص الطبيعة الأساسية لعصر الرسول ﷺ، يمكننا أن نقول بكل تأكيد أنه ليس هناك قاعدة أو رواية تاريخية يمكنها أن تبين أو تكشف لنا عن أيام الرسول ﷺ بكل أبعادها. ويجب أن لا ننسى أن التاريخ رغم أي شيء فهو تاريخ، ولا يمكن أن يُعطَى منزلة الوحي الإلهي، علاوة على أنه ليست هناك أية نظرية تاريخية يتسع مداها لتدوين كافة تفاصيل الأيام والليالي، وكل اللحظات التي تعكس أبعاد العصور بكل مظاهرها؛ فأمهات الكتب التاريخية والسِّيَر يمكنها على الأكثر أن تقدم بيانا عن الأحداث الهامة أو شبه الهامة، ولكن من ذا الذي يحدد اللحظات الهامة على مدار ثلاثة وعشرين عامًا. إن عملية إعادة خلق التاريخ من خلال التاريخ يمكن أن تمدنا في أحسن الأحوال بسجل مجمل، ومبهم، وناقص لتصوير الزمن، وهذا كل شيء، مما لا يدع أمامنا خيارًا آخر سوى أن نكافح من أجل تصور أيام النبي ﷺ وآثاره في ضوء القرآن الكريم بدلاً من التاريخ. ولا ريب أننا لا نجد في هذا الكتاب الأحداث اليومية للرسول ﷺ بكل أبعادها فحسب، ولكننا نجد أيضا اللحظات الهامة في حياة الأنبياء السابقين وعظمة الرسائل السماوية السابقة. وعلى الرغم من وجود الأسوة الخالدة والثابتة في شخص النبي ﷺ، إلا أن اعتمادنا الكبير على التاريخ البشري أمر محفوف بخطورة أن تذوب شخصية الرسول ﷺ في شخصية التاريخ. إن وجود القرآن في صورته الأصلية بيننا، والطبيعة العالمية والخالدة لرسالة النبي محمد ﷺ توجب علينا -على خلاف الأمم السابقة- أن نحاول تعقب أيام وآثار النبي ﷺ فيما وراء العملية التاريخية العادية وأن نتجاوز قيودها، وذلك ليس ممكنا إلا عندما يكون لدينا القدرة على رؤية التجسيد الزمني والبيئي لمدينة الرسول ﷺ باعتباره التاريخ المثالي. وبخلاف ذلك، وعلى غرار الأمم السابقة، سوف يُقتضب بحثنا عن الأسوة إلى مجرد دراسة تاريخ، تاريخ يعتمد في إثبات صحته على مصادر ضعيفة مثل التاريخ نفسه.

وعلى ضوء الرضا الذاتي الذي ساد بين الأمم السابقة عن أيام وآثار أنبيائهم، والذي كان من نتيجته اعتبار التاريخ على أنه هو المفسر الحقيقي للوحي الإلهي أو الوحي الإلهي نفسه، الأمر

الذي جعل الجيل الأول من المسلمين يتخذ اتجاهًا في منتهى الحذر تجاه التاريخ؛ حيث إنهم كانوا على دراية تامة بأن الارتباط النفسي بأيام الأنبياء وآثارهم كان هو المسئول عن وجود الانحراف الفكري عند أمم مختلفة. فالمنهج الضال للفكر الديني عند اليهود وتأكيدهم على أن موسى عليه السلام قد تلقى إضافةً إلى التوراة المكتوبة توراةً شفهية على طور سيناء، انتقلت شفهيا من جيل إلى آخر من خلال الأنبياء، والعلماء، والمشايخ، كل ذلك كان الجيل الأول من المسلمين على وعي تام به، فمنْح المشناة والجمارا مكانة النص المكتوب في التوراة الشفهية، والثقة في تفسير التوراة من خلالهما أصبحت مبدأ مقبولا وصحيحًا لدرجة أن أسفار موسى الخمسة بقيت بعيدة عن وصول عامة الناس إليها، ونظر الناس إليها على أنها كتاب بركات، واعتبروا أن التلمود مرشد كافٍ لهم لخوض غمار الحياة العملية. وبصرف النظر عن الوحي الإلهي الأصلي، لم يؤد وجود هذا الأدب الشرحي والتفسيري واعتباره بديلاً للوحي الإلهي إلى تحريف جوهر الوحي الإلهي فحسب، ولكنه أدى كذلك إلى تحجر الفكر الديني على السواء. لقد كان الجيل الأول من المسلمين على حذر من النقد اللاذع الذي مارسه القرآن على انحرافات الفكر وجمود الأذهان، وكانوا في منتهى الحرص على ذلك. ولمقاومة أي نوع من الانحراف الديني بالدين، أظهر الخلفاء الراشدون والصحابة درجة كبيرة من الحذر والحزم واليقظة الفكرية. وقد نجحت جهودهم إلى حد بعيد حتى أننا لا نستطيع اليوم في خضم هذا الزخم من الأحاديث أن نحدد بدقة حتى بعض أقوال الرسول ﷺ بألفاظها ولغتها وأبعادها المكانية التي تعد اختبارا للطرح التاريخي، أو التي من الممكن أن يطلق عليها أنها ثقة بكل ما تحمله الكلمة من معان، أو التي من الممكن اعتبارها متواترة حقيقة، حيث تتناقلها الأجيال جيلا بعد جيل صراحة ودون أية تحفظات. وفي هذا الإطار، يجب أن ننظر إلى ذلك على أنه إنجاز كبير من جانب الجيل الأول من المسلمين، حيث إنهم رغم قربهم وارتباطهم بشخص النبي ﷺ إلا أنهم أدركوا خطر الانحرافات الدينية في المستقبل، فقيدوا إلى حد بعيد ظهور أي مشناة أو جمارا ممكنة في دين محمد ﷺ.

إنه لمن المدهش تماما أن هذه العصبة من هؤلاء الرجال الأتقياء من صحابة النبي ﷺ الذين ضحوا بكل شيء من أجل نشر رسالة النبي ﷺ على الأرض، والذين اعتبروا وجود النبي ﷺ بينهم لحظة غير عادية في تاريخ الإنسانية، والذين شعروا يوم أن لحق بالرفيق الأعلى أن العلاقة بين السماء والأرض قد انتهت للأبد - أن لا يسمحوا رغم قربهم الشديد من النبي ﷺ، لأيامه وآثاره أن تلقي بظلالها على الوحي الإلهي، ومن ثم حمايته من أي نوع من أنواع التشويه. وفي الواقع، لقد

انتشرت فكرة التاريخ غير المقدس على أيدي النبي ﷺ نفسه؛ فالنبي الذي توخى أقصى درجات الحذر في جمع القرآن حتى شهد رؤيته مصانًا في شكله الشفهي والمكتوب، أصدر أمرًا صارمًا عندما قال "لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتب عني شيئا فليمحه" (رواه مسلم). وكانت إحدى نتائج هذا الاتجاه القوي للنبي ﷺ أن صحابته المقربين ولا سيما عمر ﷺ الذي اعتاد القول "حسبنا كتاب الله"، رغم أنه لم يكن من الممكن للصحابة الكرام تجاهل أيام وآثار النبي ﷺ تماما على المستوى الوجداني؛ حيث يقال إن أبا بكر قد جمع حوالي خمسمائة حديث من أحاديث النبي ﷺ، وأي جمع للحديث يمكن أن يكون أكثر صحةً مما جمعه أقرب أصحاب النبي ﷺ إليه وأولهم إيمانا به؟ غير أن أبا بكر اتخذ قرارًا صعبًا بإلغائه خشية أن يتخذ منزلة المشناة في المستقبل.

لقد نظر الجيل الأول من المسلمين إلى التاريخ على أنه مجرد تاريخ. فهذا أبو بكر يتوصل بعد تفكير وتحليل عميق إلى أنه ربما يكون هناك حديث فيما جمعه لم يسمعه الراوي جيدًا، أو حدث عنده لبس، أو لم يفهم مراده الحقيقي بسبب عدم الإطلاع على السياق الذي قيل فيه الحديث. لقد أجبر هذا الاتجاه النقدي للتاريخ أبا بكر على إلغاء أقْيم جمع لما نطق به خاتم الأنبياء ﷺ. وفي أيام الإسلام الأولى، وبسبب نسخ القرآن على نطاق واسع، وشيوع حفظه بين الناس، ووجود النسخة الأم من القرآن، ويسر الوصول للنص المقدس الموجود بين دفتين، كان هناك احتمال ضئيل أن يكتسب جمع أبي بكر الصديق ﷺ مكانة الوحي الثانوي، ومع ذلك كان أبو بكر في منتهى الحذر من التاريخ، حيث لم يرد أن يجعل نفسه عرضة لإمكانية حدوث ذلك -رغم أن ذلك كان بعيدا- خشية ألا يؤخذ جمعه على أنه المصدر الأصلي الوحيد في تفسير الدين في السنوات القادمة. وقد عبر أبو بكر عن خشيته تلك قائلاً "ربما يكون هناك أفعال أو أقوال لم يفعلها أو يقولها النبي ﷺ بتلك الكيفية تمامًا أو على الأقل اشتبه المعنى على الرواة". لقد كانت نظرة أبي بكر للتاريخ عند طرحه لأقيْم ما ملكه في حياته أنه مجرد مساعد ومرشد، فلقد كان على علم أنه رغم الأهمية التاريخية والأدبية والعلمية لجمعه الحديث، إلا أن عدم وجوده لن ينتج عنه أي نوع من أنواع التحريف في الدين. ويروي الذهبي "أن أبا بكر ﷺ قد جمع الناس وحثهم ألا يحدثوا عن رسول الله ﷺ شيئا".

ولم يكن أبو بكر الوحيد الذي حمى النظرية الإسلامية للتاريخ ونشرها، فلقد حاول عمر ﷺ منع رواية الحديث عن النبي ﷺ، فيقال إن عمر قد قرر في البداية أن يجمع جزءًا من أقوال وآثار النبي ﷺ، لكنه ما لبث وكما فعل أبو بكر أن توصل إلى أن تدوين سنة النبي ﷺ سوف تفتح الباب

أمام الانحرافات الدينية التي وقعت الأمم السابقة ضحايا لها، كما شعر أن أي تدوين لسنة النبي ﷺ سوف تكتسب على الفور مكانة كتاب مقدس، وأنه إذا اتخذت السنة مكانة التاريخ، وبدأ الناس ينظرون إليها على أنها كالوحي الإلهي أو شبيهة به، فإن ذلك سوف يؤثر في منزلة القرآن ككتاب جوهري وقاطع وأساسي. فعمر ﷺ مقارنة بباقي أصحاب النبي ﷺ، كان أكثرهم دراية بالميراث الديني لبني إسرائيل، ولذلك لم يرد أن يخاطر حتى لا تظهر مشناة جديدة في دين محمد ﷺ. ويبدو واضحا من عبارة عمر ﷺ "إني أردت أن أكتب السنن وإني ذكرت قوما كانوا قبلكم كتبوا كتبًا فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله وإني والله لا أشوب كتاب الله بشيء أبدًا" أنه لم ينبذ فكرة تدوين أقوال النبي ﷺ على مستوى التنفيذ فقط، ولكنه أمر رواة الأحاديث بتوخي الحذر والحيطة كذلك، حتى أن بعض المؤرخين كتب أن عمر ﷺ عندما علم أن الناس دونوا أقوال النبي ﷺ، أمر بإحضار ما دونوه وحرقه[3]. وفي الواقع، لو كان ما جمعه أبو بكر أو عمر من حديث للنبي ﷺ تم تحت إشراف حكومة مركزية وفي حضور كبار الصحابة رضوان الله عليهم، لكانت هذه المصنفات أكثر ثقة ليس فقط بسبب قربها الزمني من عهد النبي ﷺ ولكن لوضعها جميعا تحت إشراف السلطة المركزية للخلافة، ولكانت في نفس الوقت تمتعت بمصداقية عالية وقبول عريض، ولكانت تمتعت لهذه الأسباب بالمصداقية من ناحية، لكنها من الناحية الأخرى كانت كافية لمنحها منزلة مماثلة لمنزلة الوحي الإلهي. لقد ضلت الأمم السابقة تمامًا بهذه الطريقة من خلال مصنفات كالمشناة والجمارا، لكن مدركا لهذا الخطر، اتخذ عمر ﷺ اتجاهًا صارمًا ضد التاريخ.

وبالنسبة لأولئك الذين كانوا عن قرب من المصطفي ﷺ، فأي شيء كان أحب إليهم من تذكر تلك الأيام الخوالي عندما كان النبي ﷺ بين ظهرانيهم، و من تلك المجالس التي كان النبي ﷺ فيها هو محور الاهتمام، ومع ذلك كان الشيء الأكثر أهمية لديهم هو حماية الدين من كل مصادر الخطر الممكنة في المستقبل، وهذا هو السبب في تحذير الخليفة حينئذ للناس من الرواية المفرطة لأحاديث النبي ﷺ. فهذا الاختلاف بين التاريخ والوحي الإلهي كان حاضرًا في ذهن عمر ﷺ عندما أرسل قرظة بن كعب إلى العراق حيث أمره بعبارات واضحة ألا يصد الناس عن القرآن بتقديسهم للأحاديث النبوية،[4] حتى أن كعبًا قال: فما حدثت حديثا بعدها عن رسول الله ﷺ، ويقال إنه عندما رأى أبي بن كعب يحدث الناس بالحديث ذهب إليه ومع سوط ليوبخه على ذلك.[5] وتسجل كتب التاريخ أن عمر ﷺ حظر على بعض الصحابة الأجلاء مثل عبد الله بن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي ذر الرواية عن رسول الله ﷺ مطلقًا،[6] لدرجة أنه جاء في بعض الروايات أنه قد حبس

أعلامهم مثل ابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي مسعود الأنصاري لمجرد أنه وجدهم يذيعون أحاديث النبي ﷺ في الآفاق.[7] لقد شهدت المدينة عادة الخلفاء الأربعة في الرجوع إلى كتاب الله من أجل الاستشهاد به واستجداء الهدي منه، فهناك ظهر تصور صحابة النبي ﷺ للتاريخ على ضوء الوحي الإلهي وفي ظلال هدي النبي ﷺ نفسه، وأصبحت إمكانية ظهور مشناة جديدة بعيدة تمامًا. ورغم هذا، إذا كان الخلفاء الأربعة لم يبدوا أي مرونة في وجهة نظرهم التي يتوخاها الحذر والحيطة عن التاريخ، فإن السبب في ذلك كان -بصرف النظر عن القرآن- عدم إرادتهم إقامة أية نموذج أو هيكل من أقوال النبي ﷺ؛ لأن ما سيلحقها من جدارة أدبية وقدسية قد يمهد الطريق أمام ظهور مشناة جديدة. ويقال إن محمد بن علي عندما أراد أن يقدم ورقتين مكتوبتين أخذهما من والده إلى عثمان، وكانتا تشتملان كما يقول على بعض أحكام الزكاة التي تنسب إلى النبي ﷺ، فقال له عثمان "لا أريد أن أربط نفسي بهذا...".[8] لقد نظر صحابة النبي ﷺ إلى التاريخ كما هو، مجرد تاريخ، ولم يكن لديهم أي استعداد لأخذه على أنه عامل مساعد في التفسير والشرح؛ لأنهم كانوا يعتبرون أن أية محاولة لتفسير الوحي الإلهي يجب أن تنبثق من الوحي الإلهي ذاته، حيث اعتبروه مصدر الأسوة الثابتة الصحيحة للنبي ﷺ. وهذا هو السبب الذي من أجله لم يتجرأ أصحاب النبي ﷺ أن يتركوا وراءهم للأمة، وبعد رحيلهم واحدًا تلو الآخر عن الحياة الدنيا أي جمع لأقوال وآثار النبي ﷺ.[9]

لقد كانت النظريات المختلفة للجيل الأول من المسلمين عن التاريخ والوحي الإلهي واضحة وقوية، لدرجة أن أية معلومات تأتي من التاريخ حتى لو تم تقديمها على أنها من أقوال النبي ﷺ لم تكن تقبل عندهم لمجرد أنها نُسبت إلى النبي ﷺ. ويقال إنه عندما روى محمد الأنصاري حديث "من قال لا إله إلا الله حرم الله جسده على النار" قال أبو أيوب الأنصاري من فوره "لا أعتقد أن النبي ﷺ قد تلفظ بهذا الحديث".[10] ونفس الحالة تنطبق على ما روته فاطمة بنت قيس ﷺ من أن السكنى والنفقة الخاصة بالمرآة المطلقة لا تقع على الزوج، فهذا الكلام رده عمر بن الخطاب ولم يقبل أن يُنسب للنبي ﷺ، كما أنه لا يوجد دليل يؤيده في القرآن الكريم، ولذلك كان قوله ﷺ "لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت أو نسيت". إن انتقاد عائشة ﷺ البالغ وتعليقها على روايات الصحابة الكرام لما نطق به النبي ﷺ يشير إلى حقيقة أن الجيل الأول من المسلمين كان على وعي تام بأصول التاريخ فأخضعوه لهم. فإضافةً إلى نظرتهم إلى عصر النبي ﷺ على أنه ذا أهمية فائقة، فقد أظهروا أعلى درجات الحيطة والحذر في نقدهم للتاريخ. جاء

في صحيح مسلم أن عبد الله بن عباس ﷺ بينما كان يدون حكمًا أخذه من على بن أبي طالب، كان يحذف منه أشياء ويقول: "تالله، إن عليا لم يتخذ مثل هذا القرار"، وكذلك لم يقبل رواية أبي هريرة ﷺ التي تقول إن المرء يبطل وضوءه إذا أكل شيئا مسته النار. ولما وصل إلى علم عائشة ﷺ رواية ابن عمر ﷺ بأن الأموات يسمعون، تعجبت وقالت "يرحم الله ابن عمر" ألم يقرأ قول الله تعالى

﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (النمل: 80) و ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ ﴾ (فاطر: 22)

ويقال إن عائشة ﷺ رفضت على الفور الرواية التي تقول إن الميت يُعاقب إذا بكى أهله عليه، ثم استشهدت بالآية التالية كدليل على صحة رأيها

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ... ﴿١٨﴾ ﴾ (فاطر: 17)

وكذلك عندما بدأ الناس رواية أحاديث مبالغ فيها عن لقاء النبي ﷺ أو رؤيته لربه، ردت عائشة ﷺ هذه الروايات استنادًا إلى قول الله تعالى

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (الأنعام: 103)

لقد كان صحابة النبي ﷺ على وعي بأن إدراك الوحي الإلهي الذي قام على أساسه مستقبل المجتمع المسلم قد حفظه الله تعالى مسبقًا بين دفتي كتاب (اللوح المحفوظ) وأن التاريخ رغم نتائجه الإيجابية ليس أكثر من تاريخ، وأن اعتباره مفتاح الوصول إلى فهم وتفسير كيان مطلق وقطعي مثل الوحي الإلهي سوف يفتح المجال أمام تعقيدات أخرى متعددة. ونظرا لإحساسهم العميق بالمسئولية، كان يرتعد أصحاب النبي ﷺ عند رواية الحديث عن رسول الله ﷺ أو نقل أقواله وآثاره، فيقال إنه عندما طلب عبد الرحمن بن أبي ليلة من زيد بن أرقم أن يروي بعض الأحاديث عن رسول الله ﷺ، كانت إجابة زيد "لقد أصبحت شيخا عجوزا، لا أقدر على التذكر جيدًا، إنها لمهمة شاقة أن تروي عن النبي ﷺ". إن أولئك الذين رووا أي أقوال تنسب إلى النبي ﷺ أو أية تأويلات لها لم يجدوا في أنفسهم القدرة على تحمل المسؤولية التاريخية لهذا العمل. ويقال إنه بناءً على طلب الأمير معاوية، روى زيد بن ثابت له حديثا عن رسول الله ﷺ، فلما رآه قد رتب لتدوينه، أخذه منه ومسح ما به. [11] ويقال إنه عندما طلب أحد تلاميذ أبي سعيد الخدري منه أن يروي له بعض الأحاديث لتدوينها،

أجاب أبو سعيد الخدري ﷺ "لقد سمعنا الحديث ونقلناه عن رسول الله ﷺ شفهيا، وعليك أن تفعل نفس الشيء" وكان أبو هريرة له نفس الرأي.[12]

وفيما يتعلق بالتأريخ، كان الجيل الأول من المسلمين مدركين تماما أنه حتى لو كانت بعض الروايات الخاطئة وجدت لها مكانا في عملية النقل الشفهي لأقوال وأثار النبي ﷺ، فلن يلبث ذلك إلا أن ينتهي. ولكن إن دونت أقوال وآثار النبي ﷺ في الشكل المكتوب، لعرفت هذه الروايات الخطأ عن التاريخ والتي تتعلق بأقوال النبي ﷺ طريقها إلى الخلود. وهذا هو السبب الذي جعلهم أولاً، يولون حذرًا بالغا في الرواية عن رسول الله ﷺ، وثانيًا، يبذلون جهدهم في ألا يأخذ جمع أقوال وآثار النبي ﷺ شكل وثيقة مكتوبة.[13]

التاريخ والوحي: وجهًا لوجه

عندما كانت الهوية الجماعية للمجتمع المسلم مصانة، كان الخط الفاصل بين التاريخ والوحي واضحًا تمام الوضوح في عقول عامة الناس. وعلى الرغم من ذلك، واجه العالم الإسلامي في أعقاب استشهاد عثمان ﷺ أزمة عصيبة هددت معها كيان وحدة المسلمين بشكل خطير. وفي ظل هذه الظروف أصبح من الصعب التمييز الدقيق بين التاريخ والوحي. وكان من بين الأسباب الأخرى لعدم تحقق تلك المعادلة الصعبة أن المسلمين في حفاظهم على الوحي الإلهي لم يرفضوا دور التاريخ مطلقًا ولم يؤيدوه كلية؛ مما سمح للناس برواية أقوال الرسول ﷺ وآثاره، ولكن كان من المتوقع منهم أن يكونوا على حذر شديد في نقلهم للحديث، حتى لا يصرف ذلك عقول الناس عن كتاب الله تعالى، أو يسمح بظهور هيكل آخر يتخذ من السنة النبوية ركيزةً له. لقد كان منع الإفراط في رواية الأحاديث النبوية، وتجنب كتابتها بناءً علي تعليمات الرسول ﷺ، والإحساس العميق بالمسئولية تجاه نقل الأحاديث النبوية، إضافةً إلى تطبيق أقصي قواعد الضبط عليها من قبل الهيئة المختصة في ذلك الوقت، كل ذلك قد ساعد على حفظ التاريخ داخل حدوده التي لا يتخطاها إلى غيرها، ولكن مع ظهور أزمة الخلافة، ما عادت تُتخذ هذه الرقابة التي وضُعت على التاريخ. وكانت النتيجة أن أصبح بإمكان التاريخ أن يرتدي عباءة القداسة ويتجاوز حدوده، ليس هذا فحسب، بل أصبح بإمكانه أيضًا أن يستعين بالروايات والأحاديث التي لا يثبت صحتها ولو على الأسس التاريخية نفسها.

إن ما رواه عبد الله بن الزبير عن أبيه في الحديث المروي عن النبي ﷺ "من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار"[14] قوله "لقد زاد الناس كلمة (متعمدًا) على حديث رسول الله ولم أسمعها منه أبدًا" يعكس تغير موقف المسلمين تجاه التاريخ. إن أولئك الذين ستظل فرائصهم ترتعد حتى اليوم الآخر لمجرد التفكير في احتمال أن يكونوا قد أخطأوا في بعض ما يبلغونه عن الرسول ﷺ مهما كان هذا الخطأ بسيطًا، كانوا على علم بأن أقل خطأ في هذا الجانب، رغم سلامة نيتهم قد يكون سببًا في وضعهم بين أولئك الذين قال عنهم النبي ﷺ "من كذب علي...". لكن إضافة كلمة "متعمدًا" إلى الحديث من خلال خطأ الرواة، وعدم فهم المستمع للحديث جيدًا، أو حدوث التباس عنده كانت مبررًا لأن تجد الأخطاء لها مكانًا في التراث التفسيري عن طريق النقل الجذري واللغوي. إن المجال الذي قدمته كلمة "متعمدًا" قد مهد الطريق إلى تبرير النظرية التي ظهرت فيما بعد، والتي ترى أن المرء إذا قرأ أو شاهد أي شيء حسنًا في أي مكان، ينبغي عليه أن يعتقد بأن الرسول ﷺ ربما يكون قد قال ذلك.[15] وفي تلك الفترة حدث أمران، أولاً: قام الوعاظ ذوي العقول القاصرة بإبعاد هذا التصور التاريخي عن المبادئ الأساسية لعلم دراسة التاريخ؛ ثانيا: أصبح ممكنا وقتها إحياء السنة النبوية بشكل تخيلي من خلال التاريخ، ومن ثم لم يكن من الصعب على التاريخ أن يرتدي عباءة القداسة. لقد كانت هناك بعض الأسباب الرئيسية لهذا التهاون الذي ظهر في موقف المسلمين تجاه التاريخ، أولاً: الأزمة الداخلية للخلافة؛ ثانيًا: تأثير السابقين من أهل الكتاب وموقفهم تجاه التاريخ؛ ثالثًا: الأحزاب السياسية؛ رابعًا: الوعاظ من أصحاب النوايا السليمة ولكن ذوي الفكر المحدود؛ خامسا: وجود المنافقين الذين نشطوا في مجالات أخرى والذين كان لديهم التصميم على وضع التاريخ في منزلة الوحي الإلهي مما تسبب في إلحاق الضرر بالإسلام. لقد مهد الاضطراب السياسي الطريق لظهور الأحزاب، فاستعان كل من أتباع عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب بالأحاديث الموضوعة تأييدًا لموقفهم. وفيما بعد، استند كل من الأمويين والعباسيين إلي هذه الأحاديث من أجل توطيد موقفهم السياسي. والحق إن هذا المناخ الذي ساده الصدام والتنافس ساهم في توفير مجال واسع للعلماء والمدلسين من أهل الكتاب لنشر آرائهم عن التاريخ بين الناس؛ فمشاركة أبي هريرة في مجالس كعب الأحبار، ووجود فضول لدى المسلمين للتعرف على ما عند كعب الأحبار من أخبار الديانات السابقة، ثم السماح المطلق بنقل ونشر الروايات العلمية والقصصية التي أوردها تميم الداري وكعب الأحبار، كل ذلك فتح الطريق أمام تأويل أقوال وآثار الرسول ﷺ لتستقي مصادرها إلى حد بعيد من وجهة نظر اليهود عن التاريخ.[16] ووسط هذا المناخ

الذي يسوده الاضطراب والفوضى، وجد المنافقون الذين وصفهم القرآن بعبارة لا يعوزها الوضوح في قوله تعالى

﴿ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِۖ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ ﴾ (التوبة: 101)

والذين أخفوا لفترة طويلة ما كانوا يضمرونه في أنفسهم بسبب ما كان عليه الحكام من يقظة وحزم في ذلك الوقت - وجدوا الفرصة سانحة أمامهم. ولأني لا أعتزم عرض تاريخ مفصل لأحاديث الرسول ﷺ في هذه الصفحات، ولكني أود فقط أن أميط اللثام عن الانحراف الذي تسلل إلى فكرنا في المسائل المتعلقة بالوحي بسبب تبدل المفهوم القرآني للتاريخ. وهذا هو السبب الذي سيجعلنا نقصر مناقشتنا هنا على العوامل التي أسهمت في إحاطة التاريخ والأحاديث النبوية بهالة من القدسية. وإذا كنا قد بدأنا، كما فعل بنو إسرائيل، في النظر إلى التاريخ علي أنه وسيلة موثوق بها لفهم وتفسير الوحي، إذًا فما هي أسباب وقوع مثل هذا الخطأ؟ إن الرعيل الأول من المسلمين في محاولتهم لمنع ظهور مشناة في الدين الإسلامي قد حددوا نطاق التاريخ ووضعوه تحت رقابة صارمة. وأتساءل لماذا لم تطبق هذه الرقابة في السنوات التالية؟ وإذا كان عامة الناس قد حدث عندهم سوء فهم في هذا الصدد، فما هي أسباب ذلك؟ وما هي أسباب ظهور فكرة أن التاريخ هو المصدر الأصلي للسنة النبوية أو فكرة أن السنة هي جمع لأقوال وآثار الرسول ﷺ التي ليست بقرآن؟ وأهم هذه التساؤلات هي لماذا تساوى النموذج النبوي بالسنة التي بدأ الناس في استنباطها من المصنفات التي تحتوي على أقوال النبي ﷺ وآثاره؟ وفي أي مرحلة من مراحل التاريخ اعتبرت السنة مرادفة للحديث؟ إن انتقالنا من فكرة الأسوة النبوية للسنة، ومن السنة للحديث يسجل ذلك التحول الجذري في مفهومنا للتاريخ، ذلك التحول الذي إذا لم ندرك كنهه، سنقف عاجزين عن عمل تقييم مناسب للنموذج النبوي، أو حتى الإشارة إلى مصادره الصحيحة. وكما أنه من غير الممكن أن نتقدم خطوةً واحدةً دون النموذج النبوي، كذلك فإن أقل خطأ في تحديد مصدر هذا النموذج يمكن أن يبعدنا عن مصدر الهدي الذي نعتبره أصح مظاهر الوحي السماوي الخاتم. وبناءً علي ذلك، فليس من الصعب المفاضلة بين التاريخ والوحي في بحثنا عن النموذج النبوي؛ وذلك لإجماع الكل على ترجيح الوحي الإلهي، لكن المشكلة التي تبرز أمامنا في الحقيقة تبرز عندما يُقدَّم التاريخ على أنه مصدر إضافي أو أداة مفسرة للوحي. ويكمن جوهر المشكلة في أن التاريخ لا يمكن رفضه كليةً، كما أن عملية قبوله كأداة للتفسير مسألة محفوفة بالمخاطر في نفس الوقت. ولو كان المسلمون الأوائل قد حاولوا حصر التاريخ داخل نطاق محدد له بدلاً من رفضه كلية، لكان

ذلك كان قرارًا حصيفًا. إن الحقيقة تتمثل، دون اللجوء إلى المعادلة المعقدة بين التاريخ والوحي، في أن أمر التخلص من تلك الأفكار الخاطئة التي تأصلت بيننا فيما يتعلق بالنموذج النبوي لن يكون أمرًا من السهولة بمكان.

الأسوة: بين التاريخ والوحي

إذا جاز حصر التاريخ داخل نطاقه المحدد، فإننا لن نجد في بحثنا عن النموذج النبوي مصدرًا أكثر ثقة وصحة وثباتا من القرآن الكريم. وفي مساعدة التاريخ على تخطي نطاقه والاستيلاء علي أكثر من حقوقه، لعبت بعض المصطلحات دورًا رئيسًا في هذا الأمر حيث استُعملت في الظاهر على أنها مترادفة إلا أنها في الحقيقة كانت سبيلاً لتسلل الأفكار الغريبة إلى الإسلام. فالسنة في إطار النموذج النبوي لم تكن فكرًا مألوفًا في الرؤية القرآنية الشاملة، كما أننا لا نجد بين الصحابة الكرام أي مثال يشير إلى استخدام الحديث للدلالة على السنة. وفي الفكر القرآني، أكد القرآن أن طاعة الرسول المطلقة وإتباع نهجه هو أمر من الله تعالى للمؤمنين؛ لأن طاعة الله إذا لم تكن مقرونة بطاعة النبي ﷺ تبقى عبثًا، قال تعالى

﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ ..... ﴿٨٠﴾ ﴾ (النساء: 80). لقد كان الرسول ﷺ نموذجًا حيًا للمسلمين، كما بين ذلك القرآن الكريم في قول الله تعالى ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ .... ﴿٢١﴾ ﴾ (الأحزاب: 21)، كما أن قوله تعالى ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ .....﴿٨٠﴾ ﴾ (النساء: 80) وقوله ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ (الحشر: 7) وقوله أيضًا ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ... ﴾ (النساء: 59)،

كل ذلك إعلان يؤكد على أن طاعة الله غير ممكنة دون طاعة الرسول ﷺ ودون الإقتداء الكامل بأسوته الحسنة. لقد أثيرت الشكوك حول قوة إيمان من أنكروا هذه المكانة الأساسية للرسول ﷺ في إدارة الحياة اليومية، وعبر القرآن الكريم بأن الإيمان لم يدخل قلوبهم، وذلك في قوله تعالى

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ.... ﴿٦٥﴾ ﴾ (النساء: 65)

وفي قوله أيضا

﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ ... ﴿١٤﴾ ﴾ (الحجرات: 14).

وبالنسبة للمؤمنين، كانت المكانة الرئيسية والمركزية للرسول ﷺ واضحة في فكرهم من البداية، ففكرة أن النموذج النبوي كان يقصد به السنة التي جاء ذكر مظاهرها العملية في كتب الحديث لا نستطيع أن نجد لها أثرًا في الحقبة الأولى من التاريخ الإسلامي.

لقد كان مما أدهش المشتغلين بدراسة القرآن الكريم خلو المصحف من أي إشارة إلى السنة بمعنى السنة النبوية فقط، فالقرآن مؤكدًا يحتوي على إشارات مثل "سنة الله" و "سنة إبراهيم" أو "سنة الأمم السابقة"، لكن المراد من السنة هنا هو العرف. لقد كان من نتائج المساواة بين النموذج النبوي وبين السنة النبوية تمهيد الطريق لتسرب الغموض التفسيري من خلال التاريخ. وإذا كان القرآن قد ذكر سنن الأمم السابقة، فإن الناس في بحثهم عن سنة النبي ﷺ بدأوا في تتبع التاريخ والآثار، فلم يلبثوا إلا أن نظروا إلى السنة على أنها هي الحديث، بل قام البعض بعمل تصنيف واضح لمجمل حديث النبي ﷺ من خلال استخدامهم لمصطلحات تصنيفية، فقسموا الحديث إلى "حديث قولي" و "حديث فعلي" و "سكوت الرسول" فاكتسبت هذه التصنيفات مصادر التشريع الإضافية بعد القرآن الكريم. وقد أكد البعض على أن الرسول ﷺ كان يتلقى نوعين من الوحي، أحدهما: ما نزل به جبريل عليه السلام مشتملاً على اللفظ والمعني، وهذا هو القرآن الكريم، وثانيهما: ما نزل على قلب الرسول ﷺ مشتملاً على المعنى فقط دون اللفظ. وبعبارة أخرى، ووفقًا للمفهوم القرآني عن الوحي الإلهي، لا تقدم الأنواع الثلاثة[17] التي ذكرها الله تعالى في كتابه مبررًا لما نشأ من مفاهيم مختلفة عن "الوحي المتلو" و "الوحي غير المتلو" إلا أن أولئك الذين اعتادوا هذا الخلط الاصطلاحي باعتبار النموذج النبوي على أنه السنة، والسنة على أنها الحديث، يعد رجوعهم للتاريخ بحثًا عن السنة (الروايات الثابتة) الخطوة المنطقية التالية في انحرافهم الفكري.

إن تفسير الوحي الإلهي من خلال المصطلحات غير المألوفة مثل: "الوحي المتلو" و "الوحي غير المتلو" و "الجلي" و "الخفي" قد خلق موقفا كالذي وصفه الله تعالى في قوله:

﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُواْ ٱلۡقُرۡءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ (الحجر: 91)،

فكان لتسرب مثل هذه المصطلحات التي تخدم المصالح الخاصة إلى الفكر الإسلامي الأثر الكبير في جعل الطبيعة المطلقة والقطعية للقرآن أمرًا مشكوكا فيه. وانطلاقًا من هذا المفهوم الجديد،

يتوجب على الشخص أن يقف على ماهية كل من هذين النوعين حتى يتسنى له التوصل إلى معرفة الوحي معرفة تامة. وقد أكد البعض على أنه دون الاستعانة بـ "الوحي غير المتلو" يستحيل فهم "الوحي المتلو" وهو القرآن الكريم. لقد جاء عن الإمام الأوزاعي أنه قال: "إن اعتماد القرآن على الحديث أكثر من اعتماد الحديث على القرآن"[18]. وذهب الإمام يحيى بن كثير أبعد من ذلك فقال : "إن الحديث هو الحكم على القرآن أكثر من كون القرآن حكمًا على الحديث".[19] ووردت بعض الأحاديث الأخرى لتساند هذا الرأي فكان منها "إن الحديث لا يفارق القرآن"، ومنها ما يشير إلى أن فهم القرآن دون الاستعانة بالحديث أمر مستصعب.[20] أما أولئك الذين اعتقدوا أن البناء الكامل للحديث قد اعتمد على التاريخ، فقد مضوا أيضًا في نفس الاتجاه، وأكدوا حتى ولو كان تأكيدهم هذا أكثر اعتدالاً بقولهم "إن الحديث مفسر للقرآن"[21] إلا أنه أكد الاعتقاد بأن كل الجهود التي تبذل من الآن فصاعدًا بهدف فهم القرآن الكريم سوف تعتمد إلى حد كبير على "الوحي غير المتلو". إن فكرة كون النموذج النبوي يتألف من السنة النبوية، ثم اعتبار الروايات التاريخية لأقوال الرسول ﷺ وآثاره "وحيًا غير متلو" قد أدى إلى حالة شبيهةٍ بتلك الحالة التي أحدثها بنو إسرائيل عندما جعلوا الوحي الإلهي تابعًا لأفكار الأحبار والرهبان. لقد منح المفهوم السائد للوحي الشفهي علماء بني إسرائيل مجالاً هائلاً لتنقيح معاني التوراة اعتمادًا على أقوال المشايخ والروايات غير الموثوق بصحتها تاريخيًا التي تتناول آثارهم وعاداتهم، أو لإدخال معانٍ على التوراة تتماشى وأهوائهم.

ولو أصبح تأويل وتفسير الوحي الإلهي تابعًا لفهم الإنسان للتاريخ، فإن ذلك سيكون في الحقيقة إنكارًا للوحي، إذًا فمنح مصنفٍ يضم أقوال الرسول ﷺ مكانة "الوحي غير المتلو" الثابتة، ثم التأكيد على أنها مفتاح الوصول لفهم القرآن قد أدى إلى حدوث أزمة في الفكر الإسلامي تشبه تلك التي واجهها بنو إسرائيل، وظلوا إلى اليوم ضحايا لها، كما أنه لن يكون بمقدورهم الخروج من هذه الأزمة حتى نهاية العالم لما يلي، أولاً: إن سبل الوصول إلى الوحي المقبولة عندهم تبرهن على أن كل خطوةٍ كانوا يقومون بها للوصول إلى مقصد الوحي، كانت تباعد بينهم وبين ما سبقها من جهود؛ ثانيا: حتى لو سلمنا بأن بني إسرائيل قد يتخلون في لحظة من لحظات التاريخ عن هذه الطريقة التاريخية للتفسير، فإن الوصول إلى النص الأصلي لموسى عليه السلام أصبح أمرًا بعيد المنال. ويري الآن عدد غير قليل من علماء بني إسرائيل أن أسفار موسى الخمسة هي رسالة صحيحة منزلة من عند الله تعالى. ولأن الوحي المكتوب قد وقع ضحية للتحريفات في ذلك الوقت، فمن الطبيعي أن يترك الوحي الشفهي مساحة لتُلقي الحكمة الإنسانية بظلالها عليه. أما بيننا، فقد وصل

هذا التهجم على القرآن من خلال الروايات من حين لأخر، ومن خلال الطريقة التي سمحت بها أصح كتب الحديث أن تحمل بين طياتها نوعًا من الأحاديث التي تصرح بأن القرآن محرف (تناولنا هذه المسألة بالتفصيل في الفصل الثالث)، وأوضحنا تمامًا أن مثل هذه الجهود يجب أن ينظر لها من المنظور التاريخي الذي أشرنا إليه أنفًا. إن الفكر الديني الحالي لبني إسرائيل يرجع أصله بدرجة كبيرة، ليس إلي النص المكتوب للتوراة بل إلي التوراة الشفهية التي تنبثق من التاريخ بدلاً من الوحي الإلهي. وبالمثل، يمكن أن نؤكد ولكن مع الحذر أن السبب الرئيسي لانحراف فكرنا الديني هو البحث عن مجموعة من الوحي (خارج الوحي الإلهي) تعتمد كلية علي التاريخ، ولم يتوفر بسببها للأمة أي مصنف قطعي أو صحيح أو مجمع عليه من قبل العلماء حتى بعد مرور أربعة عشر قرنًا من الزمان.

إن محاولة التوصل إلى مجموعة مختلفة من الوحي غير القرآن الكريم قد اتخذت من الأحاديث الموضوعة أساسًا لها،[22] تلك الأحاديث التي لم يكن كل من الخلفاء الأربعة الراشدين ولا كبار الصحابة رضوان الله عليهم على علم بها. إن قوله ﷺ "أوتيت القرآن ومثله معه" ليس مجرد عبارة تاريخية، بل كان له تبعات بعيدة الأثر على أمور العقيدة، ناهيك عن إنزالها منزلة أقوال النبي ﷺ، وحتى لو كانت تلك العبارة تصريحًا تاريخيًا صحيحًا، إلا أنها قد زعزعت دعائم الدين الإسلامي، بقدر تقديمها لمفهوم الدين الذي فقد بمرور الوقت جزءًا كبيرًا من الوحي غير المتلو. ولو علم الرعيل الأول من المسلمين أن هناك وحيًا غير القرآن، سواءً كان غير متلو أم خفي، لأعدوا أنفسهم لحفظه ومهدوا السبل لذلك سواءً كانت إدارية أم كانت من خلال المجتمع نفسه، وما كانوا ليتركوا الناس يبحثون عن الوحي غير المتلو في مصادر ونصوص غالبًا ما كانت متضاربة ومتناقضة. ولكن بمجرد قبول التاريخ كمصدر مسلم به في البحث عن السنة، مهد ذلك الطريق لتوطيد الفكر الإسلامي المشوه، والذي كان للأحاديث الموضوعة دورًا حيويًا في وجوده. إن مفهوم وجود مجموعة أخرى للوحي غير القرآن قد ولد في أذهان الناس فكرة أن النوع الآخر من الوحي يُعرف اصطلاحًا بالأحاديث النبوية. وبما أن البحث عن النموذج النبوي قد تلاشي من ذاكرة العامة، فقد كان التأكيد الأقوى على مصنفات الأحاديث النبوية، ووجد الناس وقتها أنه من الأيسر لهم أن يؤمنوا بهذه التأكيدات (كما رُوي عن أبي مجلد) أنه قال: "إنما حديث النبي مثل القرآن"[23] وعندما اكتسبت مصنفات البشر لأقوال وآثار النبي ﷺ مكانة النصوص السماوية بجانب القرآن، اختفي المفهوم القرآني للنموذج النبوي من تصور علماء المسلمين في خضم تلك الروايات

التاريخية للسنة النبوية. وفي شرحه لعبارة " فقد كفر بما انزل على محمد" يعلق عالم جليل له شأنه كالقرطبي قائلاً "المراد بالمنزل الكتاب والسنة."[24] ومن ثم لم يبق من الصعب على علماء المسلمين إشاعة الإيمان بـ "الوحي غير المتلو" الموضوع، والقول بأنه كالقرآن منزل من عند الله"، وذلك كما في قول بعضهم "والسنة أيضًا تنزل عليه بالوحي كما ينزل بالقرآن إلا أنها لا تتلى كما يتلى القرآن".[25] وقد دعّم من هذا الفكر بعض الأحاديث الأخرى التي تؤكد على أنه كما نزل جبريل ﷺ بآيات القرآن على النبي ﷺ فقد تنزلت عليه السنة كذلك.[26]

وفي إنزال السنة منزلة الوحي الإلهي، كان لما حدث من سوء فهم عند الإمام الشافعي دورٌ رئيسيٌ في هذا الأمر، إذ قام بتقسيم السنة إلى ثلاثة أقسام، أولاً: حكم صادر عن النبي ﷺ يؤيد الحكم الإلهي المذكور في القرآن؛ ثانيًا: أقوال للرسول توضح وتبين ما خفي من الأحكام المبهمة أو المجملة في القرآن؛ ثالثًا: الروايات التي ذكرت فعل الرسول ﷺ وقوله في أمور سكت عنها القرآن الكريم. ويرى الشافعي أن مفهوم "الحكمة" كما جاءت في القرآن يشير إلى القسم الثالث من أقسام السنة التي أشرنا إليها.[27] لقد جاءت كلمة "الحكمة" مقترنة بكلمة "الكتاب" في مواضع عديدة في القرآن مما أدي إلى الافتراض الخاطئ لبعض العلماء أنه من بين أنواع الوحي التي تتنزل من السماء يوجد نوعان من الأوامر الإلهية التي تنزلت على محمد ﷺ. وكانت إحدى أسباب هذا الافتراض الخاطئ للعلماء أن شخصية الرسول ﷺ بتلقيها للرسالات السماوية إضافةً إلى القرآن الكريم قد باتت مثالاً للحكمة البالغة والأسوة الحسنة؛ لذا كان من الطبيعي أن يفترض الناس أن في أفعاله وأقواله ﷺ مظاهر تلك الحكمة. وما من شك في أن شخصية رسول الله ﷺ كانت بالفعل مثالاً حيًا لهذه الحكمة البالغة، ولذا وصفه ربه بأنه "أسوة حسنة" للمؤمنين جميعًا. ومع ذلك، ففكرة أن التاريخ قد يكون أكثر صحة من القرآن في بحثنا عن الحكمة البالغة فكرة لا أساس لها في القرآن الكريم، علاوة على أن مفهوم التاريخ الذي ساد أيام الصحابة رضوان الله عليهم لم يؤيد فكرة أن يعتمد الناس في بحثهم عن الحكمة على المصادر والروايات والآثار التي وضعتها أيادٍ بشرية طالما أن بين أيديهم كتاب قطعي وكامل كالقرآن الكريم.

وفي رحلة البحث عن الحكمة في إطار السنة والسنة في إطار التاريخ، كان الدليل الأساسي للشافعي هو حديث "مثله معه" الذي يعرض بوضوح فكرة وجود نوعين مختلفين من الوحي الإلهي. وينتابني شعور داخلي بأن الاتجاه الاجتماعي السائد في عصر الشافعي قد لعب أيضًا دورًا هامًا في هذه النتيجة التي توصل إليها الشافعي حيث كانت أحاديث النبي ﷺ المتعلقة بعهده وآثاره

تكتسي بهالة من التقديس. كما استشرت فكرة أن القرآن-مهما كان ما يحتوي عليه- فإنه محفوظ ومصان بين دفتين، ومن ثم أصبحت حاجة العصر هي الحفاظ على آثار وأقوال الرسول ﷺ ، حيث إنه لو اختفت أحاديث النبي ﷺ من الوجود، لضاعت أداة هامة لفهم القرآن الكريم. وفي الوقت الذي باتت فيه مثل هذه الفكرة هي الدافع لحفظ الأحاديث النبوية، كانت أيضًا هي السبب الرئيسي لرفع القيود المفروضة على الرواية المفرطة للأحاديث. وقد أكد الشافعي على أنه قد سمع علماء المسلمين يقولون إن لفظ "حكمة" الذي ورد ذكره في القرآن كان يراد به سنة النبي ﷺ، ويرى أن هذا الرأي قد أيده كل من الحسن، وقتادة، ويحيى بن أبي كثير.[28] ولا ريب أن السبب في ذلك هو أن كل هؤلاء العلماء قد ركزوا اهتمامهم حول حديث و"مثله معه". وبعبارة أخرى، فإن البحث عن مصدر الحكمة خارج نطاق القرآن قد تسبب فيه هذا الحديث الذي لا يندرج ضمن الأحاديث الضعيفة تماما طبقا لقواعد التدقيق فحسب، ولكنه يحمل بين طياته أيضا التناقض الفقهي الذي لا يمكن لفقهاء الأمة من الناحية العملية الوصول إلى إجماع بشأنه.[29] لقد كان تصور وجود نوعين من الوحي الإلهي في حديث "مثله معه" مادة للجدل والنقاش خلال عصر الشافعي. ومع ذلك، يمكن الجزم بشدة على أن المرء لا يمكنه أن يجد أي صدىً لهذا الحديث خلال حكم الخلفاء الراشدين أو كبار الصحابة. علاوة على أنه لم يكن ثمة سبب معقول يبرر عدم قيام الخلافة الإسلامية بعمل الترتيبات الملائمة لحفظ النوع الثاني من الوحي الإلهي، أي الحكمة التي هي في إطار السنة وتحت إشرافها الخاص.

ويعد الشافعي - بالرجوع إلى السنة - هو أول من قدم المبرر الأيديولوجي والفكري للتاريخ ليتجاوز حدوده، ففكرة النظر أو التدقيق في أي قول للنبي ﷺ حتى لو كان أشهر حديث وحتى لو كانت سنة أهل المدينة قد ظهرت حتى لا يكون بمقدور أي شخص إثارة أي تساؤل عن صحة الحديث. وعلى أي حال، فإن السنة القولية يمكن أن تمتلك الحق المطلق لنسخ سنة متواترة عندما يثبت بشكل لا يرقى إليه أي شك في أنها قول للرسول ﷺ حقًا. وبطريقة أخرى، فإننا في محاولتنا لمنح السنة مكانتها الصحيحة، سوف نتهم بإعطاء التاريخ أفضلية على السنة. وما حدث في رحلة البحث عن الحكمة في إطار السنة والسنة في إطار التاريخ، هو أننا -تحت اسم السنة القولية- منحنا التاريخ الحق لشرح وتفسير جميع القضايا المتعلقة بالدين. وبمجرد انتشار الاعتقاد بأن "وحي الحكمة" محفوظ في مصنفاتٍ جمعت أقوال وآثار النبي ﷺ، لم يعد ينظر إليها على أنها مجرد

تاريخ، ولكنها أصبحت تتبوأ مكانة الوحي الإلهي وأصبح قبولها والإيمان بها واجبًا على كل المؤمنين.

لقد عاش الشافعي في ظل عصر ساد فيه الإفراط في رواية الحديث، وأصبح طموح كل شخص أن يصبح محدثًا، ومثلت المحاولات المذمومة لواضعي الأحاديث تحديًا هائلا أما علماء السنة الحقيقيين. كما شهد هذا الوقت إضافة إلى وجود فهم حقيقي لأقوال وآثار النبي ﷺ وجود طوفان حقيقي من الأحاديث الموضوعة والتي ليس لها أساس من الصحة، فلا عجب إذا ما تأثر أي عالم مهما كان عبقريًا بالمناخ السائد من الآراء.

وخلال عصر الإمام الشافعي، ترسخ تمامًا مفهوم وجود نوعين من الوحي الإلهي، واحتل المحدثون مكانة اجتماعية بارزة، وكان المقصود من العلم هو علم الحديث، وبدأ الناس ينظرون إلى حفظة الأحاديث كالحفظة الكرام للوحي الخفي. ولأن تدوين الأحاديث قد قبله الناس على مضض بسبب أمر النبي ﷺ بعدم كتابتها، فقد تم تعزيز مكانة المحدثين بصورة أكبر كمصادر حية للحديث، وشاعت فكرة اعتبار أقوال وآثار الرسول ﷺ مظهرًا خارجيًا للحكمة في عصر الشافعي لدرجة أنها غالبا ما كانت تعتبر "وحي غير متلو". وفي تفسيره الآية

﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ وَكَانَ فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكَ عَظِيمٗا ١١٣ ﴾ (النساء: 113)

وصف الشافعي الكتاب بأنه "ما يتلى" والحكمة بـ"السنة وهي ما جاءت عن الله بغير تلاوتها" واستشهد بقصة العسيف كتأييد لموقفه،[30] فوفقًا لما جاء في الروايات التي تتناولها، فإن العقاب الذي أنزله النبي ﷺ بالزاني لم يرد النص عليه في القرآن الكريم، في الوقت الذي تدعي فيه نفس الروايات أن النبي ﷺ قد أكد على أن حكمه قد جاء وفقا لكتاب الله تعالى. إن مثل هذا السعي لتفسير القرآن الكريم من خلال التاريخ لم يمهد الطريق فقط للبحث عن "الحكمة" خارج نطاق القرآن الكريم، ولكنه أيضًا دعم الشعور بأنه إذا كان لم يرد ذكر الرجم الذي يعد حقيقة تاريخية ثابتة في القرآن ، لبرهن ذلك على أن القرآن لم يكن ذلك الكتاب الثابت المشتمل على أوامر الله. وبعبارة أخرى، تلقي "الحكمة"[31] التي هي في إطار السنة والسنة التي في إطار التاريخ بظلال الشك على آية مثل

﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ... ٣ ﴾ (المائدة: 3).

وسواء كانت الحكمة أو الكتاب، فإن الحكمة النورانية للنبي ﷺ هي مظهر من مظاهر الأسوة الكاملة المنزلة من عند الله تعالى. ومع ذلك، فإننا في بحثنا عن الأسوة النبوية أو الحكمة النورانية، إذا اعتبرنا أي مصدر آخر غير الوحي الإلهي أساسًا لهذه الأسوة، أو تصورنا أي نوع من الوحي الخفي خارج نطاق الوحي الظاهر، لوصل ذلك بنا إلى حد رفض الوحي القرآني نفسه،[32] لقد قدم القرآن رسول الله ﷺ - على الرغم من مكانته المتفردة وعظم شأنه - كشخص تنبثق حكمته النورانية أو أسوته من الكتاب والحكمة، كما أن النبي ﷺ ذاته لم يعط الفرصة لظهور أي تاريخ مقدس، ولا يمكن لهذا التاريخ المقدس أن يكون أساسا لبلورة الشرائع. قال تعالى في كتابه مخاطبًا نبيه ﷺ

﴿ قُلۡ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ... ﴿١١٠﴾ ﴾ (الكهف 110)

ولا يوجد ثمة شك في صحة كل ما يقوله النبي ﷺ، ويرجع ذلك إلى حقيقة أنه لا ينطق عن الهوى ولا ينبغي له فعل ذلك،

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ (النجم 4،3)

لقد عهد الله إليه بمسئولية هداية الناس إلى الكتاب والحكمة

﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ﴿٦٧﴾ ﴾ (المائدة: 67)

لكنه إذا لم يتمكن من فعل ذلك، لأي سبب من الأسباب

﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ ﴿١٤٤﴾ ﴾ (آل عمران: 144)

فإن ذلك لن يؤثر على رسالته كنبي ولن يخلق أي نوع من الانقطاع عنها. لقد كان النبي ﷺ مدركًا للمهمة العظيمة للنبوة التي عهد الله إليه بها، وكذلك بأسوته التي ينبغي أن تكون هديًا للإنسانية قاطبة. ورغم إدراك الرسول ﷺ لسمو منزلته، فقد كان مدركًا أيضا لحقيقة أن مكانته تأتي من كونه متلقي للوحي الإلهي وليس من كونه مصدره،

﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ... ﴿١٩﴾ ﴾ (الأنعام: 19)

فهو ليس المشرع، ولكنه متلقي الشرائع، واستنادًا إلى أوامر الله تعالى، فهو خليفة الله على الأرض، وتلك مكانة عظيمة تتطلب تطبيق الكيان العظيم للوحي الإلهي بكافة أبعاده وتبلغيه للناس مع توخي الدقة الفائقة والحذر الشديد

﴿ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ... ﴿٦٧﴾ ﴾ (المائدة: 67)

وعلى الرغم من الأهمية المحورية للنبي ﷺ والطبيعة الأساسية للنبوة، فإن القرآن لم يمنحه مكانة المشرع، حيث إن المقصد الأساسي لحكمة النبي ﷺ النورانية، والأسوة التي يقدمها يجب أن تكون قادرة على تجسيده الوحي الإلهي بكافة أبعاده، والاضطلاع بمسئولية تطبيقه، فهو لا يملك الحق في تجاوز هذه الحدود،

﴿ كُونُواْ عِبَادٗا لِّي مِن دُونِ ٱللَّهِ... ﴿٧٩﴾ ﴾ (آل عمران: 79)

إن أولئك الذين كسوا التاريخ بعباءة التقديس، وطفقوا يشهدون بعظمة الحكمة والوحي غير المتلو في المصنفات التي جمعت أقوال الرسول ﷺ وآثاره، لا يشعرون بتأنيب الضمير في تقرير الحلال والحرام على أساس الوحي المزعوم خارج نطاق القرآن، ولا يتحرجون من ترديد القول "إنما حرم رسول الله فهو مثل ما حرم الله"[33] وفي حالة ظهور مصدر بديل خارج نطاق القرآن، يكون من المنطقي تراجع أهمية آية مثل

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ ... ﴿١﴾ (التحريم: 1)

الأسوة مقابل: الحكمة/ والسنة: مصدرين، وصورتين

لقد كان تحديد السنة بالإشارة إلى الحكمة، ثم البحث عن الوحي غير المتلو كمنبع للسنة انحرافًا عن مسار الفكر الإسلامي، جعل الوحي الإلهي إلى حد بعيد تابعًا للتاريخ في الأعوام التالية، أو قدم على الأقل مبررًا أيديولوجيا لتدخل التاريخ في فهم الوحي الإلهي. وكان السبب الأساسي لحدوث هذا الالتباس الفكري هو الاستعانة بعلوم المعرفة المتعددة للتاريخ، كما أدى انتشار مصطلح التاريخ في فهم القرآن، أو فرض مصطلح الوحي الإلهي على التاريخ إلى نوع من الغموض في بعض المفاهيم الأساسية للدين. وإذا كان المصطلح القرآني "أسوة" قد استخدم للدلالة على سنة النبي ﷺ، دون أن يتساوى مع معنى آخر غير مرتبط بالسنة، لكان من الصعب أن يحدث للناس الذين تركوا منبعا خالدًا مثل القرآن أن يضلوا السبيل في متاهة التاريخ والآثار بحثًا عن

الأسوة النبوية. وفي عصر صدر الإسلام، وتحت تأثير علم دلالات الألفاظ القرآنية، استخدم كلمة "سنة" بأشمل معانيها، حتى أن أولئك الذين اعتبروا الولاء للسنة كميراث النبي ﷺ شعروا أن السنة اشتملت إلى جانب أقوال وآثار النبي على أقوال وآثار الصحابة أيضًا. وبعبارة أخرى، مثلت السنة منهج حياة للمؤمنين ضمن الوصول إلى الحد الأدنى من ضلال من يتبع هذا المنهج في الحياة. وفي الأعوام اللاحقة، بدأ استعمال السنة على أنها الحديث، ثم جاء الوقت الذي أُعطيت فيه السنة القولية مكانة أعلى من السنة والمتواترة، وأدت الرواية المتعددة للسنة إلى إثارة خلافات جادة بشأن العديد من التكاليف مثل الصلاة والعبادة، حيث زعمت كل جماعة أن نمط السنة التي اتبعتها أو أعادت اكتشافها هو النمط الصحيح، وأن هذا ما تؤيده السنة القولية المأخوذة من مختلف المصادر التاريخية. وانقسم المسلمون إلى مذاهب فقهية متعددة على أساس الروايات التاريخية المختلفة للسنة، حيث زعم كل مذهب أنه يملك السنة الحقيقية. وفي الأعوام اللاحقة، أدت هالة التقديس التي أحاطت بالتاريخ والآثار من خلال السنة إلى خلق موقفٍ شكل فيه الإيمان بصحة مصنفات السنة التي جمعها الإنسان جزءًا من إيمان المسلم. في واقع الحال، وبدلا من السنة أو الحديث، إذا انتشر اللفظ القرآني الخاص بالأسوة، لما تطلب ذلك القيام بأية حملة لجعل الأسوة النبوية جزءًا من الإيمان؛ لأن القرآن ذاته قد فرض على المؤمنين الإقتداء بهذه الأسوة. إننا لم نمنح التاريخ مكانة مقدسة عن طريق إتباع المصطلح التاريخي بدلاً من المصطلح القرآني فحسب، ولكننا قمنا أيضًا بالتشكيك في كيان كامل مثل الأسوة النبوية في عيون الناس.

واليوم، شاع الشعور بأن الإيمان بالسنة يعني- بدلاً من إتباع الأسوة النبوية- أن يوضع في الاعتبار صحة الروايات التاريخية التي تتعلق بالأسوة النبوية حرفيًا. لقد نشأ هذا الالتباس الفكري نتيجة الاضطراب في استخدام المصطلحات مما جعل من الصعب على المؤمنين تقرير أي من هذه المصادر يعتبر الأكثر صحة، هل يتجهون إلى الوحي الإلهي أو يتوجهون إلى التاريخ؟ فمفهوم الأسوة النبوية في كلا المصدرين غير متطابقين، ولا يمكن أن يتطابقا، وإذا لم يكن الأمر كذلك، لما أُعطي الوحي الإلهي الأولوية على التاريخ من التاريخ. إن الأسوة التي يقدمها القرآن تختص بشخص -طبقا لما ورد في القرآن- نبي لا ينطق عن الهوى،

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ (النجم: 3، 4)

ويشهد الله ﷻ على كماله المطلق:

﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ ﴾

فهو لم يكن به مس من الجنون ولكنه نبي الله ومستقبل الوحي الإلهي، اصطفاه الله لكي يتبع ما يوحي إليه من ربه ويبلغ البشرية أن تتبع أوامر الله، فهو يعد نموذج الرحمة،

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ ... ۝١٥٩ ﴾
(آل عمران: 158)

ومن آثر التأدب بتعاليمه هو أن أتباعه ﴿ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ فهو البشير والنذير للعالم كافة، ﴿ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ...۝٢٨ ﴾ (سبأ: 28)

فهل ثمة أسوة أخرى يمكن أن تُتبع أسمى من هذا المثال؟ على النقيض من ذلك، نجد في الروايات التاريخية لمصادر السنة صورة النبي ﷺ الذي لا ينطق عن الهوى يلفظ بكلمات مثل تلك الغرانيق العلا إن شفاعتهن لترتجى، فلقد قال القرآن عنه إنه ليس ساحرًا، بيد أن المصنفات التاريخية تؤكد على أنه وقع تحت تأثير السحر، واستغرق مدة تتراوح ما بين ستة أشهر إلى عام كامل حتى يتحرر من تأثيره. إن القرآن يحدد أن التأسي برسول الله ﷺ هو سلوك حميد للمؤمنين، بينما تزعم الروايات أن الرسول في مناسبات مختلفة له العديد من الإضافات والتعديلات التي أجريت على الوحي الإلهي بتدخل منه، مثل: تغيير اتجاه القبلة، وتقليل عدد الصلوات المفروضة من خمسين صلاة إلى خمس، وزيادة الأحرف التي نزل عليها القرآن من حرف واحد إلى سبعة أحرف، وغير ذلك من الأمور.

ويقدم القرآن رحمته ودماثة خلقه كمثال يحتذى به، ويعتبره نعمة ورحمة من الله للإنسانية قاطبة، ومع ذلك تشير الروايات التاريخية لأقواله وآثاره إلى أنه كان غير موفق إلى درجة كبيرة في حياته العائلية، فإذا ما صدق المرء رواة الأحاديث، تصور هذه الروايات الآية التالية:

﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ ...۝٢٢٥ ﴾ (البقرة: 225)

صورة نبي لم يكن يلتفت حتى إلى مبادئ العدل الأساسية عندما يكون غاضبا، فربما تكون زوجه بعينها هي التي تسببت في إثارة غضبه، ولكن ما هي الأسوة التي يقدمها لنا وهو يبعد نفسه عن زوجاته كنوع من الانتقام؟ هاتان وجهتا نظر متضاربتان ومتناقضتان عن النبي ﷺ يجدهما المرء في هذين المصدرين. وفي حقيقة الأمر، لم تسقط القدوة النبوية ضحية لزيف ومكائد رواة الأحاديث

نتيجة منح التاريخ مكانة المصادر الصحيحة فحسب ولكنها مهدت الطريق أمام تراكم الأقوال والآثار والتي – عدا التاريخ الصحيح – لا يمكن حتى أن تسمى تاريخًا على الإطلاق.[34]

السنة والتاريخ ومشكلة الدليل

كما اشرنا في السابق، يشكل إتباع أسوة النبي ﷺ بالنسبة للمسلمين جزءًا أساسيًا في إتباع القرآن، وهذا هو السبب في تمتعه بمكانة التمثيل العملي للقرآن. فإذا ما ظللنا نؤكد على صحة هذه الأسوة، فليس ثمة سبب في تلاشي نور الوحي الإلهي أو حجبه في أية فترة من فترات التاريخ بأي مرحلة من مراحل التفسير والتاريخ. على أرض الواقع، لقد حدث ذلك بشكل كبيرة لدرجة أنه من خلال المصطلحات غير المحكمة للسنة أصبحنا متيمين بالدليل التاريخي أكثر من النموذج الحقيقي، وقام علماء الإسلام والمفسرون والمحدثون المخلصون بإصدار حجة قوية تحت اسم السنة تبرر إيمانهم بالتاريخ، لدرجة أن فكرة أن النبي ﷺ نفسه كان يتحدث من خلال المصنفات التي جمعت أقواله وآثاره قد سادت في المجتمع. فالإمام الترمذي الذي يعتبر أن مصنفه من كتب السنة التي لاقت قبولا واسعا يؤكد أيضا أن "من كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبي يتكلم."[35] لقد مُنحت كتب الأحاديث مكانة أعلى بكثير من التاريخ، وساد الانطباع بعدم إمكانية حدوث أي خطأ بشري فيها؛ فمجرد تضمين الحديث في كتب الصحاح الستة كان دليلاً كافيًا على أنه قد جاء على لسان الرسول ﷺ مباشرة. ويرى ولي الدين تبريزي أنه إذا كان ينبغي أخذ أي حديث موجود في الصحاح على أن النبي ﷺ نطق به هكذا مباشرة، فإن ذلك يرجع إلى أن المحدثين بعد بحث شامل عن الأحاديث قد أقنعونا بهذه النتيجة،[36] وعندما تم الإعلان بأن مجلدات التاريخ والآثار هي مصادر ثابتة لأقوال النبي ﷺ، لم يكن هناك مجال لطرح سؤال عما إذا لم نكن مصرين على الإيمان بالتاريخ من خلال الرجوع إلى أقوال النبي.

وعندما جاءت الأسوة النبوية من خلال السنة لتكون مصدرًا بديلاً للقرآن، حدث أن اعتبر المسلمون أن التاريخ كيان مقدس، وهو الشيء الذي وقعت الأمم السابقة فريسة له. وبمجرد أن اكتسب التاريخ منزلة مصدر الوحي الإلهي الخالد من خلال أقوال وآثار النبي ﷺ بدأت تظهر الراويات التي تثبت شرعية ذلك، وبقيت مجموعة أخرى من الوحي الإلهي خارج نطاق القرآن قضايا غريبة بل ومثار خلاف بين العلماء منذ البداية. وقد رأينا فيما تناولناه آنفًا كيف كان النقاش حول كلمة الحكمة بمعنى السنة النبوية سببًا في الخلاف الذي دار بين علماء القرن الثاني الهجري.

أما الرعيل الأول من المسلمين وكبار الصحابة فكان موقفهم من الوحي القرآني واضحًا في قولهم "حسبنا كتاب الله" وكانوا يؤكدون علي أن المقام الأول ليس إلا لكتاب واحد هو القرآن الكريم. وقد أشرنا أيضًا إلي جهود السابقين من كبار الصحابة الذين رفضوا -رغم حبهم الشديد وتعلقهم القلبي بالنبي ﷺ - ظهور "مشناة" في دين محمد ﷺ. ولكن في الأعوام اللاحقة، وعندما وقع المفهوم التاريخي عند المسلمين ضحية للأحاديث، وذلك للأسباب المتعددة التي أسلفنا الحديث عنها، فقد مهد ذلك الطريق إلي قبول التاريخ كمصدر للدين. وفي إنزال التاريخ منزلة الدين والسنة، لعبت العديد من الأحاديث دورًا رئيسيًا في نسب ما يلي إلى رسول الله ﷺ، "إني قد خلفت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما أبدًا كتاب الله وسنتي حتى يرد على الحوض".[37] وقد يقول بعض الناس إن كلمة سنة التي وردت في الحديث تشير إلى الأسوة النبوية التي يمثل القرآن الكريم أكثر مظاهرها الصحيحة والثابتة، ومن هذا المنطلق فإن مثل هذه الأحاديث لا تشير إلي وجود مصدرين مختلفين للدين. إن هذا التوضيح يفيد أيضًا بأن الأحاديث النبوية التي جاءت إلينا من خلال التاريخ لا يمكن فهمها بعيداً عن السياق التاريخي الذي وردت فيه. وإذا كانت بعض الأحاديث قد قصرت نطاق السنة علي أقوال الرسول ﷺ وآثاره، فقد وسّع البعض الآخر من نطاقها لتشمل الخلفاء الراشدين المهديين، الأمر الذي يدعم القول بأن مفهوم السنة هو عمل تاريخي خالص،[38] وبأن التاريخ هو حقًا أفضل مظاهرها، ولا يمكن أن نرى هذه الأحاديث كاملة متضمنة في القرآن الكريم. ويجب أن نعلم أيضًا أن المنبع الذي جاء ذكره في الحديث لا يرجع إلى حد بعيد إلى الوحي الإلهي، بل هو محض خيال القصاصين. إن هذه الروايات التي تقدم التاريخ على أنه المصدر الصحيح للدين أو تدعي قدسيته هي في واقع الأمر وليدة الفترة التي حاولت فيها جماعات مختلفة من المسلمين عزو فكرة قدسية التاريخ إليها لتحقيق أهداف سياسية خاصة بهم. ويؤيد ذلك بعض الروايات التي وردت فيها بعض أقوال للرسول ﷺ تمدح مناقب كل من علي وعثمان ومعاوية،[39] كذلك فإن قول النبي ﷺ "خلفت فيكم شيئين" كان له معني مختلف عند الشيعة، حيث يرى علماء الحديث من الشيعة بأن كل ماعدا كتاب الله لا يجوز القول بأنه سنة رسول الله ﷺ باستثناء ممارسات أهل بيت النبي ﷺ.[40] لكننا إذا ما عقدنا مقارنة بين السنة وبين عترة أهل البيت سنجد اختلافات جذرية بينهما؛ حيث يعطى كل منهما مفهومًا مختلفاً تمامًا للدين. وبصرف النظر عما إذا كانت رواية أهل السنة صحيحة، أو كان فهم الشيعة للدين أكثر صحة، فإن واحدًا من بين هاتين الركيزتين للدين، يخرج قطعًا من رواية هذه الأحاديث.

وإذا كان باستطاعتنا التخلص من الأغلال التي كبل التاريخ بها أيدينا، وهو أمر ممكن بالتأكيد إذا ما استعنا بالوحي الإلهي، فيجب علينا كي نمسك بزمام تلك المشكلة أن نقدم إجابة للتساؤل عما إذا كان مفهوم "السنة النبوية" أو "عترة أهل البيت" هو المفهوم السائد علي عهد الصحابة رضوان الله عليهم؟ وما هي المصادر التي استعان بها المسلمون الأوائل فى بحثهم عن كشف هذا الجانب الهام من جوانب العقيدة؟ وما هي مجموعة الأقوال التي أقرها الرسول ﷺ بنفسه في سياق السنة النبوية؟ وفي سياق "عترة أهل البيت"، يطرح السؤال نفسه، أيهم كان جديرا بأن يحاكيه المسلمون في ذلك الوقت؟

إن القرآن الذي يعتبر أشرف وأكمل دستور للعقيدة الإسلامية لا يشتمل علي أي إشارة صريحة كانت أم ضمنية لوجود مصدر بديل للدين. وفيما يتعلق بأسوة النبي ﷺ، فإن قول عائشة رضي الله عنها "كان خلقه القرآن"[41] يشير في الحقيقة إلى أن المظاهر المختلفة للأسوة النبوية والتي نفسرها اليوم على أنها السنة، قد حُفظت في الصفحات الخالدة للقرآن الكريم. ورغم وجود القرآن بين أيدينا، فإن البحث عن الأسوة النبوية في أقوال النبي وآثاره سوف يصل بنا إلى تفضيل التاريخ على الوحي الإلهي، وكذلك إلى البحث عن مصدر بديل للوحي الإلهي بعيدًا عن المصدر الصحيح، وهو ما لم يوصي به النبي ﷺ ولا الخلفاء الراشدون المهديون الأمة، كما أن هذا التاريخ رغم عظمته وتعمقه المفترضين إلا أنه كان نتاج مساع بشرية. إن التاريخ مهما كان صحيحًا لا يمكن أن يكون موثوقا به كالوحي الإلهي. والآن، وبين الدعامتين الأساسيتين للإيمان، إذا ما أعطى أحدهما انطباعًا للناس بنقصانه، فإن ذلك يعني أن الدين نفسه يعاني من هذا النقص، وحاشا لله أن نجرؤ على مثل هذا القول علي الدين الذي جاء به محمد ﷺ حتى ولو كان ذلك محض خيال. ولذا، لم تترك لنا بدائل أخرى غير ما نستعرضه من روايات توحي بأن هناك مصدرًا آخر للوحي خارج نطاق الوحي الإلهي نفسه، وتؤكد بشدة على أن القرآن سيكون هو الضحية الوحيدة في هذه الحالة.

إننا نعتقد أن فكرة استخدام التاريخ كـ "وحي غير متلو" كان نتاج الوقت الذي ساد فيه مناخ الفوضى والصراعات السياسية بين الطوائف المختلفة التي اضطرت إلى الاستعانة بالتاريخ الصحيح في محاولة لدعم آرائها الخاصة. وبعبارة أخرى، لو كان مفهوم السنة النبوية خارج نطاق القرآن الكريم مألوفًا لدى المجتمع المسلم، لما كان هناك أي تضارب في الآراء حولها، ولو كان للسنة كيان بعيد عن الكيان القرآني حقًا، لما كان هناك سبب يدفع الخلفاء الراشدين إلى إبقاء المسلمين بعيدًا عن مصدر الهداية هذا، ولما تركوا هذه المهمة الرئيسية ليقوم بها التابعون وتابعو

التابعين بعد ذلك، ولما تركوا الجهود والتأويلات الفردية لعلماء الحديث دون إشراف أو تدقيق من قبل هيئة مختصة أو جهة يعينها الخليفة أو القائم علي البلاد في ذلك الوقت، الأمر الذي كان سببًا في ظهور مصنفات للسنة المطهرة بدلاً من المصنفات الصحيحة المجمع عليها.

إن المفهوم التقليدي للسنة النبوية، والذي بدأنا تحت تأثيره التنقيب عنه في كتب الحديث، قد قرع أبواب تاريخنا الثقافي في هذه المرحلة المتأخرة لدرجة أننا لا يمكننا القول بأن الخلاف الذي نشب حوله قد حسم. وبالنسبة لعلماء الحديث، فإن القيود الأربعة للسنة النبوية لم تحدد بعد، فلو اعتبرت جماعة واحدة من العلماء أن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته هي السنة،[42] فإن جماعة أخرى من العلماء يرون أن سكوت النبي ﷺ إضافة إلي قوله وفعله وتقريره من الممكن أيضًا أن نوردها في تحديد ماهية السنة،[43] بينما يري البعض أنه لتحديد معنى السنة لا بد أن نعطي لكلٍ من الجانب البشري والجانب النبوي درجة متساوية من الصحة.[44] بينما يرى البعض أنه ليس للجانب البشري ما للجانب النبوي من أهمية،[45] ويذكرون واقعة بريرة وبعض الأحاديث الموضوعة في محاولة لتأييد وجهة نظرهم.[46] وترى طائفة أخرى من العلماء أن السنة تشتمل على قول الرسول وفعله وتقريره، ولكنها تنطبق فقط على ما لم يرد ذكره في القرآن الكريم، فالسنة هنا هي ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن.[47] ومن خلال هذه التفسيرات المتعددة لمفهوم السنة، يتولد لدينا الانطباع بأن مصطلح السنة الذي أتى به التاريخ ما زال في حاجة لتعريف قاطع يجمع عليه العلماء، ولكن أين تنتهي حدود الجانب البشري للرسول ﷺ، ومن أي نقطة يبدأ الجانب النبوي عنده ﷺ؟ وهل جاء النموذج النبوي الذي صوره القرآن خاليًا تمامًا من أي تعريف للسنة؟ هذه هي التساؤلات التى ستظل تطرح نفسها أمامنا حتى بعد قبول التاريخ كمصدر خالد "للوحي غير المتلو". إن التسليم بأن "ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن" كشرط للسنة سوف يعني بوضوح أننا نتجاهل عمدًا أصح مصادر الأسوة النبوية وهو القرآن الكريم. وإذا كان الأمر كذلك، فإن كل هذه الجهود يجب أن توصف بأنها رفض متعمد للسنة بدلاً من وصفها بأنها جهود للبحث عن السنة. ولكي تصبح حبيس تفسيرات الوحي الإلهي بدلاً من الوحي نفسه، ولكي تلتمس الهدى من تحليلاتك وتفسيراتك الشخصية للتاريخ، فإن ذلك يعدل نوعًا من الوثنية غير الظاهرة، وكما أنه من غير الممكن أن تنال الحمد والثناء من الأوثان، فإنه من غير الممكن أيضًا أن يتجاهل التاريخ الوظيفة السامية للوحي.

إن منح التاريخ مكانة مقدسة لم يتسبب فقط في صرف انتباهنا عن الوحي الإلهي الحقيقي، بل تسبب أيضا في اقتحام العديد من المفاهيم المغلوطة لتراثنا الفكري والثقافي. لقد كان اهتمام

المحدثين والفقهاء منصبًا على هذا الجدل الزائف الذي لا يستند على أي أساس، والذي قلما كان له علاقة بالدين. ولا ريب أنه لو لم تنشأ هذه القضايا، لما كانت هناك فجوة في فهم هذا الدين الإسلامي الحنيف. لقد دارت هذه المناقشات التي لا تحصى عددًا حول المسائل أو القضايا التي لم يرد ذكرها في القرآن أو التي سكت عنها القرآن تمامًا. على سبيل المثال، وردت في كتب الحديث العديد من الروايات التي تتعلق بمسألة مس عضو الرجل في حالة انتصابه لفرج المرأة، لتكون هذه الروايات مادة لأبحاث الفقهاء. ويوجد بين هذه الروايات الكثير من التناقض لدرجة أن الإجماع على صحة أي منها لم يتحقق قط. وربما كان هدفهم الرئيسي هو إشغال الناس بهذه القضايا الخلافية الفرعية، وصرفهم عن القضايا الرئيسية. ولا تزال هذه القضايا -حتى بعد تلك المناقشات والأبحاث المضنية لقرون عديدة- في حاجة لنقاشات حاسمة للتوصل إلي قرار فيها. وإذا كان الشافعية يميلون للقول بانتقاض الوضوء عند مس الذكر في حالة انتصابه،[48] فإن الحنفية فقد استندوا إلي حديث آخر للاستدلال على ما ذهبوا إليه بأن عضو الرجل يعتبر جزءًا من جسمه،[49] فما الذي يمكن فعله إذًا لترجيح أحد الحديثين على الأخر؟ إن النقد التاريخي والجرح والتعديل كلها اتجاهات أوجدها التاريخ، فلا يستطيع الشخص أن يناقض أو حتى يؤيد التاريخ بشكل مطلق من خلال تلك الاتجاهات التاريخية، فهي إذًا سلاح ذو حدين يمكن لكل مذهب من المذهبين أن يستدل به. وإذا كان الوحي لم يجعل هذه القضايا مادةً للنقاش، فإن المدارس الفقهية المختلفة سوف تستمر في صياغة قواعد الجرح والتعديل حتى تثبت بها ضعف الرواية التي تعارض مذهبها، وسيستمرون في القول بضعف الأدلة والبراهين التي لا تؤيد موقفهم.[50] فعلى سبيل المثال، نجد أنه في مسألة ما إذا كان الوضوء ينتقض بمس الذكر أم لا، يعلن الإمام الطحاوي الذي يؤيد رأي المذهب الحنفي أن كل الروايات التي تعارض هذا المذهب هي روايات ضعيفة. وبالمثل، نجد الإمام البيهقي (المتوفى سنة 458هـ) والذي ينتمي إلي المذهب الشافعي يقول بأنه يكفينا لأن نطرح جانبًا ما أورده الطحاوي من أدلة أن نقول بأن علم الحديث لم يكن من صناعته. ومن هذا القبيل، نرى الخلاف الذي نشب حول انتقاض الوضوء إذا ما تناول الشخص طعامًا قد مسته النار، فهناك رواية لأبي هريرة ﷺ تقول بأن النبي ﷺ قال "توضئوا مما مست النار."[51] كما أن هناك رواية أخرى تنسب أيضًا إلى أبي هريرة ﷺ ذكر فيها أن النبي ﷺ أكل كتفًا وأدى الصلاة بغير وضوء،[52] فهذه الرواية تثبت أن الوضوء لا ينتقض بأكل أي شيء قد مسته النار. وهناك حديث آخر ورد في هذا الصدد جاء فيه أن رسول الله ﷺ قال "لا صلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر

اسم الله عليه."[53] أي أن الصلاة لا تصح بغير وضوء. إن أولئك الذين لا يعتبرون ذكر اسم الله تعالى شرطًا أساسيًا في الوضوء يقولون بأن ذكر اسم الله أثناء الوضوء لم يثبت أنه من فعل الرسول ﷺ. ويقال إن مهاجري قنفذ قد حيوا الرسول ﷺ وهو يتوضأ، فلم يرد الرسول ﷺ على تحيتهم إلا بعد أن فرغ من وضوءه وقال ، "لم يمنعني من أن أرد عليكم السلام إلا أنني لم أشأ أن أذكر اسم الله بغير وضوء".[54] وعندما حاول العلماء التمييز بين الروايات من خلال إخضاعها لشروط التطبيق، ازدادت المسألة تعقيدًا، ومن ثم تفاقم ما بين الحديث والسنة من تعارض.[55] وكانت الحاجة إلى ترجيح أحد هذين الرأيين المتعارضين، واعتبار أحدهما أكثر ثقة وصحة لمظاهر السنة، قد جعلت العلماء يلجأون إلي حكمة الأحبار والرهبان وطرقهم في تفسير الدين. ومن الناحية العملية، مهد وجود هذه الأحاديث المتعارضة في كتب الحديث الطريق لدخول فقه أحبار اليهود في الدين الذي جاء به محمد ﷺ، ومن ثم ظهرت الحاجة لعلماء علي معرفة بأدق تفاصيل الدين، متبحرين في علم الرجال حتى يمكنهم أمام ذلك السيل من الروايات أن يقرروا أيًا من هذه الأحاديث المتضاربة يرجح على الآخر، وبذلك يسهل على عامة الناس التعرف على الطريق الصحيح. ولقد اعُتبرت معرفة هؤلاء العلماء الفطاحل بعلم التطبيق وكذلك بالناسخ والمنسوخ من السنة من الأهمية بمكان. وكما نبه الإمام الطحاوي إلى أن وضوء المرء كان ينتقض في بادئ الأمر إذا أكل أي شيء مسته النار، ولكن ذلك الحكم نسخ فيما بعد، فقد أوضحنا قبل ذلك أن التاريخ أن يحكم نفسه بأمر قاطع وحكم بات. وعلى هذا الأساس، لم تنجح الجهود التي بذلها الفقهاء والمحدثون في تقديم حل نهائي لهذه النقاط الخلافية، فطريقة "التطبيق" التى قام بها المحدثون ورؤيتهم للتاريخ ومعرفتهم بالفقه الإسلامي لم تلق قبولاً من كل المذاهب على حد سواء. وغالبًا ما كان يقدح أنصار مذهب من المذاهب في كمال وسلامة أحد العلماء أو الفقهاء إذا ما كان له رأي مخالف لرأيهم في الحكم على حديث ما. لذلك فإن كل الجهود التى بذلها ذوي الخبرة في هذا الحقل بغية سد الفجوة التى نجمت عن كثرة الروايات المتضاربة قد ظلت جهوداً غير مثمرةً.

أولاً، إن إعلان الروايات المزعومة التي جاءت في كتب السنة كمصدر للشريعة قد أدى إلى تهميش دور الوحي. ثانيًا، مهد ذلك الطريق إقحام فقه الأحبار في الدين الإسلامي. ثالثًا، أدى ذلك إلي وجود حالة من دمج المعرفة التي تتعلق بالأمور المنسوخة من الشريعة بوجهات النظر الصحيحة وغير الصحيحة المنبثقة من الشريعة. وفي الاستشهاد بما قاله الإمام شعبة لتلاميذه ما يشير إلى هذه الحالة، "كلما تقدمتم في الحديث تأخرتم عن القرآن".[56] لقد كانت إحدى الغايات التي

من أجلها بُعث الرسول ﷺ هي أن يخلص الناس من التعقيدات الفقهية، وأن يعلن بطلان أقاويل وأفعال الفريسيين والأحبار، ولكن أتباعه مهدوا الطريق لإحياء شرائع الأمم السابقة من خلال التاريخ والآثار، ومن خلال أقوال مثل "شرع من قبلنا شرعنا ما لم ينكر". وجاءت كتب الحديث الصحيحة لتدون حوادث تتعلق ببني إسرائيل كان الهدف منها، من وجهة النظر الإسلامية أن تكون دليلاً تستشهد به أمة الرسول ﷺ. فمثلاً جاء في البخاري عن أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال "إن رجلاً من بني إسرائيل سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فدفعها إليه فخرج في البحر، فلم يجد مركبا، فأخذ خشبة فنقرها فأدخل فيها ألف دينار، فرمى في البحر فخرج الرجل الذي أسلفه فإذا بالخشبة فأخذها لأهله حطبا فذكر الحديث فلما نشر الحطب وجد المال"[57] لقد توصل الإمام البخاري من قراءته لأخبار السابقين إلى القول بأنه بسبب ذكر الرسول ﷺ لهذا الحديث دون أن يضمنه أي إشارة إلي ما إذا كان خمس طعام البحر يجب أن يُهدى قياسًا على ما كانت تفعله الأمم السابقة، وعما إذا كانت تعتبر مقولة "شرع من قبلنا شرعنا ما لم ينكر" قاعدة فقهية، فقد أعفى المحدثون والفقهاء جموع الناس من أن يهدوا خمس صيد البحر في ضوء الحادثة السابق ذكرها. هذه الطريقة من الاستعانة بشرائع السابقين غدت تدريجيًا نهجًا ثابتًا في كتب الحديث، لذا نجد في بعض الحالات أن الأوامر القاطعة والآيات الواضحة في القرآن الكريم لم تتمكن من منع الاقتباس من الشرائع الموضوعة أو إعلان بطلانها، كما يقال في مسألة الرجم أنه استنادًا على شريعة اليهود، فقد ترك الرسول ﷺ أمر العقوبة غامضًا. إن أولئك الذين يعتقدون بأن التاريخ مقدم على الوحي، أو الذين يعتبرون أن التاريخ تفسير للوحي، أو الذين يعتقدون أن القول بأن التاريخ كيان ثانوي قد يؤثر على الهدف المرجو من الدين الذي جاء به محمد ﷺ لم يجدوا أدنى صعوبة في الإيمان بمثل هذه الأفكار المثيرة للسخرية والتي ترى أن آية الرجم إما أن تكون قد نزلت بالفعل إلا أنها لم تدخل في النصوص القرآنية، وإما أن تكون قد نسخت تلاوةً مع بقاء حكمها. وعلى الرغم من أن القول بهذا الرأي قد يؤدي إلى الشك في عظمة القرآن وقدسيته إلا أن أولئك الذين ينزلون التاريخ منزلة "الوحي غير المتلو"، وأيضًا أولئك الذين يصرون على القول بأن التاريخ هو المصدر الحقيقي الوحيد لتفسير وشرح الوحي ليس لهم أي خيار آخر في محاولتهم إضفاء الشرعية على التاريخ سوى الوقوع ضحايا للوهم والغموض فيما يتعلق بالوحي السرمدي وهو القرآن الكريم.

لقد كان من الضروري لاتخاذ التاريخ مصدرًا من مصادر الدين أن ينظر العلماء إليه على أنه تراث مقدس بدلا من أن ينظروا له على انه مجرد تاريخ، حيث تمخضت الجهود التي قام بها المحدثون بهدف صياغة مبادئ الحديث وعرضها في ثوب مستقل عن التاريخ من خلال الجرح والتعديل عن إتمام هذه المهمة الأمر الذي أدي إلى إثارة التساؤل حول مدي صحة كم هائل من التراث المكذوب والمفترى إضافة إلى التاريخ الوهمي واستخدامها على أنها أخبار رواية ودراية. ومن ثم فقد صنفت كتب الحديث حسب الموضوعات التي تناولتها من جانب ومن الجانب الآخر ألقيت كتابات المدلسين والمزيفين في سلة مهملات التاريخ إلى الأبد. وعلى الرغم من ذلك فقد أصبح هذا الاعتقاد متأطلاً في الفكر الإسلامي لدرجة أن الروايات التي مرت بوسائل الفحص وأساليب الضبط المختلفة وأدرجت بعدها في الكتب التي تجمع بين دفتيها أقوال النبي وآثاره لم تكن إلا انعكاسات للوحي غير المتلو. فإذا كان القرآن هو جوهر الدين، فإن مصنفات الحديث هي شروحه وتفسيراته الصحيحة؛ ونتيجة لشيوع هذا الاعتقاد فإن أضعف الروايات كانت تلقي استحسان العلماء استنادًا إلى مبدأ القياس. وغض العلماء الطرف عن أن الأحاديث التي قال المحدثون بضعفها لا يمكن أن تكون بشكل من الأشكال أثرًا من آثار الرسول أو قولاً من أقواله بل هي أحد أشكال الافتراء عليه ﷺ، ومن ثم، كانت مبادئ النقد التي وضعها المحدثون بمثابة انعكاسات لأهدافهم وآرائهم الشخصية وفهمهم للدين ومستوي إدراكهم الفكري حيث اختلفت تلك الأسس النقدية من محدث لآخر وكانت هذه الأسس سببا، في كثير من الأحوال، في إثارة الخلاف حول قضايا الجرح والتعديل والتحقق من ثبوت الدليل، وقد تصل أمر الجزم بأحكام نهائية في أمور الدين اعتمادًا على هذه الطريقة التي وضعها بنو الإنسان إلى حد إعطاء التاريخ أهمية غير عادية وتقديم الأحكام التي يصدرها الإنسان على الوحي، وبما أن الروايات أصبحت أدلة قائمة بذاتها كما شاعت الأساليب البشرية من الجرح والتعديل، فإن ذلك قد أدى إلى الاعتقاد بأن مصنفات الحديث هي المصادر الأصلية لأقوال النبي ﷺ . وقد نظر كل من المحدثين والفقهاء، في الأعوام التالية، إلى هذا الأدب التفسيري على أنه أشمل هدي يهتدي به الإنسان في حياته اليومية وما فيها من قضايا ومشكلات.[58]وكان يكفي للقول باجتهاد أحد الناس أن يكون على دراية بقدر هائل من الأحاديث النبوية وآثار الصحابة. وحينما سئل الإمام أحمد بن حنبل عما إذا كان إلمام الشخص بعلم مائة ألف حديث يؤهله للإفتاء أجاب بالنفي، ومع ذلك، فقد ذهب إلى من أحاط علمًا بخمس مائة ألف حديث فهو مؤهل لتبؤ هذا المنصب.[59] وكان أحد النتائج التي تمخض عنها منح التاريخ مثل

هذه الأهمية غير العادية أن انصرف الناس، من الناحية العملية، عن القرآن، كتاب الهدي المبين. بالإضافة إلى أن الإلمام بأقوال الرسول وآثاره المبهمة واستظهار مئات الآلاف من الأحاديث وضبط صحتها فضلا عن الإلمام بعملية الجرح والتعديل وذلك الأسلوب المعقد الذي يستخدم في التمييز بين الروايات المتعارضة والمتضاربة، كل تلك الأمور جعلت من الدين الذي جاء به النبي ﷺ مجرد مشناة خاصة بأنصارها، فكان من الأولى، في ظل تلك الظروف، كان من الأحسن أن يلتزم الفقهاء بعملية الاستنباط من المتقدمين بدلا من التخبط في بحر لا نهاية له من الأقوال والآثار. كما أنه نمي حول القرآن، ذلك البرهان الثابت القطعي الدلالة، تلك الغابة الكثيفة من أدب المشناة لدرجة أن الدين الذي أرسل به النبي ﷺ وقع فريسة لمكائد الفريسيين والحاخامات، بالفعل. وعندما يصبح التفسير معتمدًا على التاريخ، فإن التاريخ الذي يشبه أجمة آخذة في النمو والتزايد قد أفضى إلى موقف اضطلع فيه العلماء المتخصصون بمسئولية تفسير الدين. لقد أحدثت سيادة التاريخ على الوحي الإلهي موقف أشبه بالموقف الذي أثاره الحاخامات والفريسيون والذي ظهر على اثر تصنيفهم لذلك التراث الضخم والمعقد من أدب التلمود، حيث أخذ الحاخامات على عاتقهم دور تفسير الدين بدلاً من أن يعكفوا على تبسيطه حتى يتيسر للناس فهمه بسهولة دون جهد. إنهم تجاوزوا دور القضاة والعلماء وباتوا يمتلكون مقاليد السلطة الدينية.

التاريخ ونسخ الآيات القرآنية

إن النظر للتاريخ بنظرة القدسية من خلال السنة بل وإنزاله منزلة التفسير الوحيد الثابت للوحي القرآني أدي إلى إثارة ذلك التساؤل المنطقي حول ما إذا كان هناك تعارض بين القرآن والسنة، وهما مصدرا الوحي الإلهي طبقا لهذا الرأي، فلصالح أي من هذين الكيانين سوف تحسم هذه القضية؟ وطبقًا لفكرة التاريخ المقدس، فقد اكتسبت مصنفات الحديث مكانة "الوحي غير المتلو" كما ذهب العلماء إلى القول بأنه إذا كان القرآن هو الكتاب المجمل للوحي الإلهي، فإن الأحاديث أتت بتفصيل ما أجمل منه ومن ثم فإن العلماء والمفسرون قد منحوا هذا الدور الذي تقوم به السنة مكانة ثابتة عن طريق الإشارة إلى الآية القرآنية

﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴿٤٤﴾ ﴾ (النحل 44)

كما شاع بين ذوي الرأي القول بأنه" متى وقع تعارض بين القرآن والحديث وجب تقديم الحديث لأن القرآن مجمل والحديث مبين".[60] وعندما نظر العلماء للتاريخ على أنه دليل التفسير القرآني من

خلال "الوحي غير المتلو"، فإن ذلك أفضى إلى حالة جاء فيها التاريخ ناسخًا للوحي الإلهي بطريقة ما، ومن ثم لم يتمتع بسلطة تحديد المعني المراد من الآيات القرآنية وكذلك تحديد نطاق الوحي الإلهي بالإشارة إلى أسباب النزول وأيضًا تمييز الروايات الموضوعة بالنسبة للحروف التي يقرأ بها القرآن فحسب ولكن تمتع أيضًا بسلطة إصدار أحكامه، أينما طلب ذلك، بالنسبة لنسخ الوحي بناءً على ما لديه من روايات وذلك حالما شاع الاعتقاد بأن التاريخ مصدر ثابت ومبين. وإن التاريخ ليحفل، في خضم تفسير معاني القرآن الكريم، بعدد وافر من الأمثلة التي تثبت وقوع الوحي الإلهي فيها فريسة للتاريخ، ولكننا سنكتفي في هذا المقام بالإشارة إلى عدد بسيط من هذه الأمثلة.

أولا: آية المواريث التي فرض الله فيها الوصية على المسلمين بألفاظ جليلة قاطعة حيث قال في سورة البقرة:

﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ ١٨٠ ﴾ (البقرة 180)

كما يؤكد القرآن في موضع آخر في سورة المائدة، على ضرورة أن يقوم الموصي بالإشهاد على وصيته ثم رغب القرآن الشهود في أداء واجباتهم نحو شهود الوصية بمنتهي الأمانة والصدق، فقال تعالى،

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ١٠٦ ﴾ (المائدة 106).

إن هاتين الآيتين اللتين أنزلتا في مناسبتين مختلفتين تلزمان المؤمنين بكتابة وصاياهم قبل أن يوافيهم الأجل، لما في ذلك من العدل والأمانة كما أوجبت الآية عليهم القيام باتخاذ التدابير اللازمة لتنفيذ الشروط الذي نصت عليه وصاياهم. والأمر الذي يثير الدهشة على الرغم مما ذكر هو أننا نلاحظ أن علمائنا ومفسرينا يرون أن هذه الآيات المتعلقة بالميراث ليست إلا آيات منسوخة ويستدلون على قولهم هذا بحديث موضوع ألا وهو "لا وصية لوارث" ويرون أنه ناسخ للآية حتى أن البعض ذهب إلى القول بأن مبدأ تقسيم التركة طبقًا لأحكام الميراث التي ورد تفصيلها في سورة النساء يدل، في واقع الأمر، على أن المتوفى لا يمتلك الحق- في هذه الحالة- في كتابة أية وصية على الرغم من تناول الآية السابقة لمسألة الوفاة، بينما تعتبر القواعد التي يتحدد بناءً عليها أنصبة الإرث هي القواعد المشهورة حسب نظام الوقت وحسب الوارثين . ثم تبين الآيات، بعد ذلك، أن أصحاب الأنصبة يلتزمون بقوله تعالى، "من بعد وصية" تلك الآية التي توضح أن الآيات نزلت

لتضع نصب أعيننا أدق معايير قواعد الميراث وكذلك ترغيب المسلمين في كتابة وصيتهم قبل الموت. إذًا فلا يمكن النظر للحكم الذي يؤكد أو يثبت حكمًا سابقًا على أنه ناسخ له ولذا فلا نجد من بين آيات القرآن الكريم ما يستدل به على نسخ غيره من آيات المواريث، ومع ذلك، فإن أولئك الذين يعتقدون بأن أحكام الميراث قد نُسخت بالفعل وكذلك الذين يقومون بتفسير القرآن تفسيرًا فقهيًا وفقا لهذا الفهم لم يجدوا أمامهم بديلاً آخر سوى الاعتصام بقول النبي ﷺ "لا وصية لوارث"حيث يتمتع هذا الحديث، من وجهة نظرهم، بأنه ناسخ لغيره فهو الذي نسخ حكم هذه الآيات القرآنية عمليًا لقرون.

كما يجدر بنا أيضًا أن نلحظ أن هذا الحديث الذي سبق ذكره والذي اعتبر ناسخًا لآيات الميراث لا تثبت صحته مطلقًا فهو حديث مشكوك فيه حيث خلت كتب الحديث الثلاثة: الموطأ ومسلم والبخاري وهى التي صنفها كبار المحدثين من هذه الرواية. أما الأحاديث التي ورد ذكرها في صحيح الترمذي وأبي داود وإبن ماجة والنسائي،بخصوص هذه المسألة فقد جاءت من ثلاثة طرق مختلفة على وجه اليقين. فقد لاقت هذه المسألة اهتمام أبي داود، في حقيقة الأمر، وذلك عندما أفرد له بابًا سماه "باب في نسخ الوصية للوالدين والأقربين " إلا أن هناك مثل هذا النوع من التضارب والتناقض في متن هذه الروايات الأمر الذي يعد كافيًا للقول بضعفها فجاء في البخاري، على سبيل المثال،أن مقولة ابن عباس التي جاء فيها "كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك" لا يمكن اعتبارها، بأي حال من الأحوال،تفسيرا لآيات الميراث حيث ذكر الأقارب جنبًا إلى جنب مع الوالدين في الميراث ومن ثم فإن مقولة ابن عباس "كان المال للولد" يمكن أن تكون توصيفا للحالة التي كان عليها نظام الميراث قبل مجيء الإسلام. عندما كانت البنت مستثناة من قائمة الورثة. وعلاوة على ذلك فإن الأحاديث التي رواها أبو أمامة الباهلي وعمرو بن خارجة وانس بن مالك وأخرجها الترمذي وابن ماجة والنسائي وأبو داود، قد وقع بينها مثل هذا القدر من التضاد والتناقض كما أنها وردت عن رواة مجهول الحال ولذا باتت هذه العوامل كافية للتشكيك في صحة هذه الأحاديث[61] فإذا ذهب العلماء إلي القول بان التاريخ الذي لا يمكن التثبت من صحته ولو من خلال الأسس التاريخية يعتبر أداة أساسية لفهم الوحي الإلهي، فإن الأمر قد يصل إلى حد نسخ أحكام الوحي الإلهي ذاتها. وعلى الرغم مما يكتنف هذه الروايات من ضعف بالإضافة إلى اهتمام العلماء المفرط بها، خاصة ذلك الاهتمام الذي أولوه لباب "لا وصية لوارث" عند البخاري الأمر الذي جعلها معروفة للناس جميعًا (على الرغم من أن العديد من الأحاديث التي تتعلق بهذا

الموضوع لم تدرج تحت هذا الباب)، فإنه على الرغم من ثبوت ضعف هذه الروايات عند إخضاعها لمعايير الضبط، إلا أنها وصلت، لهذا السبب، إلى حد القول بأنها أحاديث "مستفيضة". وطبقًا لما ذهب إليه العلماء والمحدثون فإنه إذا ما لاقت احدي الروايات المشهورة قبولًا عامًا على الرغم مما قد تكون عليه من ضعف في الإسناد، فإنها، كما جاء عنها، قد تصل إلى درجة الأحاديث المستفيضة، التي لا تحتاج إلى أدلة على ثبوتها. فلا يمكن القول بأن الطريقة التي مكنت شهرة هذا الحديث"لا وصية لوارث" من جعل آيات المواريث جامدة ومعطلة بل ومردودة هي المثال الوحيد الذي يوضح نبذ الوحي الإلهي على أيدي التاريخ.

والمثال الثاني الذي تجدر الإشارة إليه في هذا السياق يتصل بالرأي الغالب والشائع بالنسبة لحكم "الكلالة" وهو رأي مبني بصورة خالصة على الروايات والتاريخ. وقد طغى هذا الرأي، في واقع الأمر، على تعريف لفظة الكلالة الذي أورده القرآن الكريم لدرجة أنه ألقى بظلاله على ما أورده كبار العلماء والمفسرين من تعريف لهذا المصطلح. ويحظى هذا التعريف الذي أوردته الدراسات التفسيرية لهذه العبارة بأنها "من لا ولد له ولا والد" بما قد يري أنه شبه إجماع من علماء الإسلام والمفسرين. حيث تطلق هذه العبارة عندهم على المتوفى الذي توفي عنه أبويه وليس له ولد. كما دفع ذلك الزحم من الروايات التي وردت في هذا الشأن وكذا ذلك المفهوم الذي شاع عنها بين العلماء، دفع مؤلفي المعاجم إلى العمل على تأكيد هذا المعنى أو تفسير هذا المصطلح، ومع ذلك، فقد جاء تعريف الكلالة في القرآن الكريم على النحو التالي:

﴿ ... ۚ إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ.. ﴿١٧٦﴾ ﴾ (النساء 176)

أي أنه يطلق على الشخص المتوفى ليس له ولد وله أخوة أو أخوات ورثة اسم "كلالة" فإذا أطلق على المتوفى "كلالة" من منطلق كونه المالك الأول لتركة الميراث فإنه يطلق كذلك على الأخوة أو الأخوات أو كليهما معًا لفظ "كلالة" بمعني أنهم أصحاب أنصبة في التركة. وعلى أي حال فإن هذا التعريف الواضح للفظة "كلالة" ليس له أصل في كتب التفسير والفقه. يمكننا الوقوف على حجم الأسبقية التي نالها التاريخ على الوحي من خلال الحقيقة التي تؤكد بأن المفسرين ذهبوا جميعًا في تفسيرهم لقوله تعالى:

﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾

إلى أن المراد من الأخ والأخت في الآية الكريمة هم الإخوة لأم، أي الإخوة والأخوات غير الأشقاء. وعلى العكس من ذلك فإن بعض الرواة يرون أن سعد بن أبي وقاص اعتاد تلاوتها مع عبارة "من أمه".[62] وزعم أحد الناس أن عبارة "من أمه" كانت موجودة في مصحف أبي بن كعب على الرغم من عدم وجودها في النسخة الحالية من المصحف، فسواء آمن المرء أو لم يؤمن في مثل هذا النوع من الكذب والافتراء المتعلق بالنص القرآني، إلا أنه لا يمكن إنكار أن جموع المفسرين، تقريبا، قد تأثروا في فهمهم للآية بالراوية الموضوعة التي قرأ بها أبي بن كعب. أما من كانت لديهم الرغبة في توخي الحذر والحيطة والبعد عن هذا الزيف فقد حاولوا تجنيب أنفسهم المشقة والعناء بالقول بأن علماء المسلمين قد توصلوا إلى إجماع بالفعل حول تضمين المصحف لعبارة "من أمه" كالأخوة والأخوات من الرضا ع، وإنهاء الخلاف عند هذا الحد.

هذا الفهم للفظة كلالة الذي يتعارض مع المفاهيم القرآنية والذي قام على الروايات المكذوبة والتي تشوه (الوحي الإلهي). كما ولد إجماع الأمة الصوري حول الحجب جدالًا بالغ التعقيد فمن (الحاجب والمحجوب). وإحقاقًا للحق فقد ظل هذا الموضوع مثار جدل بين المفسرين وعلماء الفقه على مدى قرون من الزمان، كما أفضى أيضًا إلى انقسام المذاهب الفقهية فيما بينها وانخراطهم في معارك جدلية لا يخمد أوارها. وبسبب تجاهل المفهوم القرآني للفظة "كلالة" والقول بصحة تلك الرواية الموضوعة للآية فلم يبد العلماء تجاهلهم لنظرة القرآن الشمولية للآية فسحب بل قادوا الأمة إلى طريق مسدود عبر التراث التاريخي الذي لا نجد منه مفرًا في الوقت الحالي. في ضوء خطورة هذه المشكلة وضيق أفق التاريخ، كان من المتوقع من المتأخرين بعد أن يقوموا بتنقيح التاريخ وتحليله في كل مرحلة من مراحله أن يتوصلوا إلى سبيل للعودة إلى النظرة القرآنية الشاملة، لكن التاريخ اعترض سبيلهم من خلال تأكيده على انه لم يكن له يد في إحداث هذه الفوضى بل إن الوحي هو الذي تسبب فيها، لدرجة أن عمر رضي الله عنه، كما جاء في بعض الروايات، انتقل إلى العالم الآخر وهو يشعر بالحسرة لعدم استيضاحه لأمر الكلالة من النبي ﷺ [63] لقد أدت هذه الهجمة الشرسة للتاريخ على القرآن إضافة إلى قبول الأحاديث الموضوعة تدريجيًا إلى ترك الانطباع في نفوس المسلمين بأن القرآن هو كتاب مبهم غير قابل للفهم ومن ثم أخذ اعتماد الأمة على الأقوال والآثار يتزايد من أجل توجيه الحياة الجماعية لأفرادها.

كان تحريم الصيد على المحرم مثالًا آخر على نسخ الحكم القرآني على يدي التاريخ؛ فقد جاء تحريم القرآن الكريم للصيد في حالة الإحرام واضحًا جليًا فقال تعالي:

﴿ ... لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ ... ﴿٩٥﴾ ﴾ (المائدة 95)

كما قال تعالى في موضع آخر من الآية نفسها:

﴿ ... ۖ وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ ... ﴿٩٦﴾ ﴾ (المائدة 96)

إذًا فلا سبيل للمؤمنين للتحايل عليه بعد هذا النهي القاطع بتحريم صيد البر في حالة الإحرام، ومع ذلك، فلم تكن كثرة الأقوال والآثار لتضعف من هذا الحكم من خلال سرد الوقائع المختلفة فحسب، بل ذكرت الكثير من الروايات أناسًا يرتدون ملابس الإحرام يعاونون إخوانهم على الصيد. وهذا يوضح، بما لا يدع مجالًا للشك، كيف كان لعلماء اليهود أثرهم على الفكر الإسلامي، فالقرآن يحرم الصيد بعبارات صريحة ليس فيها غموض، غير أن هذه الروايات تجعلنا نتساءل، إذا كان الصيد محرمًا على المحرم فإلى أي مدي يسمح للمحرم أن يساعد غيره على الصيد؟ لقد أوردت كتب الصحاح، جميعها على وجه التقريب، تلك الواقعة التي رواها أبو قتادة وكيف عاونه أصحابه في صيده وهم حرمُ بطريقة غير مباشرة، فما كان أصحاب أبي قتادة ليعاونوه بشكل صريح وواضح وذلك لكونهم حُرم. وذكر أن أبي قتادة لم يكن محرمًا وإنما كان أصحابه كذلك وكانت أنظارهم قد وقعت على حمار وحشي فأرادوا أن يلفتوا نظر أبي قتادة إليه ولكنه أعرض عنه. فإن كانوا قد أخبروه بشأن الحمار الوحشي وهم على هذه الهيئة من الإحرام، لاتهموا بمعاونته على صيده وهو محرم عليهم أثناء الإحرام؛ كما أنهم تمنوا لو أن هذه الفريسة لا تفلت من بين يدي صاحبهم. لذا طفقوا يضحكون بصوت مرتفع لجذب انتباه أبي قتادة إليهم. وبالفعل نجحت هذه الحيلة، وتمكن أبو قتادة من الإجهاز على فريسته واشتركوا جميعا في أكلها. وعندما سئل النبي ﷺ عن ذلك، فما كان منه إلا أن سأل عما إذا أشار أحد ممن كانوا في حالة الإحرام إلى قتادة بشأن تلك الفريسة. ولقد خلص البخاري من هذه الواقعة التي ذكرها في مقدمة أحد الفصول التي ذكرها في مصنفه وعنون له "ترجمة الباب" إلى أنه يحرم على من كان محرمًا الاشتراك في أعمال الصيد ولكن يجوز لهم أن يلفتوا انتباه من يقوم بالصيد إلى الفريسة بالضحك. وكان البخاري قد عنون لهذا الفصل " أي ترجمة الباب" بعبارة "إذ رأى المحرمون صيداً فضحكوا ففطن الحلال"، حيث جاءت الحوادث التي أوردها البخاري في الفصول التالية لهذا الباب أو العبارات التي عنون بها فصول هذا الباب لتؤكد على ذلك الحكم الفقهي وهو "لا يعين المحرم الحلال في قتل الصيد". وبالإضافة إلى ذلك فقد جاءت عبارة "لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال" بلفظها وحكمها في أحد عناوين

تلك الفصول. وتشير هذه العبارة إلى تحريم الصيد على من كان محرمًا إلا أنه ورد بعض الاستثناءات حيث يجوز للمحرم أن يصدر صوتًا كالضحك والقهقهة وغيرها من الأفعال لتنبيه من يقوم بالصيد من غير المحرمين بأمر فريسته، ومن ثم جاء الاستدلال برواية أبي قتادة دعمًا لهذا الرأي.[64] وكذا فإن هذه الرواية دلت على أن الرسول أراد أن يتأكد من عدم قيام أي ممن كانوا في حالة الإحرام بالإشارة إلى قتادة لينتبه إلى فريسته قبل أن يلتفت إلى حكم الاشتراك معه في أكل لحم الصيد. كما يستدل من هذه الحادثة أيضًا على أن الإحرام لا يفسد بارتفاع أصوات المحرمين بالضحك بهدف إرشاد الصائد إلى الفريسة. هذا النوع من التأويل والتحايل على الآية للعثور على طريقة للهروب من هذا الحكم لا يختلف كثيرا عن الوسائل التي لجأ إليها مفسرو التلمود ليبرروا جواز القيام ببعض الأعمال الدنيوية في يوم السبت الذي يحرم فيه القيام بمثل هذه الأعمال وذلك على الرغم من ثبوت الدليل القرآني ووضوحه على تحريم الصيد أو المعاونة عليه بالنسبة للمحرم. فقام علماء المسلمين، أولاً، بتقسيم جميع الأفعال إلى تسعة وثلاثين فئة محتملة الحدوث، ثم استثنوا من هذا التصنيف بعضًا من هذه الأعمال فإذا وضع المرء الآية القرآنية:

﴿ ... لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌۗ ... ﴿٩٥﴾ ﴾

جنبا إلى جنب مع ترجمة باب البخاري "إذا رأي المحرمون صيدا فضحكوا ففطن"، فإنه لن يكون من الصعب التوصل إلى الطريقة التي استغلت بها أقوال النبي وآثاره لتقديم مبررات للمسلمين تفيد بعدم صحة إتباع الحكم القرآني جملة وإفساح الطريق لما يلائم أهوائهم ويتفق مع ميولهم.

لقد نشأ خلاف بين علماء المسلمين حول ما إذا كان من الجائز للمحرم أن يأكل لحم الصيد أم لا، فنجد في رواية جاءت على لسان على بن أبي طالب رضي الله عنه دليلاً على كراهية الرسول ﷺ لهذا النوع من اللحم، بينما توضح رواية قتادة أن الرسول ﷺ قد اشترك في أكل لحم الصيد. ومن ثم، باتت هاتين الروايتين مثار خلاف بين مدرستين من مدارس الفقه، حيث ذهب الشافعية إلى القول بكراهة تناول هذا اللحم، تصديقا لرواية علي رضي الله عنه. بينما يؤيد الحنفية رواية قتادة، ومع ذلك فقد ذهب المسلمون للقول بصحة كل من الرأيين الذين أوردتهما المدارس الفقهية. ولم يتسنى للتاريخ نسخ هذا النوع من الفكر الذي ينتمي لنفس الفئة، وكذلك لا يمكن أن تنسخ رواية غيرها. وعلى الرغم من ذلك، فقد حدث بالفعل أن ترك التأثير التراكمي للتاريخ بصمته على العلماء فهبوا يفسحون المجال لأهوائهم في تحريم العمل بالحكم القرآني تحريمًا مطلقًا.

لم يكن التاريخ ليؤثر على فهم الوحي الإلهي فحسب بل أصبح أيضا ناقدا وناسخا للسنة التي أصبحت له مكانة مقدسة من خلالها. بما أنه لم يعد ممكنا للتاريخ التوصل إلى حلول تمكنه من السيطرة على تلك الفوضى التي أثارتها الروايات المتناقضة التي وردت حول نفس الآيات، فقد مهد الطريق لتطفل الأحكام التي وضعها بنو الإنسان على الوحي وبسط سيطرتها عليه بصورة أشد خطرًا مما فعله التاريخ مع الوحي الإلهي، حيث ذهبوا إلى القول بأن بعض الأحاديث ناسخة لغيرها الأمر الذي كان سببًا في ظهور العديد من المدارس الفقهية ومن ثم لم يتسنى للمسلمين، في مثل هذا الموقف، فرصة الامتثال لأحكام الوحي الإلهي بشكل خالص. ولإلقاء المزيد من الضوء على هذا الأمر، نتناول آية التيمم كمثال على هذه المسألة، حيث جاء الهدي القرآني واضحًا في هذا الشأن فقال تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ٦ ﴾ (المائدة 6)

تشير عبارة:

﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ ﴾

التي وردت في هذه الآية إلى وجوب التيمم إذا تعذر وجود الماء حتى تحصل به الطهارة لمن كان جنبًا. وبمعني آخر فإن التيمم لما جاز أن يستعاض به عن الوضوء فإنه يجوز أن يستعاض به عن الغسل في ظروف معينة. ولم تحدد آية التيمم هذه الشروط التي يصبح عندها التيمم جائزًا فحسب بل ذكرت أيضا كيفية القيام به. ونجد في رواية عمار بن ياسر ما يدعم التأكيد على هذا الشرط الذي أوضحه القرآن لجواز التيمم حيث جاء عنه قوله بأنه أصاب جنابة عندما كان في سفر لأمر أمره به رسول الله فتمرغ في الصعيد لما لم يجد الماء فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك كي يتثبت من أمره. فأجابه الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه كان يكفيه أن يمسح كفيه ووجهه. ويبدو أن هذه الرواية، في ظاهرها، مؤيدة أو مفسرة لآية التيمم إلا أن هذه الرواية كانت تمثل عائقًا

في طريق الفهم القرآني، حيث جاء في عجز هذه الرواية أن عمر بن الخطاب لم تقنع نفسه بما قاله عمار بن ياسر التي ذكرها وأجازها النبي ﷺ، وبمعنى آخر، فإن التاريخ الذي وضع بين أيدينا رواية عمار بن ياسر كـأداة لتفسير آية التيمم قد عرقل كل سبيل نحو فهم هذه الآية. جاء في صحيح مسلم أن عبد الرحمن بن أبزى أورد رواية قال فيها، لم يقم عمر برد ما قال به عمار بن ياسر فحسب بل إن عمار نفسه قال: "لا أحدث به أحدا ولم يذكر".[65] كما جاء في بعض الروايات أن عبد الرحمن بن مسعود ذكر أنه لم يرد في القرآن أي شرط لجواز التيمم لمن كان جنبًا حتى وإن ظل الماء متعذرًا لمدة شهر. كما نجد في بعض الروايات الأخرى حوارًا يدور بين عبد الله بن مسعود وأبي موسى الأشعري، يذكر فيه ابن مسعود أن عمر يري صحة الأخذ برواية عمار. وعلى الرغم من ذلك فإن من الأمور التي تتجاوز حدود العقل أن نري حكم القرآن الكريم في الاستعاضة بالتيمم عن الوضوء عند فقد الماء واضحًا وضوح الشمس في وضح النهار ولا نعلم لماذا يثير كل من عمر بن الخطاب وابن مسعود، بعض التحفظات بشأن هذه المسألة؟ فحاول الشافعي أن يجد تبريرًا لهذا التعارض بين التاريخ والوحي الإلهي عن طريق تفسير قوله تعالى:

﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾

على أن المقصود منها ملامسة المرأة، ومن ثم، فإنها تؤخذ على أنها تعبير رمزي عن الجماع. فإن كان الأمر كذلك، لتحولت الآية كلية من التركيز على من كان جنبًا إلى التركيز على شيء مختلف تمامًا. ومن المثير للدهشة أن من كانوا على دراية بالأسلوب القرآني والفروق الدقيقة بين ألفاظ وعبارات اللغة العربية تحتم عليهم أن يحيدوا تمامًا عن جادة الطريق في دفاعهم عن التاريخ لدرجة أنه كان عليهم اللجوء إلى التفسيرات الغامضة المشكوك في صحتها بالنسبة لهذه العبارة القرآنية. فقد أشار الشافعي، كما جاء في كلام شاه ولي الله الدهلوى "أن عمر وابن مسعود كانا يحملان الملامسة على المس باليد" [66] كما تذكر الرواية التي جاءت في صحيح مسلم عن عمار بن ياسر أن عمر عندما أكد رفضه لفهم عمار للآية القرآنية، أردف قائلا: نوليك ما توليت.[67]

وهكذا، أصبحت آية التيمم مادة للنزاع بين العلماء وذلك بسبب تلك الروايات المتضاربة، حيث سقط الأمر الصريح الذي أورده القرآن الكريم في هذه المسألة ضحية لهذا النزاع الذي نشب حول مسألة جواز التيمم بدلاً من الغسل في حالة تعذر الوصول إلى الماء من عدم جوازه. علاوة على ذلك، فقد أقامت النظرة المتباينة بين عمر وابن مسعود في تفسيرهم لقول الله تعالى:

﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾

حاجزًا من الغموض امتد أثره إلى كل العصور اللاحقة. وليس ثمة دليل، في حقيقة الأمر، في أن القرآن يؤكد القول بفكرة نقض وضوء المسلم بمجرد أن تلمسه امرأة. وظل السؤال عن ماهية الحكم القرآني بالنسبة للجنب قائما نتيجة لهذه التفسيرات المتضاربة؟ كما أن تنوع الروايات التي جاءت في هذا الصدد وتفسيراتها المتضاربة كان نواة لظهور الكثير من المذاهب الفكرية بل وسعى العلماء للتوفيق بين كل هذه المدارس عن طريق إلقاء الضوء على مثل هذه الروايات التي يلي ذكرها: دخل رجل أجنب فلم يصل فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال أصبت فأجنب رجل آخر فتيمم وصلى فأتاه فقال له نحوا مما قال للآخر يعني أصبت فذكر أحدهما أنه أصاب جنابة فلم يصل وذكر الآخر أنه أصاب جنابة فتيمم ثم صلى. يحكى هذا الحديث الذي أخرجه النسائي أن رسول الله ﷺ قد أقر فعل كلا الرجلين دون أن يفاضل بين فعليهما.[68] إن مثل هذه القصص يولد الاعتقاد الزائف بأن خلافًا حادًا قد نشب بين الصحابة في فجر الإسلام، كما أنها تدعم حملة المعلومات المضللة التي روجها التاريخ إلى حد بعيد، بالإضافة إلى ذلك، فإن ما بدا من أن النبي قد اتخذ موقف التسامح بالنسبة لهاتين الحالتين التين أشرنا إليهما يغاير وبالتأكيد طبيعة النص القرآني وطريقة فهمه المحددة والواضحة.[69]

التاريخ ونسخ السنة

إن التاريخ الذي اكتسب مكانة مقدسة وقطعية من خلال السنة النبوية قد حظي، بنهاية القرن الثاني الهجري، بنفس درجة المصداقية التي تمتعت به السنة المتواترة. فقد ظهر نموذج السنة المتواترة وكذلك نموذج السنة القولية "المروية" للوجود واتخذ كل منهما مسارًا مختلفًا على مدى قرنين من الزمان، على الرغم من تطابق ظروف نشأتهما. وقد استمر المسلمون جيلًا بعد جيل في الإقتداء بذلك النموذج الظاهر الذي تأصل في المجتمع بفضل قربهم من العهد النبوي وبفضل توجيهه ﷺ لهم. وقد أقيم هذا النموذج بشكل بالغ الدقة لدرجة أن أحدًا لم يتشكك في صحته ولم يري أحد حاجة في ضرورة التحقق من صحة السنة المشهورة تاريخيًا. وعلى الجانب الآخر، نجد أن أولئك الذين اجتهدوا في البحث عن السنة القولية للنبي أو آثاره ﷺ كانوا يرون أيضًا أنه يجب الحفاظ على النموذج النبوي بكل تفاصيله وجوانبه الايجابية بدلاً من الاعتماد التام على الآثار التاريخية والاجتماعية. وعلى الرغم من ذلك، فإن السنة القولية عندما حظيت بمكانة مرموقة في

نهاية القرن الثاني الهجري وعندما صارت كتابات علماء الأصول متاحة للعامة، أصبح من الممكن الاستعانة، من حيث المبدأ، بالسنة القولية للمرة الأولى في تصحيح السنة المتواترة. ونري أن الإمام الشافعي عندما أعلن تمسكه بقوله في شأن صحة السنة القولية، أنه قد وافق منهج الإمام مالك في الفقه وعارض إجماع أهل المدينة. ويدل ذلك على إمكانية أن يكون نموذج السنة المتواترة انعكاسا لآثار المسلمين الأوائل. غير أن هذا الإصرار الشديد على السنة القولية والعمل بها كناسخ لم يكن له وجود في زمن الإمام مالك. ومن ناحية أخري، لم يكن هناك ما يبرر رفض الشافعي اقتراح الخليفة المأمون الذي يقضي بضرورة اتخاذ بموطأ مالك مرجعًا ثابتًا لتفسير الدين، حيث كان الإمام مالك يدرك حقيقة أن الروايات القولية التي أوردها في الموطأ قد وصلت بطريق الأسانيد التاريخية، وأنه على الرغم من الأهمية التي كانت تتمتع بها هذه الروايات إلا أنها ما زادت عن كونها أخبار آحاد والتي على الرغم من إمكانية الاستعانة بها في كتابة التاريخ أو فهم العقيدة، فإنه لا يمكن لها بأي حال أن تعترض طريق السنة المتواترة التي عززتها استعانة جيل بأسره بها بشكل متواصل. وكما أوضحنا سابقا، ما وجد التوازن الدقيق بين الأسوة المتواترة و"السنة القولية" منذ العقود الأخيرة للقرن الهجري الثاني. لقد ترك مصنف "الرسالة" الذي صنفه الشافعي والذي كان يعتبر مرجعًا ثابت الحجة بقدر ما لعلم أصول الحديث والفقه والتاريخ من أهمية، أثرًا عميقًا على الفكر الإسلامي في الأعوام التالية. ولقد شرع الناس، بمجرد التسليم بأن السنة القولية مقدمة على ما خلفه أهل المدينة من آثار أو على السنة المتواترة، في الاستعانة بها لتصحيح ونقد السنة التي اشتهر العمل بها. وليس هذا في حقيقة الأمر إلا هجومًا مباشرًا شنه التاريخ على السنة عن طريق الأقوال والآثار. ولذا يمكننا القول بأن هذه الأهمية البالغة التي اكتسبها التاريخ من خلال السنة القولية قد زعزعت أسس النموذج الظاهر والمتواتر للسنة. فالأفعال التي حظيت على إجماع الأمة في السابق صارت مثارًا للجدل وذلك لتدخل السنة القولية فيها، بل إن الأمر وصل إلى حد ظهور خلافات حادة حول الصلاة والعبادات والأنشطة اليومية التي توارثتها الأجيال جيلًا بعد جيل. حتى أن الصلوات المفروضة التي يؤديها المسلمون خمس مرات في اليوم والليلة منذ عهد النبي لم تكن بمنأى، أيضا، عن هذا الجدل وتلك الخلافات التي نشأت حول كل هيئة من هيئات الصلاة، بدءًا من نية الدخول في الصلاة وحتى التفات المصلي يمنة ويسرة معلنًا الانتهاء من الصلاة وهو ما يعرف بالتسليم. ويعتبر هذا دليل على مدى عمق الأثر المترتب عن سيادة السنة

القولية، والتي ترمز،في حقيقة الأمر، إلى تفوق التاريخ والروايات التاريخية على السنة المتواترة أو النموذج الظاهر.

ويمكن لمن يرون أن التاريخ هو المنبع الوحيد للنموذج النبوي القول بأن الخلافات التي نشبت حول كيفية أداء الصلاة يعود أصلها إلى السنة المؤكدة وأنه يمكن إرجاع كافة القضايا الخلافية للنبي ﷺ. غير أن التفوه بمثل هذا الأمر قد يؤدي إلى سوء فهم لكل من التاريخ والسنة؛ حيث يمكن أن يعتبر ذلك نوعا من التبسيط المفرط الذي لجأ إليه المتأخرون من العلماء، في زمانهم، بهدف السيطرة على القضايا التي نشأت نتيجة لما وقع بين التاريخ والسنة من صراع على المستوى العام. وعلى الرغم من ذلك فإن قبوله على مستوى المعرفة أو التاريخ أمر غير ممكن، وكذلك لا يمكن أن يقويه أي دليل قرآني وذلك لأن الله تعالى وصفهم بقوله:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا ... ﴿١٥٩﴾ ﴾ (الأنعام 159)

فإذا احتدم الخلاف بين السنة والشيعة، ثم بين مختلف المذاهب السنية مثل الحنفية والشافعية والمالكية والحنبلية حول العبادات اليومية مثل الصلاة لدرجة أنه بدا وكأن كل فرقة كانت تؤدي نوعا مختلفا من الصلاة عن غيرها من الفرق الأخرى وربما لا يمكن لأي فرقة اليوم الجزم بالطريقة التي كان يؤدي بها الرسول ﷺ الصلاة في آخر أيامه، ومن ثم يمكن عزو كل هذه الأسباب إلى تفوق السنة القولية على غيرها من المصادر. ولو كان الأمر يتعلق بكيفية إمامة النبي ﷺ للمسلمين في الصلاة في آخر أيامه، فيجدر الإشارة إلى أنه لو أن أبا بكر، وهو الذي نال شرف إمامة المسلمين في الصلاة في حياة الرسول كان قد حاد ولو قليلا عن صلاة النبي، لاحتج عليه المسلمون بكل تأكيد. فلو مال أي من الخلفاء الراشدين عن صلاة النبي ﷺ، بعد وفاة النبي ﷺ، لجاء ذلك مسطورًا في صفحات التاريخ. إننا لا نجد دليلاً، في ذلك الخضم الهائل من الأقوال والآثار، على وجود أي خلاف بين الخلفاء الراشدين حول كيفية أداء الصلاة أو وجود أي خلاف بين الإمام والمأمومين حول كيفية أداء الصلاة. وعلى الرغم من ذلك فإن المصادر نفسها تذكر الواقعة التي ألقي فيها بعض المصلين باللوم على أحد أولئك الخلفاء مثلما حدث مع الخليفة عمر حينما كان يخطب في الناس فأنكرت عليه امرأة رأيه. فماذا عساه أن يكون السبب في نشوب الخلاف بين الفرق الإسلامية المختلفة والمذاهب الفقهية المتعددة حول أمور فقهية كالتكبير في العيدين وفي أيام التشريق الثلاث والتشهد والجهر بالبسملة والتأمين وعدد ألفاظ الإقامة للصلاة والقراءة خلف الإمام وغيرها؟ فإذا كانت أفعال النبي ﷺ هي المرجع في جميع هذه الأعمال فلن يكون هناك إذًا ما يمنع

من أن تنعكس بعض من أفعاله ﷺ على أفعال أولئك المقربين له. ولما كان المسجد النبوي الذي كان مقرًا للخلافة الإسلامية هو المكان الصحيح الذي كان يؤدي فيه الصحابة صلاتهم بطرائق عدة ولاعتبرت كلها صحيحة، حيث إن السنة تشمل مختلف عصور التاريخ الإسلامي.

لم يجز الإمام مالك الذي يحظى بمنزلة رفيعة بيننا لما له من علم بالأحاديث والفقه فضلا عن تمتعه أيضا بقربه الزمني والمكاني من المدينة الرسول– وضع اليد اليمنى على اليسرى عند قراءة البسملة أو رفع اليدين إلى شحمة الأذنين عند التكبير. وعلاوة على ذلك، قام المالكية بالتسليم في اتجاه واحد إيذانًا بانتهاء الصلاة وكذلك قاموا برفع الأذان لصلاة الفجر قبل طلوع الفجر بزمن طويل.[70] ويقف على الطرف الأخر أبو حنيفة الذي كان معاصرًا للإمام مالك غير أنه كان يعيش في الكوفة وهى بلدة تبعد عن المدينة بمسافة كبيرة فنجد بين أرائه وبين الآثار التي تركها الإمام مالك من آثار والتي سبق ذكرها اختلافًا كبيرًا. ومع ذلك، إن لم تمل نفس الإمام مالك إلى فكرة أن يكون الموطأ هو المصدر الإسلامي المعمول به في الفقه على الرغم من قيامه بأداء العبادات بطرق مختلفة، فإن السبب في ذلك قد يكون شعوره بأن السنة القولية المستمدة من التاريخ وآثاره لا يمكن أن تكون ناسخة للسنة المتواترة.

وسرعان ما أخذت الخلافات التي ظهرت حول أصول العبادات في الإسلام بسبب الحملة التي شنها التاريخ على النموذج النبوي طابع الأزمة الأيديولوجية. السنة القولية التي حظيت بمكانة سامية في الفكر الإسلامي بسبب الاعتقاد بأنها تيسر عملية التحليل التاريخي للأسوة المتواترة في التعارض مع النموذج النبوي بدعوى تصحيح الأوضاع ما لبث أن زال هيكلها الطبيعي. ولقد أفضت الخلافات التي نشبت حول مظاهر العبادة وكذلك الصراع الناشئ عن الاختلافات حول قضايا الفقه إلى خلق أزمة فكرية وإيديولوجية خطيرة للأمة المسلمة. لم يجد الفقهاء والدعاة أمامهم، في ظل هذه الظروف، سبيل سوى القول بأن كل ما جاء من آثار مشهورة هي السنة واعتبروها المظهر الحقيقي لآثار الرسول ﷺ، وذلك كي لا تنكب الفرق الإسلامية على اتهام غيرها بالضلال. وكان الحل الذي وضعه العلماء للخلافات التي شاعت في عالم الفكر الإسلامي هو ضرورة النظر إلى كافة الآراء المتباينة حول آثار النبي ﷺ على أنها المظهر الشرعي للسنة. أما بالنسبة للخلافات التي قامت بين علماء الإسلام، وآراء الفقهاء المتضاربة فضلا عن الأخبار المتناقضة التي أتت بها الروايات، فقد تم الإجماع على ضرورة ترتيبها حسب أهميتها. كما بذلت المحاولات لإصلاح الضرر الذي لحق بهيكل النموذج النبوي نتيجة لما احتلته السنة القولية عند

الشافعي من تفوق على غيرها حيث تسبب ذلك في تصعيد الخلاف حول القضايا الفقهية الأخرى أيضا وذلك عن طريق الاتجاه للتوفيق بين التاريخ والسنة القولية. ولم تكن الآراء التي عبر عنها احمد بن حنبل وما تبعه من الفقهاء بأن السنة بأسرها يمكن عزوها إلى النبي ﷺ في حقيقة الأمرلاً مثالاً على هذا الاتجاه التوفيقي. ونجد بعض الروايات تدعم هذا الاتجاه كتلك التي تؤكد على أن المصلي الذي يقرأ سورة الفاتحة خلف الإمام له في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقره على فعله، والذي لا يقرأها، له في بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقره على فعله أيضًا.[71] لقد أثبت مثل هذا النوع من الروايات التي يستدل بها لامتصاص الضربة التي وجهتها الأزمة الإيديولوجية لها نجاحها الظاهري في الوصول إلى مأربها، كما انحسر الاتجاه نحو اتخاذ نسخة تاريخية بعينها على أنها هي العقيدة أو أنها هي المظهر الثابت للعقيدة. كما اظهر الناس بعد نظرهم في التوفيق بين الاختلافات حول صحة التاريخ. ومع ذلك، فقد ترك هذا الاتجاه نحو البرجماتية والتسوية فيما يتعلق بالنموذج النبوي أثرًا عميقا على مفهوم السنة في العصور المتأخرة. ويعد توسيع نطاق السنة لتشمل آثار الصحابة عملا مخالفا للمفهوم القرآني للنموذج النبوي والتي يجب على المسلمين التأسي بها في جميع الأحوال. ثانيا، يعتبر القول بنشوب أي خلاف، من المنظور التاريخي، بين صحابة رسول الله ﷺ حول السنة المتواترة والسنة المشهورة مثل الصلاة، لا يعدو أن يكون ضربًا من الخيال.

لم يعد إلغاء التاريخ، استنادًا إلى دليل تاريخي منذ أن منح تلك الدرجة من المصداقية أمرًا يسيرًا، فبعد التأكيد على أن السنة القولية هي المصدر الرئيسي للدين وبعد القول بأنها أقوال النبي ﷺ، لم يجد العلماء سبيلاً أمامهم سوى القول، على الفور، بأن الروايات المتباينة والمتضاربة هي روايات صحيحة، ومن ثم أدي هذا الوضع إلى إجبار العلماء على أن يتخذوا موقفًا تتضح معالمه من عبارة الليث بن سعد التي قال فيها:"متى ذهب العلماء أو الفقهاء إلى القول بحرمة شيء ما أو حليته فإنه لا ينبغي لمن قالوا بحرمته أن يحملوه ذلك الحكم على أن خصومهم (من يقولون بحليته) قد ضلوا عن سواء السبيل، وكذلك لا ينبغي لمن يقولون بحليته أن يحملوا هذا الحكم على أن خصومهم قد حادوا عن جادة الطريق.[72] فقد قام جصاص، وهو الذي اشتهر بنظرته المجددة في تفسيره للعقيدة فكان يطلق عليه (مجتهد المذهب) وكان له أنصار من بين كبار العلماء، من أمثال شمس الأئمة السرخسي بالتوصل إلى طريقة للخروج من بؤرة هذا الجدال الدائر حول أخبار الآحاد حيث ذهب إلى القول بأنه يستطيع المسلمون أن يتبعوا أي نهج تميل إليه نفوسهم من بين هذه

الروايات، إذ جميعها يمكن إرجاعه إلى الرسول ﷺ بطريقة أو بأخرى. أما بالنسبة للخلاف الذي نشب بين علماء المسلمين، فقد ذهب جصاص إلى أن السنة لم تكن أبدًا سببًا في إحداثه ومن الأولى أن تعتبر الجهود التي بذلها العلماء في محاولة منهم لإثبات تفوق السنة هي التي أدت إلى وقوع ذلك الخلاف. ويري جصاص، علاوة على ذلك، فيما يتعلق بما للمسلمين فيه من حق، أنه ليس على النبي صلى الله عليه وسلم توقيفهم على الأفضل مما خيرهم فيه.[73] ربما أتاح لنا هذا النوع من الحيل (أعني البحث في السنة عن الأفضل أو الأعلى مرتبة) فترة من الهدوء والراحة المؤقتة من هذه الصعوبات التي تسبب التاريخ في إحداثها، غير أنها ولدت نوعًا من الغموض حول مقصد النبوة ومن ثم تمكن العلماء، بدعوى "البحث عن الأفضل من السنة"، من الحصول على منصب مستقل لتفسير الدين.

إن من يرون تفضيل نموذج عن آخر، حتى فيما يتعلق بالنموذج النبوي، أو يرون أنفسهم أهلاً لتحديد ما هو مفضل من السنة وما هو غير مفضل منها وهم الذين جعلوا التاريخ المصدر الأساسي لهم في سعيهم هذا، سوف يجدون أن كل الأبواب قد أوصدت دونهم. والحقيقة هي أن- الاستراتيجيات التي تبنوها إضافة إلى ما لديهم من مفاهيمهم مغلوطة عن التاريخ جعلتهم أسرى في سجن التاريخ. وبات من الصعب الآن، بل من المستحيل عليهم تحديد النموذج الأصلي الصحيح للسنة والتوصل إلى معرفة من يحالفه الصواب من الأئمة والمجتهدين الذين نشب بينهم خلاف حقيقي حول قضايا جدلية. فهل كلهم على صواب أم هناك رأي بعينه جانبه الصواب؟ إنها فردية التميز للوحي الإلهي التي تجعل النظام الفكري الذي يبني أصوله وفقًا لمبادئه يتمتع بنوع من السيادة والذي يدور حول النموذج والنظرة العالمية التي يرسم معالمها، ويؤكد ذلك ما جاء في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى:

﴿ ... ۚ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢ ﴾ (النساء 82)

فإذا ما انفصم الفكر الديني عن الوحي الإلهي وهام على وجهه في عوالم التاريخ، فإن ظهور الخلافات والأوجه المتباينة للحقيقة يكون أمرًا طبيعياً. وما دمنا عاجزين من تخليص أنفسنا من قبضة التاريخ فإننا لا يمكننا القضاء على هذه الفوضى والاضطرابات التي تفشت في عالم التفكير الديني. إن الإجابة عن السؤال الذي يدور حول السبب في عدم التوصل إلى حل للأزمة الناشئة عن هذا الصراع الدائر بين التاريخ والسنة حتى الآن تكمن في الاعتماد الكلي على السلف ونهجهم الذي اعتمدوه في التفقه وفهم الشريعة. إن الشرط الذي وضع للتوفيق بين هذه الآراء والقول بأنها

جميعًا على صواب وأن كافة الروايات في مرحلة أو أخرى هي التعبير الشرعي للسنة قد يكون استراتيجية وقتية يعمل بها في الأزمات فقط، بيد أن القول بأن هذا المفهوم الذي تكون عن السنة هو حقيقة في حد ذاته وأن كافة الرؤى المتباينة حول التاريخ والتفقه كلها صحيحة وبأن دعم هذا الجدال من خلال تأكيد العلماء على أن المتقدمين أمثال أبى الحسن الأشعري والقاضي أبي بكر الباقلاني وأبي يوسف و محمد بن حسن والقاضي شريح[74] يدعمون هذا الاتجاه قد يصل إلى حد إعطاء الوحي الإلهي مكانة ثانوية في طريقة تفكيرنا، وعلى الرغم من جهودنا في هذا الصدد إلا أننا سنظل أساري للتاريخ ولما نجم عنه من فكر تقليدي.

إن اللجوء إلى آراء السلف الذين كانوا هم أنفسهم ضحايا هذا الزيغ الفكري لا يمكن أن يكون سبيلاً لإصلاح الضرر الناجم عن الأفكار المغلوطة حول التاريخ كما لا تتمتع طرق التحليل والتأويل التاريخية بالقوة الكافية التي تؤهلها لتهيئة المناخ لظهور وسيلة لضبط صحة التاريخ تضمن تصحيحه والتثبت منه. لكن تفعيل هذا الأمر قد يصل من وجهة نظر التاريخ إلى حد تقليص دوره وإلغاء وجوده، ولاسيما عندما تشتد قبضة مثل هذه الأحاديث التي يحول وجودها دون القيام بأي محاولة لضبط صحة التاريخ على الروايات التاريخية الصحيحة. لقد حذرنا الحديث الذي تناول مسألة "مثله معه" الذي سبقت الإشارة إليه من المستقبل المروع حيث جاء فيه: "يوشك رجل شبعان متكئا على أريكته يقول: "عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه".[75] غير أن هذا الموقف يعد عاريًا من الصحة وفقا لما جاء في هذا الحديث. إن التاريخ لم يقنع بوضع مثل هذه الروايات في مقدمة الروايات الصحيحة بل قام، في محاولة منه لإيجاد مبررات للقول بأن السنة خارجة عن نطاق القرآن الكريم، بعزو روايات غير صحيحة إلى عمر مثل قوله: "سيكون من بعدكم قوما يكذبون بالرجم وبالدجال وبالشفاعة وبعذاب القبر وبقوم يخرجون من النار بعد ما امتحشوا"[76] وذلك حتى يرسخ مكانته كسجل صحيح للدين ولكي يضع نفسه في مكانة أرقي من أي أساس تاريخي أو أية عملية تدقيق. وسواء أكان الأمر يتعلق بأحكام الرجم أو بظهور المسيح الدجال أو بمفهوم الشفاعة أو بعذاب القبر، فإن الحقيقة الثابتة التي لن تتبدل هي أن القرآن الكريم قد خلت آياته من أية إشارة إلى هذه الأمور. إن مثل هذا النوع من القصص التاريخي لم يدعم الاعتقاد بوجود نوع من الأعمال الدينية خارج نطاق القرآن أو الأمور التشريعية التي جاء بها "الوحي غير المتلو" فقط بل إن تأثير هذه القصص التاريخية يمكن رؤيته على التابعين الذين اقلعوا تدريجيا عن النظر إلى التاريخ على أنه مجرد تاريخ وفقدوا الرغبة في

تقدير ما جاء عن النبي من أقوال وآثار إذا ما أخضعت للمبادئ التاريخية. وقد يبدو أن التاريخ قد ترقب النقد ومنع وقوعه حتى قبل أن يكون للنقاد مآخذ عليه، ومن المحتمل أيضًا أن يكون بعض ممن ضاقوا ذرعًا باستبداد التاريخ قد اضطروا إلى إنكاره كلية، حيث يمكن للمرء أن يجد الدليل على ذلك في اتجاهات التابعين وتابعيهم، وكذلك في صدر الإسلام[77] أو قد يراه في ذلك النموذج المتطرف الذي يبدو في سلوك بعض ممن يطلقون على أنفسهم "أهل القرآن". ومع ذلك، فما من سبيل، تقريبًا، لإصلاح التاريخ من الداخل على الرغم من طغيانه المطلق إذ ليس للتاريخ الشجاعة على القيام بنقد ذاته وهذا هو السبب في أن التاريخ قد يري عدم قبول روايات مثل "تكثر لكم الأحاديث بعدى فما روى لكم حديث عنى فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه فردوه"، مدعيا أن هذه الأحاديث وضعها الخوارج والزنادقة.[78] علاوة على ذلك، فقد حاول التاريخ حمل الناس على الاعتقاد بأن المحدثين والمفسرين كانوا قد أصابهم الوهن عند سماع هذه الروايات لدرجة أنهم قالوا بأن هذه الروايات مناهضة للقرآن. وتكفينا هذه الحقائق لإثبات عجز التاريخ عن القيام بتقويم مساره أو إصلاحه من الداخل.

الرجوع إلى السنة

من المفترض أن يشتمل التاريخ على صور من ثقافات الشعوب وحياتهم الجماعية داخل مجتمعهم. ففي أثناء الاضطلاع بمسئولية نشر الأقوال والأفعال أحيانا ما تكون هذه الصورة معتمة وأحيانا أخرى تكون مشرقة وأحيانا أخرى تكون شفافة وأحيانا تبدو ضئيلة جدا مثل الأشياء التي يراها الإنسان عن بعد. في الرحلة التاريخية التي مرت بها الإنسانية، نجد أن تأثر مجتمع من المجتمعات بمفهوم التاريخ والرؤية العالمية أمر طبيعي. إذًا فسوف يكون لزامًا علينا في ظل هذه الظروف أن نحرر السنة من قبضة التاريخ إذا أردنا أن نستعيد النموذج الصحيح للسنة. وبما أنه لا يمكن تخليص السنة من قبضة التاريخ، فإن التوصل إلى النموذج النبوي بكافة أبعاده يصبح أمرًا مستحيلاً. وسوف نفصل القول في هذه المسألة فيما بعد. ويمكن أن نوجز القول بأن هذه الأمور كلها تتعلق بالحالة التي لا يصبح التاريخ عندها مفسرا بل مؤيدًا للوحي الإلهي وكذلك يمكننا القول بأننا نمتلك القدرة على تخليص أنفسنا تماما من بناء دراساتنا للتاريخ على الافتراضات أو على أن التاريخ له السلطان المطلق. والقول بأن إجماع الأمة على صحة كتب الصحاح الستة قد ثبت بالفعل وكما تعين علينا القول بأن كل ما ورد من مظاهر التضارب في السنة هي الألفاظ الحقيقية لها

لمجرد تمسك أسلافنا والمتقدمين من العلماء بهذه الرؤية، هي في حقيقة الأمر دعوات صريحة لدراسة التاريخ على ضوء الأحكام الفقهية. وهذا التصور في حقيقة الأمر يعطينا انطباعا بأن الباب إلى فهم التاريخ قد أغلق حتى قبل فتحه.[79] حيث لم يقم العلماء بأية مبادرة لتحقيق ذلك الحقيقة الخالدة التي لها قدسيتها مثل الوحي الإلهي وكذلك حمل الناس على الاهتداء به من خلال الأحكام الفقهية. وعلى النقيض من ذلك، فقد رأينا الأحكام التي ادعاها كفار قريش على النبي ﷺ والتي كان مفادها أن النبي كان يمارس السحر الأسود وفتن الناس عن دينهم بعذوبة ألفاظه. لم تدحض هذه الأحكام فحسب بل إن الله ﷻ دعا الناس ليشهدوا عظمة الوحي الإلهي بأعينهم؛ وإن الوحي الإلهي ليحث الناس مرارا وتكرارا على التفكر والتأمل والتدبر في الكون، ومن ثم الوصول إلى النتائج الصحيحة والمنطقية. إذا كانت حقيقة مقدسة مثل الوحي الإلهي لا ترضي إكراه الناس على إتباعه، سواء عن طريق تحويل أفكار الناس بالقوة أو عن طريق الأحكام الفقهية وما لها من سلطان على الناس بسبب، فإلى أي مدى إذًا يصبح الإصرار على وجوب النظر إلى التاريخ الذي يحتوي على الحكمة الإنسانية والمصنفات التي جمعها الإنسان عن أقوال النبي وآثاره كوحي غير متلو أمرًا صحيحًا؟ الحقيقة هي أنه- مادامت السنة لم تتحرر من التاريخ بصورة تامة، فستظل طبيعتها المحددة التي يجب التأسي بها محل شك؛ وسيظل السؤال قائمًا دون إجابة وهو لو أن المصنفات الستة في علم الحديث كانت هي المصدر الخالد للوحي غير المتلو فلماذا إذًا يرفض العديد من علماء الفقه ممن ينتمون إلى مذهب أهل السنة كثيرًا مما جاءت به السنة كحكم الصلاة لمن غيبت الخمر عقله، وكحكم زواج المتعة.

كتب الإمام مسلم في مقدمة مصنفه "صحيح مسلم"، أن الكذب يخرج أحيانا من فم الصالحين، فربما جري الكذب على لسان احدهم غير أن نيتهم لا يخالطها الكذب. لذا فإنه ينبغي علينا ألا نتجاهل حقيقة أنه لزام علينا، بالنسبة لذلك الميراث الضخم من الأقوال والآثار، أن نتعامل مع الألفاظ التي جاءت على لسان النبي لا أن نعمل عقولنا في تأويل معانيها. فيجب علينا حتى نستعيد الصورة الصحيحة للنموذج النبوي، أن نتغاضى عما يرد على لسان الرواة من أخطاء وصولاً إلى المعاني الصحيحة التي قصد إليها الرواة. ولن يكون هذا الأمر ممكناً إلا إذا استطعنا أن نقيد التاريخ داخل حدوده. كما أن تفادي هذه السقطات اللغوية التي قد يقع فيها الرواة ممن حسنت طويتهم، في حقيقة الأمر، والتماس نواياهم الطيبة وقلوبهم النقية هي أمور يمكنها تصحيح أفكارنا المحرفة عن التاريخ. في مقابل ذلك، يعد تجاهل الأفكار المشوهة عن التاريخ التي يبرزها هؤلاء

الرواة أو اتخاذ نقدهم للتاريخ على أنه الكلمة الأخيرة في هذا الموضوع أو القول بأن كل ما دون في كتب الأقوال والآثار صحيح أو تحديد الروايات المتناقضة والمتضاربة للتاريخ على أنها أشكال وألوان متعددة للسنة نوع من التآمر مع التاريخ، في حقيقة الأمر. فلا يهم إذا ما تم ذلك بدافع التصديق على التاريخ أو تحت تأثير السلف؛ فلا يمكننا أن نغلق أعيننا عن حقيقة أننا أنفسنا قد منحنا التاريخ السلطة الشرعية أولا من خلال الأقوال والآثار، ومن خلال السنة، ثم من خلال الوحي غير المتلو؛ يعد هذا الأمر من صنع التاريخ وليس الوحي الإلهي فقد كان لفترة تاريخية طويلة اليد الطولي في منح الصحاح الستة مكانة الوحي غير المتلو، حيث لا ينظر للمبادئ التاريخية والمعايير النقدية إلى جانب قواعد الجرح والتعديل -التي وضعت على أساسها في مكانة المصدر الأصيل للسنة عوضا عن التاريخ- إلا على أنها من عمل القلب والفكر الإنساني. فعندما يبدأ طغيان التاريخ في التعارض مع ما يستنبط من الوحي الإلهي وعندما ينموا الشعور بأنه قد أقام جدارًا منيعًا حول الوحي الإلهي سواء كان ذلك عن طريق التاريخ نفسه أو بزعم إعطاء الوحي الخلفية والسياق التاريخي، إذًا فليس ثمة سبب في عدم التزامنا بالقيام بإعادة النظر في المبادئ التي وضعناها بأنفسنا. بالطبع، فإن النظر للتاريخ، وهو الذي مُنح عن طريق السنة مكانة مقدسة بالفعل، نظرة ناقدة يجعل من الواجب علينا أن نكون على وعي بالعملية التاريخية التي من خلالها انغمسنا في العمل المضلل الذي سعينا فيه لمنح التاريخ مكانة مقدسة الأمر الذي جعلنا أسرى للمبادئ التاريخية التي وضعناها بأيدينا ولم يضعها غيرنا.

كما يجب علينا أيضا ألا نغفل عن الحقيقة التي تؤكد على أن مصنفات الحديث قد أصبحت تحتل الآن مكانة راسخة كمصدر خالد من مصادر الوحي غير المتلو، وذهب العلماء إلى أن من لا يرون صحة القول بهذه المصنفات على أنها المصدر الخالد لأقوال النبي ﷺ يعتبرون مخطئين ومتهمين بالزندقة بل وملحدين. والحقيقة الثابتة - بصرف النظر عما لهذه المصنفات من مكانة حيث تعتبر مصدرًا من مصادر الوحي غير المتلو- هي أنهم لم يتمكنوا من ترسيخ مكانتها عندما خرجت هذه المصنفات للناس حتى ولو على أنها مصادر تفسيرية وإيضاحية. فإذا كان الخوارج قد رفضوا قبول الروايات التي جاءت في فضائل أهل البيت واعتبروها وسيلة لتأييد التعصب لهم، فإن الشيعة قد رفضوا صراحة أحاديث المناقب. وعندما تسرب فكر المعتزلة إلى الفكر الإسلامي في العصور المتأخرة نتيجة لتأثير الفكر الإغريقي عليهم، فإن إنكار الأحاديث التي وردت في ذكر صفات الله تعالي قد أحدث ضجة في عالم التفسير الإسلامي. فما من شك في أن كل فرقة كانت

تسعى لإقناع غيرها بأن الأحاديث التي نالت استحسانها هي وحدها الصحيحة وسوغت لنفسها نشر هذه الأحاديث لدعم موقفها، بيد أن الجماعات الطائفية أو الفقهية أو الطائفية المختلفة لم تمعن التفكير في أنه بسبب طبيعة الأقوال والآثار المثيرة للجدل، قد تبوء أولئك الذين رفضوا قبول الروايات التي قدموها مكانة من اتبعوا غير سبيل المؤمنين.

بعدها، وعندما بدأت عملية صياغة القواعد لضبط صحة الروايات وتفنيدها وتصحيح الرواة وعندما وضعت المعايير المختلفة لأحاديث الرواية والدراية بهدف التمييز بين الأحاديث الصحيحة والموضوعة وعندما بدأ العديد من المحدثين وضع مصنفاتهم على أساس هذه القواعد، لم يرد بخاطرهم أن من يرفض قبول مؤلفاتهم ويشكك في صحتها سوف يكون متهمًا بإنكاره للسنة. فإذا ذهب شخص ما إلى القول بوجود خلل في الرواية أو قال بضعفها أو عدم صحتها، فإن هذا الشخص يعتبر كمن رفض الاعتقاد بصدق الرواة كليًة، فقد كان المحدثون ومريدوهم على دراية تامة بأن ضبط الروايات وتنقيحها يتطلب بصيرة تاريخية لا يمكنها أن تترك فينا انطباعًا بالإيمان واليقين المطلقين بصحة هذه الروايات. فجاءت جميع المبادئ التي وضعت لتقييم الأحاديث من صنع العقل الإنساني الذي عكس الفكرة الشخصية التي تكونت في مخيلة المحدثين عن التاريخ. فربما يلجأ المرء إلى كافة أنواع الضبط لإثبات صدق الرواة وقوة تحملهم للحديث، غير أنه مع ذلك لن يتمكن أبدًا من الوصول إلى درجة اليقين المطلق، فلم يجد المحدثون أمامهم خيارًا آخر سوى الاعتماد على الدليل الخارجي للتاريخ في إثبات صدق الرواة، حيث كانت المشكلة تدور حول أن الراوي الذي يراه أحد علماء الحديث ثقة كان غيره لا يراه كذلك؛ الأمر الذي أدى إلى نشوب خلاف فعلي بين المحدثين حول صدق الرواة وعدم صدقهم، وكان من الطبيعي، في ظل هذه الظروف، أن تظهر الخلافات حول صحة الأحاديث؛ فالحديث الذي يراه أحد المحدثين صحيحا كان غيره من المحدثين يراه غير صحيح. بما أن هذا الخلاف قد وقع نتيجة لفهمهم للتاريخ من منظور شخصي، فإنهم لم يتوقعوا من الآخرين قبول هذه الآراء التي جاءوا بها دون تردد. هذا هو السبب في إنه إذا أبدا أي فريق من العلماء استحسانه لأحد مصنفات الحديث، ذهب غيرهم إلى استحسان غيره من مصنفات الحديث.

وتعد فكرة التأكيد على أنه لم يعد هناك إمكانية لإخضاع محتوي أي من هذه المصنفات للضبط والتنقيح فكرة لم يقرها حتى تاريخ تلك القواعد التي على أساسها تم تصنيفها. فهناك مصنفات عديدة للحديث، وتجدر الملاحظة بأن مؤلفي كتب الصحاح الستة في القرن الثالث

الهجري، على الرغم من كونهم معاصرين فيما بينهم، ظلوا منهمكين في مصنفاتهم الخاصة، ومرجع هذا الأمر أن مبادئ ضبط صحة الحديث وطرق التأكد من صحتها التي ذهب البعض من العلماء إلى القول بصحتها لم يكن الآخرون يولونها نفس الأهمية. فقد كان الإمام أبو حنيفة والإمام مالك، على سبيل المثال، يرون أنه لا ضير من أن تبني أحكامهم على الأحاديث المرسلة، ويقصد بها تلك الأحاديث التي سقط من سندها راوٍ، ولكن الإمام الشافعي أعرب عن تحفظه بشأنها وقال، على ضوء الوثائق المكتوبة، بضعف مثل هذه الأحاديث. وقد حظي الحكم الذي أصدره الشافعي بأهمية كبرى بين قواعد ضبط الحديث فيما بعد، حيث لم تعد الأحاديث المرسلة صحيحة في نظر المحدثين، على الرغم من أن الإمام مالك والإمام أبا حنيفة ينعمان بقربهما الزمني من عهد النبوة ومن ثم كان لهما اليد الطولي في علم الحديث والفقه، غير أن نقد الشافعي لآثارهما ألقى بظلال من الشك على مواقفهم في نظر الأجيال المتعاقبة. وبالمثل، يرى الإمام مالك أن آثار أهل المدينة يجوز الاستدلال بها على السنة حيث يري أن ذلك المجتمع كان قد تأدب بآداب الرسول وصنع على عينه ﷺ ومن ثم، يمكن القول بأن كل أثر من هذه الآثار يتمتع بقبول الرسول وإقراره له. ومع ذلك، رفض العلماء في الحقبة المتأخرة قبول هذه الحجة التي أوردها الإمام مالك.[80]

لقد نشأ أيضًا خلاف بين المحدثين حول تعريف الحديث الصحيح، فإذا رأي الإمام مسلم أن إمكانية أن يكون الراوي قد أخذه مباشرة عمن رواه كافية لإثبات صحة الحديث دون أن نكون في حاجة لإثبات وقوع هذا اللقاء مباشرة بأدلة تاريخية، فقد ذهب البخاري إلى أن اللقاء بالبدن ولو لمرة واحدة على الأقل شرط للتأكد من صحة الحديث. فإذا ذهب البعض إلى القول بأن الروايات التي جاءت على لسان الزنادقة هي روايات غير صحيحة فإن البعض الأخر يري أنه من غير الملائم أن نجعل إيمان أحد الناس أو إتباعه لمدرسة ما أساسًا لقبول الرواية، وربما كان هذا سببًا في قيام بعض المحدثين بتضمين مصنفاتهم للروايات التي ذكرها رواة الشيعة و الخوارج على الرغم من اختلافهم في طرق العبادة.

كما أشرنا في البداية، كان المبرر لوجود العديد من الروايات في كتب الحديث هو الخلاف الذي نشأ بين المحدثين حول شروط ضبط الحديث، ثم إن أولئك الذين كانوا على بصيرة بتاريخ نشأة علم الحديث سوف يلمسون وببساطة ذلك التطور التدريجي الذي شهده علم الحديث مع مرور الزمن. إن التواصل المطرد والتطور الدائم الذي يتزايد بمرور الوقت هو طبيعة المعرفة البشرية ومن ثم لا يمكن القول بأن المعرفة البشرية قد وصلت إلي غايتها في أي مرحلة من مراحل الزمن

أو الادعاء بأنه نتيجة لرحلة التاريخ الطويلة التي تمتد إلي قرون طويلة أن المجلدات التي دونت الأقوال والأفعال التي جمعت على ضوء المبادئ التي استنبطها العقل البشري تخلو تمامًا من أي خطأ أو نقيصة يكون قد تسلل إليها خلال مرحلة البحث والتدقيق. كما لا يمكن القول أيضًا بأن الروايات التي يرويها الناس والتي بلغت منزلتها منزلة "الرواية بالمعني" قد حفظت لنا نموذجًا شاملاً لكل أفعال الرسول ﷺ اليومية بكل أبعادها. ويرجع هذا أيضًا إلى أن المحدثين المعاصرين لا يرون أن شروط ضبط الحديث التي نعتبرها دليلاً دامغًا على ما يتمتع به المحدث من فكر عميق جديرة بهذه القيمة. ولو أن الشروط والضوابط التي يشترطها كل من الإمام مالك والإمام أبي حنيفة في ضبط الحديث لم يقبلها الإمام الشافعي أو غيره من علماء المسلمين الذين أتوا بعده استنادًا إلى علم الجرح والتعديل، ولو أن الشروط التي وضعها البخاري لضبط الحديث رُفضت في ضوء الأدلة التي توصل إليها تلميذه الإمام مسلم وغيره من المحدثين، وإذا كان هناك تضارب بين الشروط التي وضعها علماء الحديث المعاصرين، فلن تكون دراسة ما لدينا من تراث ثقافي كما فعل الشافعي والبخاري والإمام مسلم في الماضي ذنبًا عظيمًا. وكذلك لن يكون هناك سبب في أن نفقد الشجاعة لعمل هذا التقييم إذا لم ينظر علماء الحديث أنَّ التقييم النقدي والضوابط التي وضعها الإمام مالك لضبط الحديث، على الرغم من قربه المكاني بمدينة الرسول وقربه الزماني بعهد الرسول ﷺ على أنّه إنكارٌ للسنة، وكذلك إذا كان مفهوم السنة عند الإمام مالك، وأعنى بالسنة هنا عمل أهل المدينة، يمكن أن يحكم إليه بعدم الصحة في ضوء ما توصل إليه أهل الخبرة في شروط ضبط الحديث. ليس الأمر ضروريًا فحسب بل مطلوب أيضًا لأننا، على الرغم من بعد المسافة بيننا وبين زمن النبي ﷺ أبعد من المسافة التي بين زمن الإمام البخاري أو الإمام مسلم وزمن النبي ﷺ، لدينا الآن أدوات بحث هائلة في متناول أيدينا.

إن الخلاف بين المحدثين لم يكن حول مبادئ علم الحديث فحسب ولكنهم اختلفوا أيضًا على طريقة فهم الرواة للتاريخ. أو قد تقول أن التاريخ لم يكن له تأثير على ما ورد عن رسول الله ﷺ في الألفاظ والمعاني فقط بل امتد إلى الأمور التي تتعلق بالرواة أيضًا. وقد اشترط بعض المحدثين التفقه بالنسبة للراوي، في حين أن مفهوم التاريخ عند الآخرين كان يمثل انعكاسًا للحديث فقد جاء عن الرسول ﷺ أنه قال، "بلغوا عني ولو آية فرب مبلغ أوعي من سامع". وقد أدى الخلاف بين المحدثين حول الرواة إلى أن كتب الأحاديث لم تلق قبولاً عالميًا تامًا؛ فقد ورد أن الإمام مسلم قد روى من ستمائة وخمسين راوٍ لم يعتبرهم الإمام البخاري أهلاً للراوية. وبالمثل روى الإمام

البخاري عن أربعمائة وأربع وثلاثين راوٍ لم يعدهم الإمام مسلم من الرواة الموثوق بهم، وهذا هو السبب في وجود الكثير من الأحاديث التي تتوافق مع شروط ضبط الحديث التي وضعها الإمام مسلم، في حين أنها لا تتوافق مع شروط ضبط الحديث التي وضعها الإمام البخاري والذي يري أنها لا يجب أن تدخل في تصنيفات كتب الحديث.[81] كان هذا هو معرض الخلاف بين هذين المحدثين المشهورين حول شروط ضبط الحديث وتحمل الرواة، وهذين المحدثين لم يكونا في زمن واحد ومصادرهم واحدة فحسب ولكنهما كانا أيضًا أستاذًا وتلميذًا. وكان شروط ضبط رجال الحديث التي وضعها هؤلاء المحدثون محددة ومطبقة على عدد معين من الأحاديث، وهذا هو السبب في اختلاف شروط الصحة من محدث لآخر. فلو ثبتت ثقة أحد الرواة في الرواية فإن ذلك لا يستلزم صدقه في كل الحالات؛ فهيثم بن بشر الوسطي، على سبيل المثال، الذي قيل أنه كان تلميذًا للإمام الزهري كان ضمن سلسلة رواة الأحاديث التي ذكرها البخاري، بل ونري الإمام الزهري نفسه من حين لآخر في روايات البخاري. ومع ذلك، ورغم أن هذين الراويين من الثقات، إلا أن البخاري لم يأخذ أي رواية لهيثم عن زهير.[82] لقد ألقت هذه المفاهيم المتغايرة عن الرواة الشكوك حول صحة الروايات مما أدي إلى ظهور الاختلاف بين المحدثين، وهذا هو أحد الأسباب التي أدت إلى وجود هذا الخلاف بين المحدثين فيما يتعلق بتصنيف الأحاديث. ويري البعض أن مثل تلك المفاهيم المتغايرة عن الرواة هو اتجاه نحو الحذر والحيطة من الأحاديث الموضوعة، إلا أنه لا يمكن القول بأنه كنتيجة لهذا الاتجاه الذي يدعو في ظاهره إلى الاحتياط عند رواية الحديث كانت هناك ثقة تامة بين العلماء في صحة الروايات التي جاءت في البخاري ومسلم.[83] بل على العكس من ذلك، نجد الاختلافات التي وجدت بين أصحاب الصحاح الستة والتي دامت في حياتهم قد استمرت بعد مماتهم. ووفقًا لما ذكره أبو عمر الدمشقي، فإن البخاري نقل عن أناس أمثال عكرمة وإسماعيل وعاصم وعمرو بن فرذدق وغيرهم ممن ضعفهم أسلافنا من العلماء والباحثين. وبالمثل فإن العلماء أنكروا على الإمام مسلم استشهاده برواية سويد بن سعيد. ويؤكد الإمام الدار قطني على أن ما يقرب من مائتين وعشرة من الأحاديث التي جمعها أصحاب الصحاح أحاديث ضعيفة؛ ثمانون منها في البخاري، وثلاثون في مسلم، ومائة مشتركة بينهما. هذا هو ما قاله واحدٌ من المحدثين عن اثنين من أصح كتب الحديث ناهيك عن الأربعة المتبقية من بين الكتب الستة التي، على الرغم من تطبيق شروط ضبط الحديث التي وضعها المحدثون أنفسهم، لا يمكننا القول بصحة جميع الأحاديث التي وردت فيها بما في ذلك صحيح أبي داود والترمذي والنسائي التي

تشتمل على عدد كبير من الأحاديث الحسنة والأحاديث الضعيفة وصحيح ابن ماجه الذي يتضمن جميع أنواع الأحاديث كالحسن والصحيح والمنكر. ويري المحدثون أنفسهم أنه من الخطأ القول بأن هذه الكتب الستة هي الكتب الصحيحة للحديث.

إن قواعد ضبط الحديث التي حُكم من خلالها بصحة بعض كتب الحديث قواعد من صنع البشر، ولا يمكن القول بأنها نزلت من عند الله ﷻ، ولذا سوف يظل مصطلح "الصحاح الستة" خاضعًا للدراسة والبحث دائمًا.[84] إن أولئك الذين يصرون على اعتبار الصحاح الستة كتبًا خالدة فوق حدود الضبط والتقييم يريدون حقًا إيقاف تطور التاريخ؛ فقد قيل إن الحافظ بن صلاح قد روج فكرة أنه بعد الكتب الستة، لا يجب أن يعطى أحدٌ الحق في تطبيق مبادئ الضبط على هذه الأحاديث أو نقدها كما قال إنه يجب القول بأن الصحاح الستة التي جاءتنا يجب اعتبارها آخر دراسة في هذا الصدد، ولكن العلماء لم يقبلوا هذا الرأي. وقد حقق الدار قطني الصحاح الستة، وكذلك حققها الحاكم وكانت جهودهم تسير في اتجاه متشابه. وقد قام أسلافنا أنفسهم بنقد وتقييم الأعمال التي قام بها من سبقهم من العلماء. وقد أدي هذا إلى ترسيخ قول صحيح وهو أن الأعمال التي قام بها المتقدمون من علماء المسلمين لا يمكن أن تكون كاملة ومتقنة حتى ولو من خلال قواعد الضبط التي وضعوها بأنفسهم. إن تمجيد المسلمين للصحاح الستة يعتبر رفضًا لمفهوم التاريخ الذي أتوا من خلاله في المقام الأول. وإذا كان للبخاري ومسلم الحق في الشك في المحدثين الذين كانوا أتباعًا لصحابة النبي ﷺ ومن ثم القيام بإعادة تقييم وتعديل للروايات التي رووها والقول بصحة بعض الأحاديث وضعف بعضها، فما من سبب عندئذٍ في حرمان العلماء المتأخرين من هذا الحق.

كيف للتاريخ أن ينكر الروايات التي ثبت من خلالها العديد من الأحاديث النبوية الصحيحة قبل تصنيف الصحاح الستة، هذه الروايات رواها رجال ذوي شهرة واسعة أمثال عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وسيدنا جبير وأبو هريرة وأنس بن مالك وعبد الله بن عباس وجابر بن سمرة ﷺ. وتعد رواية هؤلاء الرواة من بين أكثر الأحاديث شهرة. وهناك أيضًا، هذا بالإضافة إلي أن هناك أحاديث رويت عن عبد الله بن عمر ﷺ والتي قيل أن الذي جمعها عنه هو تلميذه نافع، بالإضافة إلى الأحاديث التي جمعها جابر بن سمرة ورواها عنه ابنه سليمان بن سمرة. وهناك الكثير من الإشارات إلى هذه الروايات في كتب التاريخ. ويخبرنا التاريخ أيضًا أن هذه التصنيفات التي جمعت الأحاديث التي رواها الصحابة محفوظة الآن في كتب الحديث بعد تحقيقها. والأمر

الذي يثير الدهشة في أول الأمر هو أنه إذا كانت هذه التصنيفات موجودة بالفعل، فلماذا لم تصلنا في أي شكل؟[85] والأمر الأكثر دهشة هو أن الناس قد قبلوا بعدهم وانسلاخهم عن الأحاديث الأكثر صحة، تلك الأحاديث التي جمعت في عصر صحابة رسول الله ﷺ، بل ولم يبذلوا أي جهد للحفاظ عليها كمصدر نهائي للسنة، كما أنهم يسلمون بأن الكتب التي جمعها المتأخرون يجب أن تكون في مرتبة المصادر الخالدة للسنة. ولو ثبت حقًا أن الحديث قد جمع في عصر الصحابة أو التابعين، فيجب عمل تحقيق لهذه الأحاديث وإعادة جمعها من جديد؟ إن سلمنا بصحة هذه الرواية التاريخية فإن ذلك سوف يجعل من الصحاح الستة عملاً عديم الفائدة. إن إعادة تقييم الأحاديث التي جُمعت سوف تبدو من وجهة النظر العلمية والتاريخية عملاً ضلاً.

إننا لا نستطيع أن ننكر حقيقة أنه في إلقاء مهمة تحقيق ونقد السنة على عاتق التاريخ، جنبًا إلى جنب مع الأصول التاريخية ومبادئ علم الرجال، قد لجأنا أيضًا إلى المبادئ غير التاريخية ومقاييس إجماع المحدثين وشهرة الرواة. إذا كانت أحاديث الآحاد التي لم يعتبرها العلماء أحاديث صحيحة حتى عهد قريب تعتبر الآن أحد مصادر الدين وذلك لأنها ببساطة شديدة قد اكتسبت إجماع العلماء بمرور الزمن أو أنها قد أثبتت صحتها كأحاديث معمول بها، فإن هذه الأحاديث سوف تعطي انطباعًا بأننا نؤمن بدين غير سماوي لا ترتكز دعائمه على أصول منزلة من قبل الله تعالي بل على الاجتهاد الفردي للعلماء وعلى التطور التدريجي للوعي التاريخي. إن شيوع استخدام كلمة "الحديث" بدلا من التصنيفات السابقة للحديث على أنه حديث آحاد أو حديث متواتر، ثم تأكيد العلماء على أن هذه الأحاديث قد اكتسبت شهرة واسعة في أيام التابعين أو تابعي التابعين أحاديث صحيحة واعتبار الأحاديث التي اكتسبت شهرة في العصور التي تلت عصر التابعين أحاديث غير صحيحة،[86] كل هذه الأمور لها اتصال غريب بالمفهوم التاريخي عند بني إسرائيل، الذين أعطوا للأجيال الثلاثة الأولى مكانة جوهرية في شريعتهم. هذه المكانة المقدسة التي أعطيت للأجيال الثلاثة الأولى لا نجد لها ما يؤكدها من القرآن فقد وصلت قواعد الدين مراحل التمام في عهد الرسول ﷺ. كيف يمكن أن يترك أمر الدين لإجماع التابعين على الرغم من تلك الرسالة القرآنية الواضحة الدلالة في قوله تعالى

﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ... ۝٣ ﴾

وإذا احتل فهم كبار الصحابة في هذه الأحاديث دورًا ثانويًا كما قال بعض المحدثين، في خضم اكتساب الأحاديث لهذه الشهرة والقبول والعمل بها، فكيف تكون الشهرة التي اكتسبتها هذه

الأحاديث وإجماعهم عليها محل ثقة. وقد أشار شاه ولي الله الدهلوى إلى أن الحديث الذي ورد به جواز التيمم للشخص الجنب في الصحاح الستة لم يجزه عمر ﷺ، ومع ذلك تحول هذا الحديث إلى حديث معمول به وبدأ يقل تحفظ الناس تجاهه مع مرور الزمن.[87] ويري بعض المحدثين أيضًا أن شيوع قبول الحديث والعمل به بين الأمة يساهم في إعطاء الحديث مصداقية ومن ثم إنزاله تدريجيًا منزلة اليقين. ولا يمكن أن نتجاهل دور هذه العوامل التاريخية والاجتماعية عند تمجيد هذه الأحاديث.

لقد ابتعد المحدثون عن المبادئ التاريخية عندما حاولوا إعطاء الأحاديث مقامًا أعلى من مقام التاريخ، تلك المبادئ التي بنيت عليها أحكام الجرح والتعديل، في فترة من الفترات، والتي كان من نتائجها أن أصبح من الممكن وضع التاريخ في مكانة القدسية. وعند الحكم بصحة الحديث، أدى تجاهل قواعد الدراية والرواية في هذا مع إعطاء الأولوية للإجماع على الحديث وشهرته إلى وجود عدد هائل من الأحاديث التي تخالف العقل والتي أصبحت تشكل جزءًا من فكرنا الديني، هذا على الرغم من الاحتياطات التي اتخذها علماؤنا حول بعض الأحاديث المشهورة ولكنها في الحقيقة خبر آحاد.[88] ومن بين أحاديث الآحاد حديث الرجم أو حديث الدجال أو حديث العسيلة أو حديث تعرض الرسول ﷺ للسحر الأسود أو تلك التي تزعم بأنه ﷺ كان أميًا بمعنى أنه كان لا يعرف القراءة أو الكتابة، غير أنها الآن اكتسبت شهرة؛ فكان أول حديثين من خلال عمر ﷺ والثلاثة الأخيرة من خلال البخاري ومسلم ومن ثم لم تعد هذه الأحاديث موضع اختلاف بين الأمة؛ فعلى سبيل المثال، على الرغم من أن الحديث الذي ذكر تعرض الرسول ﷺ للسحر الأسود قد ورد في الصحاح، إلا أن أبي بكر الجصاص عارض هذا الحديث بشدة.[89] وكذا القول بصحة الحديث الذي يدعى أن الرسول كان أميًا بمعني جاهل لا يعرف القراءة ولا الكتابة لمجرد وروده في البخاري أو لمجرد أن لاقي قبولاً بين أفراد الأمة.[90] فلو اكتسب أي حديث عبر مرور الزمن قبولاً بسبب تفكيرنا المضلل فإن ذلك لا يمكن أن يكون جزءًا من الدين لمجرد أنها اكتسبت ذلك من خلال إجماع العلماء أو شهرة الحديث. والاستناد إلي حديث الرسول ﷺ "لا تجتمع أمتي على الضلالة" بهدف القول بصحة الإجماع والشهرة يعد محاولة لفهم التاريخ انطلاقًا من أسس غير تاريخية ولا يعد ذلك أكثر من القول بالاستدلال على التاريخ بالتاريخ. وإضفاء مصداقية على مثل هذا الاتجاه سوف يعني أننا يجب أن نفقد حقوقنا للتحليل أو للنقد التاريخي.

الحاجة إلى دراسة السنة من منظور جديد

لا يمكن لكتب الصحاح أو غيرها من المصنفات التي تضم أقوال النبي ﷺ، وآثاره الجزم بأن كافة الأحاديث التي وردت فيها هي بالضرورة أقوال النبي ﷺ و حتى المحدثون أنفسهم لم يجزموا بذلك, فلا يمكن القول باستحالة وقوع الغلط في الطريقة التي حاول بها الرواة نقل جوانب الحياة اليومية للنبي، كما لا يمكن الادعاء بأن المعرفة التراكمية المستمدة من كل الأحاديث المشهورة تعتبر سجلاً شاملاً وصحيحاً للسنة. وما دام أنه قد تعذر الحفاظ على جوانب حياة النبي اليومية بتفاصيلها كاملة وبكافة أبعادها التي امتدت لثلاثة وعشرين عامًا، فإن الإحساس بأن باحتمال أن يكون الكثير من أقوال النبي وآثاره قد سقط من ذاكرة الرواة سوف يظل موجودًا، وربما استثني المحدثون من مصنفاتهم العديد من أثار النبي التي تعد أكثر أهمية وذلك لأنهم رأوا عندما أخضعوها للمعايير التي وضعوها لاختبار صحة الحديث أنها لا تنطبق عليها شروط الضبط. ذُكر أن الإمام البخاري وقع اختياره على سبعة آلاف حديث في مصنفه فقط (وهذه الأحاديث يصل عددها إلى أربعة آلاف إذا ما حذفنا الأحاديث المكررة) من بين ما يقارب الستمائة ألف. كما ذُكر أن الإمام أحمد صنف مسنده من بين ثلاثمائة ألف حديث، وورد، أيضًا، أن صحيح مسلم صُنف من بين ثلاثمائة ألف حديث. وهذا يدل، بمعنى آخر، على أن أولئك الذين نعتبرهم أعلام الحديث ورجالاته كانوا على الحرص والحيطة بمكان بحيث رضوا برد مئات الآلاف من الأحاديث لعدم استيفاءها شروط الضبط الصارمة. ذلك وقد أشرنا إلى أن بعض الأبواب التي صنف لها البخاري والتي كان يعتقد أنها تشتمل على مائة ألف حديث لم تعد موجودة الآن، كما أصبح من النادر، الآن، وجود العديد من المصنفات الأخرى التي يرجع تصنيفها لتلك الفترة.

إن مثل هذه الأمور لتعد بحق دلائل واضحة على أن الحفاظ على السجل الكامل لتفاصيل الحياة اليومية للنبي ﷺ لم يكن أمرًا ممكنا بل ولم يقم أحد بمحاولة الحفاظ على ذلك السجل الكامل لحياته ﷺ والتي دامت لثلاثة وعشرين عامًا. هذا أولاً وثانيًا، أن عددًا قليلاً فقط من المصنفات المشهورة التي ظهرت نتيجة للجهود التي بذلها المحدثون من حين لآخر هو الذي وصلنا، ومن ثم، فالموقف الحالي يشير إلى أن مصنفات الحديث الأخرى - باستثناء أضخم مصنفات الحديث وهو مسند الإمام أحمد حيث يضم جميع أنواع الأحاديث تقريباً- إذا ضمت جميعها فلن تزيد عن خمسين ألف حديث. وربما يري البعض أن ذلك الزحم من الأحاديث والذي يقدر بمئات الآلاف التي اعتمد عليها المحدثون في مصنفاتهم يرجع السبب فيه إلى كثرة تكرار الأحاديث وكثرة تداخلاتها. و يمكن

للمرء في أي من هذه الحالات القول بأن هذه المصنفات التي اشتملت على أقول النبي ﷺ وآثاره وبلغت الخمسين ألف حديث، وقفت عاجزة عن أن تقدم صورة شاملة أو كاملة للفترة التي عاش فيها النبي ﷺ.[91] ثم نجد أن بعض المصنفات التي تناولت تفاصيل حياة النبي والتي قام بجمعها تلك الطبقة المشهورة من المحدثين قد ضاعت في دروب التاريخ ولم يصلنا منها شيء. وربما رأى البعض بأنه إذا صح القول بأن المصنفات الأحدث قد اعتمدت في جمعها على مواد وردت في المصنفات الأكثر قدمًا، كما جرت عادة العلماء في تلك الفترة؛ وأن كافة الأحاديث الهامة التي تضمنتها مصنفات القرنين الأول والثاني الهجريين قد ألحقت بالمصنفات التي جمعت في القرن الثالث الهجري، لما أمكن التعرف في هذا العصر على الخصائص المميزة لكتاب الموطأ للإمام مالك. ومن ثم، لم يعد أمامنا سوى التسليم بأن هذه المصنفات النفيسة التي تتناول أحاديث النبي وآثاره تعتبر جهدًا محمودًا قام به علماء المسلمين للحفاظ على تاريخ فترة مقدسة وهذا هو كل ما يعنينا في الأمر. وانحرف كبار المحدثين عن السنن المعهودة لسير التاريخ حيث قاموا بوضع مثل هذه المعايير الصارمة للبحث والضبط التاريخي فيما يتعلق بمسائل ضبط صحة ما يرد من أقوال وآثار عن النبي ﷺ الأمر الذي لم يكن معروفًا في عالم النقد التاريخي كما أن هذه المعايير لم تلقي استحسانًا من العلماء في العصور اللاحقة. لكن على الرغم من هذا الحرص وتلك الدقة، كان للتاريخ النقدي حدوده الخاصة به، ولاسيما عندما كانت هذه المسائل تتعلق بفترة كان لمكانة الوحي الإلهي ولمكانة الرسول الذي أنزل عليه هذا الوحي من عظيم الأثر على التاريخ. فما عساه أن يكون ذلك التاريخ الذي يمكن له أن يدعي أنه سجل اللحظات التي كانت مليئة بكل هذه الاحتمالات في ظل هذه الظروف؟

إن مفهوم السنة بمعني التاريخ لم يكن إلا نتاجًا لفترة لاحقة حيث أننا الآن إذا ما ذكرنا لفظتي "الكتاب" و"السنة"، فسرعان ما يتبادر إلى الذهن مفهوم الصحاح الستة بالنسبة للسنة كما نرى أنه من الضروري أن نعرض - دون أي تحفظ- لهذه المصنفات في صدد بحثنا عن السنة. إلا أننا نجد، إذا أعملنا العقل لبرهة، أن فكرة الصحاح الستة عندما لم تكن غير مألوفة للمسلمين كان ذلك لأنها لم تكن قد خرجت بعد إلى حيز الوجود. إذًا فما هي المصنفات التي ركن إليها المسلمون الأوائل خلال القرنين الأول والثاني الهجريين في بحثهم عن الأحاديث؟ وما هي المصادر التي استعانوا بها في ذلك الوقت الذي لم تحظى فيه أية مصنفات للأحاديث بثبوت صحتها في نظر العلماء ولم يكن هناك إجماع بشأن أي مصنف بعينه. ولننظر إلي مدينة النبي ﷺ عن كثب كي نري أن الخلفاء

كانوا يهيبون بالعلماء عدم الإكثار من رواية الحديث لغير حاجة، حيث كان تدوين أقوال النبي ﷺ أو تصنيفها يعد بمثابة تهديد كبير شأنه في ذلك شأن "المشناة"، كما ذهب كبار الصحابة إلى أنه من الخير أن يظل تركيز المسلمين منصبًا على القرآن الكريم وصرفهم عن السعي لتحصيل العلم في أقوال الرسول ﷺ وآثاره، فما عساها إذًا أن تكون المصنفات التي رجع الناس ومن هم المحدثين الذين استندوا إليها في بحثهم عن السنة في ذلك الوقت؟ فكانت البيئة الاجتماعية على عهد الصحابة تسير وفق النهج الذي رسمه لها الرسول ﷺ إذ كان كل عنصر من عناصر ذلك المجتمع يحمل خصلة من تركة النبيﷺ، فلم يكن المجتمع يطبق السنة عمليًا فحسب بل كان يرى أنه من الواجب التمسك بقولهم "حسبنا كتاب الله" تأكيدًا على سير المجتمع على الطريق المستقيم. إن القرآن الكريم وهو أكمل وأتم صورة للوحي الإلهي وهو أيضًا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لم يكن أداة لصياغة التاريخ في المدينة على عهد النبي فحسب، بل كان أيضا أصح برهان على هذا التحول الجديد في تلك البيئة. فالقرآن يخبر المؤمنين على لسان النبي بكيفية إدارة حياتهم لتأتي على نمط جديد، كما بين كيفية إدارة هذا النموذج الجديد للحياة والتمهيد له بمنتهى الوضوح. وإن نظرنا للقرآن الكريم على أنه كتاب تاريخ من ناحية، فإنه من الناحية الأخرى يعتبر أصح المصادر لهذا التاريخ. ولو كان الرسول ﷺ هو النموذج المثالي للمسلمين كافة، فإن الجوانب المتعددة لهذا النموذج قد اتضحت من خلال الوحي الإلهي. فكيف لمن نعموا بقرب العهد من النبي ﷺ وأيقنوا بأن النبي قد أقام حكم الله تعالى بطريقة جعلت القرآن أصح المراجع التي يستدل بها على مبادئ النبي ﷺ وآثاره، أن تزيغ قلوبهم وهم في رحلة البحث عن النموذج النبوي وسنته وتنحرف عن هذا المصدر الثابت لتلجأ إلى التاريخ وإلى الشائعات التاريخية؟

وحقيقة الأمر هي أن الأحاديث النبوية والروايات التي وردت عن النبي ﷺ وكذا آثاره لم تتحدد مكانتها حتى الآن. فلا يمكن أن تنزل منزلة المصدر البديل الذي يستقل تمام الاستقلال عن القرآن وذلك لأن مثل هذا العمل قد يثير التساؤل حول مكانة الوحي غير المتلو كما لا يمكن أن تهجر كلية زعمًا بأنها محض مؤامرة أجنبية، ولا يخفى أن كلاً من هذين الاتجاهين على طرفي نقيض.

علينا أن ندرك أولاً أن من يحاولون إثبات أن أغلبية العلماء والمحدثين، ولاسيما جميع مصنفي كتب الصحاح الستة لا ينتمون إلى أصول عربية، نظرًا إلى ذلك العدد الهائل من العلماء غير العرب من بين مصنفي الأحاديث. فعلي النقيض مما أبدوه من إجلال للقرآن عمد هؤلاء

العلماء إلى مراجعة هذه الأحاديث النبوية وتركوا هذه المصنفات التي قامت على الروايات بين الناس حتى صرفتهم عن القرآن تدريجيًا أو على الأقل جعلت القرآن لا يستبين فهمه إلا من خلال الاستعانة بمصنفات الحديث النبوي. لقد ذهب القائلون بهذه الآراء إلى القول بأن الصحاح الستة إنما هي مؤامرة دبرها العجم ضد القرآن، إلا أننا نرى أن نظرية المؤامرة هذه ترجع جذورها، جزئيا، إلى بعض المفاهيم المغلوطة عن التاريخ، وجزئيا إلى محاولة الإفراط في تبسيط هذه الظاهرة المعقدة. كما يميل من لهم باع في اكتشاف المؤامرات الخارجية والداخلية التي حيكت لإلحاق هذا التراجع بالمسلمين إلى غض الطرف عن الحقيقة الثابتة وهي أن المؤامرات سواء كانت قد دبرت من الخارج أو من الداخل، فإنها لا تلحق ضررًا بالمجتمع إلا إذا توفرت لها بيئة خصبة أو ظروف مواتية. وهذه الظروف المواتية التي ساعدت التاريخ على المضي قدمًا في مساره المحدد هي في حقيقة الأمر إظهار لما نقوم به من إعمال للعقل بطريقة معقدة. وربما من خلال تسميتها "مؤامرة" نكون قد ألقينا بتبعات مسؤولياتنا على عاتق الآخرين ولكن ما كان ذلك ليساعدنا على تقييم هذا الموقف المتأزم على نحو سليم ومن ثم لا يتسنى لنا وضع استراتيجية فعالة لإصلاح هذا الوضع.

مما لا شك فيه أن أصحاب الصحاح الستة قاطبة لا ينتمون إلى أصول عربية وكذلك لم يقم العلماء بهذه المهمة إلا في القرن الثالث الهجري إضافة إلى أن تلك المهمة قام بها العلماء بعيدًا عن مدينة النبي ﷺ مكانًا وزمانًا وكذلك بعيدًا عن القيم السائدة والمجتمع الذي أسسه النبي في ذلك العصر. كما أن أحدًا لا يختلف، في سياق جمع الحديث مع بداية القرن الثاني الهجري، على أن إبن شهاب الزهري وهو من يعد مؤسس هذا العلم الذي لم يخل أي من مصنفات الحديث الشهيرة من الإشارة إليه لم يكن من البلاد التي تتاخم المدينة ولكنه كان ينتمي بالموالاة إلى قبيلة زهرة ومن ثم انتسب إلى ثقافة العجم. ويصدق، من هذا المنظور، ثبوت القول بأن المصنفات التي ضمت أقوال النبي وآثاره والتي أطلق عليها الفقهاء عبارة "الوحي غير المتلو" هي في حقيقة الأمر المحصلة النهائية لجهود بذلها علماء ليسوا من أصل عربي. كذلك، لا يمكن لأحد أن ينكر أن أولي النهي وذوي البصائر من غير العرب قد ساهموا بفاعلية في هذه المهمة. ومع ذلك، إذا حاولنا أن نصل إلى كنه هذه الجهود التي بذلها العلماء والمحدثون من منظورها التاريخي واستطعنا أن نضعها في محيط الثقافة الإسلامية المعاصرة، فسوف نتوصل وبسهولة إلى حقيقة الأسباب التي دعت إلى الاعتقاد بوجود مؤامرة غير عربية. فكان من الطبيعي ألاَّ أن يكون للعلماء الذين ترعرعوا في

ظل ثقافات غير عربية توجهات تغاير تلك التي نشأ عليها غيرهم من ذوي الأصول العربية كما كانت أساليب الخطابة عندهم متباينة. فهناك ما لا يحصي من الأمور الثقافية التي تعد جزءًا لا يتجزأ من شخصية من نشأ في ظل هذه الثقافة. وربما لم يقف علماء العرب على العديد من هذه الأمور وما لها من أهمية في حين لم يكن غيرهم ممن كانوا من أصول غير عربية على وعي تام بهذه الأمور فحسب بل إن أولي النهي وأساطين الفكر منهم ممن كانت تحفل بهم الثقافات غير العربية تبنوا منهجًا كان أكثر دقة وأشد حرصًا على التمسك بهذه الأمور الثقافية. والأمر الثاني الذي ربما سلب منا بسبب تبعيتنا للتاريخ النقدي هو أن كبار المحدثين عندما شرعوا في جمع هذه المصنفات، كانوا يؤمنون بأهمية الرسالة التي يؤدونها، ولكنهم ما تصوروا أبدًا أن الناس سينزلون هذه الكتب منزلة مقدسة في السنوات اللاحقة أو أنها ستكون، عند الناس، البديل الخالد والصحيح للوحي الإلهي.

يحتل البخاري مكانة خاصة في تاريخ تطور جمع الحديث. فكان ما يتمتع به من بصيرة نافذة ودقة بالغة ومعيارية فائقة لتحليل التاريخ واستقصاء صدقه وكذلك ما أبداه من قدرة على التوطئة لهذا العلم يعد جهدًا غير مسبوق في تاريخ التصنيف للحديث فكان مصنفه قبسًا يهتدي به الناس في كافة مجالات الحياة يسترشدون بما جاء فيه من أقوال النبي وآثاره، وكان يوطئ لأي باب من أبواب مصنفه ببعض الآيات القرآنية التي تعتبر نقطة مرجعية في بابها. أسهمت كل تلك الأمور في جعل هذا العمل مثالاً فائقًا على الجهد الذي بذل في هذا الجانب. ولم يكتفي البخاري بجمع مصنف يكون مرجعًا في هذا العلم بل اجتهد قدر علمه في أن يطبق أكثر معايير البحث دقة بالاستعانة بما توفر له من وسائل في ذلك الحين. فبدلاً من أن يكون صحيح البخاري مرجعًا يستعاض به عن الوحي الإلهي أصبح من هذا المنظور بمثابة مرجع يهتدي به الناس في حياتهم حيث جعل تحت كل باب من أبواب مصنفه مسألة من المسائل المختلفة في حياة المسلمين. وكان يأتي بالآية من القرآن تدل على موضوع الباب في بدايته يأتي بعدها بأكثر الأحاديث والآثار النبوية صحة كي يخرج الكتاب في النهاية في شكل موسوعي حيث كان يتبع الآية من القرآن بالأحاديث المختارة حتى تكون مرجعًا كاملاً لطلاب هذا العلم. وقد نجح البخاري إلى حد بعيد في تحقيق ما سعي إلي. لقد كان كتاب الجامع الصحيح - والذي يعتبره كتاب السير من أكثر الأعمال التي تاق إليها البخاري- هو شغله الشاغل على مدار خمسين عاماً. وعلى الرغم من هذه الفترة الطويلة التي قضاها البخاري في البحث والتدقيق، إلا أن الكثير من المسائل التي كان البخاري يعزم على جمعها

والتبويب لها لم تنجز ومن ثم ظل هذا العمل الموسوعي في مجال الفقه يعاني من النقصان. فكان ذلك العمل، من ناحية، دليلا على أن العلماء والباحثين سوف يسيرون في تصنيفهم للكتب علي هذا الدرب لهداية الناس والتي كان كتاب البخاري أحد العلامات على هذا الطريق. وهذا ما حدث بالفعل، حيث خطى الإمام مسلم وهو أكثر تلامذة البخاري نبوغًا خطوة أكبر من شيخه فقام بجمع مصنف آخر يعرف حاليا باسم صحيح مسلم. وقام إلى جانب مسلم، تلميذان آخران له وهما الترمذي والنسائي بتصنيف كتابيهما اللذين يعدان من بين كتب الصحاح الستة. ولم تلق الضوابط الصارمة للبحث والتدقيق التي وضعها البخاري تأييدا من تلامذته فكانت مصنفاتهم تخضع لشروطهم التي وضعوها هم. وترتكز شهرة الصحاح الستة في هذا العصر بشكل رئيسي على ما حظيت به من دقة في التصنيف والمراجعة. ونجد، فيما يتعلق بصحة هذه الصحاح الستة أنها لا تدعي أنها منزلة من عند الله تعالى وحتى المحدثون لم ينزلوا مصنف الترمذي والنسائي وابن ماجة وأبي داود - باستثناء صحيح البخاري ومسلم- في منزلة المصنفات التي تتمتع بثبوت صحتها بشكل مطلق. وحتى نكون أكثر تحديدًا فإن علماء الإسلام أطلقوا أيديهم في استخدامهم لمصطلح "الصحاح الستة" إلى حد ما حتى أن البعض قد جمع إليها الموطأ والدارمي، بينما أصر الآخرون على أن يجمعوا إليها غيرها من المصنفات المعروفة الأخرى. وكان على من دفعهم إفراطهم في تأييد التاريخ وما اشتمل عليه من آثار النبي إلى القول بأن كتب الصحاح الستة هي أوضح وأصدق تعبير للوحي غير المتلو كان عليهم أن يدركوا أنه من الضروري، حتى بالنسبة للعلماء والمحدثين، أن يتفقوا على قول في الكتب الستة. وفيما يتعلق بمسألة القول بصحة هؤلاء المحدثين فقد قام جميعهم، بخلاف البخاري، ومسلم، بتضمين مصنفاتهم، قدر ما سنح لهم، بعض الأحاديث غير الصحيحة. حتى الصحيحان، البخاري ومسلم، واللذان أجمع علي صحتهما جمهور العلماء أصبحا موضع شك. كما أن صحيح البخاري قد اشتمل على بعض الأحاديث التي لا يمكن القول بصحتها مطلقًا إذا ما قيست بمقياس الوقائع التاريخية الهامة ناهيك عن معايير الضبط والصحة. ذلك على الرغم مما كان عليه البخاري من نفاذ بصيرة ورسوخ قدم في هذا الحقل فإن من ذهبوا إلى القول بأن الجامع الصحيح هو "أصح كتاب بعد كتاب الله" لم يرتكبوا جرمًا بإضفائهم القدسية على عمل لا يعدو أن يكون محض محاولة بشرية في سبيل البحث والتدقيق فحسب، ولكنهم أيضًا يغضون الطرف عن الخلفية التاريخية والثقافية التي أتاحت الفرصة لعمل عظيم كهذا العمل الذي تمخض

عن جمع صحيح البخاري أن يؤتي ثماره ومن ثم لن تتاح لنا فرصة تقييم هذا العمل تقييمًا صحيحًا إلا إذا وضعنا هذه الخلفية نصب أعيننا.

وعلى الرغم من أن الجامع الصحيح للبخاري قد احتل مكانة أصح مصادر الوحي المتلو، فإن أعماله الأخرى لم تحظى بنفس المكانة، ورغم على الجميع عدد الكتب التي صنفها المحدثون وضاعت بمرور الزمن؛ حتى الأعمال الأخرى للبخاري التي لا تقل قيمتها عن قيمة المصادر النافعة لا نجد لها سلاًّ في الوقت الحالي. فذكر محمد بن حاتم الذي قام بنسخ "كتاب الهبة" الذي بوب له البخاري في مصنفه، أن هذا الكتاب كتاب شامل إلى حد بعيد لدرجة أن ما وضعه وكيع وجراح وعبد الله في نفس الباب لا يقارن به. يقول الراوي إنه إذا ورد في هذا الباب من كتاب وكيع حديثان أو ثلاثة من الأحاديث المرفوعة، أو جاء عبد الله بن المبارك بخمسة أحاديث فقط، فإن كتاب البخاري يورد خمسمائة حديث مرفوعة فى هذا الشأن. ومن هذا المقام ما نجده من كتب البخاري مثل "المسند الكبير" و"التفسير الكبير" و"كتاب الرقاق" و"كتاب الضعفاء الكبير" و"قضايا الصحابة والتابعين" محفوظًا على صفحات التاريخ وليس على أرض الواقع حيث يقول العلامة بن الملقن مفسر البخاري: "ومن الغريب ما في كتاب الجهر بالبسملة لأبي سعد إسماعيل بن أبي القاسم البوشيخي عن البخاري أنه صنف كتابا فيه مئة ألف حديث" وأيًا كان الحديث عن البخاري فإن أحدًا لا يعلم عدد الأعمال التي وضعها المختصون في هذا الفن، والتي تضمنت تلك المجلدات التي صنفها عبد الله بن المبارك والإمام الثوري ممن كانت تلامذتهم تنظر لهم نظرة تقدير وإعزاز لم تعد متاحة لنا الآن. لقد ضاعت آلاف المصنفات التي وضعها رجال هذا الفن ذكر بعضها صاحب كتاب "كشف الظنون" إلا أن أحدًا لم يعتقد أن جزءًا من عقيدة المرء قد ضاع بضياعها طالما أن الرسالة التي بعث بها رسول الله لم ينل منها أحد وأن قضية حفظ الدين لم يلحق بها مكروه بضياع مصنفات البخاري والتي تضم مائة ألف حديث، فلن يكون ثمة سبب يبرر ضرورة النظر للمصنفات الأخرى على أنها مصدر رئيسي للعقيدة يتعذر بدونه تفسير قواعد الإسلام وشرحها.

كان النظر إلى صحيح البخاري على أنه "أصح كتاب بعد كتاب الله" وكذلك على أنه كتاب مقدس لا على أنه واحد من مراجع العلوم قد أمكن للرؤى التي يراها الناس في مناهم والتي تؤيد صحة الأحاديث التي وردت فيه عن طريق إسنادها إلى النبي مباشرة من أن تلعب دورًا هامًا في ذلك الأمر. فقد ذكرنا في الباب الثالث من هذا الكتاب كيف أن الناس حاولوا أن يظل التواصل

بينهم وبين النبي قائمًا عبر الرؤى ورأينا كيف أنه روي أن الرؤيا جزء من أربعة وستين جزءًا من النبوة، ذلك عندما استدل العلماء بالروايات الصحيحة، في مرحلة من المراحل، ليكون لها دلالة الوحي الإلهي, حيث قام البعض باستغلال هذه الوسيلة التي لا تمت إلى المنهج العلمي بصلة، لتكون لهم سبيلاً لإضفاء بعض المصداقية على ما راق لهم من كتب، بل بلغ بهم الأمر أن أنزلوا هذه الكتب في منزلة مقدسة.[92] وقد انكب أنصار البخاري على استغلال المنهج بصورة كبيرة بهدف إضفاء المصداقية والقدسية على الأحاديث التي أوردها في مصنفه. فاستشهدوا، في هذا السياق، برؤيا رآها الإمام إذ رأى فيه نفسه يسير خلف النبي، ورأى أنه كان يتبع خطوات النبي ﷺ خطوة خطوة. وقد ذكر نجم بن فضيل رؤيا مشابهة فرأي أن النبي قد خرج من قبره الشريف وبينما هو يمشي كان البخاري يمشي خلفه. وروي عن أبي زيد المروزي أنه رأي ذات ليلة وهو نائم بين مقام إبراهيم والحجر الأسود أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقول له: "يا أبا زيد، مالك اشتغلت بفقه محمد بن إدريس و تركت كتابي قال يا رسول الله ما كتابك" قال، الجامع الصحيح لمحمد بن إسماعيل."[93]

وفي محاولة لتأييد القول بأن تدوين صحيح البخاري كان بأمر من الله ﷻ، لم تكن الرؤيا كافية لذلك ولكن أكد بعض العلماء أن هذا التدوين كان نتيجة الإشارة الغيبية أو الاستخارة؛ فقد ورد أن الإمام البخاري كان يغتسل ويصلي صلاة الاستخارة قبل أن يقدم على اختيار الحديث وما كان ليقبل غير ما اطمئن إليه قلبه تمامًا. ما من شك في أن مثل هذه الدرجة من الحذر وما كان عليه الإمام من تقوى كان شعار علماء الحديث ولم يكن غريبًا على ميراثهم الثقافي.[94] وعلى أي حال فقد غالى الناس في هذا الأمر حتى أنهم ادعوا أن أصحاب الكتب الستة كانوا يتمتعون بصفات غير عادية وقدرة خارقة على الحفظ بدرجة لم يشهدها التاريخ من قبل؛ فقد قيل أن هؤلاء الرواد من المحدثين كانوا يتمتعون بقدرات فكرية خارقة، فكانت ذاكرتهم تسع مئات الآلاف من الحديث في آن واحد فقد منحهم الله تعالي القدرة على انتقاء عدة آلاف من الأحاديث الصحيحة من بين مئات الآلاف من الروايات والأحاديث، معتمدين في ذلك فقط على ذاكرتهم. وقد ادعى البعض أيضًا أن ذاكرة هؤلاء المحدثين قد ازدادت حدة بشكل غير عادي بسبب حفظهم للحديث ولأنهم اشترطوا لصحة الرواة أن يكون الراوي حافظًا ثلاثمائة ألف حديث أو مائة ألف منهم على الأقل. وقد جاء في الجامع الصحيح الذي قيل فيه أن البخاري قد جمعه من بين ستمائة ألف حديث قول البخاري عن نفسه: "أحفظُ مائة ألف حديث صحيح ومائتي ألف حديث غير صحيح"[95] وبالمثل عندما نقول

أن الأحاديث التي وردت في مسند الإمام أحمد أو في صحيح الإمام البخاري قد اختيرت من بين ثلاثمائة ألف حديث فقد زعم البعض أن أصحاب الصحاح كانوا يحفظون هذا الكم الهائل من الأحاديث في ذاكرتهم. إن الشروط التي وضعت لحافظ الحديث تشير أيضًا إلى أن هؤلاء المحدثين الرواد لا بد وأن تكون لديهم ذاكرة حافظة لمثل هذا العدد من الأحاديث؛ فقد اشتهر أبو زرعة بأنه حفظ سبعمائة ألف حديث على الرغم من أنه لم يصل إلينا أي من رواياته.

وسواء أكان من الضروري لاعتبار راوي الحديث ثقة أن يكون حافظًا لثلاثمائة ألف حديث أم لا وسواء كانت مسالة حفظ أبى زرعة لسبعمائة ألف حديث أمرا حقيقيا أم لا فإن الحقيقة سوف تظل باقية وهي أن هذه الأقوال تشير إلي تلك المقدرة الفائقة على الحفظ التي كان يتمتع بها المحدثون والتي كانت أشبه بالأشياء الخارقة للطبيعة. والنتيجة الطبيعية للتسليم بصحة هذه الحقيقة هو القول بأن من يستطيعون إظهار مثل هذه القوي الخارقة في حفظهم للحديث لا بد وان تكون لهم مثل هذه الطاقة بالنسبة للمسائل التي تتعلق بدراسة التاريخ وبالمعرفة وبالتقوى بدرجة أكبر من عامة الناس. وذلك هو السبب في أن هذه المصنفات يجب وان تعامل على أنها نتاج جهود أناس يتمتعون بقدرات وإمكانات خارقة وعدم النظر إليها على أنها مجرد مصنفات عادية. والحقيقة هي أنه إذا دققنا النظر في مثل هذه الدعاوى المبالغ فيها والتي قد تعرض لنا من حين لآخر بالنسبة لحفظة الحديث فإننا سوف ندرك أن هذه الروايات التاريخية ليست كما هو متوقع أن تكون عليه من الصحة. وإذا اعتبرنا أن ما نسب لأبى زرعة أنه محض مغالاة، فإننا إذا قمنا بتحليل ما ذكر عن البخاري من أنه يحفظ ثلاثمائة ألف حديث فإن العدد بذلك يصل إلى كم مهول لا يمكن لأي شخص عادي حفظه بكل ما يحتويه من قرائن خاصة في تلك الحالة التي يتكرر فيها الحديث بنفس السند مما يكون سببًا في إحداث خلط شديد لأن هذه الروايات يختلف فيها اللفظ والشدة وترتيب الرواة وغير ذلك من اختلافات...الخ. فلو أننا نظرنا إلى هذه الأحاديث التي يبلغ عددها الثلاثمائة ألف حديث على أنها أحاديث مستقلة بذاتها فإن حجمها سيبلغ حسب أقل التقديرات المائة والعشرين مجلدًا، كل مجلد منها يحتوي على خمسمائة صفحة، وهذا سيكون الحال عندما نقوم بتدوين خمسة من الأحاديث الطويلة والأحاديث القصيرة في الصفحة الواحدة. إذًا فإن حفظ ثلاثمائة ألف حديث والتي تعدل مائة وعشرون مجلدًا إضافة إلى حفظ قراءتها الصحيحة والشرعية لهو إبداع عقلي لم يأت به أي من البشر لا قبل هؤلاء المحدثين ولا بعدهم. وانطلاقًا، من نفس التقدير فإن عدد الأحاديث التي يزعم أن يكون أبو زرعة قد حفظها قد يبلغ 275 مجلدًا يحتوي كل مجلد منها على

خمسمائة صفحة. وإذا ما قلنا أن شخصًا ما اتسعت ذاكرته لحفظ هذا العدد الضخم من الأحاديث فإن الأمر سيبدو أشبه بالأسطورة التي لا يمكن أن يؤيدها التاريخ أو قوانين البشر. ومهما بلغ بنا القول والمبالغة بالنسبة لملكة الحفظ في العقل العربي مؤكدين على أن العرب لهم القدرة على ذكر نسب نوقهم وخيولهم إلى أجيال عديدة سابقة فإن ذلك لا يمكن أن يجعل من الأسطورة حقيقة ملموسة. وعندما يشير المحدثون إلى عرب البادية في محاولة لتدعيم حجتهم فإنهم يتجاهلون بالكلية حقيقة أن كل ما أشار إليه المحدثون عند تصنيفهم للحديث كانوا تقريبًا من أصول غير عربية ولم يكونوا من عرب البيداء.[96] وتلفت هذه الحقيقة انتباهنا إلى أن أبي بكر الصديق ﷺ كأحد السابقين الأولين والذي انفرد بأقصى درجات التميز عن باقي الصحابة بفضل قربه من الرسول ﷺ لما كان له من منزلة خاصة فهو أحد السابقين الأولين روي أنه جمع عن النبي ما يقرب من الخمسمائة حديث والتي طرحها جانبًا وذلك بناء على أقل احتمال منه بأن يكون قد تخللها شيء لم يرد عن النبي ﷺ أو لاحتمال أن يكون قد عجز هو نفسه عن فهم مقصد الرسول ﷺ من أي من هذه الأحاديث. علينا أن نفكر في هذا الأمر جيدًا، أبو بكر يتشكك في قدرته على تذكر خمسمائة حديث وحتى بعد الاستعانة بكتاب الوحي. بينما تبلغ ملكة الحفظ عند المحدثين في الفصل الثالث الهجري حدًا مذهلاً وبشكل مفاجئ لدرجة أنهم كانوا قادرين على حفظ عدد هائل من الأحاديث يصل إلي الثلاثمائة حديث!

يجب أن نتذكر بأن البخاري، الذي يعتبر كتابه الجامع الصحيح أصبح أصح كتب الحديث على الإطلاق، وكثير من الناس يقول إن جمع هذا الكتاب إنما كان بأمر من الله ﷻ لحفظ السنة، لم يتمتع بمكانة مقدسة في حياته. فكان اختلاف المحدثين المعاصرين له واختلافه هو في عديد من الحالات مع كثير من شيوخه في مسائل ضبط الحديث سببًا في أن يخلق له حلقة من التأثير كما كان لغيره من المحدثين. وكما كان له تلامذة مخلصون كان له أعداء ألداء أيضًا وكانوا جميعًا من بين الأسماء المشهورة في مجال علم الحديث. لقد كرسوا جل طاقاتهم للإطلاع والدراسة ونشر وتدريس علوم الحديث. ويقال أن الإمام محمد بن يحيى الذهلى، الذي عُرف أيام البخاري نفسه كواحد من رواد المحدثين وكان أيضاً زملاً للبخاري وشيخًا للإمام مسلم قد اختلف مع البخاري على مسألة خلق القرآن، وقد أثر ذلك كثيرًا على مكانة البخاري التي كان يتمتع بها في المجتمع لفترة من الوقت حيث كان الإمام محمد بن يحي يحتل منزلة رفيعة بين الناس. فكان الذهلى متشددًا تمامًا في آراءه بالنسبة لمسألة خلق القرآن وكان يري أن من لم يؤمن بلفظ القرآن بأنه غير مخلوق

يجب مقاطعته وعدم التعامل معه. ويرى المؤرخون أن الإمام البخاري قد عاني من صدمة تقدير الناس له لدرجة أنه لم يكن بين مؤيديه أي من العلماء المعروفين غير تلميذه الإمام مسلم وذلك لما كان يتمتع به الإمام الذهلى من جمهور عريض ومكانة علمية عظيمة.[97] ثم أتت مقدرة الإمام البخاري الخارقة على جمع وتحقيق الحديث لترسخ أقدامه ولتضعه في مصاف المحدثين البارزين في السنوات الأخيرة. ولما تلاشت التصنيفات الأخرى أمام مصنفه، لم يخلده هذا المصنف فحسب ولكنه احتل مكانة سامية كأحد أهم مصادر السنة بلا منازع لدرجة أن العلماء صنفوا مجلدات في تفسير مصنفه، كما قبل المتخصصون في علم الحديث مصنفه الجامع الصحيح وقالوا أنه أهم مرجع في الحديث؛ فقد وجدوا أن الضوابط والشروط التي وضعها البخاري لضبط الحديث إنما هي ضوابط شديدة الصرامة والدقة. ومع ذلك لم يؤيد التاريخ ذلك الزعم الذي يقول بأن المكانة الحالية التي يحتلها البخاري إنما هي منزلة أنزله الله إياها وأن ما عهد إليه في لحظة من لحظات التاريخ من جمع للسنة التي بدأت تندثر تدريجيًا إنما كان من خلال تدخل إلهي حيث استند البخاري في نقله للسنة إلى بعض الرؤى المزعومة أو القول بأن صحيح البخاري بعد أن فرغ البخاري من جمعه تلقاه المسلمون بالقبول مجمعين على صحته حيث احتل مكانة سامية "كأصح كتاب بعد كتاب الله تعالي". ذلك القول الذي لا يؤيده التاريخ.

خلاصة البحث

وتعد أحد العواقب التي نتجت عن أننا منحنا التاريخ تلك الدرجة غير العادية من المصداقية ومنحناه الدور الرئيسي في فهم الوحي هي أنه لم يشوش التاريخ فهمنا للوحي فقط ولكنه صعَّب علينا مسألة التخطيط لبرنامجنا المستقبلي. ولم تفرض المصنفات التي جمعت عن أقوال الرسول وأفعاله سياجًا حول الوحي فحسب بل شكلت عائقًا يصعب تجاوزه بالنسبة للتخطيط لمستقبل المجتمع المسلم، وقد جاء تنحينا عن مركز الريادة نتيجة لتحجيمنا نطاق الوحي بل والتخلي عنه. إن هذه الروايات لم تجعل ماضينا معتمًا فقط ولكنها ولدت إحساسًا عميقًا بالاستخفاف بالمستقبل أيضًا. وكان الغرض من قوله ﷺ "بدأ الإسلام غريبًا وسيعود غريبًا" هو خلق جو من القنوط والزهد في المستقبل، فالتنبؤ بأن المجتمع الذي أقامه النبي ﷺ سوف تختفي الكثير من معالمه في غضون الثلاثين سنة المقبلة كان نتاجًا لتلك الروح الساخرة التي تأصلت فينا.[98]

والعمل على إصلاح أمور الوحي، التي تعتبر ضرورية للمستقبل الذي نتطلع له، لن يكون ممكنًا طالما نحن عاجزون عن أن نقصر دور التاريخ على حدوده. فنهي النبي ﷺ عن نعت الأحاديث بقوله "لا تكتبوا عني" ثم إذنه بالتبليغ الشفهي الوارد بهذه اللهجة التحذيرية الشديدة في قوله "من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده في النار" هي إشارة لهذا الاتجاه الحذر والمعتدل تجاه التاريخ. وطالما بقي التاريخ يدرس على أنه مجرد دراسة تاريخية فيمكننا إذًا استلهام الرؤى منه. وعلى أي حال عندما ننظر للتاريخ على أنه أعظم من أن نجري عليه شروط الصحة والتقييم ونجعله في منزلة مقدسة مثل الوحي فإن ذلك يكون سبباً في أن تستحكم الأوهام الخطيرة على عالم الفكر. ومفهوم أن اعتبار التأريخ للفترة المقدسة على أنها مجرد تاريخ ليست مهمة سهلة ولكن علينا أن نتذكر أن المجتمعات القديمة ضلت طريقها بسبب عجزها عن هذا الأمر بالتحديد. لا ينكر أحد قيمة السنة كما لا ينكر أحد حبه لها كنموذج للرسول ﷺ ولكن لا يجب أن تعوق هذه الحقيقة مسألة التحقق من صحتها وضبطها وتحليل ما جاء عن النبي من أحاديث.

ولكي نفهم حقيقة التاريخ، فإن ذلك يستلزم أن نتجنب ما وقع فيه المتقدمون من تجاوزات في مناسبات عديدة. فالتاريخ ليس عبارة عن بعض من اللاهوتية الجدلية التي لا يمكن دراستها إلا بعين رجل طائفي متعصب، كما أنه لا يتمتع بتلك المكانة المقدسة التي للوحي الإلهي والذي تعتبر أي هجمة تشن عليه من الخارج هجوما علي الإسلام ذاته. والاستجابة للتاريخ بهذه الطريقة سوف يزيد فقط من سوء الفهم الذي أحدثه السابقون.[99] لا يمكن لأقوال الرسول ﷺ وآثاره أن توضع في منزلة الوحي غير المتلو ذلك لأن أصحاب المصنفات أنفسهم لم يدَّعو لها مثل تلك المكانة كما لا يمكن التخلي كليةً عن هذا الميراث التاريخي النفيس الذي جمع بعد إخضاعها لمبادئ الضبط والنقد الصارمة قائلين بعدم أهميتها على الإطلاق. فما من شك في أن التاريخ مهما بلغت درجة مصداقيته لا يمكن أن يكون مصدرًا للدين، وما من شك أيضا في أن المجتمع الذي لا يبالي بدراسة التاريخ بكل أبعاده لا يمكن أن يحدد مستقبله بوعي. فالخطأ الذي ارتكبه أولئك الذين يدعون أنهم (أهل القرآن) الذين وصفناهم بأنهم (منكرو الحديث) هو أنهم استشاطوا غضبًا بسبب هذه الروايات المريبة والمضللة لدرجة أنهم افتقدوا الشجاعة أو الصبر على قراءة ما بين سطور هذه الروايات. ومن ناحية أخرى، إنَّ من حاولوا التوفيق بين تلك الروايات المتضاربة متبعين في ذلك طريقة "اتصال الأسانيد" وادعوا أن هذه الروايات هي المصادر الخالدة للوحي غير المتلو، انتهي بهم الأمر إلى الوقوع في الشرك الذي صنعوه بأنفسهم، فلم يعد أمامهم طريق سوي القول بأن كل

الروايات المتضاربة التي وردت عن السنة هي روايات صحيحة يصل سندها للرسول ﷺ في مختلف الأوقات. ولكن نسى هؤلاء أنه من خلال هذه الادعاءات قد فقد التاريخ شرعيته، علاوة على أنهم عجزوا على أن يضعوا لأنفسهم سياسة محددة عما يجب فعله بالنسبة للروايات المتروكة التي لم يطلع عليها المحدثون, أو التي لم يتم التعامل بها. لقد وصف البعض هذا الخلاف الذي دار حول تلك الروايات على أنه تعدد للآراء أو توسع فيها[100] وقالوا بأنه رحمة من الله بنا. ونسبت بعض الأقوال إلى شخصيات جليلة مفادها أنه لو لم ينشأ خلاف بين صحابة النبي ﷺ لظهرت بينهم حالة من القلق الشديد[101] لأنه بسبب هذه الآراء أتيحت الفرصة الآن للمسلمين للاختيار من بين كم هائل من ذخائر السنة. إننا عن عمد غضضنا الطرف عن تاريخ الأمم السابقة حينما أقاموا مثل هذه الآراء الفقهية الكثيرة من خلال ما يدعى بالتوسع في الآراء والاختلافات والوحي الشفهي مما كان أداة للرفض التام للمسئولية التي ألقاها الوحي عليهم.

ولن تكون قراءة ما بين سطور التاريخ عملية ممكنة بالنسبة لحديث هو نفسه يضع التاريخ في مكانة الوحي غير المتلو. وبمعنى آخر، سوف نكون مضطرين لصياغة مبادئ يمكننا من خلالها تطهير التاريخ؛ فالمبادئ التي كانت سبيلاً لظهور هذه المصنفات إلى الضوء كانت كافية في الوقت الذي صيغت فيه. إنَّ القول بأن هذه المبادئ لا يمكن أن تخضع لمزيد من التنقيح وأن المتقدمين، بالإضافة إلى صياغتهم النص التاريخي، قد وضعوا المبادئ التاريخية في مكانة أعظم من أن تخضع لتنقيحنا، لا يكون هذا إنكارًا للفكر البشري فحسب ولكنه أيضًا إنكار مظاهر القدرة الإلهية التي تنقل العالم دائمًا من حال إلى حال أفضل منه. وإذا كان الأمر الإلهي "كن فيكون" ما زال مستمرًا، فكيف إذًا أن ينطق بالكلمة النهائية الباتة في هذا الأمر، أو كيف لا نستطيع أن نفهم التاريخ بعيدًا عما فهمه الأقدمون؟ لا يوجد مصدر آخر من مصادر المعرفة غير الوحي الإلهي من الممكن أن يأخذ طابع الخلود غير الوحي. أما بالنسبة لقواعد ضبط الحديث، فالحقيقة هي أن حكم خبر الآحاد لم يحدد بعد بشكل قاطع.

إن أولئك الذين يملكون الشجاعة على قراءة ما بين سطور التاريخ لا يمكنهم القول بأنه مصدر الدين على الرغم من أننا نرجع إلى التاريخ ليوضح لنا ما قد يخفي علينا من المسائل المفسرة للدين. تلك هي الغاية التي تهدف إليها أقوال النبي ﷺ وأفعاله والتي يمكن أن يطلق عليها، في سياق تفسيرنا للوحي، وجهة نظر معتدلة. ومع ذلك لكي نستخلص هذه النتيجة مما لدينا من تاريخ صحيح فإنه يجب علينا أن ننظر من جديد إلى الأساس الذي تقوم عليه مبادئ التاريخ؛ فعندما

نسلم بأننا لا يمكننا أن نرسي دعائم ديننا على خبر الآحاد وبأنه ليس لنا أن نبدأ العمل على إحداث أي تبديل أو إضافة أو حذف في القرآن فلن يكون هناك داعٍ لإثبات صحة خبر الآحاد كي نقوم بتلك المسئولية العظيمة تجاه تفسير القرآن الكريم. كما أنه سوف يكون لزامًا علينا أن نفكر مليًا ونتدبر في مثل هذه القضايا بعقل متزن وبقلب لا تتحكم فيه الأهواء. فالمسائل التي لها تأثير على الإنسان على المستوي الشخصي مثل المعاملات الشخصية والوصية وغيرها اشترط القرآن فيها إثبات الحق بشاهدين. إذًا فهناك من المسائل ما لا يؤثر على الفرد وحده ولكن يؤثر على الأسرة أو على المجتمع كالقذف؛ حيث يصل فيها عدد الشهود إلى أربعة شهود. وفي الحالات التي يتعذر فيها وجود الشهود بالإضافة إلى الدليل المادي أو أي نوع آخر من الأدلة، فيجب اللجوء إلي الحلف واللعان, ثم عندما يتجاوز الأمر كل ما ذكرناه ويصبح الدين أو الرسالة طرفًا في الأمر، فلنا أن نلجأ للمباهلة لإقامة البينة. وبمعني آخر، إن قدر البينة يتزايد بشكل مطرد بناء على أهمية الأمر ونوعه وخطورته؛ فالبينة أو الإقرار أو اليمين تجب على الشخص مهما بلغ صدقه فإن قوله لا يمكن أن يعتبر مصدرًا للدين أو دليلا قطعيًا على تفسير الدين ولهذا السبب لابد وأن يكون الجيل بأكمله شاهدًا على غيره كما قال تعالي:

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴿١٤٣﴾ ﴾، (البقرة: 143)

ومهما كان الذي بلغه رسول الله ﷺ لأصحابه، بما في ذلك الوحي، فالواجب على المسلمين تبليغه لغيرهم من الأمم انطلاقا من كونهم "شهداء على الناس". وتمضي تلك الرسالة من جيل إلي جيل ومن أمة إلى أخري، وهذا هو أصح وأشرف وسيلة لتبليغ ما جاء في كتاب الله ﷻ من تفاسير بجانب كتاب الله تعالي ذاته، وكذلك مفهوم الوحي الإلهي بجانب الوحي الإلهي ذاته والذي كان سبيلاً لأن يقوم ذلك العدد الضخم من الناس بتبليغ ذلك النموذج النبوي من جيل إلى جيل دون أدني شك أو تحفظ من حديث ما ودون ذكر لأي من أخبار الآحاد.

إن المعرفة بالنموذج النبوي الذي وصل إلينا عن أمة عادلة كورثة للنبي ﷺ هي علوم تعرف في اصطلاحات علماء الحديث بالسنة المتواترة ومن ثم فلن يكتنفها أي غموض ولن تكون هناك حاجة لحفظها في مجلدات كتلك التي يدون فيها التاريخ. إن أفعال الرسول ﷺ التي تتناقلها الأجيال لا يمكن أن تتحول إلي مصنفات جامدة لا حياة فيها. والعمل الحي الذي تتناقله الأمة جيلا عن جيل لن يكون عبارة عن رسوم وعبارات ظاهرة لا حياة فيها, وإنما يكون ممثلا للأبعاد الروحية التي لا تنبثق منها المناقشات الظاهرة والجدل اللفظي. وتأتي في مقابل ذلك مهمة البحث عن السنة بين

صفحات التاريخ والتي تجعلنا نعتمد على فهم المؤرخين والمحدثين للتاريخ. هؤلاء المؤرخون، على الرغم من عمق معرفتهم وما هم عليه من تقوي، إلا أنه من الصعب أن ينظروا للتاريخ بنظرة لا تسيطر عليهم فيها أفكارهم ولا رؤاهم.[102] وبينما تثمر السنة المتصلة عن علاقتهم بورثة الوحي، يعطي التاريخ ميلادًا لمصادر جديدة عبر مراجع إضافية للتوراة. وجاء مفهوم الحديث القدسي ليولد بيننا فكرة وجود قرآن آخر غير القرآن الذي بين أيدينا، ويقع في منزلة وسطى بين التاريخ والوحي ومن ثم، فإن الجهود التي بذلت ليس فقط في سبيل البحث في صفحات التاريخ عما جاء من أحاديث نبوية بل عما نزل من أحاديث قدسية أيضًا تمخضت عن سوء فهم بالغ الخطورة، ليس حول السنة فحسب بل وحول الوحي أيضًا. عندما يصبح للتاريخ تلك الأهمية البالغة لدرجة تجعل مداه لا يمتد إلي ما وراء تدوين أفعال الرسول ﷺ فحسب، بل ويتظاهر بأنه يظهر الوحي في ثوب جديد، ومن ثم تكون نشأة فكرة دينية مستقلة قائمة على هذا الأساس أمرا طبيعيًا. وإن كان لدينا اليوم العديد من كتب الأماني في مواجهة كتاب الله وإذا كان وصف ما لبعض سور القرآن من فضائل وتأثيرات خاصة على الإنسان والذي به بات من الممكن إلغاء الوظيفة القرآنية فإن ذلك مرجعه تلك المكانة المقدسة التي وضعنا التاريخ فيها. والحقيقة هي أن المفهوم الذي تكون حول السنة بأنها تحتل تلك المكانة التي يطلق عليها الوحي غير المتلو أو تلك المكانة التي لكتب الحديث وبأنها مصدر ثانوي من مصادر الإسلام إنما هو مفهوم معلن ولا يطبق وإلا فما حدث عمليًا هو أن هذه المصنفات قد ثبتت أقدامها لدرجة كبيرة معلنة أنها لم تعد في حاجة إلى أي دليل من الوحي لإثبات شرعيتها فلو أن كتب الأخبار أو الأحاديث لم تلق تأييدًا تامًا، لما كان هناك سبب إذًا لأن يكون لكل فئة من المجتمع ما تفضله من مصادر الوحي غير المتلو يعتبره أعضائها دليلاً كافيًا ليكون أساسًا يقيمون عليه وجهات نظرهم. فاعتماد أهل السنة والجماعة على الصحاح الستة أو الكتب التسعة واعتماد الشيعة على الكتب الأربعة وهي الكافي (توفي في229) وابن بابويه (381) واستبصار طوسي (426) وكتاب نهج البلاغة (406) لا بد وان ننظر لها من هذه الزاوية.

قيل أن أبا يزيد البسطامي لم يأكل أبدًا البطيخ طول حياته ومات لأنه لم يعرف كيف كان الرسول ﷺ يأكله. مثل هذا المفهوم للسنة، بجانب اهتمامه بأدق التفاصيل، فإنه يؤكد وبشدة على التفاصيل السطحية التي تقتصر معرفتها على مصادر تاريخية فقط؛ فأولئك الذين يعتبرون هذا النوع من التشديد المضني على تفاصيل سطحية لا تشكل أهمية بالغة، يعتبرونها شرطًا أساسيًا من شروط الإيمان يجدر بهم أن يعلموا أنه لا جدوى من تبني مثل هذا التوجه في عصرنا هذا. ناهيك

عن الطريقة التي أكل الرسول بها البطيخ فما من سبيل لنا حتى في الفرائض والعبادات المتصلة كالصلاة مثلاً لأن نحدد على وجه الدقة طريقة أداء الرسول لآخر صلواته (هل كبر تكبيرة واحدة أو تكبيرتين للإقامة، وهل أمن في الصلاة بكلمة "آمين" بصوت مرتفع أم قالها في سره ، وهل يجوز لمن يصلي خلف الإمام أن يقرأ الفاتحة أم لا، وهل رفع اليدين بمحاذاة شحمة الأذن أم لا، وهل ضم اليدين إلي بعضهما البعض عند الإقامة أم أرسلهما، وهل يتجه الناس إلى ناحية واحدة عند التسليم أم يتجهوا للناحيتين). ذلك هو السبب في أن الذين يرون أن السنة إنما تعتمد على الأعمال الظاهرية وعلى تعلقها بالتفاصيل السطحية عليهم حتمًا أن يدركوا أن كل هذه المصنفات التي تجمع ما جاء عن الرسول ﷺ من أقوال وأفعال عاجزة عن أن تكون عونًا لهم في بحثهم عن السنة. وبطبيعة الحال فإن أولئك الذين يعتبرون أن التمسك بالنموذج النبوي بدلاً من السنة إنما فيه ما يكفيهم، وضعوا القرآن نصب أعينهم، ذلك الكتاب الخالد المجيد بينهم كأصح المصادر على هذا النموذج.

ملاحظات ومراجع

[1] في إشارة إلى انحراف تفكير أهل الكتاب، يقول القرآن ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴿٣١﴾ ﴾ (التوبة: 31)

[2] لقد استهجن المسيح تزيين الفريسيين والصديقيين (الربانيين في عصر المسيح) للأحكام السماوية كما جاء في (متى 6:15 ولوقا 11: 46، 52) وفي آيات أخرى مشابهة.

لم يجعل الفقه الذي قدمه رجال من الدين الأحبار والرهبان عبادة الله معقدة بصورة كبيرة فحسب، ولكن القيود غير الضرورية والإصرار على أداء شعائر تطوعية قد مهدت الطريق أيضًا أمام تدخل الإنسان في قضاء الله، ولم يلتزم الأحبار اليهود بالوصية التالية التي نصت عليها التوراة:

"لا تضيفوا على ما أوصيكم به ولا تنقصوا منه، بل أطيعوا أوامر الرب إلهاكم التي أوصيكم بها." (التثنية 4:2)

وفي ظل هذه الظروف، كان لزاما على المسيح عيسى أن يجعل الاتجاه الجامد الذي لا ينبض بالحياة هو الهدف من هجومه في الموعظة التي ألقاها من على الجبل.

[3] طبقات ابن سعد، الجزء الخامس، ص 140، الطبعة الأوروبية.

[4] مختصر جامع بيان العلم، ص 175، تذكرة الحفاظ، الجزء الأول، ص 7.

[5] تذكرة الحفاظ، ج 1, ص 7.

[6] لمزيد من التفاصيل، انظر توجيه النظر إلى أصول الأثر، للشيخ طاهر بن صالح الجزائري، ص 2-18.

[7] الذهبي، تذكرة الحفاظ، الجزء الأول، ج 1, ص 7.

[8] توجيه النظر، المرجع السابق.

[9] من الممكن أن تكون مصنفات الحديث التي تنسب إلى بعض صحابة النبي ﷺ والتي لم تصل إلينا، والتي لا نشعر أن إيماننا قد تأثر بها على الإطلاق، أن تكون لهذا السبب لم تكتب على الإطلاق. وعلى ضوء رد القرآن لجمع أحاديث النبي ﷺ وإعلان النبي ﷺ الصريح "لا تكتبوا عني" يصبح من الاحتمالات الضعيفة للغاية أن يكون صحابة النبي ﷺ قد وضعوا أي خطط لجمع أقوال وأفعال النبي

ﷺ، رغم أنه يبدو من الطبيعي أن يشعر هؤلاء الصحابة بالحاجة إلى تأريخ هذه الفترة المجيدة من الحضارة الإنسانية، وحفظ أثار النبي ﷺ كتابةً، ومن المحتمل أن يكون هذا السبب بالتحديد هو الذي دفع أبابكر الصديق ﷺ إلى التفكير في حفظ أحاديث النبي ﷺ وجمع ما يقرب من خمسمائة حديث، إضافة إلى أن الخوف من أن يكتسب هذا المصنف في القريب العاجل مكانة مقدسة بشأن ذات النبي ﷺ قد منعه من صياغته في شكله النهائي. كما أن استشارة عمر ﷺ للصحابة الكرام في هذا الموضوع، ثم اتخاذ نفس الموقف الذي اتخذه أبو بكر ﷺ في النهاية، فإنه بخلاف كونه خطوة أخرى في إلغاء هذا الجمع، يشير إلى أن صحابة النبي ﷺ قد أخذوا على عاتقهم بالإجماع علي عدم الشروع في جمع أحاديث النبي ﷺ ولوحتى كوثائق تاريخية. وبناء على ذلك، فإنه من الاحتمالات الضئيلة للغاية أن يكون بعض صحابة النبي ﷺ قد شرعوا في هذه المهمة التي تعارض القرار الواضح للإدارة الإسلامية في هذا الوقت، ورغم الحكم القرآني البيّن في هذا الموضوع والذي يؤخذ كدليل من الآية الكريمة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴾ (يونس: 57).

10 باب (صلاة النافلة جماعة) صحيح البخاري.

11 أبو داود، كتاب العلم.

12 عبد السلام مباركبوري، سيرة البخاري، بتنا، 1329 هـ، الجزء الثاني، ص 27.

13 يقال إنه عندما بدأ عمر بن الخطاب في اتخاذ خطوات عملية لمنع الناس من تدوين الحديث في شكل مكتوب، وحرَق بعض الأحاديث التي دونها البعض، حذر المسلمين قائلا "أيها الناس، هل تريدون أن تصنعوا مشناة كمشناة أهل الكتاب". ويقال إن علي بن أبي طالب ﷺ كان بالغ الدقة والحساسية تجاه أقوال النبي ﷺ لدرجة أنه عندما كان يسمع أي شخص يروي حديثا للنبي ﷺ كان يأخذ عليه اليمين ليشهد بصحة الحديث. وقد حث الناس في إحدى خطبه ذات مرة على حرق ما عندهم من الأحاديث المكتوبة، محذرًا إياهم من أن ما أهلك الأمم السابقة هو إتباعهم لتقاليد رجال الدين مفضلين إياها على كتاب الله تعالى. وقد سأل أبو نضرة ﷺ أبا سعيد الخدري ﷺ "أليس من الحسن أن نكتب الحديث الذي نسمعه منك؟" فجاءت الإجابة "هل تريد أن تجعله نصا (مقدسا)". وكان ابن مسعود ﷺ ضد تدوين الحديث، ولذلك لما أُحضر إليه مصنف للحديث، أحرقه وقال "أسألكم بالله، من كان عنده جمع من هذا النوع، فليعلمني به حتى أذهب إليه"، فهو قد رأى أن الأمم السابقة قد أهلكت نفسها بسبب أنهم قد تركوا كتاب الله، واتبعوا مثل هذه المصنفات. ويجد المرء دليلا في كتب التاريخ أن عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر ﷺ قد اتخذا مواقف مشابهة تمامًا ضد تدوين الحديث. وحتى بعد عصر الصحابة الكرام، ظل المسلمون لفترة طويلة لا يؤيدون تدوين حديث النبي ﷺ. وإذا كان لدى التابعين أمثال علقمة، والشعبي، ومسروق، وقاسم، والمغيرة، والأعمش تحفظات قوية عن تدوين الحديث، فإن

السبب في ذلك في ظل الأهمية الفائقة لعصر النبي ﷺ والارتباط النفسي للمسلمين بأقوال النبي ﷺ وآثاره، يرجع إلى وجود خوف كبير أن تأخذ هذه الأحاديث في السنوات اللاحقة مظهر المشناه بين المسلمين.

14 البخاري.

15 ولإحجام هذا الاتجاه في المفهوم المتغير عن التاريخ، فإنه إذا بدأت فكرة نقد وتقييم الحديث من ناحية، فقد ارتفعت الأصوات المنادية بالتوفيق بين الأحاديث وبين الإطار العام للإسلام من الناحية الأخرى حتى يحظى الحديث بالقبول من الجميع. وقد أورد أبو يوسف مناقشة مستفيضة حول شروط قبول الحديث في كتابه (الرد على سير الأوزاعي)، ويمكن أن يفهم في ضوء ذلك القبول مفهوم أهل السنة والجماعة بعد ذلك، والروايات التي أوردوها مثل "من شذ شذ في النار."

16 ذكر المؤرخون أن تميم الداري كان في بدايته قصاصًا، ظل يلح على عمر بن الخطاب أن يأذن له في قصص الشعر والحكايات، كما أنه بعد محاولاته العديدة لإقناع عمر في أن يأذن له أن يخطب بالناس في صلاة الجمعة، أذن له. ويقال إنه جُلد ذات مرة لأنه لم ينه خطبته في الوقت المحدد. ذكر تفاصيل هذه الحادثة الملا علي القاري نقلاً عن الإمام الطبراني وابن عساكر في كتابه الموضوعات، (لاهور، ص. 16).

17 إشارة إلى قوله تعالي ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ.... ﴿٥١﴾ ﴾ (الشورى: 51).

18 نقلاً عن أسلم جيراجبوري، علم الحديث (طبعة أمرتسر، ص 10).

19 المرجع السابق.

20 النص الكامل للحديث أخرجه الديلمي وأبو نعيم وأبو الشيخ مسندا مرفوعًا كما يلي: "القرآن صعب مستصعب على من كرهه، وهو الحكم فمن استمسك بحديثي وفهمه و حفظه جاء مع القرآن. وفيه أن الحديث لا يفارق القرآن وأنهما كشيء واحد، ومن تهاون بالقرآن وحديثي خسر الدنيا والآخرة، أمرت أمتي بأن يأخذوا بقولي ويطيعوا أمري ويتبعوا سنتي فمن رضي بقولي فقد رضي بالقرآن، قال تعالى ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ....﴿٧﴾ ﴾ من اقتدى بي فهو منّي و من رغب عن سنتي فليس مني."

21 مختصر جامع بيان العلم، نقلاً عن علم الحديث، مرجع سابق، ص.10.

22 إن الحديث الذي يدعي بوجود قرآن بديل إضافة إلى القرآن الذي بين أيدينا، والروايات التي تشير إلى "ومثله معه" لهي حقا بالغة الأهمية من وجهة النظر الأيديولوجية. ومما يثير الدهشة أن مثل هذا الحديث الهام لم يكن معروفًا لكبار المحدثين، فلم يرد في موطأ الإمام مالك أو في صحيح البخاري أو

مسلم أي من هذه الروايات. ولا ريب أن جهل كبار المحدثين بهذا الحديث الذي يفترض أن يكون أساسًا أيديولوجيًا للأمة لهو دليل كاف يلقي بظلال الشك على صحة هذا الحديث.

وفيما يتعلق بالرواة المختلفين لهذا الحديث الذي لوث سمعة عدد من الصحابة بإلحاق أسمائهم بسند هذا الحديث الموضوع، فإن علماء "علم الرجال" على علم بأنهم ليسوا ثقات. وقد دون أبو بكر الخطيب البغدادي (المتوفي سنة 463 هـ) في كتابه "الكفاية" طرق جمع مختلفة للحديث جاء فيها اسم المقدام بن معد يكرب الكندي الشامي (المتوفي سنة 87هجرية) كأشهر الأسماء، وبالإضافة إلى هذا، فقد ورد هذا الحديث في أبي داود، والترمذي، وابن ماجة، والدار قطني، ومسند أحمد باختلاف في النص. ولو نظرنا إلي كل هذه الروايات، فإننا سوف نجد بالإضافة إلى المقدام رواة أمثال رافع مولى رسول الله ﷺ، وعرباض بن سارية (من أصحاب الصفة)، وجابر بن عبد الله الخزرجي السلمي الأنصاري، وعبد الله بن عباس. قاصرة على صغار الصحابة فقط؟ مع الوضع في الاعتبار حقيقة أن معظم هؤلاء الصحابة استقر بهم المقام إما في سوريا وإما في الكوفة. ويظل السؤال الذي يطرح نفسه، لماذا لم يكن هذا الحديث معروفًا بين الصحابة في المدينة؟ دعونا ننظر في متن هذا الحديث نظرة مدققةً مفصلةً، حيث يُزعم أن المقدام بن معد يكرب هو راويه:

(قال أبو بكر الخطيب في الكفاية) أخبرنا أبو محمد الحسن بن علي بن أحمد بن بشار النيشابوري بالبصرة، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن محمويه العسكري، قال: حدثنا سليمان بن عبد الحميد البهراني، قال: حدثنا علي بن عياش وأبواليمان، قالا: حدثنا حريز بن عثمان، قال: حدثني عبد الرحمن بن أبى عوف الجرشي عن المقدام بن معد يكرب عن رسول الله ﷺ انه قال: "ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني قد أوتيت القرآن ومثله. ألا يوشك رجل شبعان متكئ على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه. وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع ولا لقطة من مال معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها."

إن ما يؤكد هذا الحديث عليه من وجود مصدر بديل للوحي غير القرآن يمثل إلى حد بعيد ردًا على تحدي القرآن للبشر أن يأتوا بمثله، وذلك في قوله تعالى

﴿ فَلۡيَأۡتُواْ بِحَدِيثٖ مِّثۡلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ (الطور: 34)

إن أولئك الذين يدركون حقيقة أن القرآن هو الكتاب المتفرد بالكمال القطعي الثبوت الذي لا نظير له، وأولئك الذين يعتبرونه أكمل ما نزل به الوحي، وأولئك الذين يؤمنون بما أعلنه الله من أن القرآن

﴿ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ...﴾ ﴿٨٩﴾ (النحل: 89)

وقوله تعالي

﴿ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖ ...﴿٣٨﴾ ﴾ (الأنعام: 38)

يرون في هذه الآيات القرآنية دليلاً كافيًا للقول بضعف الحديث وعدم صحته. وبطبيعة الحال فإن مزيدًا من المعلومات عن الرواة سوف يكون وسيلة لزيادة الطمأنينة عند علماء الحديث.

بداية لنلقي نظرة على الروايات التي تنسب إلى المقدام بن معد يكرب. هذا الحديث رواه حسن بن جابر، وعبد الرحمن بن أبي عوف الشامي الحمصي عن المقدام بن معد يكرب. أما حسن بن جابر فهو أحد الأسماء التي لم تكن لها شهرة عند المتخصصين في "علم الرجال" إضافة إلي انه لم تثبت عنه رواية أي حديث غير حديث الآحاد هذا. وبالنسبة للراوي الثاني عبد الرحمن بن أبي عوف الحمصي، فقد وصفه يحيى بن سعيد القطان بأنه غير ثقة. ومن بين الأسماء التي وردت ضمن رواة هذا الحديث حريز بن عثمان الذي قال عنه المحدثون أنه كان من الخوارج، وقيل انه لم يكف يوما عن الإساءة إلى علي كرم الله وجهه، وعندما بلغه الحديث المعروف الذي وضعه الشيعة "انت مني بمنزلة هارون من موسى...." قال علانية إن الحديث يجب ان يكون هكذا: "انت مني بمنزلة قارون و من موسى...."

لنعود الآن لمناقشة الرواية التي جاءت في سنن أبي داود، والتي رواها أبوداود عن عبد الوهاب بن نجدة من طريق أبي عمرو بن كثير بن دينار عن حريز بن عثمان. أما أبو عمرو بن كثير هذا فمجهول الشخصية حتى أن شراح صحيح أبي داود لم يستطيعوا أن يجزموا بوجود هذا الشخص من عدمه. وهناك رواية أخري لحريز بن عثمان الحمصي رواها سليمان بن عبد الحميد البحراني الحمصي عن أبي اليمان حكم بن نافع وعلي بن عياش عن حريز. والبحراني هذا هو نفسه الذي قال عنه الإمام النسائي في تهذيب التهذيب (كذاب ليس بثقة ولا مأمون).

وهذا ينسحب على الروايات التي جاءت عن طريق أبي رافع والتي رواها عنه ابنه عبيد الله بن أبي رافع، ونقلها سالم أبو نضر عن عبيد الله. ويذكر المحدثون أن عبيد الله قد توفي أثناء فتنة عبد الله بن الزبير سنة 73 هجرية عندما كان سالم أبو نضر في الرابعة من عمره. ولأن كل ما جاء في رواية أبي رافع قد رُوي بإسناد سالم أبي نضر الذي ورد اسمه في سند الروايات كلها، فإنها جميعا روايات مشكوك في صحتها. ونفس الشيء ينطبق تقريبًا على الروايات التي وردت عن عرباض بن سارية، وجابر بن عبد الله، وابن عباس، فالحديث الذي رواه عرباض يضم في سلسلة رواته اسم أشعث بن شعبة الخراساني الحميصي الذي وصفه صاحب المشكاة بأنه ليس ثقة، كما اعتبره أيضًا محمد بن الحسين أبو الفتح بن بريده الأزدي الموصلي (المتوفي سنة 374 هـ) ضعيف الحديث، ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ. ونأتي إلى سلسلة الرواة في رواية جابر بن عبد الله، حيث روى عباد بن كثير ويزيد الرقاشي عن محمد بن عبد المنكدر عن جابر. وفيما يتعلق بالرقاشي، فقد ورد في تهذيب التهذيب أن الإمام شعبة كان يقول إنه لأن يزني خير له من قبول روايةٍ للرقاشي، كما وصفه الإمام احمد بن حنبل بأنه منكر الحديث، إضافة إلى أن النسائي والحاكم اعتبراه متروك الحديث وغير ثقة. أما عباد بن كثير البصري فقد عُرف عنه أنه كذاب ومدلس. إلى جانب ذلك يأتى عباد بن صهيب تلميذ عباد بن كثير الذي ورد اسمه في سلسلة سند الحديث، والذي كان أكثر كذبًا وتدليسًا من أستاذه.

وعلى الرغم من أن عبارة "ومثله معه" لم ترد في نص الحديث الذي رواه ابن عباس إلا أن نبرة وفحوى الحديث تشير إلى نفس الإتجاه. وحتى في سلسة سند هذا الحديث، ترد سلسلة رواة مجهولين أو ليسوا على قدر من الشهرة قبل اسم أبي بكر بن الخطيب. ومن بين هذه الأسماء المجهولة حمزة بن أبي حمزة النصيبي الذي قال عنه ابن حجر في تهذيب التهذيب إن الأحاديث التي رواها أحاديث ضعيفة في عمومها، كما اتهمه بعض المحدثين بوضع الأحاديث أيضًا.

هذا هو حال رواة حديث "ومثله معه"، والذي على أساسه نشطت مسألة البحث عن مصدر للوحي الإلهي خارج نطاق القرآن الكريم. إن هذا الحديث المزعوم قد منح مصنفات الحديث التي كانت نتاجا بشريا خالصا ما للقرآن من حكم قطعي شامل، وبسبب ذلك ظل قطاع عريض من المسلمين المخلصين ولكن ذوي الآفاق الضيقة تائهين يتحسسون الطريق في متاهة التاريخ وبين الروايات بحثًا عن السنة. وعلى اي حال، فإن الأمة لم تستطع وبعد نقاش متواصل دام لأكثر من أحد عشر أو اثني عشر قرنا من الزمان أن تحدد حدود "الوحي غير المتلو" من خلال حديث "ومثله معه"، كما أنه لم يمكنهم أيضا إعطاء أي مصنف من مصنفات الحديث مكانة الوحي غير المتلو الصحيح، التام، القطعي، والذي عليه أجمع العلماء. (لمزيد من البحث حول رجال هذا الحديث، انظر تمنا عمادي، إعجاز القرآن واختلاف القراءات، ص 231-266).

23 حازمي، ناسخ ومنسوخ، نقلاً عن ضرورات الحديث ومنكرو الحديث، صحيفة أهل الحديث، كراتشي، 1952، ص 23

24 المرجع السابق، ص 66.

25 ابن كثير، نقلاً عن المرجع السابق، ص 68.

26 عن حسان قال كان جبرئيل ينزل على النبي بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن (مسند الدارمي).

27 الرسالة للشافعي، ص 28، نقلاً عن دائرة المعارف باللغة الأردية، تحت موضوع "السنة"، ص 406.

28 وافق الأمام البيهقي على نقل تعليق الشافعي في كتاب الحكمة كما يلي: " قال الشافعي سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول الحكمة سنة رسول الله ﷺ ثم أخرج بأسانيده عن الحسن وقتاده ويحي بن ابي كثير. أنهم قالوا الحكمة في هذه الآية السنة ثم أورد بسنده عن المقدام بن معدي كرب عن النبي ﷺ أنه قال ألا أني أوتيت الكتاب ومثله معه....الخ"

29 لقد ظل الجزء التالي من هذا الحديث :" لا يحل لكم الحمار الأهلي" مثار خلاف بين علماء الفقه، حيث أيد بعضهم فكرة جواز أكل لحم الحمار الأهلي، وقد روى ابن عباس في البخاري إنه لا يعتبر لحم الحمار الأهلي من المحرمات، كما حاول إثبات، بالإشارة إلى الآية

﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ ﴿١٤٥﴾ ﴾ (الأنعام 145)

إن الأشياء التي حرمها القرآن لابد من تحريمها بشكل صارم، فليس هناك مبرر من الإعلان عن تحريم أشياء أخرى، راجع باب "لحوم الحمار الإنسية"، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، القاهرة، 1988، مجلد 9، ص 570 حديث رقم5529.

30 راجع "كتاب الأم"، مناقشة حول الآية وَأَنزَلَ ﴿ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴿١١٣﴾ ﴾ (النساء 113)

31 من "الحكمة"، لا يمكن أن يصبح مفهوم السنة الموجود في الميراث الكلي لأقوال الرسول وآثاره والتي يمكن أخذها بمعزل عن القرآن، وجهة نظر مقبولة بصفة عامة، على الرغم من قوة مناقشات الشافعي وروعتها. ظلت الخلافات قائمة بشأن مكانة الحكمة بين الشافعي وأنصار المدرسة السكولاستية. وفيما بعد مع ذلك، لاقى مفهوم الشافعي قبولا بشكل تدريجي لدى العامة، وكان السبب في ذلك يرجع إلى شهرته التي طبقت الآفاق بخصوص القضايا المتعلقة بعلم الحديث كواحد من رواد هذا العلم وبوصفه واضع أصوله الأساسية. أما السبب الثاني فيرجع إلى أنه في الأعوام الأخيرة خاض العلماء مناقشات حول خلق القرآن وغيرها من المناقشات المشابهة. وبما أن هؤلاء العلماء لم يظفروا بتأييد شعبي بسبب بعض من تأملاتهم الفلسفية المعقدة حول القرآن، ظل مفهوم الوحي الإلهي الذي قدمه علماء الحديث على أساس السنة متداولا لفترة طويلة. لتدعيم بعد الحكمة خارج نطاق القرآن في مقابل السنة، خرج إلى حيز الوجود محتوى من الأحاديث من خلاله جاء الادعاء بأن السنة هي من عند الله مثلها مثل القرآن، وبالفعل أشرنا لذلك فيما سبق.

بعد الشافعي، أولئك الذين نظروا إلى الحكمة باعتبارها جزءا من القرآن وأعلنوا أن السنة ليست من القرآن، كانوا تحت تأثير الحديث الموضوع الذي لم يوافق عليه الشافعي – متأثرا بالمناخ العام لهذه الفترة - فحسب ولكنه أصبح واحدا من أشد مؤيديها، حيث أعلن مصدرين مختلفين من القرآن والسنة، أي كل من الكتاب والحكمة على حدة؛ ولتمييز أحداهما عن الآخر، أطلق على واحد منهم "الوحي المتلو" بينما أطلق على الثاني "وحي غير متلو". كما أصبح ابن حزم والمعروف بنفاذ بصيرته وأرائه التجديدية أيضًا أسيرا للتاريخ في فهمه للحكمة والسنة. فبدلا من الإضافة إلى آراء وفهم الشافعي أو أسلافه، أقر الصيغ التقليدية حول الموضوع بشكل كامل. يقول بن حزم "كما أراد الله أن نتبع الوحي المتلو، فمن الواجب علينا أيضا أن نتبع الوحي غير المتلو بنفس الطريقة" لأن- على حد قوله- الآية الكريمة:

﴿ ... أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ... ﴿٥٩﴾ ﴾ (النساء 59)

تشير إلى ذلك. (راجع، أبو محمد بن حزم، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، القاهرة، 1322 هجرية، مجلد 1، ص 96). لقد افترض هذا الاتجاه من البحث عن الحكمة خارج نطاق القرآن وجود بُعد استقصاء ديني وعلمي جاد. في الأعوام اللاحقة، شعر عدد قليل جدًا من الناس بالحاجة للنقد والحفاظ على هذا الاتجاه، كما أصبح مفهوم مصدري الوحي الإلهي شائعًا جدًا لدرجة أنه في عصر الغزالي، أصبح هذا المفهوم جزءا أساسيا من اعتقادنا الديني، كما قال الغزالي أن الله

يرسل وحيه أحيانا في شكل القرآن يمكن تلاوته وأحيانا أخرى يتم تبليغ الرسالات السماوية بطريقة لا يمكن تلاوتها وتعتبر السنة بمثابة هذا النوع الثاني من الوحي الإلهي، من عصر الشافعي وحتى الغزالي، شاع فهم الوحي غير المتلو من خلال الحكمة، وتجاهل الناس تمامًا أن القرآن ذاته يصف الحكمة ككيان مستقل كما يلي:

﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ ﴾ (الأحزاب 34)

32 لا تناقض عملية تنزيل الحكمة كما وصفتها كتب الحديث المفهوم القرآني للوحي القرآني فحسب ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ ﴾ ولكنها تصور عملية الوحي الإلهي كعمل له أساسه في رغبة الإنسان في التعلم:

عن جبير بن مطعم أن رجلاً قال يا رسول الله أي البلدان أحب إلى الله و أبغض إليه قال لا ادري حتى أسأل جبريل فأتاه جبريل وعند الطبراني في الأوسط فعرج إلى السماء ثم أتاه فأخبره أن أحب البقاع إلى الله المساجد وأبغض البقاع إلى الله الأسواق. (مسند أحمد والطبراني).

33 لقد أخرج الدارمي هذا الحديث من خلال الدليل الذي قدمه جابر ﷺ: ليوشك بالرجل متكئاً على أريكته يحدث بحديثي فيقول بيننا و بينكم كتاب الله ما وجدنا فيه من حلال استحللناه و ما وجدنا فيه من حرام حرمناه ألا و إن ما حرم رسول الله هو مثل ما حرم الله! (الدارمي المسند، مقدمة إلى فصل 48).

34 هناك عدد ليس بالقليل من روايات الصحاح الستة التي خالفت الحقائق التاريخية، على سبيل المثال، الحديث الذي أخرجه البخاري في كتابه بأنه لم يبقى على قيد الحياة أي من الصحابة الذين شاركوا في عزوة بدر من جراء المشاجرات التي تلت فتنة عثمان أو غيرها من الأحاديث الأخرى التي تزعم أن النبي كان يجهل القراءة والكتابة...الخ

35 مقتبس من صحيفة أهل الحديث، ص 87، المرجع السابق.

36 كتب ولي الدين التبريزي في مقدمة المشكاة : "إني إذا نسبت الحديث إليهم كأني أسندت إلى النبي ﷺ قد فرغوا متهوا عنونا عنه"

37 وردت أحاديث في هذا الموضوع في مصادر متنوعة مع اختلافات في النص طبقًا للطبعات المختلفة. كما وردت رواية عروة في المستدرك بلفظ، "أمرين اثنين كتاب الله وسنة نبيكم أيها الناس أسمعوا ما أقول لكم تعيشوا به ". ووردت نفس الرواية عن الإمام مالك حيث قال، "الزم ما قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع أمران تركتهما فيكم لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه". (الحاكم والبيهقي).

38 عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين.

39 إن العديد من الروايات التي جاءت في مدح علي كرم الله وجهه بأسلوب مبالغ فيه كانت نتاج الفترة التي نشب فيها الصراع بين المسلمين عقب مقتل عثمان. ويظهر في هذه الروايات جانب من العنصرية، التي تتعارض مع المنظور الإسلامي الذي يوضحه قوله تعالي "إن أكرمكم عند الله أتقاكم"

وقول الرسولﷺ "حب على حسنة لا يضر معها سيئة وبغضه سيئة لا ينفع معها حسنة". وهذا الاعتقاد يشبه الاعتقاد الذي يقول بأن بني إسرائيل قد أثاروا حول زعمائهم أو حاخاماتهم أشياءًا طبقًا لها يعد مجرد التفوه بأسماء أنبيائهم وأحبارهم كافياً لأن يضمن لأي شخص دخول الجنة. بينما رأي المطالبون بقيام الخلافة العباسية مؤخراً أن هذا الحديث ما هو إلا محض تمييز عنصري ودعوة للقبلية. وجاء في جامع البيان في تفسيره لقوله تعالي "إلا المودة في القربى" أن الإمام أحمد بن حنبل روي أن الرسول صلي الله عليه وسلم قال للعباس، "لا يدخل قلب امرئ إيمان حتى يحبكم". أما بالنسبة لقول النبي ﷺ عن سيدنا علي كرم الله وجهه، "هذا وصى و أخي خليفة من بعدي فاسمعوا له وأطيعوه". أو الحديث المشهور عن آل العباس، "العباس وصى وأخي والخليفة من بعدي فاسمعوا له وأطيعوه". فهما نتاج للتلاعب السياسي بمفهوم قدسية التاريخ. وقد ذكرت الروايات أيضاً أسماء بعض الحكام ومدة حكمهم والتنبؤ بمستقبل الأحداث، فقال ﷺ، "إذا كان سنة خمسة و ثلاثين و مأة فهي لك ولولدك منهم السفاح والمهدي والمنصور". ويكثر ذكر مثل هذه الأحاديث في صحيح الترمذي, وأبي داوود, وابن ماجة, وهي أحاديث موضوعة التي كان الهدف منها هو إضفاء نوع من الشرعية علي خلفاء الدولة العباسية.

وعلي الجانب الآخر لم يتوانى أنصار معاوية عن استغلال هذه الروايات لتحقيق أهدافهم. حيث إنهم زعموا أن الرواية التالية, "الأمناء ثلاثة أنا و جبريل و معاوية" ترجع إلى الرسول ﷺ. وزعموا أيضاً أنه ﷺ قال مخاطباً معاوية "أنت منى وأنا منك". كل ذلك كان أشبه بسباق بين مجموعتين من الروايات للحصول علي أعلي نقاط بين أنصار علي وأنصار معاوية. وفي خضم هذا المناخ الذي كانت تسوده الفوضى في هذه الفترة من الصراع والحرب الأهلية, حيث بدأ استغلال الروايات لتبرير الأهداف السياسية لشخص أو لآخر, نشأت أيضاً مثل هذه الاعتقادات التي جعلت حكام تلك الفترة يدّعون بأن السبب الرئيسي في وجودهم في السلطة يرجع إلي التدبير الإلهي الذي لا خروج عليه. كما ظهر في العصر الأموي فرقتان وهما الجبرية والمرجئة وكان السبب في ظهورهما هو احتكام الناس في هذه الفترة لمذهب القدرية.

ومقابل ذلك شاعت الروايات التي تؤيد بقاء الوضع الراهن كما هو, وذلك بناءًا على قول الرسول ﷺ، "السلطان ظل الله في الأرض من أكرمه، أكرمه الله ومن أهانه، أهانه الله". حيث يجب أن نضع نصب أعيننا أن "السلطان" أي الملك أو الإمبراطور يستحيل وجوده منذ عصر الرسول ﷺ وحتى قيام الدولة الأموية. ومن المحتمل أن يكون هذا اللفظ استخدم في بادئ الأمر من قبل السلاجقة. ولنأخذ مثالاً آخر علي التلاعب السياسي بالروايات حيث زعموا أنه ﷺ قال، "لا أقتعد في الجنة إلا معاوية فيأتي آنفا بعد وقت طويل فأقول من أين يا معاوية، فيقول من عند ربي يناجيني وأناجيه، فيقول هذا بما نيل من عرضك في الدنيا"

(مصطفي الحسنى السباعي، سنة الرسول، ترجمة ملك غلام علي، لاهور، 1373 هجرية)

40 ورد حديث الثقلين عند علماء الحديث الشيعة بالنص التالي، "تركت فيكم الثقلين كتاب الله, وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا من بعدي أبدا".

41 راجع: أبو داؤد, باب صلاة الليل

42 انظر أصول الفقه للخدري، ص 257، حصول المأمول، ص 22، توجيه النظر للجزائري، ص 3، التعريفات للجرجاني، ص 82، نزهة النظر الخاطر العاطر ابن الأثير،الجزءالأول، ص 236، الأحكام لابن حزم الجزء الثاني، ص 6، رسالة الأصول، لزين الدين الحلبي، ص 16، 808 هـ.

43 انظر نور الأنوار، ص 173.

44 انظر حسن أحمد الخطيب، فقه الإسلام، كراتشي، 1961، ص 69.

45 أبو الأعلي المودودي من أنصار هذا الرأي علي سبيل المثال.

46 استدل الذين يؤيدون فكرة النظرإلى الرسول ﷺ ليس فقط علي أنه رسول الله, بل أيضاً علي أنه بشر, علي رأيهم بواقعة بريرة التي أصرت علي طلب التفرقة بينها وبين زوجها مغيث على الرغم من نصح الرسول ﷺ بأن لا تفعل. فقد روي أن بريرة سألت الرسول ﷺ فقالت، "يا رسول الله، أهذا حكم النبوة أم حكمك أنت، فعندما أخبرها الرسول ﷺ بأن ذلك رأيه عندها أصرت بريرة علي موقفها" وتذكر الروايات أن الرسول صلي الله عليه وسلم سكت ولم يغضب منها.

47 انظر القول المأمول في فن الأصول، ص 78، وقواعد الأصول لصفي الدين الحنبلي، 684 هـ، ص 91، وأيضاً مسلم الثبوت الجزء الثاني، ص 66.

48 استدل الشافعية بالروايات التالية علي رأيهم: عن بسرة بنت صفوان أنها قالت "إنما سمعت رسول الله ﷺ يأمر بالوضوء من مس الفرج"

ووردت رواية أخري علي النحو التالي، " حدثنا يونس قال إن ابن وهب قال حدثني سعيد بن عبد الرحمن عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة عن النبي ﷺ قال "إذا مس أحدكم ذكره فلا يصلين حتى يتوضأ". لمعرفة مزيد من التفصيل, انظر الإمام أبو جعفر الطحاوي (توفي سنة 321هجرية) شرح معاني الآثار، جزء 1، ص 58.

49 استدل الحنفية بالرواية التالية علي رأيهم: حدثنا محمد بن خزيمة قال حدثنا حجاج قال حدثنا ملازم عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق عن أبيه, عن النبي ﷺ انه سأله رجل فقال, يا نبي الله ما ترى في مس الرجل ذكره بعد ما توضأ فقال النبي ﷺ هل هذا لا بضعة منك أو مضحة منك".

50 في مسائل الجرح والتعديل وضبط الرجال, اتهم الفقهاء والمحدثون الذين ينتمون إلي مدارس مختلفة بعضهم بعضاً بالتقليد والتشدد. أما في مسألة مس عضو الرجل لفرج المرأة، فيري البيهقي أن العلم التفسيري عند الطحاوي لم يكن موطن قوة له في الخلاف الذي قام بين أتباع المذهب الحنفي والمذهب الشافعي. حيث يري الحنفية أن البيهقي على الرغم من علمه الغزير أظهر ضيق أفقه فيما يتعلق بالمذهب الحنفي, كما اتهموه أيضاً بالتحيز لفكره في تقييمه لكتاب السنن الكبري. وقالوا أنه ادعى

ضعف الأحاديث التي جمعها أنصار المذهب الحنفي بينما كانت الأحاديث التي جمعها الشافعية صحيحة في رأيه ولاقت استحسانه وتأييده.

انظر كتاب الشيخ علاء الدين علي بن عثمان المعروف بابن التركماني المتوفى سنة 750 من الهجرة، "الجواهر الحنيفة في الرد على البيهقي". حيث أشار فيه المؤلف إلى تحيز البيهقي إلي مدرسته.

51 ذكر الإمام الطحاوي بسنده أن أبا هريرة قال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول توضئوا مما مست النار" الإمام جعفر الطحاوي، شرح معاني الأثر، ص 50.

52 الحديث التالي مخالف للحديث السابق ذكره فعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ أكل من ثور قطة فتوضأ ثم أكل بعده كتفا فصلى ولم يتوضأ.

53 ذكره الإمام الطحاوي بسنده الرواية التالية عن أبي هريرة بلفظ "إني سمعت رسول الله ﷺ يقول "توضؤا مما مست النار"، الإمام جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار، الجزء الأول، ص 26.

54 المرجع السابق نقلاً عن الطحاوي.

55 وقد زادت الجهود التي قام بها الإمام الطحاوي للتوفيق بين الروايتين (وهو ما يعرف في علم الحديث بالتطبيق) المتعارضتين للحديث الذي يتعلق بمسألة الوضوء، زادت المسألة تعقيداً بدلاً من حلهاً وكما أوضحنا أنه بناءً علي ما ورد افتراءً عن أبي هريرة أنه قال أن رسول الله ﷺ قال ، "لا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه". أي أنه لا تصح صلاة بغير وضوء، وأيضاً لا يصح الوضوء بغير ذكر اسم الله ﷻ عليه. ومع ذلك فإن الرواية الثانية التي جاءت عن طريق مهاجري قنفذ تدحض هذا القول فالرسول حسبما جاء في هذه الرواية، كان يتوضأ ولذا تأخر في الرد علي من ألقي عليه السلام وقال بعدما فرغ من وضوءه "لم يمنعني من أن أرد السلام إلا أنني لم أشأ أن أذكر اسم الله بغير وضوء". ولقد لجأ الطحاوي لحديثين آخرين كي يتسنى له أن يقوم بإجراء عملية "التطبيق علي هذين الحديثين" حيث ذكر أن الرسول ﷺ قال "من بات وفي بيته لقمة أو لقمتان أو تمرة أو تمرتان فليس بمسكين". أو الحديث الآخر الذي يؤكد فيه الرسول ﷺ على عدم إسلام المرء الذي يبيت شبعاناً وجاره جوعان. وبالمثل فإن قوله ﷺ "لا صلاة لمن لا وضوء له", لا يبطل الوضوء تماماً ولكن ينقصه. وبم أن الوصف السابق للوضوء أو للإسلام يعتبرهما غير كاملين فإن الوضوء بالقياس لا يتأثر من عدم ذكر اسم الله عليه ولكنه لن يكون كاملاً. ويبدو واضحًا أن هذه المحاولة للتوفيق بين الحديثين قد أزالت ما التناقض الظاهر بينهما. إلا إننا إذا أمعنا النظر فيها لوجدنا أن هذا النوع من التأويل قد جعل المشكلة أكثر تعقيداً، حيث يذكر الحديث أنه طالما أن الصلاة لا تتأثر بعدم الوضوء, فكذلك الوضوء بالقياس لا يتأثر إن لم يذكر اسم الله عليه. إننا إذا سلمنا بأن الوضوء لا يكتمل بغير ذكر "بسم الله" فإننا من الممكن أن نذهب إلى أبعد من ذلك لنشتق مسمي جديداً للصلاة غير الصحيحة و الصلاة غير الكاملة أيضاً حيث لا يختلف اثنان من المسلمين علي عدم صحة الصلاة إذا أديت بغير وضوء كما لا يختلف اثنان على أن التسمية قبل الوضوء ليست شرطاً لصحته. فقد نستطيع التوفيق بين الأحاديث المتضاربة, وإزالة ما بينها من تناقض باطني من خلال أمثلة لا

صلة لها بالموضوع أومن خلال عقد مقارنات خادعة بين هذه الأحاديث. إلا أن ذلك لن يتمكن من إزالة ما بين التاريخ والسنة من تناقض.

56 نقلاً عن تمنا عمادي، إعجاز القرآن واختلاف القراءات، كراتشي، 1414 هـ ، ص 313.

57 نقلاً عن سيرة البخاري، الجزء الثاني، ص 208، المرجع السابق.

58 لا يمكن الزعم بأن التاريخ بطبيعته مهما كانت فترته ومهما كانت طرق الحفاظ عليه جاء شاملاً ومفصلاً تماما، وعلى وجه التحديد فإن تدوين أدق تفاصيل الأحداث اليومية في فترة تتجاوز الثلاثة والعشرين عامًا يفوق مدى أي فرع من فروع التاريخ، وهذا هو السبب في أن الأحكام الفقهية التي بنيت على أقوال النبي وآثاره لم يكن لها مكانة محددة، ولطالما ظل الشك قائماً في أنه لو وصل حديث بعينه أو خبر مرتبط بواقعة أو آثار الصحابة إلى علماء الحديث، لاتخذت القضية المعنية أبعادًا جديدة تمامًا ولوجد المحدثون أنفسهم مدفوعين إلى تناولها من منظور جديد. وكانت شكاوي علماء الحديث من القضاة سببها أنهم (أي الفقهاء) لا يملكون الدليل القاطع من أقوال النبي وآثاره بين أيديهم وبأنهم ربما أعادوا النظر في الكثير من القرارات التي اتخذوها إن كانوا على دراية بكل هذه الامور وكذلك ينطبق الأمر نفسه على علماء الفقه التفسيري فنستطيع القول إلى حد ما بأن الإمام البخاري هو أحد مؤسسي هذا النوع من الفقه التفسيري وينبغي أن يعتبر أحد أشد المتحمسين للموقف الذي اتخذه الشافعي، وحتي في حالته هذه لا يمكن القول بأن عملية الاستنباط، التي ينظر إليها على أنها نتيجة لتأثير الأحاديث المختلفة على الرغم من كون هذه الأحاديث تعتمد على منهج معرفي متعمق، لها الكلمة الأخيرة في الفقه التفسيري. وعلى الرغم من ذلك فإن المرء يجد، حتى في هذه الحالة، اتجاهًا قويًا لجمع الآراء من مختلف الروايات التي تتعلق بمسألة معينة والتي قد تترك عند المرء انطباعًا بأنه قد استخلص لب كل رأي من هذه الآراء. ومع ذلك، قد تترك هذه العملية أيضا، عند المرء الانطباع بأن بعض الروايات بما لها من سياق محدد، قد ساعدته على اتخاذ قرار معين. وبنفس الطريقة، فإن المرء إن عسر عليه فهم بعض هذه الروايات أو كان ما استوعبه منها موضوعًا أو مدلسًا،لسلك نهجًا مغايرًا في الاستنباط. لقد عرضنا إيضاحًا لهذه النقطة، مثالًا ذكره البخاري في مصنفه حيث أورد في حكم صلاة المرأة في المسجد، ثلاثة أحاديث أوردها على نحو خاص في باب هل يجب على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان قال ابن عمر إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة" و عن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا إماء الله مساجد الله"، كما أخرج البخاري في نفس الباب وقبل الحديث السابق، حديثًا آخر عن عمر حيث قال فيه عمر "ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد". وقد استطاع علماء الفقه التفسيري، استنادًا إلى ذلك الترتيب الذي جاءت به تلك الأحاديث الثلاثة أو إلى ما أحدثته من أثر تراكمي، إلى الاستنتاجات التالية: أولا، لا يجوز منع المرأة من الصلاة في المسجد ليلاً، على الرغم من أنه يوجد ما تمنع لأجله المرأة من الذهاب إلى المسجد أثناء النهار. ثانيا، بما أن وقت صلاة الجمعة يحين في الظهيرة، لذا فإن النساء يمنعن من أدائها في المسجد، ثالثا، لا يجب الغسل على النساء قبل صلاة الجمعة وذلك لما جاء عن الرسول في هذا الأمر

حيث قال "إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة". لا يمكن التوصل إلى هذه الاستنتاجات الثلاثة المستمدة من الأحاديث الثلاثة إن لم نستوعب معني قوله صلي الله عليه وسلم " لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وأذنوا للنساء بالمساجد". في هذه الحالة، تكون الأحكام الواردة في غسل المرأة يوم الجمعة مختلفة بالتأكيد، وبما أن لكل حديث تأثيره على غيره، فكذلك أي خبر يرد من خلال التاريخ يؤدي إلى تعقيد غيره. ولذا فإن المرء بما أنه لا يمكنه الجزم في مسألة ما إذا كانت كافة الأخبار التي تتعلق بأيام النبي ﷺ وآثاره مفهومة لنا، فإن الفقه المبني على مجرد أقوال النبي وآثاره سوف يترك لدينا دائما الشعور بالنقص والقصور. ولأن فقهاء التفسير لم يحدث وأن ادعوا، علاوة على ما ذكر، بأنهم يقفون على معاني جميع الروايات بشكل تام بل ردوا الروايات والآثار التي تشككوا في صحتها بسبب ما وضعوه من شروط شديدة الصرامة فضلًا عن اتجاههم للحيطة والحذر ،وذهبوا إلى أنه لا يمكن الجزم بأن أحكام الفقه التفسيري أحكام قطعية لهذا السبب بالتحديد، فدائما ما ينتابنا الشعور بأنه أينما ظهر حديث غريب، فإنه يحدث تغيرًا جذريًا في طريقة تناولنا لموضوع ما. وبما أنه يمكن القول بأنه لو كانت كتب الصحاح الستة في متناول يد الإمام أبي حنيفة لعكف على التدبر في الكثير من أحكامه، وكذلك يمكننا القول بأنه لو كانت المصنفات السابقة التي خلفها التابعون رضوان الله عليهم بين أيدي علماء الفقه التفسيري، ولو أنهم وضعوا أيديهم على تلك المصنفات النادرة التي دونها المحدثون الذين جاءوا في فترة لاحقة لهم، لتركت تلك المصنفات بصمتها على أسلوب تفكيرهم الفقهي. وسواء أكان علم الفقه مبنيا على آثار الرجال أو على آراء المتقدمين فإن أحكامه سوف تظل، نهاية الأمر، غير حاسمة.

59 سيرة البخاري، المجلد الثاني، ص 173، المرجع السابق.

60 تفسير فتح البيان، المجلد الخامس، ص 234، حيث ورد تفسير قوله تعالى، "لتبين للناس ما نزل إليهم" على النحو التالي:

"وبيان الكتاب يطلب من السنة والمبين لذلك المجمل هو الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا قيل متى وقع تعارض بين القرآن والحديث وجب تقديم الحديث لأن القرآن مجمل والحديث مبين بدلالة هذه الآية والمبين مقدم على المجمل." أي أينما وجد تعارض ظاهر بين القرآن والحديث، وجب إتباع الحديث.

61 ورد حديث "لا وصية لوارث" في كتب الصحاح الأربعة أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة، على سبيل المثال، بطرق ثلاثة مختلفة.فكان انس بن مالك وأبو إمامة الباهلي وعمرو بن خارجة هم رواة هذا الحديث الأساسيين. إن القيام بدراسة هذه الروايات دراسة مقارنة يلقي ظلالًا من الشك حول صحة هذا الحديث. ولقد كان للباب الذي أورده الإمام البخاري ويحمل نفس الاسم دور حاسم في تأكيد تلك الشهرة الواسعة التي نالها حديث رسول الله "لا وصية لوارث". وخلو هذا الباب يعد قضية أخرى، حيث لم يوجد في صحيح البخاري على أي حديث صحيح في هذا الأمر، على الرغم من أن البخاري نقل عن ابن عباس رضي الله عنه قوله الذي أورده تحت هذا الباب، إلا أنه لم يكن صالحا

لأن يرد بهذا المسمي "لا وصية لوارث". ربما يمر بنا هاجس بأن هذه الحقيقة المقررة قد نالت شهرة واسعة خلال الفترة التي عاصرها البخاري، وبدا ما يطرأ للإنسان من حدس بأن هذا الحديث قد لاقي قبولاً من العلماء أمرًا معقولاًً مما دفع البخاري إلى إفراد باب مستقل يحمل نفس العنوان، بعدها أخذ في البحث عن الأحاديث التي تتصل بالموضوع وتتوافق مع هذا العنوان فأدرجها تحته. وعلى أي حال فإن خلو الباب من الأحاديث المتعلقة بالموضوع يشير إلى أن البخاري لم يتثبت من صحة هذه الروايات التي توصل إليها في هذا الصدد أو من صحة سندها. وكان هذا هو السبب وراء خلو صحيح البخاري من أي باب يحمل عنوان "لا وصية لوارث" كما ورد في بعض من كتب الصحاح الأخرى. فالحديث الذي نقله البخاري عن ابن العباس ﷺ ليس له صلة مباشرة بموضوع "لا وصية لوارث" كما لم ترد فيه أي إشارة لنسخه أيضًا، ولكنه يوجه اهتمامه لبعض هذه المسائل التي لا يمكننا، بسببها، أن نعتبرها تفسيرًا مباشراً لهذا الحديث "لا وصية لوارث". وتأتى الرواية الأصلية التي أخرجها البخاري على النحو التالي: "باب لا وصية لوارث"... حدثنا محمد بن يوسف عن ورقاء عن ابن نجيح عن عطاء عن ابن عباس قال كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين فجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع" ولنتدبر في هذا الأمر الآن، فقد ذكر القرآن أن الميراث للوالدين والأقربين، في حين أن المال كان للولد في بادئ الأمر وكانت الوصية للوالدين، كما جاء في رواية ابن عباس فنحن لا نعلم إذا ما كانت رواية ابن عباس تشير إلى عصر الجاهلية أو إلى الآية القرآنية الكريمة. لقد لفت هذا الحديث انتباه بعض العلماء إلى نظام المواريث القديم عند العرب حيث لم يكن للأنثى نصيب في تركة أبويها.

وبالنسبة للروايات الأخرى التي وردت في الصحاح الستة والتي كان من بينها ما رواه عمرو بن خارجة وخرجه ابن ماجه فهي ترد على النحو التالي: "إن النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم وهو على راحلته وان راحلته لتقصع بجرتها وان لغامها ليسيل بين كتفى. قال إن الله قسم لكل وارث نصيبه من الميراث فلا يجوز لوارث وصية، الولد للفراش وللعاهر الحجر ومن ادعى إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل أو قال عدل ولا صرف".

ويورد الإمام الترمذي الحديث نفسه في صحيحه بالنص التالي:

"إن النبي خطب على ناقته وأنا تحت جرابها وهي تقصع بجرتها وان لعابها ليسيل بين كتفى فسمعته يقول إن الله عز وجل أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث والولد للفراش وللعاهر الحجر". وفي النسائي، كما يلي:

"انه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس على راحلته وإنها لتقصع لجرتها وان لعابها ليسيل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبة إن الله قد قسم لكل إنسان قسمته من الميراث فلا يجوز لوارث وصية. حدثنا احمد بن محمد المروزي حدثني علي بن حسين بن واقد عن

أبيه عن يزيد النوي عن عكرمة عن ابن عباس "إن ترك خيرًا الوصية للوالدين والاقربين" فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية الميراث."

بالإضافة إلى كل ما أوردناه فهناك رواية مختصرة لأبي إمامة الباهلي قال فيها: "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته عام حجة الوداع إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث".

إن نظرة شاملة لكل هذه الروايات سوف تدل على ما يلي:

أولا، لا يتضح إذا ما كانت خطبة النبي ﷺ التي قال فيها "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث" هي خطبة الوادع أو كانت خطبة أخرى خطبها في الناس في العام نفسه. ثانيًا، للورثة، إبطال الوصية وأما قولهم بأن الله قد أعطى كل واحد من الورثة وليس للإنسان التدخل في هذا الأمر إنما هو في الحقيقة مستعار من فكر القدرية فقد اشتهر بعض رواة هذا الحديث بأخذهم العلم عن القدرية. ثالثا، إن ما روي عن عمرو بن خارجة وانس بن مالك بأن "نبي الله ﷺ خطبهم وهو على راحلة وان راحلته لتقصح لجرتها وإن لعابها ليسيل بين كتفي" قد تقنع المرء بأن الراوي كان منتبها لأدق التفاصيل. ومع ذلك عندما نطالع جميع الروايات معا، فإنه سيكون من الصعب تحديد ما إذا كان لعاب الراحلة قد سال على عمرو بن خارجة أو على انس بن مالك، وذلك لأن كل منهما قد روي نفس الشيء في الخبر الذي نقله عن رسول الله. هذه كانت العيوب أو التناقضات التي يمكن التوصل لها من خلال هذه الروايات. وأما فيما يخص الإسناد، أولا، جاء في سند الرواية التي وردت عن عمرو بن خارجة شهر بن حوشب الشامي حيث كان هذا الراوي مضطرب الحديث وغير ثقة كما يعتقد أنه اتهم بالسرقة. أما قتادة فقد اشتهر بنزعته لإثارة الاضطراب أو الغموض حول الرواة (التدليس) وكذلك أفكاره القدرية. ونفس الأمر في الرواية الأخرى، حيث ذهب علماء الحديث إلى أن سعيد بن سعيد وإسماعيل بن عياش ليسوا ثقات كما كان لعلقمة وابن خزيمة وعبد الله بن مبارك قول ضعيف في عياش. وذكر هشام بن عمار إلى جانب سعيد بن سعيد، في رواية انس، يعد دليلاً كافيًا للقول بضعف هذه الرواية. وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول إن من أدي الصلاة خلف هشام بن عمار، عليه أن يعيد صلاته. مثل هذه الآراء التي ذكرناها عن الروايات السابقة جاءت على لسان علماء الحديث الذين كانوا يؤيدون النظر للسنة على أنها ميراث مقدس. ولكن عندما يكون معيارهم التاريخي هو الدليل على ضعف هذه الروايات، فليس هناك إذًا ما يدعوا لقبول هذه الروايات على أنها أحاديث متواترة لمجرد ما حققته من شهرة واسعة ومن ثم السماح لها بأن تكون حجر عثرة في طريق الفهم السليم للوحي القرآني.

62 انظر تفسير الآية في الطبري والقرطبي.

63 ورد في أمر الكلالة قول عمر ﷺما راجعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في شئ ما راجعته في الكلالة ! حتى أن رسول الله ﷺ قد تعب من تكرار السؤال وقال يا عمر ألا تكفيك آخر سورة النساء ؟ ولكن على الرغم من توضيح الرسول لهذا الامر إلا أن عمر، كما جاء في بعض الروايات، ظل حتى

آخر عمره غير واثق من ميراث الابن الكبير. وكما ذكر القسطلاني (شارح البخاري) " كانت هناك مئات من الفتاوى في هذا الشأن، ولكن عمر لم يتمكن من التوصل إلى جواب شاف فيه حتى وفاته. أنى له أن يفعل ذلك مع العلم بأن أبا بكر الصديق، كما ورد في هذه الروايات، اعتاد قول، " ثلاثة لئن يكون الرسول بينهن أحب إلى من حمر النعم الكلالة والميراث من مال الجد لأب والربا". وكما ذكرت تلك الروايات المكذوبة التي وضعت لتخيم بظلال من الشك على نبوة محمد ﷺ فقد انتقل عمرﷺ إلى الدار الآخرة وهو يود لو أن الرسول ﷺ كان قد بين له هذه الأمور الثلاثة: الخلافة والكلالة والربا قبل أن يرحل عن الدنيا لكان ذلك أفضل عنده من الدنيا وما فيها

راجع، شبلي النعماني، الفاروق، أعظم كره، 1331 هجرية، ص 214-215.

64 راجع، "كتاب المناسك" للبخاري.

65 راجع باب التيمم، كتاب الحيض، صحيح مسلم.

66 راجع شاه ولي الله الدهلوى، إزالة الخفاء.

67 صحيح مسلم، كتاب الحيض، ص 458

68 ورد نص الحديث في النسائي كما يلي: "عن الفاروق أن رجلا أجنب فلم يصل فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال أصبت فأجنب رجل آخر فتيمم وصلى فأتاه فقال له نحوا مما قال للآخر يعني أصبت"

69 لقد تناول المحدثون المسلمين الخلاف المزعوم بين الصحابة الكرام بالنسبة لمسألة التيمم على نحو خطير لدرجة جعلتهم يتجاوزون المدى في تفسيراتهم لهذه الروايات، فقد توصل شاه ولي الله الدهلوى، على سبيل المثال، بخصوص الخلاف المزعوم بين سيدنا عمر وعمار، إلى أن رسول الله ﷺ عندما رأى ذلك الخلاف بين عمر وعمار حول تفسيرهم لآيتين من آيات القرآن من سورة المائدة وسورة النساء، تركهم وشأنهم، حيث قال" فصوب كلا التأويلين وترك كل مؤول على تأويله" (إزالة الخفاء، مجلد 2، ص 89

70 تناول ابن حزم الكثير من هذه الموضوعات التي أثارت الجدل في كتاب "الأحكام"، المجلد الثاني، فإذا أمعن المرء النظر فيها لأدرك إلى أي مدى كان الاختلاف بين السنة المتواترة للمدينة والسنة القولية التي جمعها ابن مالك.

71 النص الأصلي لهذه الرواية هو كالتالي: روى عن أسامة بن زيد أنه قال: سالت القاسم بن محمد عن القراءة خلف الإمام فيما لم تجهر فيه فقال إن قرأت فلك في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة وإذا لم تقرا فلك في رجال من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة." (جامع البيان، العلم، مجلد 2، ص 80).

72 المرجع السابق.

73 راجع أحكام القرآن لجصاص، مجلد 1، ص 204

74 عبر شاه ولي الله الدهلوى، في كتابه "عقد الجيد"، أن الفروق بين آراء المجتهدين هي صحيحة على حد سواء، لتدعيم هذا الرأي، أورد أسماء الكثير من السلف الذين من وجهة نظره كانوا مناصرين لهذا الرأي. كذلك أكد ولي الله الدهلوى في عقد الجيد على أن أغلبية المتكلمين كانوا تحت هذا التصنيف سواء كانوا أشاعرة أو معتزلة. راجع، عقد الجيد، ص 106-108 المرجع السابق

75 سبقت الإشارة لهذا الحديث، وعلاوة على ذلك، فقد قمنا بمناقشة أوجه ضعفه بشكل مفصل في الحاشية، حيث ورد هذا الحديث بروايتين:

(ا) عن المقدام بن معدي كرب قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه ان ما حرم رسول الله كما حرم الله ألا لا يحل لكم الحمار الأهلي ولا كل ذي ناب من السباع" (رواه أبو داود والدارمي وابن ماجة)

(ب) عن العرباض بن سارية قال: قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أيحسب أحدكم متكئا على أريكته يظن ان الله لم يحرم شيئا إلا ما في هذا القرآن ألا و أني والله قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء انها لمثل القرآن أو أكثر "(رواه أبو داود).

76 إزالة الخفا، مجلد 2، ص 136

77 قبل ظهور الصحاح الستة وما تبع ذلك من إجلال لها، كان اتجاه المسلمين صوب التاريخ يتسم بالنقد وليس التقديس، حيث لم تحظي الأقوال والآثار بنفس المكانة التي نالتها بعد تصنيف الصحيحين وبعد ذلك ظهر الانطباع الخاطيء الذي تركه مصطلح "الصحاح الستة". كان من الممكن للمتقدمين تعظيم أي قول أو رواية منسوبة إلى الرسولﷺ استنادًا الوحي الإلهي بدلا من مجرد الاعتماد على الأدلة التي يوردها الرواة. كان هذا هو السبب في أن أحد المحدثين المعاصرين مثل الإمام مالك الذي كان، في الأصل، واحدًا ممن قاموا بالتأصيل لعلم الحديث والذي أولى أهمية عظيمة للسنة لدرجة أنه ذهب إلى القول بأن ما جاء عن أهل المدينة هو في مقام الدليل أو الحجة. حتى أنه لم يشعر بتأنيب الضمير بشأن رفضه للروايات التي تعارضت مع الإطار الأساسي للقرآن. جاء الفقه المالكي ثريًا بهذه المواقف، حيث وجد الإمام مالك أن آثار أهل المدينة تتعارض مع تعاليم القرآن ولا تخضع لقاعدة رفع الحرج التي طبقها. وكذلك سلط الشاطبي الضوء على هذه المسألة في تحليله المفصل الذي أورده في كتابه "الموافقات"، حيث يشير إلى كيف أن بن عباس وعمر بن الخطاب اعتادوا رد الروايات لكونها متعارضة مع نظرة القرآن للأمور الحياتية. لقد شاع هذا الاتجاه الناقد للتاريخ وللآثار حتى خروج الشافعي إلى مسرح الأحداث، إذ يقال أن أبو حنيفة قد استطاع أن يهرب من سجن تلك الروايات والآثار وذلك لأنه كان يسكن في الكوفة بعيدا عن المدينة، هذا أولا وثانيا أنه اعتاد أن يولي عملية فهم الوحي الإلهي فهمًا صريحًا أهمية أكبر من رواية الحديث، وكان هذا سببًا في احتسابه من بين أولئك الذين يصدرون أحكاما عادلة حول القضايا الفقهية. بالطبع، لا يرجع السبب في قيام أحد المحدثين مثل الإمام مالك وهو أحد العلماء الذين كانوا على دراية بحياة النبي في المدينة، على الرغم من تعدد

الروايات بشأنه، بتبني نظرة تعددية في الفقه إلى أي شيء آخر سوى أن التاريخ لم يكن قد حظي بتلك المكانة المقدسة. إن العديد من مثل هذه الأمثلة يمكن عرضها حتى نثبت أن الفقه المالكي قد جاء لنا بمواقف مختلفة في هذا الصدد، على الرغم من أن الروايات كانت موجودة. فقد جاء، على سبيل المثال، أنه إذا ولغ الكلب في إناء فقد وجب غسله سبع مرّات بالماء. فذهب الإمام مالك إلى أنه متى جاز أكل صيد الكلب المعلم، يصبح غير المعقول أن نعتبر أن لعابه مكروه. أما بالنسبة لهذا الحديث، فلست على يقين من صحته، وكذلك حديث "من مات وعليه صوم صام عنه وليه".، لقد أورد الإمام مالك الآيات القرآنية التالية

﴿ ... وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (الأنعام 164) و ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (النجم 39) مستدلاً بها على عدم صحة هذا الحديث.

(ضمن الشاطبي كتابه "الموافقات" العديد من هذه الأمثلة، راجع، الموافقات، مجلد 3، ص 10).

78 ذهب العلامة التفتازاني في كتابه "توضيح التلويح"، إلى أن هذا الحديث موضوع، وضعه الزنادقة، ويري أن هذا الحديث يتعارض مع الآية القرآنية التي تقول

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ (الحشر 7)

على الرغم من أنه لم يرد في هذا الحديث ما يشير إلى كونه موضوعا أو مدلسًا من قبل أعداء الإسلام. إن مقابلة أي حديث بالقرآن الكريم والحكم عليه من منظور الأحكام والقيم القرآنية قبل التسليم بصحته، سوف يكون بمثابة الإشارة إلى تفوق القرآن الكريم وقطعية حكمه. ويبدو، في ظاهر الأمر، أنه لا يوجد سبب لاعتبار هذه الطريقة مناهضة للقرآن والحديث معًا. وعلى الرغم من ذلك، فإن تحليل التاريخ ونقده والحكم عليه انطلاقًا من القيم القرآنية هو فكر مستهجن بالنسبة لأولئك الذين شرعوا في النظر إلى التاريخ على أنه مصدر خالد من مصادر الوحي غير المتلو.

وقد أجمع العلماء على أن الحديث الذي سبقت الإشارة إليه يعارض ما جاء به القرآن والسنة، كما تبني عبد الرحمن المهدي أيضا الرأي القائل بأن هذا الحديث قد وضعه الخوارج والزنادقة. وجاء رأي المحدثين موافقًا لرأيه في الغالب، وعلى الرغم من ذلك لا يمكن القول بأن ما ذهب إليه عبد الرحمن المهدي جاء مبنيًا على أساس علمي خالص. أولا، يمثل الخوارج والزنادقة اتجاهين مختلفين بل متناقضين؛ فالخوارج يعرفون بمنهجهم المتشدد في البحث عن الحقيقة ومواقفهم الصريحة، بينما اشتهر الزنادقة بمعتقداتهم وآثارهم المغلوطة؛ لذا أصبح وجود الدليل على قيام أي ممن ينتمون إلى أحد هذين المذهبين المتناقضين بوضع حديث بعينه يخدم أغراضهم أمرًا صعبًا. ولا نستطيع القول، في أفضل الأحوال، إلا أن هذا الحديث يلائم الموقف المتشدد للخوارج غير أنه لا يمكن أن يكون سببًا للقول بضعف الحديث وذلك لأن حتى أشد نقاد الخوارج تزمتا يؤكدون على صحة هذه الأحاديث. جاء في كلام الإمام أبى داود أنه قال: "من بين الطوائف المضللة التي خرجت أصح الأحاديث كانت

الخوارج". ويقول ابن تيمية: "هؤلاء الناس لا يرد منهم الكذب عمدا بل عرفوا بجرأتهم وإخلاصهم للحق." والرأي المشهور عنهم هو أنه غلب عليهم الصدق في روايتهم للحديث. (منهاج السنة، المجلد الثالث، ص 31). كيف توصل المحدثون إلى أن الحديث الذي يلعب مثل هذا الدور الأساسي في تحديد الأحاديث الصحيحة بناءً على الروايات والآثار والذي لا يمكن القول بأنه مخالف للوحي الإلهي وإدراك كنهه وتفسيره جاء موضوعًا عن الخوارج والزنادقة؟ وكيف أمكن لصاحب (عون المعبود) القول بأن هذا الحديث غير صحيح ولا أساس له من الصحة؟ (عون المعبود الجزء الرابع، ص 339) وكيف قال زكريا ساجي عن يحيى بن معين والملا محمد طاهر الفتني في تذكرة الموضوعات ذكرا عن الخطابي أن هذا الحديث كان مما وضعه الزنادقة في الحقيقة؟

79 أدى مبالغة بعض العلماء في تقديسهم للصحيحين إلى أن ساد بين الناس انطباع عام بأنه لم يعد هناك مجال للنقاش بشأن هذه المصنفات. فقد أيد ابن الصلاح، ابن تيميه وابن كثير وشاه ولي الله وغيرهم هذا الرأي، كما صرح شاه ولي الله بما جاء في أسلوب الحكم الفقهي، في الحقيقة، قائلاً "أم الصحيحان فقد اتفق المحدثون على ان جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وإنهما متواتران إلى مصنفهما وانه من يترك أمرهما فهومبتدع غير سبيل المؤمنين" (حجة الله البالغة، المجلد الثاني، ص 134). وقد أصبح مثل هذه الأسلوب الذي يشبه الأحكام الفقهية ذو نبرة حادة بالنسبة للمتأخرين من العلماء كما يمكن أن نجد لها مثالا في الفتاوى الرشيدية: جاءت الصحاح الستة لتحفظ الأحاديث النبوية كما خلدت من مصنفيها ممن كانوا من أصحاب النبي ومن غيرهم من العلماء الأجلاء. تتمتع هذه المصنفات بإجماع الأمة على صحتها وقد بارك الله فيها. فمن ادعي أنها مجرد مصنفات عادية في علم الحديث فقد أساء إلى الرسول ﷺ نفسه ويعتبر من يسئ إليها زنديقًا بل وكافرًا ومستوجب للعنة الله". (الفتاوى الرشيدية، مجلد2، ص 13)

80 لمزيد من التفصيل، راجع، المحلى أو الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم و أعلام الموقعين وتصنيف مذهب أهل المدينة لشيخ الإسلام.

81 مقدمة صحيح مسلم، ترجمة وحيد الزمان، المجلد الأول، ص11.

82 ربما كان أحد أسباب ذلك هي الرغبة في تقليل سلسلة السند بقدر المستطاع. والسبب الثاني كان افتراض المحدثين عدم ثبات صدق راوٍ ما في كل أحواله. ورقة بن عمر اليشكرى، علي سبيل المثال، اعتبره البعض ثقة بينما لم يعتبره البخاري ثقة في الرواية التي وردت عن منصور بن المعتمر. وأيضًا على الرغم من الاتفاق العام على اعتبار وضاح بن عبد الله ثقة فلم يعتبره البخاري ثقة في الرواية التي ذكرها عن قتادة. وكذلك الأمر بالنسبة للوليد بن مسلم الدمشقي حيث لم تكن الروايات التي رواها عن الإمام مالك صحيحة عند الإمام البخاري. وإذا كان هذا يدل، من الناحية الأخرى، على الشروط الصارمة التي وضعها البخاري وتؤكد على أنه من خلال جمعه لكتاب الجامع الصحيح قد قام بدراسة شاملة للروايات التي جاءت من طرق متعددة ولم يقبل من بينها سوي التي انطبق عليها الشروط الصارمة التي وضعها لاختصار السند وإيجازه. ومن ناحية أخري يبقي السؤال الذي يطرح

نفسه دائمًا وهو كيف يمكن للشخص أن تكون له مقدرة حقيقية على تحديد درجة صحة الراوي من عدمها ومتي لا يجوز القول بصحة راوٍ والذي لا يمكن اعتباره ثقة لمجرد أنه روى لاشتمال سندها على شخص بعينه ومتي يمكن أن يرجح سند حديث على آخر لسبب من الأسباب؟

83 إن أصحاب الكتب الستة من بينهم البخاري ومسلم معروف عنهم سعة الإطلاع ومهارة التدوين فقد كانوا بلا شك في مصاف كبار العلماء وكذا كانوا يعدون من الأتقياء في زمانهم. وكانوا أيضًا يدركون أن محاولتهم لجمع الأحاديث النبوية هي مسئولية جسيمة وشائكة. وعلى الرغم من هذا فلم يكونوا بمنأى عن سقطات البشر حيث كانوا متأثرين بقضايا عصرهم والظروف السياسية السائدة آنذاك والصراعات والأهواء الشخصية من حب وكره إلى غير ذلك من أمور. بالإضافة إلى أن الناس عرضة للذلل حتى في أكثر الأوساط التي تعمها التقوى. ومع ذلك فإن أولئك الذين يعتبرون الصحاح الستة كتبًا منزلة من عند الله لا يرون ما قد يتخللها من ضعف بشري خلال هذا العمل العظيم الذي قام به علماء أجلاء وعظماء. هذا هو الموقف الخانع الذي لا يعرف روح النقد والذي يقف في وجه أي محاولة لاستنباط رأي متبصر من هذه الكنوز الثمينة. ونتيجة لذلك فإن كتب الصحاح الستة وغيرها من كتب الحديث احتلت في الفكر الإسلامي مكانة كتلك التي منحها بني إسرائيل للتلمود.

لقد قيل في مسألة خلق القرآن أن الخلاف بين الإمام محمد بن يحيى الذهلى والبخاري قد بلغ منتهاه لدرجة أنه لم يبق أحد في نيسابور إلا وقد اتهم بهذا الصراع والعداء، ولم تخلو المدينة بأسرها، صفوة وعامة، من أحد إلا وقد تحزب لأحد الجانبين. وهنا تحيز الإمام مسلم، وهو تلميذ لكل منهما، إلى الإمام البخاري وانقلب على محمد بن يحي، وقد زادت معارضة الإمام مسلم إلي لأستاذه السابق محمد بن يحي لدرجة انه جمع كل الأحاديث التي تعلمها منه ودونها عنه ووضعها فوق ظهر جمل وأرسلها إليه، ولم يكن هذا تعبيرًا عن تبرئه من أستاذيته فقط ولكنه كان أيضًا تعبيراً عن أن كل ما تعلمه منه قد فقد مصداقيته في نظره. وربما يكون أحد الأسباب التي دفعت الإمام مسلم إلى الرد بمثل هذا العنف هو أنه في مثل هذا الموقف الذي احتدم فيه الصراع بين العالمين كان الولاء لأحدهما يحتم على التلميذ أن يتبرأ تمامًا من الآخر، وإلا لو كان ذلك مجرد خلاف علمي أو مذهبي لما وصل إلي حد إرجاع كل الأحاديث التي سمعها ودونها من عالم مشهور على مر سنوات عديدة. وأيًا كانت حقيقة القضية فهذه الحادثة توضح على الأقل أن جامعي الصحاح الستة على الرغم من تبحرهم في العلوم الدينية كانوا مع كل هذا بشرًا؛ لذا فليس هناك ما يدعو للقول بأن ما كتبوه وما جمعوه يجب يكون له مكانة الكتاب المنزل من عند الله ولا القول بان النصوص التي كتبت يجب أن ندرسها من منطلق منظورها التاريخي والعلمي، (مقدمة فتح الباري).

84 يجب أن نضع نصب أعيننا أنه حتى بعد القرن الخامس الهجري لم نجد من كتب الصحاح الستة سوي خمسة كتب فقط، ومع ذلك نجد أن الحافظ محمد بن طاهر المقدسي المتوفي سنة 507 هجرية أشار في كتابه شروط أئمة السنة إلى ابن ماجه ضمن كتب الصحاح الأصلية ليبلغ بهم عدد ستة كتب. ثم أتى بعد ذلك محدث معاصر له هو رزين بن مالكي المتوفي سنة 550 هجرية ولم يذكر ابن ماجه في

كتابه "التجريد للصحاح والسنن" بين أصحاب الصحاح ولكنه ذكر موطأ مالك بدلاً منه وأتم به عدد الصحاح ستة كتب. لذا فإن القضية لا تزال بدون حل، فلم يتحدد أي الكتب تصنف ضمن الصحاح. وفي هذا المعترك يكتسب مصطلح الصحاح الستة شهرة واسعة لدرجة أن كتب الصحاح الستة كانت تعتبر أصح مصادر الحديث. وقد قال الحافظ صلاح الدين خليل وهو أحد المحدثين المشهورين (توفي سنة 761 هجرية) أنه كان من الأولى اعتبار الدارمي ضمن الصحاح الستة بدلا من ابن ماجه حيث يقل في متنه الأحاديث الضعيفة والموضوعة عن ابن ماجه وكذلك لأن صحيح الدارمي يفضل صحيح ابن ماجه من حيث طريقة الجمع والضبط. ولكن هذا الرأي لم يقبله العديد من علماء الحديث ولم يحدث وأن استبدل أي من كتب الصحاح الستة التي أقرها العلماء السابقون بغيره.

85 لم يؤيد كل من الوحي أو التاريخ أن صحابة النبي ﷺ قد صنفوا أي من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله. وما من سبب مقنع يبرر عدم قيام المجتمع الذي تكفل بحفظ النسخة القرآنية التي دونت في عهد عثمان على الأسس التي نستطيع من خلالها، حتى في عصرنا هذا ، أن نؤكد على أن القرآن هو النص الصحيح الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كيف لهذا المجتمع أن يعجز عن حفظ ما لديه من أحاديث في تصنيفات، أياً كان وضعها، إذا كانت هناك مصنفات بالفعل.فمن غير المحتمل أبدًا أن يقوم أي من صحابة النبي ﷺ بالتجرؤ على هذا التصنيفات خاصة بعد نزول الآية القرآنية

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ٥٨ ﴾ (يونس: 57)، وكذلك بعد الأمر الواضح للرسول ﷺ في قوله، "لا تكتبوا عني".

86 جاء في الكشف للبزدوى وهو أحد الكتب المشهورة في أصول الفقه أن مثل هذه الروايات يسمي "خبر مشهور" ذلك في حين أنها اعتبرت أحاديث آحاد في وقت من الأوقات، ومع ذلك يمكن القول في أيامنا هذه بأن هذه الأحاديث مشهورة وذلك بعد أن أجمع علماء القرن الأول والثاني الهجري على صحتها. ويقول صاحب الكشف بالنسبة للفترة التي أتت بعد ذلك "والاعتبار للاشتهار في القرن الثاني والثالث ولا عبرة للاشتهار في القرون التي بعد القرون الثالثة"، وأعني بذلك أن الأحاديث التي أصبحت مشهورة في القرن الثاني والثالث الهجري (وهي فترة التابعين وتابعي التابعين) سوف تعتبر مشهورة. وعلى أي حال فإن تلك الروايات التي اكتسبت شهرة بعد القرن الثالث الهجري لن يكون لها مثل سابقتها من الصحة (الكشف، الجزء الثاني، ص.369)

87 يأتي النص الأصلي لما قاله شاه ولي الله كالتالي:

(ومثال آخر روي الشيخان انه كان من مذهب عمر بن خطاب إن التيمم لا يجوز للجنب الذي لا يجد ماء فروي عنده عمار انه كان مع الرسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتمسح في التراب فذكر ذلك للرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم إنما كان يكفيك أن تفعل هكذا

وضرب بيده الأرض فمسح بهما وجهه ويده فلم يقبل عمرو لم ينهض عنده حجة لقادح خفي رآه فيه حتى استفاض الحديث في الطبقة الثانية من طرق كثيرة واضمحل وهم القادح فأخذوا به).

حجة الله البالغة، الجزء الأول، ص.113.

لقد أكد الكتاب وكذلك إجماع الأمة على مسألة التيمم ويري معظم علماء المسلمين أنه يجب أن يضرب الشخص بكفيه على أرض جافة مرتين يمرر إحداها على وجهه والأخرى يمررها على كلتا يديه حتى المرفقين. وقد روي مثل هذا الحديث علي بن أبى طالب وعبد الله بن عمر والحسن البصري وسالم وسفيان الثوري ومالك وأبو حنيفة وغيرهم. ومع ذلك ترى جماعة من العلماء أن التيمم يكون بضربة واحدة يمر بها على وجهه وذراعيه. ويؤيد هذا الرأي عطاء و مكحول والأوزاعي وأحمد وإسحاق بن منذر كما يؤيده الكثير من المحدثين غيرهم. ويري الإمام الزهري أنه يجب مسح اليد حتى الإبط بينما يري ابن سيرين أن التيمم لا يقع إلا بثلاث ضربات إحداها للوجه وثانيها للكفين وثالثها للذراعين. يجمع العلماء على وجوب الوضوء في كل الحالات من الحدث الأصغر والحدث الأكبر مثل الجنابة أو الاحتلام وذلك على الرغم من ورود حديث يفيد بأن التيمم لا يصح مع هذا النوع من الجنابة سواء كانت بسبب الجماع أو الاحتلام وذلك في رأي عمر وعبد الله بن مسعود. وذكر أيضاً أنهما عدلا هذا الرأي فيما بعد.

وعلى أي حال فإننا يجب أن نلاحظ أن التيمم لا يجوز إذا امتدت النجاسة إلى أي عضو آخر من الجسم غير تلك التي تطهر بماء الوضوء ذلك على الرغم من جوازه عند الإمام أحمد، ويري الثوري والأوزاعي وأبو ثور أنه يجزئ المرء أن يمرر كفه على هذا العضو. ولا يجب عليه إعادة الصلاة إن كان أداها متيممًا عند وجود الماء فلا يجب عليه إذًا إعادتها. ويشترط في الأرض التي يتيمم بها أن تكون طاهرة مغبرة كذا قال الشافعي وأحمد وابن منذر وأبو داوود والظاهري. ويري الإمام أبو حنيفة والإمام مالك جواز التيمم بما شابه الأرض حتى ولو لم تكن مغبرة مثل حجر الجير إذا كان طاهرًا نظيفًا وغيره. ويذكر المالكية أيضاً الخشب ضمن ما يجوز التيمم به وكذا الثلج. (صحيح مسلم، الجزء الأول، ص 554، ترجمه إلى الأردية وحيد الزمان).

88 جاء في صحيح البخاري أن عائشة رضي الله عنها أنها قالت أن رسول ﷺ كان قد أصابه سحر. وأكدت رواية البخاري ومسلم أن رسول الله ﷺ كان يخيل إليه أنه يفعل الشيء ولا يفعله " وقد أنكر أبو بكر الجصاص هذه الروايات إنكارًا تامًا في كتابه أحكام القرآن وقال أنها أحاديث وضعها المضللون. والقول بهذا الرأي قد يشكك في أصل المنظور القرآني للحياة والذي أبرزه في أكثر من موضع. قال تعالي:

﴿ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾ ﴾ وقال أيضاً "وَقَالَ ﴿ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ ﴾.

هذه المسألة تتعلق بوجهة النظر والاعتقاد السائد عند علماء المسلمين هي أن الدين لا يقوم على أخبار الآحاد. وتبقي الحقيقة، على الرغم من كل ما ذكر، وهي أن هذه الفكرة قد انتشرت في كتب التفسير وشاعت بين المسلمين بشكل ملحوظ.

89 ناقشنا هذا الموضوع وكذلك بعض الروايات المتعلقة به بشكل تفصيلي في حواشي الفصل الثالث.

90 مفهوم "الأمي" ذلك الذي يفترض كون الرسول جاهلاً (معاذ الله) كان قد نشره أعداء الإسلام بينما يعارض القرآن هذا المفهوم وبشدة. لمزيد من التفصيل في هذا الأمر انظر المرجع رقم 53 في الفصل الثالث.

91 الوحي غير المتلو هو ذلك الخضم الذي لا حصر له مما تعجز كتب الصحاح الستة عن استيعابه كاملاً. فقد ثبت أن مسند الإمام أحمد قد ضم أقوال الرسول صلي الله عليه وسلم كاملة. ومن المحتمل أن يكون هذا الأمر خطة مدبرة في الأصل من قبل مؤلفي مسند أحمد الذين ضمنوه مجموعة من الأحاديث الأكثر شمولاً. ويقال أن مؤلفه، الإمام أحمد ، هو الذي أراد أن يجعل مصنفه هذا أكثر الكتب شمولا ، بل ذهب بعض العلماء إلى القول بأن الأحاديث التي لم ترد في مسند أحمد لا يجوز أن يطلق عليها كلمة حديث مطلقًا. إلا أن الأمر ليس كذلك، فقد أوضح علماء الحديث بان العديد من الأحاديث التي ثبت صحتها لا نجد لها أصلا في مسند احمد. ويلفت عبد العزيز الدهلوى الانتباه إلى هذا الموضوع في كتابه "بستان المحدثين" فقال بأنه من المحتمل أن يكون القول بأن مسند احمد أشمل كتب الحديث وأن ما لم يرد فيه من أحاديث يعد باطلاً وما كانت تنطوي عليه سريرة الإمام أحمد في الواقع هي أن هذه الروايات التي لم ترد في مسنده لم تكن أحاديث مشهورة ولم تصل إلى درجة الأحاديث المتواترة. ويري شاه عبد العزيز الدهلوى، من ناحية أخرى، أن العديد من الأحاديث الصحيحة والمشهورة لا توجد في مسند أحمد. كما يجب أن نضع نصب أعيننا أنه إذا لم تأت الصحاح الستة متضمنة كافة الأحاديث التي صنفها المعاصرين لأصحاب هذه المصنفات وكذلك الأحاديث التي جمعها المتقدمون والمتأخرون، فلن يكون هناك ما يمنع الصحاح الستة من أن تترك فينا اللامبالاة بما ورد من أحاديث صحيحة في المصنفات الأخرى. وهذا هو السبب في أننا نجد في أدبنا الفقهي والمناظرات العلمية والمناقشات التي تدور حول علم التفسير، إشارات متكررة إلى المصنفات التي يكتنفها الغموض، نسبيا، هذا إلى جانب الإشارة إلى كتب الصحاح الستة. كيف، إذاً، وعلى أي أساس يمكننا أن نتجاهل المصنفات الصحيحة لابن حبان والحاكم وضياء المقدسي وابن خزيمة و بن عوانة وابن سكن و ابن جارود وغيرهم ؟ وكذا إن سلمنا بصحة روايات أبي داود والنسائي، فكيف لا نسلم بصحة الأسانيد التي وردت عن العباسي وعبد الرزاق وسعيد بن منصور ومسند أبي يعلى الموصلي ومسند بزاز وابن جرير فضلا عن البيهقي والفردوس ويلي؟ وإذا كنا نرى أن مسند احمد هو أحد المصادر المرجعية للحديث، فما من سبب يجعلنا نذهب إلى القول بعدم صحة الأسانيد الآتية: زيادات بن احمد، ومصنف أبي بكر بن أبي شيبة وتهذيب ابن جرير وتاريخ ابن مردويه والمعجم الصغير والكبير والأوسط للطبراني وغرائب مالك للدارقطني وحلية أبي نعيم وشعب الإيمان للبيهقي ونوادر

الأصول للحاكم والترمذي وتاريخ الخلفاء وتاريخ ابن النجار وكتاب الضعفاء للعقيلي وكامل ابن عدي وتاريخ الخطيب البغدادي وتاريخ بن عساكر وغيرها.

92 لم يستند العلماء إلى مسألة الرؤيا لإثبات أن صحيح البخاري ليس جهدًا علميًا فحسب ولكنه أصح ما صنف في أقوال النبي ﷺ وآثاره وأفكاره وكذلك جاءت أقوالهم بهدف إحلال هذه الجهود النبيلة التي بذلها البخاري مكانة العمل الذي ترعاه السماء ومن ثم فإن أثر الرؤى لم يبدُ فقط على قلوب وعقول العامة من الناس ولكن أيضا على كبار العلماء الذين لم يتسنى لهم فعل شيء حيال ذلك المناخ الساحر الذي يسلب الألباب والذي أحدثته مثل هذه الرؤى. على الرغم من أن هؤلاء العلماء لم يجهلوا أن القول بصحة أحد المصنفات بناءً على الرؤى يعد اتجاهًا غير علمي كما لا يقبل الإسلام أن يعتمد الناس في تفصيل أمور الدين الصحيح منها وغير الصحيح والحلال والحرام على ما يمسي بالأحلام. إن شاه ولي الله وهو الذي يعد علامة على طريق الفكر الإسلامي في العصر الحديث يعتمد في تحديده لمدي مصداقية صحيح البخاري على الرؤى أكثر من اعتماده على المبادئ التاريخية، حيث يقول، " وبلغنا أن رجلا من الصالحين رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في منامه وهو يقول مالك اشتغلت بفقه محمد بن إدريس و تركت كتابي قال يا رسول الله ما كتابك قال الصحيح البخاري ولعمري نال من الشهرة والقبول درجة لا ترام فوقها. (حجة الله البالغة)

93 سيرة البخاري، المجلد الثاني، ص 25

94 وللوقوف على مكانة البخاري التي لا يرقي إليها شك بجنب ما كان يتمتع به من أسلوب علمي وأكاديمي في ضبط الحديث روايةً ودرايةً، فإن الأساليب الروحية للحزم والاحتياط والتي ورد ذكرها مرارًا وتكرارًا لها دور هام أيضًا؛ فقد قيل أن الإمام البخاري لم يدون حديثاً قط بدون أن يغتسل ويصلي ركعتين. تقول بعض الروايات بأن صحيح البخاري قد جمع في الحرم الشريف حيث كان البخاري معتادًا على صلاة الاستخارة بعد أن يصلي الركعتين. وتقول بعض الروايات الأخرى أن البخاري صنف تراجم صحيحه وأبوابه وهو بين محراب الرسول ﷺ ومنبره وكان يقوم بعمل نسخة من التراجم والأبواب بعد أن يصلي ركعتين ولإزالة ما بين هذه الروايات من تناقض قام ذوو الخبرة بعلم التطبيق بتحديد العديد من أماكن الصلاة بين الحرمين الشريفين. ومع ذلك، لم يخطر ببال أحد أنه لا يجب على المرء إعادة الغسل لكل صلاة وربما ظن الرواة أن الاغتسال لصلاة الاستخارة واجبة أو أن الصلاة التي تؤدي بعد الغسل تساعد على فهم النصوص الإلهية كما يري هؤلاء الرواة. وأياً كان الأمر فكيف للمؤمنين أن يشككوا في صحة ذلك المصنف الذي لم يدون فيه أي من مواده إلا بعد الغسل وصلاة الاستخارة؟ ولكن يكفي أن نقوم بقدر قليل من الفحص وتدبر صحة الحديث حتى نخرج النص من عباءة الألوهية والقداسة التي خلعت عليه. قيل أن الإمام البخاري قضي ستة عشر عامًا في جمع صحيح البخاري. وإذا نظرنا الآن للأحاديث التي جمعت في البخاري لوجدنا أنها تبلغ السبعة آلاف حديثاً بما فيها الأحاديث المكررة. وإذا قمنا بعمل إحصاء لعدد الأيام على مر الستة عشر عاماً التي قضاها في جمع الصحيح لوجدنا أنها لا تتجاوز الستة آلاف يوم بل تقل بعض الشيء ولذا فإن

متوسط الأحاديث التي كان يعكف البخاري على جمعها بلغ ما بين الحديث الواحد والحديثين في اليوم الواحد. إن عملية تدوين سبعة آلاف حديث فيما يقرب من السبعة آلاف يوم تقريبا لا ينبغي أن نغالي فيها بإضفاء جو من الطقوس المكررة بالاغتسال وصلاة الاستخارة وصلاة الفرض والذي قد يوحي بان الإمام كان يفعل هذه الطقوس أكثر من مرة خلال اليوم الواحد. ورد في التاريخ الإسلامي أن هذه العادة كانت منتشرة بين المتقدمين والمتأخرين من العلماء حيث كان رجال العلم يحبذون الاغتسال قبل أن يخطبوا في الناس، ليس هذا فحسب بل كانوا يرون أن صلاة ركعتين من غير الفريضة كفاتحة ليومه فيها الخير الكثير. فمن الطبيعي أن يكون هذا دأب رجل علم وصلاح مثل البخاري ولذا لا نجد سبباً للمغالاة في مثل هذه العادة ووصفها بعبارة تحيط أفعاله وعاداته بهالة من القدسية.

95 محمد اسماعيل السلفي: حجية الحديث, (لاهور 1981) ص 83.

96 فيما يلي عرض لمصنفي الصحاح الستة وهم من غير العرب:

(ا) صحيح البخاري لمحمد إسماعيل، وهو من بخاري، ولد عام 194 هجرية الموافق 810 ميلادية، وتوفي عام 256 هجرية الموافق 870 ميلادية.

(ب) صحيح مسلم لأبي الحسن، وهو من نيشابور، ولد عام 204 هجرية الموافق 819 ميلادية، وتوفي في 261 هجرية الموافق 875 ميلادية.

(ت) سنن أبو داود لأبي داود سليمان، وهومن بستان، ولد في 202 هجرية الموافق 817 ميلادية، وتوفي في 275 هجرية الموافق 888 ميلادية.

(ث) سنن الترمذي لأبي عيسي محمد، وهو من بلخ، ولد في 209 هجرية الموافق 824 ميلادية، وتوفي في 279 الموافق 892 ميلادية.

(ج) سنن ابن ماجة لأبي عبد الله، وهو من قزوين، ولد في 209 هجرية الموافق 824 ميلادية، وتوفي في 273 الموافق 886 ميلادية.

(ح) سنن النسائي لأبي عبد الرحمن أحمد، وهو من نيشابور (خراسان)، ولد في 214 هجرية الموافق 826 ميلادية، وتوفي في 303 هجرية الموافق915 ميلادية.

97 انظر مقدمة "فتح الباري".

98 مثل هذه الروايات (بدأ الإسلام غريبا, وسيعود غريبا, فطوبى للغرباء....) لا يحمل طابع فكر القدرية فقط بل أداة لبث اليأس في نفوسنا تجاه الدين وربما تكون هذه الأحاديث موضوعة بهدف إثارة الشكوك حول ثبوت وصدق ذلك الدين الحق .وماذا عساهم أيضًا أن يقولوا غير قوله تعالي

﴿ يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨﴾ ﴾

فكل هذه الروايات التي تنبئ بزوال الإسلام أو التي تدعي بأن الفوضى والاضطراب في المجال الفكري والتطبيقي في العالم الإسلامي إنما هو ما تنبأ به الرسو ل هو في حقيقة الأمر ضعيفة تفتقر إلى دليل. لقد ناقشنا بالفعل تنبؤات الرسول باستمرار الخلافة لثلاثين سنة في هامش الفصل الأول.

99 إن كل ما كتبه المسلمون في تاريخ الحديث رداً على المستشرقين جاء من وجهة نظر دفاعية حيث لم تقم هذه الكتابات بعمل تقييم موضوعي لوجهة نظر المعسكر المقابل بهدف تقييم ما يستحق التقييم وإيضاح جوانب القصور وسوء الفهم . فكان الهدف الرئيسي لهذه الكتابات هو الجدال الذي لا طائل من ورائه كما أنها كانت تتجه جميعها لرد الهجمات التي تشن من جهات مختلفة على ديننا الحنيف. وأصبح من الصعب أن نري نقداً موضوعياً يوجهه لنا عالم أو باحث من الخارج وهذا هو السبب الذي جعلنا نقطع كل السبل تجاه أي نوع من التقييم أو النقد الخارجي. فما من شك أن المستشرقين قد كتبوا العديد من هذه الكتابات إما عن عمد وإما عن جهل أوعن سوء إطلاع منهم . وبالرغم من ذلك فعند قراءتنا لهذه الكتابات يجب أن لا نقع فريسة لفكرة أن المعتقدات الإسلامية عرضة للتأثر بما يقدموه عن الدين ومن ثم بدلا من إزالة سوء فهم يسيطر على فكر المعسكر المقابل نكون مضطرين للنهوض للدفاع عن الإسلام. إن الدين الحنيف لم يواجه أبداً أي خطر بسبب رفض الآخرين له ولكن إذا كان هناك ما يواجه الخطر فإنه التضليل الذي تسبب فيه علماء مسلمون وليس الإسلام.

إن التساؤلات التي طرحها المستشرقون أمثال جوزيف شاخت وجولدتسيهر وجوينفول حول علم الحديث ليست جديدة علي مسامعنا في سياق النقد حول الحديث. فمنذ القدم وعندما كان مفهوم التاريخ يجتاز مرحلة التغير بين المسلمين يتمكن المرء أن يميز بين طريقتين متباينتين للتفكير بين أهل الرأي والمحدثين حيث تداخلت أفكار هذين التيارين في العصور الأولي فقد ذكر الإمام الشافعي في كتابه "كتاب الأم" تفاصيل جداله مع أهل الرأي ومنكري الحديث الأمر الذي يؤكد على أن هذا النوع من الشكوك فيما يتعلق بما جاء عن الرسول من أقوال وأفعال الذي نشأ على يد جولدتسيهر وشاخت وغيرهم ليس بالأمر الغريب على الأقل في سياق التساؤلات العقلية في تاريخنا الفكري ولذا لا بد وان ينتابنا شعور بأننا مهددون من قبلهم. وعلى أي حال فلأن هذه الأفكار جاءت إلينا عن طريق المستشرقين في وقت كانت فيه هوية المجتمع المسلم مضطربة وكان الفكر الإسلامي في مرحلة يجتاز فيها أزمة بسبب الركود الداخلي وبسبب الهجمات الخارجية. فلهذا كانت تعتبر هذه الهجمات هجمات على الإسلام, ونحن نعتبر القيام بتفنيدها ودحضها جزءا من إيماننا بهذا الدين.

فليس هناك شك في أن ادعاء جولدتسيهر بأن الأحاديث ليست إلا نتاجاً للعصور المتأخرة عندما حاول العلماء في هذه العصور إضفاء الشرعية عليها من خلال استنباط الأدلة على صحتها لا يعدو ادعاءا فادحا وحتى إذا قسناه بمقياس البحث التاريخي الذي وضعه هو. ومثله أيضاً ما قاله شاخت وهو أن الروايات أو فكرة فهم الدين على أساسها كانت نتاجاً للحقبة الأخيرة من القرن الأول وبدايات القرن الثاني الهجري. وكذلك أيضاً ما قاله جوينفيل من أن تاريخ الحديث يعود بنا في أحسن الأحوال خمسة وعشرين سنة للوراء. كل تلك المزاعم يمكن ردها بالاعتماد على نفس المصادر التي استدل بها المستشرقون على صحة مزاعمهم وأقاويلهم فأقوال الرسول وأفعاله لا ترجع إلى عصر الصحابة

بل إلى عصر الرسول نفسه. وذلك لأن المسلمين الأوائل لم يقعوا تحت تأثير المفهوم الخاطئ الذي يدعي – أن التاريخ مصدر موثق للسنة- كما أنهم يعرفون كيف زحفت الإضافات إلى الوحي عن طريق التاريخ من خلال أحاديث الأمم السابقة فظلوا يحبسون التاريخ في نطاقه الذي وضع له. وبمعني آخر فالبرغم من أن هذه أقوال وأفعال الأمم السابقة موجودة بين الناس بالفعل إلا أنها لم تكن لها مصداقية. وبدلا من أن ينصب اهتمام كتاب المسلمين على هذه النقاط التاريخية البارزة في ردهم على ذلك النقد الذي وجهه المستشرقون, انكبوا على تبرير اللجوء إليها كمصدر صحيح والذي كان ظاهرة حقيقية تتماشى مع العصور الأولي للتاريخ الإسلامي. وقد عزز مثل هذا النوع من الكتابات التي كتبها العلماء المسلمون القول بأن أي نقد يوجه لتلك الفكرة البالية عن التاريخ كان في الحقيقة هجوماً على مصدر هام من مصادر الدين الإسلامي. ومن الأمور الواضحة أن أولئك الذين ينظرون للتاريخ على انه أحد المصادر الرئيسية للسنة يرون أن الدفاع عن فكرتهم تجاه التاريخ هو دفاع عن عقيدتهم! انظر:

I. Goldziher, *Muslim Studies*, ed. S.M. Stern, trans, C.R. Barber & S.M. Stern, 2vols. (London: Allen & Unwin, 1967-71), II, 17-251, Joseph Schacht, *The Origins of Mohammedan Jurisprudence* (Oxford: Clarendon Press 1950), G.H.A. Juynboll, *Muslim Tradition: Studies in Chronology, Provenance & Authorship of Early Hadith* (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), M.M. Azmi, *On Schacht's Origins of Mohammadan Jurisprudence* New York, Jhon Wiley, 1985), Fazlur Rahman, *Islam*, chapter 3.

100 جاء عن أبي سفيان الثوري أنه تجنب استخدام مصطلح "اختلاف" بالنسبة لاختلاف العلماء في التفسير. كتب الإمام الشعراني في ذلك قائلاً "قال سفيان الثوري لا تقولوا اختلف العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء على الأمة بكذا" (مناظر أحسن الكيلاني، مقدمة تدوين الفقه، لاهور، 1976، ص. 217).

101 ذكر عن عمر بن عبد العزيز أنه اعتاد أن يقول لو لم يختلف أصحاب النبي فيما بينهم لما أحببت ذلك لأن اختلافهم قد ترك لنا مجالاً واسعاً. وورد أيضًا عن ابن عباس عن الرسول صلي الله عليه وسلم انه قال: "اختلاف علماء أمتي رحمة لهم" (حبيب الرحمن الكاندهلوى، حكايات الدين وحقائقها، الجزء الثاني ص، 229).

102 إن ما بين أفراد المجتمع المسلم من خلاف شاسع حول مسائل فقهية والذي كان نتيجة لما بذلوه من جهد في محاولة لفهم الدين على أساس التاريخ قد استشري حتى في عصرنا هذا وبعد انقضاء قرون عديدة، فعلى سبيل المثال ، مسألة وجوب الاغتسال بعد الجماع أو بعد الاحتلام حيث اضطرتنا اختلافات الآراء إلى اللجوء إلى ما يسمي بـ"آراء الرجال" أكثر من لجوئنا إلى "الوحي غير المتلو"

فقد ذكر الإمام مسلم في كتاب الحيض حديثين في هذا الصدد يناقض كل منهما الآخر. الحديث الأول رواه أبو سعيد الخدري حيث ذكر أن الرسول صلي الله عليه وسلم قال: "إنما الماء من الماء"

أي أن الغسل, وفى حديث مسطر "إن لم ينزل" غير واجب من الجماع الذي لم يحصل منه قذف. وفي رواية أخري جاءت بالمتن التالي عن الرسول أنه قال: "إذا جلس بين شعبها الأربعة ثم جحدها فقد وجب عليه الاغتسال". وبناء على هذا القول يكون الاغتسال واجباً لمجرد التقاء الرجل بزوجته. وللجمع بين هاتين الروايتين المتناقضتين ذكر الإمام مسلم التوضيح التالي- بالإشارة إلى أبو العلاء بن شخير- وهو أن احد الحديثين ينسخ الآخر كما نسخت بعض الآيات القرآنية غيرها. والآن, أي من هذين الحديثين يكون منسوخًا؟ ولكن هذا التساؤل لا يجيب عليه إلا التاريخ وحده. فالإمام النووي الذي يعتبر أفضل شراح هذه الأحاديث أعرب عن رأيه بأن الأمة ورد إجماعها على وجوب الاغتسال بعد الجماع وأن رواية "إنما الماء من الماء" إنما هي رواية منسوخة. فمن ناحية يذكر الإمام النووي إجماع الأمة ويذكر أن هذا الحديث منسوخ بغيره. ومن ناحية أخري، يقول بأن ابن عباس لا يري هذا الحديث منسوخاً ولكنه قصد به الاحتلام وهو نوع من الجماع يحدث في الحلم ولا يري الرجل أي أثر للقذف عند الاستيقاظ.

إن هذه الأنواع من الأحاديث المتناقضة التي تنسب إلى الرسول ﷺ, تحتوي على ذخيرة فكرية وافرة لأولئك الذين يعتبرون المصنفات التي تحوي أقوال الرسول وأفعاله في منزلة المصدر التشريعي. وأيضاً أولئك الذين يرون أنه بدون التاريخ سيبقي أمر قيادة الأمة الإسلامية للعالم بدون اكتمال. لم تبق هذه القضية التي بين أيدينا الآن عاجزة عن الإكتمال فحسب بل عن تفعيل دورها أيضاً وذلك لأنه أصبح من العسير على عامة الناس التوصل للحقيقة، بسبب قبولنا لهذه الأحاديث المتعارضة وقولنا بصحتها. فلم يجد هؤلاء الناس أي خيار أمامهم سوي الاسترشاد ببعض رجال الفقه المعاصرين، الذي سيأخذون بناصيتهم عبر هذه الشبكة المعقدة من الأحاديث المتناقضة، التي تتعارض فيما بينها، والتسليم بصحة كل ما يرد عنهم وذلك لعجزهم عن التوصل إلى نتيجة محددة بأنفسهم. أما بالنسبة لكبار الفقهاء والمحدثين فليس أمامهم إلا اختيار أحد هذه الأحكام الغزيرة، حسبما تميل إليه نفوسهم. حيث أن الأحكام المختلفة والمتناقضة لتي تواجهنا غالبًا في مسائل الفقه وما يتبعها من قضايا، جاءت بسبب أننا جعلنا الوحي في منزلة تابعة للتاريخ، الأمر الذي أسفر عن وجود أحكام متناقضة لنفس المسائل التي تعرضت لها الشريعة.

إن مهمة البحث عن السنة في المصنفات التي دونت أقوال النبي ﷺ وأفعاله والجهود التي بذلت للتوفيق بين وجهات النظر المتعارضة والمتناقضة وبالإعتماد على إجماع العلماء، قد تسبب في ترجيح حكم الناس على أقوال الرسول ﷺ. ذلك بالإضافة إلي أنه في هذه العملية، قد أفرط رجال الفقه والحديث في الخيال، وبددوا الكثير من الوقت والجهد, في محاولة لتأمل هذه المشكلات المجهدة، في مناطق يحظر على المسلمين مجرد التفكير فيها ناهيك عن ممارستها. وقد غالي النووي في حديثه عن الإجماع على الإغتسال بعد الجماع الذي لم يحدث فيه إنزال. حيث قال "أخبرنا علماؤنا أنه لو دخلت حشفة الذكر في دبر رجل أو امرأة أو دبر دابة يجب الاغتسال سواء أكانوا أحياءًا أم أمواتًا, وسواء أكان ذلك عن عمد أم بطريق الخطأ، وسواء أكرهوا على ذلك أم لا". (ورد في صحيح مسلم، ترجمها إلى الأردية و حيد الزمان، كتاب الحيض، ص. 446، لاهور، 1981). فقد ارتاد فقهاؤنا ومفسرونا

في سعيهم لإثبات وجوب الطهارة بالاغتسال وخلافه، كل السبل المتاحة التي لم يذكر الإسلام في شأنها أي عقوبة ولم يطرأ في مخيلة أي منهم حكم لها. وما أهمية الطهارة بالنسبة لمن يقترف مثل هذا الذنب العظيم وتلك الفاحشة؟ إن ذكر وسائل التطهر عن طريق الاغتسال للعصاة الذين يصل بهم الأمر إلى ذلك الحد يذكرنا بانخراط المرائين من العلماء باهتمامهم بسفا سف الأمور الأمر الذي قال عنه موسي عليه السلام: "أيها المرائون تدققون في البعوضة وتبتلعون الإبل"

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.

الدين مقابل الفقه

الوحي الإلهي: رهين التأملات الفقهية

﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة 31)

إن الدين إذا ما تحول إلى مجموعة من الأحكام الفقهية، فسوف تنفي هذه الأحكام الدين ذاته؛ فانتقاد المسيح عليه السلام لحاخامات اليهود وربانيهم وفريسيهم لأنهم يصفون الماء عن البعوضة ويبتلعون الجمل، لهو إنكار شديد لهذا الدين الذي بنيت دعائمه على أصول فقهية، تلك الأصول أدت، من خلال استنادها إلى الدين، إلى إبطال المقصد الديني ذاته.[1] ولم يستطع المسيح عليه السلام أن يجمع حوله سوى عدد قليل فقط من الحواريين، كما لم يستطع أن يجاري النظام الفقهي الجائر والمتشدد لعلماء بني إسرائيل، بيد أن الطريقة التي غرس بها المسيح رسالة الحياة الروحية في هذه القلة المصطفاة لا تقل عن كونها معجزة في تلك البيئة الراكدة. إن مهامًا مثل إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والتأليف بين عقول منغلقة وجامدة ومقلدة عن طريق رسالة تبعث فيهم الحياة من جديد كانت مهامًا تحتاج إلى نبي وقد قام بها المسيح عليه السلام على أكمل وجه. علَّم الناس كيف يعبدوا الله سبحانه وتعالى، وهو ما جعلهم يعبدون الله سبحانه وتعالى بعد رحيل عيسي عليه السلام بعيدًا عن تلك الأوامر والأحكام الفقهية التي وضعها الأحبار والرهبان. وفي تاريخ الأديان، يحتل المسيح عليه السلام مكانة تحويلية تمتد بين الفقه وما وراء الفقه. وعلى الرغم من أننا غير مؤهلين لننتقد إنجازات نبي أو استيعاب رحلته

في تبليغ الرسالة من الفقه وصولاً إلى غاية أبعد من الفقه أو تتبع آثار المسيرة الإصلاحية، من الشعائر البسيطة للعبادة وصولاً إلى الخضوع التام لله ﷻ ، إلا أننا رجوعنا إلى تعليق المسيح عليه السلام على الدين الفقهي أمر ضروري. إن القرآن الذي تفرد بكونه آخر الرسالات السماوية التي جاءت بمنهج وأسلوب العبادة يحث الناس في الأساس على أن لا يكون امتثالهم لأوامر الله ﷻ مبنيًا على الفقه؛ فالقرآن يشير إلى محمد ﷺ على أنه نبي كانت الغاية من نبوته تحرير الناس من أغلال الأحكام والشعائر التي ابتدعها الأحبار والرهبان، قال تعالى:

﴿ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ ﴿١٥٧﴾ ﴾ (الأعراف 157).

ويؤكد القرآن مرارًا وتكرارًا في الكثير من الآيات على الخضوع التام والتسليم المطلق لله ﷻ، في حين أنه يعترض وبشدة على النهج التكنيكي الجاف الذي انتهجه الفقهاء والذي لا حياة فيه. وهذا ما توضحه الآيات التالية يقول تعالي:

﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ... ﴿١٧٧﴾ ﴾ (البقرة 177)

وأيضاً قوله تعالى:

﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ ﴿٣٧﴾ ﴾ (الحج 37).

فالله ﷻ يريد منا التقوى والتسليم التام لوجهه تعالى، ليس مجرد أداء شعائر لا روح فيها، أو أداء حركات ديناميكية خالية من التدبر.

وينادي القرآن في الحقيقة بإقامة مملكة الله على الأرض بعيدة عن أية إضافات وتعقيدات فقهية. إن علامة الإخلاص التام والخضوع لله ﷻ هيلاً يسعى الإنسان للبحث في طاعته لله عن حقيقة منطقية، ولكن عليه أن يسلم وجهه تمامًا للمعبود جل شأنه. وعلى النقيض من هذا، نجد أن العقل الفقهي خلال بحثه عن الشريعة لم يقتل روح العبادة فحسب، بل إنه جعل من أيسر العبادات التي فرضها الله على المؤمنين تكاليفًا بالغة التعقيد. وخير دليل على هذا التعقيد هو ذلك الحوار الذي دار بين موسى عليه السلام وبين بني إسرائيل والذي ورد ذكره في القرآن الكريم؛ حيث أن الخلاف والجدال الذي وقع بينهم حول أمر يسير وذلك عندما أمرهم الله ﷻ بطاعته على الفور كما ورد في قوله تعالى:

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ ...﴿٦٧﴾ ﴾ (البقرة 67)

لم يجعل من هذه المهمة اليسيرة أمرًا بالغ الصعوبة فحسب بل استطاعت هذه الأحكام الفقهية غير المقبولة أن تقيد روح العبادة تمامًا. وهذا ما بدا واضحًا في الحوار الذي دار بين موسى عليه السلام وبين بني إسرائيل. فإذا كان الدين يستلزم مطلق التسليم لله ﷻ فإن الفقه يضع العراقيل في طريقه عن طريق إدخال تفاصيل فرعية من شأنها أن تشتت الانتباه عن الموضوع الأساسي. ولقد أدان القرآن في مواضع عدة أولئك الذين يرغبون في فهم الدين من خلال التفاسير، قال تعالى:

﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُواْ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ﴿١٠١﴾ ﴾ (المائدة 101).

وورد أنه عندما نزل قوله تعالى:

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿٩٧﴾ ﴾ (آل عمران 97)

أن أحد المسلمين أراد أن يقف على حكم هذا الأمر القرآني فقهيًا من النبي ﷺ، وكان سؤاله هل يجب على المسلم أن يحج كل عام؟ ذكر راوي الحديث أن النبي ﷺ سكت عن الإجابة في بادئ الأمر حتى قالها الرجل ثلاثًا فبدا الغضب على وجه رسول الله من كثرة السؤال وقال (لو قلت نعم لوجبت).[2] ينبغي ألا تقود هذه الإجابة أي شخص إلى الافتراض الخاطئ بأن النبي كان يملك القدرة على أن يضيف أو يغير أي شيء في الأحكام الإلهية، حيث يتعارض مثل هذا الاعتقاد مع ما جاء به القرآن.[3] فكان النبي ﷺ يقصد من تنبيهه لهذا الصحابي توصيل رسالة الإسلام التي تعني الاستسلام المطلق الذي يتجاوز حدود المنطق أو الاستدلال للمسلمين.

والفقه بالفطرة قد يتضمن احتمالات عديدة لنفي الدين؛ فإذا فهم الناس أنَّ الدين ما هو إلا اتصال مباشر مع الوحي الإلهي وعلى أنه البيان الذي يتجاوز حدود الوصف والذي جاء للوجود بفضل الإشارات الإلهية، فسوف يكون تركيزه على فهم الإنسان للوحي الإلهي واستنباطه للأحكام وتأديته لمظاهر العبادات والشعائر. وإذا قبل الدين أن يشرف الوحي الإلهي بذلك النور الخالد الذي يضيء جنباته بلا انقطاع، فإن الفقه سينظر إلى الأدب التفسيري على أنه أدب مقدس يتمتع بالاستقلالية. بل والأنكى من ذلك، أنه يصل إلى حد التأكيد على أن الاستنباطات والتفسيرات الفقهية تقوم بوظيفة الوحي المعطل. ونتيجة لظهور هذا التراث الفقهي الذي تكون من التفسير البشري مدعيا استقلاله وعدم خضوعه للوحي الإلهي، بدأت علاقة الناس بالوحي الإلهي تأخذ في التضاؤل رويدًا رويدًا مع مرور الوقت.

وحيث أن حاجة الفقه لاستخلاص الأوامر والأحكام هي التي دفعته لنهج هذا المسلك، نجد أن الفكر الفقهي لم يضع في اعتباره النظرة الشاملة للوحي الإلهي؛ حيث ينصرف تركيزه إلى تلك الآيات التي تتيح له استنباط الأحكام و استخراج القواعد الفقهية فقط. ومن الناحية العملية، يحدث ذلك بشكل عرضي حيث يصبح الوحي الإلهي بعد استنباط القواعد الفقهية واستخراج أحكامها، مثل ثمرة فقدت طعمها بعد أن عُصرت واستُخرج ما بها. ومع ذلك، ربما لم يكن من الصعب أن يقع الذين ينظرون إلى الفقه على أنه الكنز الحقيقي تحت تأثير هذه الأوهام. إن انتشار مثل هذا النوع من الأدب الفقهي الذي يتألف من كافة أنواع الاستدلال والاستنباط قد أدي إلى أن تظل وظيفة الوحي الإلهي معطلة. وعندما يخبو نور الوحي في حياة الأمم، فإنه يصبح من الصعب مقاومة تداعياته المطلقة. والسبب في كل من عزل بني إسرائيل عن اعتلاء عرش السيادة وتنحي المسلمين عن القيام بدورهم كخير أمة أخرجت للناس يرجع، في كلتا الحالتين، إلى الزيادة المفرطة في التفسيرات البشرية التي أحاطت بالوحي الإلهي. فإذا وقع بنو إسرائيل ساعة انهيارهم في خطأ الزعم بأن نصوص الأدب التفسيري التلمودي تتمتع عندهم بمكانة الكتاب المقدس، وإذا ما ساد بينهم الاعتقاد بأن الكتابات التلمودية التي غلب عليها التضارب والتصارع قد مدت لهم يد العون خلال فترات الشتات التي عمت خلالها الفوضى والاضطرابات في عالمهم الفكري للحفاظ على تراثهم وحياتهم الدينية، وكذا إن استمروا يغطون في هذه الحياة الدينية المزعومة لآلاف من السنين، أو إذا لم يشهدوا بزوغ فجرٍ جديدٍ في عالمهم الفكري وبث الروح في حياتهم الروحية من جديد، فإن السبب يرجع في المقام الأول إلى نوع الحياة الدينية التي اتخذوها كسبيل للخروج من حالة التدهور هذه وكذلك للتخلص من النصوص غير السماوية التي اتخذوها ككتاب سماوي إصلاحي. والتركيز في المصادر الزائفة والكتابات غير السماوية لفقهاء بني إسرائيل يدور حول فترة التدهور فقط، ومع ذلك لا يمكن لهذه المصادر وتلك الكتابات أن تخرج من الحلقة المفرغة التي تدور فيها. وفي محاولة للخروج من حالة التدهور هذه، سعى المسلمون لإصلاح أخطائهم والتخلص منها، وعندما تبين لهم أنهم قد أقاموا سياجًا حول الوحي الإلهي من خلال الاستنباط والاستدلال الفقهي، أعلنوا أن باب التأويل قد أغلق ولا حاجة لهم في المزيد من التفسير الذي يعتمد على توضيح ما استشكل من معاني. وقد حالت هذه الخطوة، على الأقل، دون بزوغ أية مدارس فكرية جديدة. ومع ذلك، كانت إحدى النتائج العارضة التي لم تكن هدفًا من أهداف هذه الخطوة هي أن المدارس الفقهية القديمة قد اكتسبت نوعًا من الشرعية المطلقة. ولذا فإن نفس الوسائل التي وجد

التدهور خلالها سبيله للأمة المسلمة قد اتخذت كأداة لإصلاح هذا التدهور، وكانت النتيجة أن طالت فترة التدهور هذه حتى أن الجهود التي بذلناها للاستعانة، على إصلاح هذا التراجع، بنفس الوسائل التي كانت سببًا في إحداثه قد قوضت من إمكانية بزوغ فجر جديد. وكان لإتباع الأئمة الأربعة واتخاذهم مرجعًا ثابتًا للدين أثر كبير في خلق موقف ظهرت فيه كثير من الكتب والتصنيفات التي جاء بها الأئمة الأربعة وتلامذتهم جنبًا إلى جانب القرآن الكريم، كلها تدعي أنها مصدر الهداية للمؤمنين. وقد تعارضت المذاهب الفقهية بعضها مع بعض وظهر كثير من الأقوال التي تنسب لصاحب كل مذهب من المذاهب؛ فكانت النتيجة الحتمية لهذه الظاهرة أن السواد الأعظم من المسلمين قد فقد الاتصال بالوحي الإلهي، ليس هذا فحسب بل واجهوا اضطرابًا فكريًا واختلافًا خطيرًا في المفاهيم حينما وقع في أيديهم تلك الاستدلالات والأحكام الفقهية التي جاءت تحت اسم الوحي الإلهي. وبما أن كافة جوانب الحياة الدينية قد وقعت تحت سيطرة المدارس الفقهية المتعددة، فإن أهل السنة قد ذهبوا إلى القول بأن إتباع الأئمة الأربعة فيه ما يكفي كي ننعم بحياة دينية صحيحة، وذهب المجتمع الشيعي إلى أنه يكفي لهذه الغاية إتباع الفقه الجعفري. هذا هو السبب في أن أحدًا لم يعد يفكر أنه على الرغم من وجود القرآن، كيف تأتي الأحكام الاستنباطية كي تصبح المصدر الخالد للوحي الإلهي. ووصلت عملية استخراج الأحكام إلى حد اللجوء إلى التأملات المستبعدة إتباعًا لمنهج كبار الفقهاء ومدارسهم الفقهية التي أسسوها، فإذا ما وقع بين أيديهم حكم ورد عن أيٍ من الأئمة الأربعة، فإنه تحول إلى القول بالفصل في القضايا المشابهة. بل وكانت الأسس التشريعية هي مجال البحث الأول عند ظهور أي مسألة، وكان يفصل في القضايا التي تظهر من حين لآخر على أساس هذه الأسس التشريعية. إن أولئك الذين انشغلوا بوضع التشريعات الفقهية لم يقوموا بصياغتها بناءً على ما أخذوه عن أئمتهم من قول وفعل فحسب ولكنهم استنبطوا أيضًا الأدلة التقريرية منهم. وإذا كان أسلافنا مجتهدين في الدين، وإذا كانوا قد أسسوا دينهم وحياتهم على المبادئ التي جاءت في القرآن والسنة، وهذا يعني أنهم تفقهوا فيهما، فإن التابعين رأوا أنهم يكفيهم أن يكونوا مجرد مجتهدين في المذهب. لقد أصبح دور الوحي الإلهي في المجتمع الإسلامي غاية في الضآلة لدرجة أنه كان يكفي لمجتهد العصر آنذاك أن يتبع بعض نصوص الفقه بدلاً من الرجوع إلى الكتاب والسنة. يقول الشاه ولي الله الدهلوي "من حفظ المبسوط كان مجتهدًا أي وإن لم تكن له علم برواية أصلا ولا بحديث واحد".[4]

ومثلما وقع المحدثون السابقون من علماء الإسلام ضحية للفهم الخاطئ بأنه لو كان لشخص علم بما يقرب من ثلاثمائة ألف أو خمسمائة ألف حديث، فإن ذلك يؤهله كي يفتي في أمور الدين، انتشر بين الدوائر الفقهية اعتقاد بأن دراسة الفقه كافية للفتوى في أمور الناس، حتى صرح بعض العلماء المتقدمين أن الفقه يقع في منزلة كتاب الله تعالى،[5] بل وأعلن البعض الآخر أن تعلم الفقه أفضل من تعلم القرآن. وعندما اعتبر التراث الفقهي بديلاً للقرآن في الرجوع إليه، أدى ذلك إلى النتائج التالية: أولاً، انقطعت صلة الناس بالقرآن ككتاب هداية؛ ثانيا: تمخض ذلك عن سلسلة من النصوص التي صُنفت وجُمعت بل وحلت محل الوحي الإلهي؛ ثالثا: احتلت المدارس الفقهية، عن طريق التفقه والتدبر، مكانة مقدسة في الفترات التالية وذلك خلال المصطلحات التي استخدمها، مما أدى إلى وضع سياج يمنع من الوصول المباشر للقرآن. وقد انغمس كبار المجتهدين في إزالة هذه السياج، فأخذوا على عاتقهم القيام بحركات فكرية إصلاحية غير أن هذه الحركات أثبتت عدم فاعليتها في مجابهة الأفكار المغلوطة التي تراكمت على مر السنين؛ والحقيقة هي أننا لم نستطع إزالة هذه الحواجز حتى الآن. وقد ظهر علماء آخرون ينافسون مكانة الأئمة الأربعة، وكان من بين هؤلاء العلماء الذين بلغت شهرتهم الآفاق: ابن تيمية، وابن حزم، ومحمد بن عبد الوهاب، والإمام الغزالي، والشاه ولي الله الدهلوي، ومحمد إقبال. ولكن الناس قد تعاملوا مع هذه المهام الإصلاحية على أنها مجرد جهود إصلاحية أو تصحيحية، ويرجع السبب في ذلك -إلى حد ما- إلى عدم كفاءة أدواتهم النقدية من ناحية وطغيان فكرة التاريخ المقدس على عقول الناس في الأعوام التالية من ناحية أخري. وقد ظل مناخ الاستبداد العقلي أو الفكري الذي توطن في عقول المسلمين بخصوص الأئمة الأربعة قائمًا كما كان من قبل، وإذا نطقت ألسنتهم بشيء جدير بالاهتمام فلن يكون إلا حاجة الأمة إلى أبي حنيفة آخر أو شافعي آخر؛ ومن ثم فإن هذه العبارات أكدت على مكانة الأئمة الأربعة بدلاً من إنكارها. وبالطبع، فإن من كانوا على وعى بالانحراف الفكري الذي تسبب الفقه فيه، والذين أدركوا أن سبب تراجع الأمة المسلمة هو تعطيل الفرائض التي أوجبها الوحي عليهم والاستعاضة عنه بالتفسيرات الإنسانية التي اتخذوها ككتاب هداية والذين أدركوا أيضًا أن السبب الرئيسي في تراجعنا الفكري هو أن المصادر التشريعية غير القرآن قد لاقت من الناس اهتمامًا كبيرًا، كل هؤلاء لا يمكنهم إغفال حقيقة عدم احتياج الأمة إلى أبي حنيفة آخر أو شافعي آخر يكتسب مكانة مقدسة دومًا في مقابل الوحي الإلهي. فهناك ضرورة لمفكرين أمثال: الإمام الأوزاعي أو سفيان الثوري، وشخصيات أمثال: حماد والنخعي الذين حملوا على عاتقهم

المسئولية الأساسية لتبسيط فهم الدين، ولكنهم لم يصبحوا رموزًا تقدسها الأجيال التي أتت بعدهم. إن ما حدث هو أن الأصوات الإصلاحية التي انبثقت عن مخيمات الأئمة الأربعة قد تقلصت تدريجًيا لتكون مجرد امتداد لمذاهب الفكر الذي تدعمه هذه المخيمات. وينظر الناس إلى أولئك النقاد والإصلاحيين -على الرغم من ثقافتهم النقدية وروحهم الإصلاحية- في إطار من علاقتهم بالمذاهب الفكرية التقليدية.

الإسلام المنزل مقابل الإسلام المفصل

سبق وأن أوضحنا في الأبواب السابقة كيف أن الرسالة التي جاء بها الوحي الإلهي قد وقعت ضحية للعديد من المفاهيم المغلوطة التي لا حصر لها، ذلك لأن العلماء جعلوا من التاريخ وسيلة محتومة لفهم الدين. وعندما اكتسب الوحي غير المتلو أو الوحي الإضافي المصداقية، كان من الطبيعي أن تتمتع التفسيرات التي قامت على أساس الوحي غير المتلو بمصداقية دائمة أو شبه دائمة. وفيما تلا ذلك من سنوات، تأصل في النفوس الإحساس بأن الدين لم يكن محصورًا بين دفتي المصحف، ولكن ثبت لديهم أن المصادر التاريخية التي تضمنت أقوال علماء الإسلام وآثارهم وشروحهم فضلا عن قضايا الاستدلال والاستنباط التي توصلوا إليها إنها عبارة عن مصادر إضافية للدين. ومن هنا قُبل نوعان من المصادر الإضافية وهما "الإجماع" و"القياس." وبمجرد أن شاع المفهوم الخاطئ بأن القرآن لا يحيط بتفاصيل الحياة الدينية، تسبب ذلك في ظهور فكرة أن الحياة الإسلامية قد صورتها النصوص التي جاء بها المحدثون، وأن هذا يعد في حقيقة الأمر إحدى وسائل تدخل عناية السماء لحفظ الدين. فما من سبب، بعد ذلك، يسوغ عدم القول بأن هذه الخلافات التي نشبت عن هذه الروايات قد أرادها الله ﷻ. ورأى البعض أن الأمر الذي ورد في قوله تعالى:

﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ ﴿٤٣﴾﴾ (النحل 43)

ينصرف معناه في الأصل إلى الأئمة الأربعة. مما لا شك فيه أن البعض قد اعترض على هذا النوع من المبالغة إلا أنه لم يكن ممكنًا أن نسلب تلك المكانة المقدسة التي تمتع بها الأئمة الأربعة من الفكر الإسلامي. لم يقم أحد بتحمل مهمة الاستفسار عما إذا كانت الآية السابقة تشير بالفعل إلى الأئمة الأربعة، ثم قبل هؤلاء الأئمة الأربعة، لمن كانت مرجعية المسلمين في الهداية والاستفسار عن أمور دينهم وكيف كان هؤلاء المسلمون يتصرفون في أمور حياتهم الدينية؟

لقد اكتملت أركان الدين ونزلت في القرآن الكريم في عهد النبي ﷺ. وجاء البيان القرآني ليؤكد هذا قائلا على لسان النبي ﷺ

﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ۝٣﴾،

تشير الآية إلى اكتمال الدين في عهد النبي ﷺ، وأنه الإسهامات التي أتت بعد ذلك سواء كان من قِبل الخلفاء الراشدين أو الرعيل الأول من الصحابة، وسواء كانت تصنيفات المحدثين أو الفقهاء أو الحلقات والدروس الفقهية للأئمة الأربعة، كل ذلك كان جزءًا من تاريخ يحوي رصيدًا كافيًا من التفاسير والشروح التي ربما كانت عونًا للناس على فهم نصوص معينة. ولكنها بالتأكيد لا ترقى أن تكون ركنًا من أركان الدين أو أن تعتبر امتدادًا حتميًا لنظرة الإسلام إلى الحياة.

وعلى الرغم من ذلك، وكما أشرنا فيما سبق، أنه بعد رحيل الجيل الأول من الصحابة، بدأنا ننظر إلى ذلك التاريخ الذي يحفل بأقوال النبي ﷺ وآثاره وأقوال صحابته، وتركز اهتمامنا في ذلك إلى مصنفاتهم والأحاديث التي حفظها عن ظهر قلب. وقد كان لذلك أثرُ ملموس على رؤيتنا للتاريخ، فبما أن الخط الفاصل بين الوحي الإلهي والتاريخ قد تلاشت معالمه، فقد قويت فكرة أن التاريخ امتداد للوحي الإلهي. وهكذا، وبدلا من أن يتشكل مفهوم حقيقي عن الإسلام تقوم أسسه على مبادئ الوحي الإلهي، بدأ يتشكل مفهوم آخر للإسلام قامت أسسه على التفاصيل التاريخية والمعلومات الإضافية. وبجانب القرآن، نظر المفهوم الجديد للإسلام إلى الصحابة والتابعين وتابعي التابعين على أنهم نماذج مقدسة. وعلاوة على ذلك فإن العلماء قد ركنوا إلى هذا المفهوم لتسويغ الخلاف والنزاع الذي وقع بين الفقهاء حول قضايا الدين فبنوا مبرراتهم على مثل هذه الأحاديث الضعيفة ومن هذه الروايات: "علماء أمتي كأنبياء بنى إسرائيل"[6] و "اختلاف أمتي رحمة".[7] وبلاً من إبراز صورة النبي ﷺ على أنه هو الأسوة الحسنة كما وصفه القرآن، اتسع نطاق هذا المفهوم ليشمل الصحابة أيضا. وبعبارة أخرى، في هذا المفهوم لم يكن هناك مجال للقول بأن الرواية التي قامت عليها هذه الفرضية لا يرقي إليها شك من خلال المصادر التاريخية. أما الفقهاء الذين زعموا أن عمليات الاستدلال والاستنتاج المنطقي التي قاموا بها قد شملت جوانب الحياة بمختلف أنشطتها لم يكن بمقدورهم القيام بتصنيف مجلدات الفقه دون إجراء بعض التغيير في مفهومهم عن التاريخ.

والخطأ الآخر الذي وقع فيه الشارحون للدين الإسلامي هو أنهم أعطوا بعض من رأوا النبي ﷺ رؤية عابرة منزلة جليلة من منزلة الصحابة.[8] ومما لا شك أنه عندما كان الصحابة ينتقلون إلى الرفيق الأعلى، الواحد تلو الآخر، تحولت الكلمات العادية التي جاءت على لسان من سبقت لهم

رؤية النبي رؤية عابرة إلى أساطير، وقد حظي هؤلاء الأشخاص قدرًا كبيرًا من الأهمية، على أساس رؤيتهم النبي ﷺ سواء كان ذلك في مجلس من مجالسه أو في جمع من الناس. ومع ذلك، وعلى الرغم مما لهذا التلاقي مع النبي ﷺ من أهمية تاريخية في حياة هؤلاء الناس، إلا أنه لا يجوز إنزالهم منزلة من أنعم الله عليهم بالقرب من النبي وتربوا وتأدبوا بأدبه.

إن الأسبقية التي نالها التاريخ الإسلامي على حساب الإسلام المنزل أدت إلى تثبيت أقدام التاريخ بصورة غير عادية؛ فبدلا من النظر إلى تاريخ القرن الأول للإسلام على أنه نموذج قابل للتطبيق، أخذ الناس ينظرون إليه على أنه النموذج الوحيد الصحيح، ومن ثم لم يعيروا انتباهًا لحقيقة أن الحياة حتى في عصر الخلفاء الراشدين كانت تتسم بالتطور المستمر، فاعتُبِر إجراء أبي بكر لبعض التغييرات على طابع الحياة الذي ساد في زمن النبي ﷺ أمرًا ضروريًا، ولذلك لم يشعر الخلفاء الراشدون بأي حرج في إجراء العديد من التغييرات على سياسات أسلافهم طبقًا للظروف المتغيرة في ذلك الوقت. ولذا فليس هناك ما يدفعنا للقول بأن المجتمع المتطور في ذلك الحين واستجاباته المتغيرة لظروف الحياة المتجددة هي النموذج الوحيد والخالد أمامنا. هذا الإكبار المفرط للتاريخ قد مهد السبيل لإحاطة الأئمة الأربعة بهالة من التقديس فيما تلا ذلك من عصور. وقد بلغ الحاجز الذي أقامه التاريخ حول القرآن الكريم، مستعينًا على ذلك بالأقوال والآثار، ذروته في تنظيمه للأدب الفقهي وتصنيفه.

إن ما يدعو للحيرة أن الدين الذي دق ناقوس الخطر ضد معتقدات الأحبار والرهبان وعلى دعوتهم الإصلاحية، والذي نادى للدعوة لإقامة علاقة مباشرة بين الخالق والمخلوق، يكون له أتباع يشعرون أنه يجب عليهم خلال فهمهم للدين أن يقدسوا الأئمة الأربعة ويعتبرونهم مرجعية رئيسية في هذا الصدد. ولا يمكن القول بأن الأمة لم تشهد على مدى الأحد عشر أو الإثني عشر قرنا الأخيرة، ميلاد مفكرين ذوي شأن عظيم ممن كانت لهم معرفة واسعة بالكتاب والسنة وممن كانوا على بصيرة بالمقاصد الحقيقية للدين. ومع ذلك، وحتى عندما يوجد هؤلاء العلماء والمفكرون، على الرغم من عمق أفكارهم وثبات آراءهم، نراهم يشعرون دائمًا أنهم مضطرون، في النهاية، لتبني أحد المذاهب الفقهية. والسبب الرئيسي في ذلك يتمثل في الجنوح إلى التقديس الأعمى الذي دب في أوصال المجتمع، ومن حين لآخر يصل مفهوم الاعتقاد بالأئمة الأربعة ليكون نوعًا من شِرك النبوة. وقد أعرب البعض بالفعل عن تحفظاتهم بشأن الثقة المفرطة في أقوال الأئمة الأربعة والتمسك بحججهم الضعيفة وافتراضاتهم الواهية غير المؤكدة،[9] لأن هذا يُعد، من وجهة نظرهم،

بمثابة إنزال المجتهد في منزلة مساوية للنبي ﷺ. ومع هذا، وعلى الرغم من وجود مثل هذا الموقف المعارض، نجد أن أغلبية المسلمين اليوم ينظرون إلى الأئمة الأربعة على أنهم نماذج مصغرة للأنبياء. بل واعتقد الناس بأن تنظيم حياتهم الدينية وإدارتها دون الرجوع إليهم أمر مستحيل. لقد أحكمت هذه النماذج المصغرة من الأنبياء قبضتها على الأمة لدرجة أن اعتبرت الكتب التي صنفها تلامذتهم مصادرًا رئيسية وثابتة للدين. ومن هذا القبيل ما كان يحدث بين أتباع المذهب الحنفي؛ فإذا تعارضت أقوال الصاحبين- أبي يوسف ومحمد- مع قول أبي حنيفة، يؤخذ برأي أبي حنيفة، حتى ولو كان رأيهم أقرب للصواب، ويلي أبا حنيفة في المرتبة أبو يوسف ثم محمد ثم حسن بن زياد، كل حسب منزلته.[10]

كانت هذه هي الحلقة لظهور أنبياء زائفين ظهروا نتيجة لفهم الناس الخاطئ للدين، الأمر الذي ساعد الفقهاء على أن يحتلوا هذه المكانة المقدسة. ومنذ ذلك الحين والفقهاء يشنون هجماتهم على الدين من خلال مؤلفاتهم التي وقفت حجر عثرة في سبيل الوصول المباشر للوحي. إن من ينتابهم الأسى من رؤية دين كالإسلام قد تحول إلى مجرد دين تشكل على يد الفقهاء الأربعة، والذين آلمهم أن تقوم حياتهم الدينية على تفسيرات غيرهم من بني الإنسان بدلاً من أن تستقي نهجها من الوحي الإلهي، والذين تتوق أنفسهم للتخلص من سيطرة الفقه على حياتهم، عليهم أن يقوموا بدراسة دقيقة وموضوعية لأسباب تدهور الفكر الإسلامي وما ألم به من تحريف. ولنسأل أنفسنا هذا السؤال: لماذا أجبرنا على الركون إلى تفسيرات البشر وفتاواهم لتنظيم أمور حياتنا الدينية على الرغم من وجود القرآن بين أظهرنا؟ هل يجب علينا أن نسمح بمثل هذه المركزية وأن نضفي مثل هذه القدسية على فهم بشر مثلنا على أن فهمهم يعتبر بديلاً عن الوحي الإلهي؟ والقرآن بينما يتنكر للهوية اليهودية والمسيحية يطلق على الأمة المسلمة لقب "حنيفًا مسلمًا"[11] بدل الجماعة المحمدية. إذًا فلم وافق أفراد هذه الأمة على ذلك التقسيم الزائف الذي قسم الأمة إلى فرق مختلفة مثل الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية؟ وإلام يصل طغيان فكرة التاريخ المقدس التي استطاعت أن تخمد وتحبط كل الحركات الفكرية الإصلاحية التي قامت على مدار الألفية الأخيرة تقريبًا؟ كذلك علينا أن نجد ردًا لتساؤل آخر وهو لماذا يرى الناس في هذه الأيام أنه بدون تبني منهج أحد الأئمة الأربعة أو الفقهاء الخمسة يكون الالتزام بالدين أمرًا مستحيلا أو لماذا يبددون طاقاتهم الإبداعية في تقويم عوج هذه المدارس الفكرية عبثًا؟ وما هو السبب الحقيقي وراء زيغ فكرهم؟ كذلك، لابد

وأن ندرك أنه لا يمكن دراسة هذا الانهيار الذي حدث في عالم الأفكار والهواجس بالدراسة دون تقصي البيانات التاريخية التي لعبت دورًا حاسمًا في إحاطة الأئمة الأربعة بهالة من التقديس.

فسئلوا أهل الذكر

إن من يبغون إقامة مدراس فقهية مستقلة في الفكر الإسلامي يجدون لأنفسهم تأييدًا في قول الله تعالي:

﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ (النحل 43)

والآية في ظاهرها تعطي انطباعًا بأن القرآن يرغب في أن يكون لأهل العلم تلك المكانة العظيمة كمفسرين للدين وذلك حتى يتسنى لهم تقلد منصب القيادة الروحية وهداية العامة من المسلمين في إدارة شئونهم الدينية. وفي حقيقة الأمر، يعد استشهاد العلماء بهذه الآية كمبرر لتأسيس المذاهب الفكرية المختلفة تعليق معبر على منهج الفقه. وأي مثال على تحريف الكلم عن معناه الأصلي كما جاء في قوله تعالي

﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴿١٣﴾﴾

أوقع في النفس من أن تكون الآية التي تشير إلى أن أولئك الذين عهد الله إليهم بالنبوة قبل محمد ﷺ كانوا أيضا من بني البشر؛ فليس ثمة سبب لتحريف معنى هذه الآية كي تكون مبررًا لتأسيس المدارس الفقهية. فقراءة قوله تعالي "فسئلوا أهل الذكر" في السياق الذي وردت فيه لا يحمل نفس المعنى الذي تحمله إذا ما قرأتها في غير السياق الذي نزلت فيه. ولا نجد في أي من المواضع القرآنية التي ورد فيها ذكر لفظة "علماء" ما يدل على أن الله ﷻ قد خصَّ طائفة من العلماء بتفسير الوحي الإلهي للعامة من المسلمين وينصبوا أنفسهم قادة روحيين عليهم. ونجد في قوله تعالي:

﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ ﴾ (التوبة 122)

إشارة إلى طائفة من الناس عرفت بالتقوى والتفقه في الدين والاجتهاد في العبادة وضبط النفس، غير أن القرآن صرح بأنهم ليسوا منوطين بتفسير الدين ولكن عبر القرآن عن دورهم ومهمتهم بقوله

﴿وَلِيُنذِرُوا قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ ... ﴿١٢٢﴾﴾

وهو من قبيل التكليف الذي يناسب حقيقة العلم. وبالتأكيد كانت هناك طائفة من الناس الذين برزوا كعلماء ذوي شأن عظيم في المجتمع الإسلامي خلال الحقبة الأولى للإسلام، وسوف تستمر مكانة هذه الطائفة في كل العصور. ولن تبلغ رحلة التطور في المجتمع المسلم غايتها إن لم نعمل وسيلتي العقل وهما التعلم بالمشاهدة والتفقه في الدين. ومع ذلك، ينطلق الخطر عند النقطة التي من المفترض أن يستمر عندها تطور التعلم بالمشاهدة، حيث تفسح المشاهدات الحديثة الباب أمام مجالات أحدث للمعرفة من توثيق الملاحظات السابقة أو تكذيبها. ومن المفترض الالتزام بأقوال السلف وعدم الإضافة إليها أو تعديلها وذلك لقربهم الزمني من عهد النبي ﷺ. ومن ثم، أدى تقديس فكرة "التفقه في الدين" ذاتها إلى إنكار التفقه.

وقد وردت الإشارة إلى العلماء في القرآن الكريم إما في سياق الحديث عن علماء بني إسرائيل كما جاء في قوله تعالى

﴿ أَوَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ ءَايَةً أَن يَعۡلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾ ﴾ (الشعراء: 198)

أو في سياق الحديث عن العلماء الذين بسبب تأملهم في آيات الكون ومعرفتهم به ظلوا في حالة من الخشوع والخوف من الله. بمعنى آخر، يلزم على المسلم أن يتدبر في آيات الله كي يظل في خوف وخشية من الله ﷻ، فالعلم هو الصفة الأساسية التي يمكنها أن تغرس في نفوسهم بذور التقوى الخالية من الرياء والتكلف. قال تعالى:

﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ ... ﴿٢٨﴾ ﴾ (فاطر: 28)

إن الاستشهاد بهذه الآيات كمبرر لتأسيس مدارس فقهية مستقلة أمر لا يقبله عقل. بيد أن أولئك الذين عكفوا على تهيئة الأمور لذلك الطراز من القيادة الدينية في الإسلام قاموا في البداية بوصف العلماء، من أهل المعرفة بأنهم خلفاء النبي وورثته. جاءت مثل تلك الروايات في مقدمة استدلالهم على القول بأن العلماء هم ورثة الأنبياء. ومع ذلك، لم يكن وصف هؤلاء العلماء على أنهم نائبون عن النبي محمد ﷺ كافيًا لمنحهم القيادة الدينية؛ فمهمة ورثة الأنبياء هي تعليم الناس وتفقيههم في أمور دينهم. وفي ظل تلك الظروف، لم يكن بمقدورهم أن يتخطوا حاجز تلك التفسيرات القديمة. حتى يتغلبوا على هذه العقبة، جعلوا من النبي مشرعًا بدلا من كونه ناقلا للشريعة عن ربه، ومن ثم شاع بين المسلمين استخدامهم لعبارة "الشارع ﷺ" لدرجة أن أصبح القليل من الناس هم الذين يؤمنون بأن النبي ﷺ نفسه كان مكلفًا مثلنا بإتباع الأوامر الإلهية. ولكن دور الرسول ﷺ هو تفسير

الشريعة وشرحها وتوضيحها ولا يتجاوز هذه الدرجة إلى حد وضع الشريعة. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه كان هناك الكثير من الاعتراضات التي ظهرت من حين لآخر، لكن أولئك الذين مالوا إلى القول بأن علماء المسلمين كأنبياء بني إسرائيل،[12] وأولئك الذين وقعوا بالفعل ضحايا لفكرة التاريخ المقدس لم يكونوا في وضع يمكنهم من التعرف على هذا الانحراف الذي شهده الفكر الإسلامي. وسرعان ما فرضت المفاهيم المتغيرة عن التاريخ لنفسها لغة اصطلاحية مقدسة في مجالس الفقهاء والمحدثين. ولإثبات القول بأن علماء المسلمين كأنبياء بني إسرائيل، روي العديد من الأحاديث الموضوعة والتي أصبحت تشكل جزءًا من المعرفة العامة للناس. وعندما حظيت القيادة الدينية بهذه الدرجة من المصداقية ووصلت إلى مرتبة مساوية لمرتبة الرسالة، كان من الطبيعي تمامًا أن تتيح للإنسان المجال الكافي ليدلي بدلوه في الشريعة وذلك تحت مسمى الاستحسان والمصالح المرسلة. ذهب بعض المسلمين إلى أن الآيات القرآنية مثل قوله تعالى

﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ... ﴿٥٩﴾ ﴾ (النساء 59)

تؤكد على أن مرتبة العلماء في وجوب الطاعة بعد الله ﷻ وبعد نبيه ﷺ. وقد استغل بعض الحكام الطغاة هذه الآية واعتبروا أنفسهم أولي الأمر عنوة؛ وبدلا من معارضة هذا الوضع، وجد العلماء أن الخيار الأسهل والأسلم أن يدعوا لأنفسهم الحق في الزعامة الدينية مستعينين على ذلك بالتفسيرات المعاصرة للآيات القرآنية. وقد كان لعلماء الدين نوع من التقديس، وذلك بخلاف القادة السياسيين، فقد ادعوا أنهم ورثة الأنبياء وخلفاء النبي محمد ﷺ الذين أعلنوا بكل ثقة أنَّ النبي ﷺ هو الشارع. ولم يكن مدهشًا، على الإطلاق أن يدعوا أنهم يحتلون مكانة الإنابة عن النبي ﷺ أو بمعنى آخر (أمناء الشارع). هذه المكانة الجديدة التي تبوءها علماء الإسلام والفقه منحتهم الحق المطلق في إصدار الأحكام المتعلقة بالأمور الدينية عن طريق الاستصلاح والاستحسان والمصالح المرسلة. وشاع بعد ذلك القول بأن: "العلماء وضعوا الأحكام حيث شاءوا بالاجتهاد بحكم الإرث لرسول اللهﷺ ".[13]

هذه المكانة الجديدة لعلماء الإسلام كأمناء الشارع وضعتهم في وضعٍ جديد من الزعامة الدينية؛ فهم لم يعطوا لأنفسهم الحق المطلق في تفسير الأحكام الشرعية وتوضيحها في الأمور التي لم يرد فيها حكم صريح من القرآن فحسب، بل حتى القرآن ذاته لم يكن بمنأى عن تدخلهم. وسرعان ما أفضت هذه الفكرة الجديدة من الزعامة الدينية والتي ظهرت في دائرة الفكر الإسلامي إلى موقف احتلت فيه الآراء التي ابتدعها علماء المسلمين مكانة مؤثرة وخالدة، وأصبحت مكانة

القرآن والأحاديث مكانة ثانوية. بل ذهب أبو الحسن عبيد الله الكرخي وهو أحد أئمة الأحناف المعروفين إلى تأكيد أنه "يجب أن تعتبر كل آية تخالف طرق أصحاب العلم مؤولة أو منسوخة، ونفس الشيء وأي حديث سوف يعتبر مؤولاً أو منسوخًا."[14]

في الحقيقة، تعد مكانة الصدارة التي تمتع بها "أمناء الشارع" مؤشرًا على بداية ظهور نوع من أنواع التهويد في الإسلام؛ فقد تسببت التفسيرات الفقهية في أن ظهرت في بني إسرائيل مدرستان مختلفتان ومتصارعتان كانتا تعرفان باسمي "حلل وشمائي". ولما نشب الصراع بين الوحي الإلهي وآراء الرجال في تاريخ بني إسرائيل، أجبرهم هذا الوضع على أن يتحولوا إلى إصلاح الموقف. وقد امتدت القواعد الفقهية التي قامت عليها مدرسة "حلل" من سبعة مبادئ إلى ثلاثة عشر مبدأً عندما صنفها وأصل لها الرباني إسماعيل أخيرًا. وزاد علماء الفقه التاليين عدد المبادئ إلى 32 مبدأ ووضعوا مثل هذا الأساس بهدف القيام بعمليات الاستنباط والاستدلال التي استطاعت تشويه المقصد الحقيقي للوحي الإلهي. تحتوي "بابا متزيا"، وهي إحدى رسائل التلمود، على دراسة مفيدة لهذا الموقف الحرج؛ فقد قيل إنه عندما وقعت خلافات حادة بين فقهاء بين إسرائيل بعد جدل ونقاش طويل، أخذوا بحكم الأغلبية. ولكن كان هناك حبر واحد معروف بالتقوى وكان يعلم تمامًا أن المنهج الفقهي للاستنتاج غير سليم وهو الذي أدرك أن رسالة الوحي الإلهي قد عُطلت تقريبًا نتيجة لتفسيرات الفقهاء ولذا كان الوحيد الذي تحدى قرار الأغلبية، ولم يجد أمامه خيار سوى أن يدعو الله لينزل من السماء ما يؤيده. ويقال أنَّه قد تضرع إلى الله بالدعاء وبدأت تظهر المعجزات تأييدًا لرأيه، ويقال أيضًا أنه سمع صوت من السماء يؤيد رأيه ويصدقه. وعلى الرغم من هذا التدخل الإلهي، إلا أن علماء بني إسرائيل رفضوا إعادة النظر فيما توصلوا إليه؛ فقد كانوا يرون أنه لما أنزل الله التوراة على الإنسان في الماضي، فإنه من حق الإنسان، الآن، أن يقوم بتفسيرها وشرحها وفقا لاحتياجاته وفهمه لها. لقد كان لفكرة التاريخ المقدس تأثير قوي على عقول فقهاء بني إسرائيل لدرجة جعلتهم غير مستعدين للتخلي عن أقوال أسلافهم وعلماءهم السابقين حتى لو لزم الأمر مخالفة التوراة في حكم من الأحكام. ولسوء الحظ، تسللت هذه الظاهرة بعينها إلى الفكر الإسلامي عن طريق مفهوم أمناء الشارع.

لقد لعبت المصطلحات المستخدمة في الفقه دورًا محوريًا في النظر إلى الزعامة الدينية نظرة إجلال وإكبار، على الرغم من أن الهدف من استحداث تلك المصطلحات كان في بادئ الأمر تيسير انتشار معانيها، ولم يكن الناس يعلمون الهدف الخفي الذي يكمن وراء هذا الاستحداث. لقد حث

القرآن المؤمنين على تحصيل الفقه الإسلامي والقيام بالتفقه والتدبر في سير الحياة، كما أشار القرآن الكريم إلى الآيات الكونية كأساس لكافة فروع المعرفة. ومع ذلك، جاء المصطلح الذي استخدمه كبار الفقهاء بمفهوم للمعرفة والذي قسم الحياة الدينية والحياة الدنيا إلى قسمين مستقلين، كما ذهب العلماء إلى أن تحصيل العلوم التي تمكّن طلاب العلم من إعمال عقولهم وقلوبهم والاعتماد على أنفسهم تجعلهم - بلغة العلماء- مجتهدين قد جعلت فرض كفاية على فئة معينة من الناس. وقد ساد الاعتقاد بأن وجود المجتهدين أمرًا ضروريًا لإرساء قواعد الشريعة والحفاظ عليها، فسرعان ما سقط قطاع عريض من علماء الإسلام ضحايا للمفهوم المغلوط الذي يزعم بأن المعرفة تعني الإلمام بنصوص معينة والمواظبة على حضور دروس العلم التي يلقيها المحدثون والفقهاء، فكان في اصطلاح العلم الديني الذي لم يكن مألوفًا في دوائر الفكر الإسلامي مبرر لظهور فئة من المجتهدين ممن يمكنهم تقديم الهدي الديني للناس في حقول دينية معينة.[15] كان القول بأن الاجتهاد فرض كفاية على بعض المسلمين وكذلك ظهور المجتهدين في المجتمع الإسلامي كجزء لا يتجزأ من الحياة الدينية سبيلاً إلى ظهور طبقة من الموالي شبيهة بطبقة أحبار بني إسرائيل أو البابوية المسيحية. ومن الثابت أن القرآن في سياق الحديث عن التعلم والتعليم، قد أشار إلى طائفة من المسلمين بأنهم "أهل العلم"، كما كانت هناك فئة أخرى من المسلمين تعرف باسم "القراء" الذين كانوا يفدون إلى القبائل المختلفة للدعوة إلى الإسلام في العصور الأولي للدعوة. ومع ذلك، فإن الزعامة الدينية التي سعى العلماء لإعلانها عن طريق القول بأنها فرض كفاية على فئة من المسلمين لم يكن لها أدنى صلة بهذه الفئة من الناس." فكان الاجتهاد، من هذا المنظور، فرض كفاية لا فرض عين، أي أنه إذا قام به أحد المسلمين سقط الحرج عن الآخرين وإن لم يقم به أحد أثم الناس جميعًا". ومن هذا المنطلق، تنطبق أحكام الاجتهاد على غيرها كما تنطبق الأسباب على الأسباب، ولذا إن لم يوجد السبب، وهو (الاجتهاد) لظل الحكم معطلا، ومن هنا كان وجود المجتهدين أمر ضروري.[16] ومن ثم فإن وجود القراء أو أولئك الذين ينطبق عليهم حكم "التفقه في الدين" قد لبى حاجة المجتمع المسلم في التعليم. وبعد دعائم هذا المفهوم الجديد للزعامة الدينية وبعد إعلان أن الاجتهاد فرض كفاية، افترض العلماء المعاصرون حتمية وجود مرجعية للأمة وكذلك بدت فكرة المجتمع المسلم غير محتملة بدونهم. قال العلامة الإمام الشاطبي: "إذا خلت فترة معينة من مفتي أو من مجتهد، يسقط مدار التكاليف الشرعية؛ لأن هذه الحقبة الخالية من الهدي الإلهي تشبه الفترة التي تظل فيها أوامر الشريعة معطلة.[17]

إن المنصب الذي نصب فيه علماء الفقه أنفسهم كمرجعية أساسية وضرورية للحياة الدينية قد أفضي إلى ترك الانطباع بين الناس بأن الكتاب والسنة، على الرغم من مكانتهم الراسخة، ليس بمقدورهما أن يهدينا السبيل مادام علماء الإسلام ورجال الفقه لم يتقدموا الصفوف لهدايتنا لما تمتعوا به من حق مطلق في تفسير الكتاب والسنة وشرح الأحكام فيهما، بل واعتقد الناس أنهم مطلعين على أسرار الشريعة، فقد احتلوا مثل هذه المكانة البارزة لدرجة أن غيابهم خلف الانطباع بأن الشريعة قد عطلت. كذلك، كانت هناك أصوات معارضة تعالت من حين لآخر معترضة على هذه لزعامة الدينية الجديدة التي ظهرت في الإسلام والتي أكدت على أن الإيمان برجال الفقه لا يعد شعبة من الدين وأن الفقه لم ينزل على الفقهاء كما نزل الوحي الإلهي على النبي ﷺ ومن ثم يتوجب على المسلمين التمسك بآرائهم أو يتوجب عليهم النظر لتفسيرات الفقهاء على أنها تفسيرات معصومة من الخطأ. بيد أن هذا النوع من النقد البناء لم يتمكن من المضي قدما بشكل كبير، وذلك لأن من ذهبوا إلى هذا الرأي وقعوا أنفسهم ضحايا المفهوم الخاطئ بأن الآخرين (العامة من المسلمين) حتمًا في حاجة لإتباعهم (أي، الفقهاء) لأنهم هم مفسرو الكتاب والسنة.[18]

أمرنا القرآن بطاعة الرسول ﷺ فقال (أطيعوا الرسول) واعتبرها امتداد لطاعة الله عز وجل فقال (أطيعوا الله)، وجاء التفسير الفقهي للدين ليوسع من نطاق هذا المفهوم ليشمل العلماء أيضا. ونتيجة لذلك، ضعفت سيطرة الدين بينما أحكم الفقه قبضته على المجتمع المسلم.[19]

وكان رسول الله ﷺ في حياته يقضي في أي من المسائل التي لها تعلق بالدين ويفسرها. وكان وجود النبي ﷺ يعد فرصة أخيرة للإنسانية في سعيها للبحث عن حقائق الأمور التي تعرض لها والحصول على إجابات ربانية على التساؤلات بواسطة النبي. ومع ذلك، لا نجد، في هذه الفترة الحاسمة من التاريخ، ما يدل على قيام أي مجلس فقهي ولم يخطر ببال أحد أن يستغل هذا الموقف شديد الغرابة ويقوم بجمع الآراء الفقهية لأصحاب العلم في شكل فتاوى دينية. وظهر بالفعل، في عهد الصحابة، بعض ممن تميزوا بالتبحر في شتي فروع العلم وربما تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب ﷺ فقد عُرفوا - كما جاء في كتب التاريخ- بعمق فهمهم للدين ومعرفتهم الواسعة بأمور الدنيا. ولقد عقد على عهد الخلفاء الراشدين العديد من المجالس للشورى شهدها الصحابة في المسجد النبوي، وقد تناولوا فيها العديد من القضايا التي لا حصر لها. وقد دونت بعض كتب التاريخ بعضًا من هذه الجلسات وأوردتها بطرق شتى. ويتوجب علينا أن نضع نصب أعيننا أن الأحكام التي توصل إليها الخلفاء

بعد التشاور مع كبار الصحابة تحظى بكونها سوابق فقهية في المجتمع الإسلامي وفي الفكر الإسلامي كذلك، ومع هذا، رأي العلماء أنه ليس من الضروري الحفاظ عليها كما لم يقم الصحابة بأي حال من الأحوال بتأسيس مدرسة فكرية بعينها. في الواقع، وإذا كان لأحد أن يؤسس مدرسة فقهية تكون مسئولة عن تفسير الدين؛ لكان الصحابة الذين تربوا على يد النبي ﷺ هم أولي الناس بذلك. بيد أننا لا نجد أي أثر لأي مدرسة فكرية تحمل اسم أبي بكر أو عمر أو عثمان أو علي. كما لا نجد أي مدرسة فقهية تحمل اسم علامة جليل مثل عبد الله بن مسعود.[19] وعندما اتسعت حدود الخلافة الإسلامية شرقًا وغربًا ووجهت المجالس العلمية لنطاق أوسع لتنتشر في شتى بقاع الأرض في عصر التابعين،فإن دائرة تأثير علماء الإسلام وفقهاؤه شهدت توسعًا ملحوظًا، حتى أن مكانة الإنسان في المجتمع المسلم، كانت تتحدد على أساس مقدار تحصيله للعلم، ولقد شرع العبيد والمذنبون ومن كانوا حديثي عهد بالإسلام وكذلك أولئك الذين كانوا ينتمون إلى ثقافات أجنبية في الاشتراك في هذه المجالس العلمية على الرغم من أنه لم يخطر ببال أحد في ذلك الحين، أن المجالس التي عقدت في هذه العصور سوف تتمتع بمكانة بارزة أو أن مصطلح الأئمة الأربعة سوف يتمتع، فيما بعد ، بمكانة مقدسة بسبب هذه المجالس.

قبل رحيل الصحابة من الدنيا، أقام أتباعهم بالفعل حلقاتهم العلمية في الكثير من حواضر العالم الإسلامي. فكان كل منهم صاحب رأي وأراد أن ينتشر بين الناس طريقته في فهم كتاب الله وسنة رسوله، بل واعتبر هذا الأمر أحد واجباته تجاه الدين. لم يرد في كتب التاريخ ذكر لعدد هؤلاء العلماء على وجه الحصر،ومع ذلك، كان هناك العديد ممن ورد ذكرهم في كتب التاريخ لسبب أو لآخر وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن القرون السابقة شهدت ما يقارب الخمسين على الأقل من هؤلاء العلماء من أمثال أبى حنيفة والشافعي. ويذكر محمد إقبال في خطابه تسعة عشر من العلماء والفقهاء الذين ظهروا إبان منتصف القرن الهجري الأول[20] وقد أورد بعض المؤرخين عشرة أسماء، ذكرها بالتفصيل، ممن كانوا أئمة وكانوا يتمتعون باحترام العامة والخاصة، في زمانهم، بوجه عام.[21] كان من بين هؤلاء العلماء عمر بن عبد العزيز (المتوفى سنة 101 هـ)، الإمام الشعبي (المتوفى سنة 03ا هـ)، الإمام عطاء بن أبي رباح (المتوفى سنة 115 هـ)، الإمام الأعمش (المتوفى سنة 47ا هـ)، إسحاق بن يعقوب (المتوفى سنة 38ا هـ) والإمام جعفر الصادق، الإمام الأوزاعي (المتوفى سنة 157 هـ)، عبد الله بن شبرمة (المتوفى سنة 144 هـ)، محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى (المتوفى سنة 48ا هـ)، سفيان الثوري (المتوفى سنة 161 هـ)، الليث بن

سعد (المتوفى سنة 175 هـ)، وشريك النخعي (المتوفى سنة 177 هـ)، سفيان بن عينية (المتوفى سنة 198 هـ)، إسحاق بن راهوية (المتوفى سنة 138 هـ)، إبراهيم بن خالد المعروف بأبى ثور (المتوفى سنة 246 هـ)، داود الظاهري (المتوفى سنة 270هـ)، ابن جرير الطبري (المتوفى سنة 310 هـ).

هؤلاء الناس في عداد أولئك الذين لا يقلون شأنًا عن أبي حنيفة أو الشافعي في عصرهم حتى ولو لم تصلنا أعمالهم الفقهية. كما نجد بالإضافة إلى ذلك أشخاصًا شاركوا في المناقشات مع الشخصيات التي سبق ذكرها أو وافقوهم الرأي أو وقع بينهم خلاف حول أحد المسائل، وهؤلاء الأشخاص يمكن العثور على قصصهم في كتب التاريخ حيث ورد ذكرهم في سياق المناقشات العلمية والفكرية التي جرت في زمانهم إلا أن أحدًا لا يستطيع أن يجزم بعددهم على وجه الدقة. وبالتأكيد ومما لا شك فيه أن أولئك الأشخاص لم يكونوا في مناقشاتهم ومناظراتهم العلمية أقل منزلة من الشخصيات التي سبق ذكرها، ولكن لم يصل إلينا أية كتابات أو فتاوى عنهم، كما لا نعتبر أن في ضياعها خسارة فادحة في عالم الفكر الإسلامي. هذا إذا اعتبرنا أن فهمنا للدين كاف دون اللجوء إلى كتابات الإمام الأوزاعي أو داوود الظاهري أو الطبري، فلم يتحتم علينا إذًا أن يكون لدينا تحفظات على تبنى نفس الاتجاه نحو أبي حنيفة والشافعي وابن حنبل ومن كان على شاكلتهم، ولمَ يتحتم علينا أن نسلم بأن فهمنا للدين سيظل ناقصاً غير مكتمل إن لم نعتمد على علومهم.

الأئمة الأربعة: الفقه في مقابل الوحي

إن الإيمان بالأئمة الأربعة نتاج تاريخي محض لذلك التاريخ الاستبدادي الذي واكب فترة انحطاط المسلمين. فبعد أن بلغ الفقه مكانة الوحي العملي لم يبق لعامة المسلمين خيار سوى الاستعانة ببعض الفقهاء المعاصرين حتى ينظموا ويديروا أوجه حياتهم الدينية. ثم حدث في السنوات اللاحقة، وعندما اكتسبت بعض المذاهب الفقهية تأييد عامة الناس بسبب ما كان لها من أتباع أو بسبب بعض أنصارها السياسيين، أثارت هذه المذاهب النقاش والتنافس بين أتباع المذاهب الأخرى، إلا أنه سرعان ما تحول هذا التنافس إلى جدالات علمية ومواجهات على الملأ. ولم يكتف أي فريق لإثبات رجحان مذهبه على المذهب الآخر بأن يجعل الفقه علمًا قائمًا على المعرفة وحدها، بل حاول أن يكتسب تأييد النظام السياسي القائم، وكذلك التأييد العام من خلال الترويج

لمذهبه والدعوة إليه. وكانت النتيجة قيام علماء المذهب الواحد بشن هجوم عنيف على المذاهب الأخرى، حتى أنه كان إذا قدم أحد الفقهاء من بلدة ما وحل ببلد آخر لم يكن ليسمح له فقهاء هذه البلدة بنشر آرائه، وكان سبيلهم إلى ذلك هو أن يمطروه بوابل من الأسئلة التي لا تمت بصلة إلى الفقه كي يظهروا عجز ذلك الفقيه الزائر. ولم يكن غريبًا في ظل ذلك المناخ أن يتشابك أتباع هذه المذاهب مع بعضهم البعض.[22]

لقد أفسد التحزب الذي قادته المدارس الفقهية المختلفة مناخ المجتمع المسلم، فذهب أصحاب أحد هذه المذاهب إلى اعتبار أن تكفير أتباع المذاهب الأخرى هو أحد الواجبات الدينية، وكانت مثل هذه الاتهامات يوجها أتباع هذه المذاهب إلى بعضهم البعض من فوق المنابر.[23] لقد بلغ الأمر مبلغه لدرجة أن هذه المواجهات كانت تتحول أحيانًا إلى مواجهات دامية تودي بحياة العديد من الناس. وربما تتراءى لنا خطورة الموقف وعظم الأمر عندما نعلم أن محمد بن أحمد أحد أكثر علماء المعتزلة علمًا وفقهًا قد التزم داره لا يفارقها لمدة خمسين عامًا بسبب خلافاته مع غيره من العلماء حول مسائل العقيدة.[24]

وفي القرن السادس الهجري، اكتسبت كل من بغداد ودمشق سمعةً سيئة بسبب تلك المشاجرات التي نشبت بين أصحاب المذاهب الفقهية، فما من يوم يمر إلا وتقع فيه مثل هذه النزاعات بين الأحناف والشافعية والحنابلة، ومن ثم انحسرت مكانة الإيمان في نظر علماء الإسلام إلى مجرد خلافات فقهية لا يخمد أوارها. لقد أغرت هذه الحالة التي سادت العالم الإسلامي في السنوات التالية أعداء الإسلام على توجيه ضربة قاصمة للإسلام؛ وكانت النتيجة أن تفرق أتباع النبي الخاتم ﷺ الذين زعموا أن لهم إلهًا واحدًا، ونبيًا واحدًا، وكتابًا واحدًا، إلى معسكرات لا تحصى من الأئمة انطلاقًا من الترجيحات الفقهية التي يميلون إليها، فكان ذلك سببًا في حالة الفوضى والتداعي التي أصابت العالم الإسلامي. ومن المفارقات العجيبة أن كل فرقة قد ادعت، وبدلاً من التعرف على خطورة الموقف، أنها معصومة من الخطأ وتمسكت بقولها بأن السبيل لفهم الإيمان لا يملكه أحد سواهم.

وكان من الضروري لانتشار ورواج بعض المذاهب أن تحظى بتأييد النظام الحاكم القائم ورعايته، فانتشار ورواج كل من المذهب الحنفي والمالكي يرجع الفضل فيه إلى الدعم السياسي الذي امتد إلى كلا المذهبين.[25] ويقال إن أتباع الأئمة المختلفين قد ظلوا معًا في وقت واحد وفي بلد واحد منهمكين في خلافاتهم الدينية ونزاعاتهم التي كانت تنشب على الأمور اليسيرة من الدين

لدرجة أن الناس كانوا يتخوفون من اندلاع حرب أهلية بسبب مثل هذه الحزبية.[26] وفي عام 665 من الهجرة تملك الظاهر بيبرس البندقداري (658- 676هـ) حاكم مصر الضجر من هذه النزاعات التي كانت تقع بشكل يومي لدرجة أنه قد عين قضاةً من جميع المذاهب الفقهية الأربعة المشهورة حتى يتسنى لأتباع كل مذهب من مذاهب الأئمة الأربعة أن يتبنى الحكم الفقهي الذي تصدره مدرستهم الفقهية. وفي السنوات اللاحقة، أدت الخطوة التي اتخذها الإمبراطور الظاهر بيبرس لإزالة النفور المتبادل بين المذاهب إلى تمكن هذه الفرق من تكوين هويتها الخاصة بها. وكانت إحدى نتائج اعتراف النظام الحاكم بالمدارس الفقهية الأربعة الكبرى أن اختفت المدارس الأقل شهرة من على مسرح الأحداث.

إن القرار الذي أصدره الظاهر بيبرس لم يكن قرار السلطة المركزية للخلافة في ذلك الحين، كما لم يكن اختيار هذه المدارس الأربعة اختيارًا قائمًا على مقاييس علمية، وهذا هو السبب في أن مفهوم الأئمة الأربعة ظل مفهوما غير محدد لفترة طويلة، ومن ثم ظل المسلمون في العديد من بلدان العالم يتبعون أكثر من أربعة مدارس فقهية. لقد دون ابن بطوطة في رحلاته في القرن الثامن الهجري أنه شهد في أحد مساجد دمشق طرقًا مختلفة لأداء الصلاة لأئمة مختلفين يقرب عددهم من ثلاثة عشر إمامًا.[27] إن مفهوم الأئمة الأربعة لم ينل التأييد الرسمي إلا عندما أقر السلطان فرح بن برقوق في القرن التاسع الهجري الصلاة في حجر الكعبة على طريقة الأئمة الأربعة. وقد كان هذا التأييد سببًا في احتلال هذه المدارس الأربع مكانة دائمة في العالم الإسلامي.

وسواء أكان بيبرس أم السلطان برقوق، فإن هذه المدارس الأربع لم تحظ بمكانة بين المسلمين في أمور الدين، فالسلطان برقوق اعتبره بعض المؤرخين "أشر الملوك".[28] وعلى الرغم من الشك في إيمان هؤلاء السلاطين، إلا أن قراراتهم قد أدت إلى تمجيد الأئمة الأربعة في السنوات اللاحقة. وربما تكون ما أحدثته النزاعات و الصراعات من شق في المجتمع المسلم أحد أهم الأسباب التي أدت إلى ذلك الأمر، وكذلك ما آل إليه حال المسلمين، فأصبح

﴿ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾

لذا كان من الأهمية بمكان إغلاق الباب أمام إمكانية ظهور إمام خامس بشتى الطرق والوسائل. ويجب أن نضع في أذهاننا هذا التصور عندما أُعلن "غلق باب الاجتهاد" في القرنين التاسع والعاشر الهجري. وبعبارة أخرى، فحتى أولئك الذين شعروا أنهم خارج نطاق المدارس الأربع، قد وجدوا أنفسهم - شاءوا أم أبوا- مجبرين على اللجوء إلى أي منها. لهذا لم يبق للمتأخرين من علماء

المسلمين خيار آخر سوى أن يظلوا شهوداً صمًا على حالة الموت البطيء للبحث الفكري داخل حدود الفقه. يقول الإمام أبو ذرعة:

"سألت أستاذي الشيخ الباقلاني ذات يوم عما أوقف الشيخ تقي الدين السبكي عن الاجتهاد... فأعرض عن الجواب في بادئ الأمر، عندها قلت إنه كان بسبب المناصب السياسية التي حظي بها فقهاء المذاهب الأربعة، حيث إنه لو تجرأ أحد على الخروج عن التقليد، فلن يصل إلى شيء بل سوف يستتبع ذلك حرمانه من أي منصب قضائي، وسيعكف العامة من الناس عن الوقوف ببابه طلبًا للفتوى، وسيصفونه بالمبتدع ... قال أبو زرعة: "فابتسم الإمام البلقيني عند سماعه لما قلت ووافقني الرأي."[29]

لقد أصبحت وسيلة التقليد وصيغته التي لجأ العلماء إليها بهدف محو الفوضى الدينية الموجودة، وكذلك المواجهات التي انتشرت بين المسلمين سببًا في نشوب صراعات جديدة فيما تلا ذلك من سنوات. ومهما بلغت دقة تشخيص المرض، فإننا إن لم نستعمل الترياق المناسب للقضاء عليه، فلن نصل إلى النتيجة المرجوة. وكان من الإجراءات المؤقتة التي تم اتخاذها القول بشرعية التقليد وذلك للتقليل من حدة الصراع إلى حد ما، ولتفادي ظهور إمام خامس أو سادس. وعلى أي حال فقد كان هذا الإجراء بمثابة إقرار للآراء الفقيهة والاتهامات المضادة المتبادلة للأئمة الأربعة وتابعيهم على مر العصور. وفي السنوات التالية، زادت المجادلات والمناقشات المستمرة التي أحدثوها حول قضايا الدين التهابًا. واليوم، وبعد انقضاء العديد من القرون، لم يصلوا إلى أي نقطة لاتخاذ قرار بشأن ذلك الموقف عما كان عليه الوضع في السابق. ومع مرور الوقت، اعتُبرت الآراء والخلافات الفقهية جزءًا لا ينفصم عن الهيكل الفكري الإسلامي، بل والدين نفسه. وفي ظل هذه الظروف، لو أراد أحد المسلمين المهتمين بهذا الأمر أن يرفع صوته معارضًا هذه الاتهامات المتبادلة بين الفقهاء وأتباعهم، لكان قد اكتفى بإقناع نفسه بمجرد القول المبتذل بأنه ليس في صالح وحدة الفكر داخل الأمة أن يستمر مثل هذا الجدل حول قضايا ثانوية ليست ذات قيمة. وقد كتب بعض ذوي البصيرة من العلماء بعض المقالات حول ضرورة تبني اتجاه معتدل فيما يتعلق بالمسائل الفقهية، كما حاولت بعض الشخصيات المعنية الأخرى تأسيس نوع من التوفيق بين المدارس الفقهية الأربع.[30] ولكن كل هذه الجهود لم تؤت ثمارها لسبب بسيط، وهو أنهم كانوا يحاولون إصلاح ما وقع من انحراف في الفكر الإسلامي من خلال نفس الوسائل التي كانت سببًا لوقوع الانحراف. لقد غدت تلك المكانة المقدسة التي منحوها للأئمة الأربعة مسيطرة على عقولهم

الغائبة عن الوعي، حيث إنهم على الرغم من العواقب الوخيمة لهذه المجادلات الفقهية، لم يكونوا على استعداد لأن يتجاوزوا بفكرهم الإطار الذي وضعه الفقه لهم، وكانوا في أفضل الأحوال يشجبون الصراعات الدائرة بين الفقهاء حول القضايا الثانوية، ومع ذلك لم يكونوا على استعداد لإعلان أنها إضافات لا قيمة لها في الفكر الديني، أو ما يسمى بالبدعة، وبذلك أصبح الإيمان بالأئمة الأربعة جزءًا لا يتجزأ من فكر العقول الغائبة عن الوعي؛ ومن ثم ذهبوا إلى القول بأنها منزلة من عند الله تعالى.[31] وكان مما نتج عن ذلك في السنوات التالية أن غدا التوق للخروج من هذه الدائرة غير المتناهية من الصراع المتسم بالنفاق، وغدت كل الجهود التي تبذل لتحطيم أغلال التقليد أمورًا محكومًا عليها بالفشل، لأن الأسرى قد وقعوا في هوى الأغلال التي يقيدون بها.

وفي القرنين الثامن والتاسع الهجري، ترسخ البناء العقائدي الذي قدمه لنا الأئمة الأربعة، وذلك لأن أولي الأمر في ذلك الوقت لم تكن لديهم فكرة واضحة عن الإسلام؛ كما انفصل كل من المجال الديني والدنيوي عن الآخر، والتزمت الطبقة الحاكمة بقرارات العلماء في الشئون الدينية، وبذلك اتحدت السلطتان الدينية والسياسية للإبقاء على الإسلام الذي تقوده قافلة الفقهاء في المجتمع المسلم. إن قبول السلطة الحاكمة للأئمة الأربعة والسماح بممارسة طرقها المختلفة في العبادة داخل الكعبة -كما أوضحنا سابقًا- منذ بدايات القرن التاسع الهجري هي مجرد أمثلة تشير إلى الحالة السائدة آنذاك. ولا ريب أنه في السنوات التالية، قد حجبت هذه الخطوات غيرها من المعسكرات الفقهية الصغيرة الأخرى من الظهور بجانب هؤلاء الأئمة الأربعة، ومن ناحية أخرى استطاع هذا الوفاق المؤقت أن يغير ملامح الفكر الإسلامي برمته في السنوات التالية. وبعبارة أخرى، فإن التدابير التي اتخذت لإنهاء الصراع أصبحت سببًا لنشوب صراعات جديدة في المجتمع المسلم.

وما أن حظي أئمة الفقه الأربعة الاعتراف والتأييد السياسي، حتى اكتسب مصطلح "الأئمة الأربعة" مكانة هامة كأحد قواعد الدين في السنوات اللاحقة. وفي الواقع، كان الفقه في بداياته مجرد مرجعية للأنشطة التعليمية من التعليم والتعلم وذلك داخل نطاق العقيدة، كما أن مكانته لم تتعد كونه جهدًا علميًا يعبر عن وجهات النظر المختلفة. وكانت الجهود التي تبذل من أجل التوفيق بين مظاهر الإيمان المتعددة وبين الإطار الرئيسي العقيدة الإسلامية دليلاً على وجود مجتمع سلمي مستقر تعقد فيه حلقات العلم والدراسة في مناخ يوحي بشمولية الفكر؛ وذلك هو السبب في عدم الاستدلال بأقوال الفقهاء في القرنين الأول والثاني من الهجرة، وكذا اعتبار أنه من غير الضروري كتابة فتاوى داخل الحدود الضيقة لمدرسة ما من المدارس الفقهية. إن الفقه لم يعمل في ذلك الوقت

إلا في نطاق الحدود التي سمح له الدين بها فقط. ووفقا لما حققه الشاه ولي الله الدهلوي في دراساته، فإن الناس قبل القرن الرابع الهجري كانوا لا يلتزمون بطرق أي مدرسة من مدارس الفقه،[32] حتى أن أعلام الفقه في ذلك الحين لم يقعوا فريسة للتوهم بأنه أيًا كان ما توصلوا إليه بعد استنتاج واستنباط الآراء الفقهية، فإنه لم يستخلص جوهر الكتاب والسنة؛ ومن ثم لم تكن لكتب الفقه مكانة الوحي العملي المعمول به. وهذا هو السبب الذي جعل الإمام مالك يرفض بشدة اقتراح الخليفة في ذلك الوقت بإنهاء النزاعات في الأمور الفقهية بجعل كتابه الموطأ هو المصنف الرسمي للفقه. لقد نظر الناس إلى دراسة الفقه في ذلك الوقت باعتبارها جهدًا فرديًا في طريق معرفة الأمور الدينية، حيث كان الهدف من الدراسة علميًا وليس بقصد التأويل. وبذلك احتل الفقه منزلة المعرفة الفردية لا المدارس الفكرية. ومن ثم كانت حلقات دروس الفقه أشبه بالمؤسسات التعليمية يقوم كل فرد فيها بتحصيل جانب من العلوم بقدر ما توفر له من ملكة على التحصيل، ولم يكن يشترط فيمن يشترك في مثل هذه الحلقات الدراسية أو المؤسسات التعليمية أن يكون منتسبًا بصفة رسمية لأي مدرسة من مدارس الفكر هذه.[33] إن المسميات الشرفية مثل الشافعي والحنفي والمالكي والأوزاعي لم تكن تعني أي شيء أكثر من كون الشخص المعني قد اكتسب العلم على يد هؤلاء العلماء الأجلاء أو على يد تلامذتهم المعروفين، كما هو الحال اليوم بالنسبة لمن يستخدمون مسميات شرفية كالأزهري والمدني والقاسمي والندوي وغير ذلك من المسميات التي يلحقونها بالطلاب، والتي تتغير بتغير المؤسسات التي يدرسون بها. ولذا كان بإمكان أحدهم أن يكون حنفيًا وشافعيًا ومالكيًا في آن واحد، وليس أدل على هذه الظاهرة من الإمام الشافعي نفسه الذي كان حنفيًا ومالكيًا. وبعد شيوع مصطلح "الأئمة الأربعة" بدأت هذه الأسماء تفهم على أنها ليست دليلاً على الانتماءات المذهبية، ولكن على أنها دليل على الولاء لمدرسة فقهية معينة، وبدأ هذا الأمر بالتدريج يمثل جزءًا من العقيدة في الفكر الإسلامي.[34] وفي السنوات التالية، تزايد الإيمان بالأئمة الأربعة حتى أصبح غير مسموح لأحد أن يتلقى العلم عن أكثر من فقيه، وأصبحت الهوية الفقهية صارمة لدرجة أنه لو غير شخص ولاءه بأن تحول من المدرسة الحنفية إلى الشافعية، أعلن الفقهاء استحقاقه للعقاب كما ورد في كتب الفقه.[35] فعلى سبيل المثال، عندما تحول بعض الناس من الولاء للمدرسة الحنفية إلى الولاء للمدرسة الشافعية، صرح الفقهاء بأن هؤلاء الناس قد فقدوا إيمانهم ولا تقبل شهادتهم أمام المحاكم.[36] وقد تجاوز بعض الفقهاء ذلك الأمر إلى حد القول بأنه: "لو كان لي أمر فوضعت على الحنابلة جزية".[37]

وبالنظر للائمة الأربعة على أنهم جزء من العقيدة، أصبح الآن من الضروري القول بأن اتفاقهم في المسائل الفقهية يمثل التعبير الصحيح عن الفكر الإسلامي. إن دائرة الصراع غير المتناهي الذي كان مشتعلاً بين الأئمة وتلامذتهم قد تسللت في واقع الأمر إلى الفكر الإسلامي من خلال التاريخ. ولو كان قد رجع الناس للقرآن طلبا للهدى، لكان خروجهم من شرَك الصراعات والمواجهات أمرًا ممكنًا، إلا أن أولئك الذين جعلوا من الأئمة الأربعة جزءًا من عقيدتهم لا تتملكهم الرغبة في التماس الهداية من القرآن. فهم يرون أن خروج الفكر عن النطاق الذي وضعه علماء الفقه يعتبر بدعة، ومن ثم فقد رموا كل من انخرط في مثل هذا الفكر بالخروج عن دائرة الإسلام. لقد أعلن هؤلاء الناس الذين وقعوا ضحايا لسوء الفهم بأن الاجتهاد لم يكن جائزا في المسائل التي تتعلق بأصول العقيدة، وحيث يرى بعض علماء المسلمين أن باب الاجتهاد قد تم إغلاقه قبل ذلك بسنوات، إضافةً إلى أن الوضع الحالي لا يناسبه.[38] وقد جعل جماعة من علماء المسلمين كان من بينهم أسماء لامعة في هذا الحقل كابن حجر العسقلاني، وجلال الدين السيوطي، ومحي الدين بن عربي، وملا على القاري، نزول المسيح وظهور المهدي شرطًا لظهور المجتهد المطلق.[39] وحتى أولئك الذين يشتكون من غياب المجتهد يرون أنه من غير الجائز تخطي حاجز الحدود الصارمة التي وضعها الفقه، حتى أن كبار المفكرين قد افتتنوا بالمكانة المقدسة المزعومة للقرون الثلاث الأولى من الإسلام لدرجة أن عالمًا ثائرًا كابن تيمية لم يستطع أن يتخلص تمامًا من الاتجاه العام لتقليد السلف.[40] وعندما احتلت المفاهيم المغلوطة التي كانت نتاج الفكر البشري مكانةً في الدين، لم يتعذر فقط توجيه أي نقد للأئمة الأربعة، بل إن الاستدلالات والاستنتاجات وكذلك النزاعات التي حدثت بين الناس كانت أيضا نتاج هالة التقديس التي أحاطتهم. وبدأ أصحاب الفكر المعتدل والمسالم تأييد القول بأن النزاعات المتبادلة والآراء المتناقضة للأئمة الأربعة تتساوى في الصحة، وبأن الاختلاف في الفكر أقره الكتاب والسنة، كما قيل إنه طالما كانت كل هذه الآراء منبثقة عن الروايات والآثار المختلفة للرسول ﷺ فمن الممكن أن نعزو مثل هذا التناقض إلى صحابة النبي رضوان الله عليهم.[41] لقد ركن العلماء إلى أحاديث مثل "أصحابي كلهم عدول" و "الصحابة كالنجوم" لإظهار أن تلك الاختلافات الفقهية جديرة بالاحترام.[42] وبذلك رمى الناس صحابة النبي ﷺ بمثل هذه الافتراءات، وأشاروا إلى الخلافات المزعومة بينهم في محاولة لإضفاء المصداقية على الأئمة الأربعة، وكذلك لتبرير مزاعمهم. وفي السنوات التالية، كثف العلماء المعروفين الذين نبغوا في هذه المدارس الفقهية جهودهم للدعوة إلى مذهب مدارسهم الفقهية من خلال تقديم شروح

جديدة للروايات والآثار، ومن خلال تنقيح مصنفاتهم بدلاً من النظر بعين ناقدة إلى المدارس التي ينتمون إليها. لقد قاموا بدراسة القرآن الكريم والسنة النبوية من خلال منظور محدود تأكيدًا على تفوق مدرستهم وضعف المدارس المنافسة الأخرى. وعندما نشط هؤلاء العلماء في البحث عن أقوال الصحابة بهدف تسويغ الخلافات التي وقعت بين مدارس الفقه المختلفة، لم تنشأ فقط الاختلافات بين العلماء حول الطرق المتواترة للعبادات مثل الصلاة، بل لم يكن نصٌ قطعي الثبوت كالقرآن الكريم لينجو من هذه الكارثة أيضًا، بل إن صحابيا عظيم القدر مثل عبد الله بن مسعود لم ينج أيضا من ادعاءات المدلسين عنه بأنه لم يكن يرى أن المعوذتين من القرآن الكريم، وأن وجود هذه السور اليوم يرجع إلى إجماع الصحابة على ذلك. لقد استغل الفقهاء هذه الروايات الموضوعة للاحتجاج بأن الإجماع مبدأ مقبول في أصول الفقه. لقد فطنت قلة من الناس إلى أن القرآن، ذلك الكتاب الخالد قد يصبح موضع هجوم تلك الأصول والأمثلة الافتراضية، كما أن هذا الهجوم قد ينال من الدين الإسلامي بجانب القرآن ليصبح الدين مشكوكا في كينونته. ومن الأضرار العظيمة التي لحقت بالإسلام بسبب تمجيد الأئمة الأربعة، وإضفاء قدر من التبجيل على الجدل الذي دار بينهم، هو سوء الفهم الذي وقع عن المسلمين الأوائل والذي تسلل إلى الفكر الإسلامي من خلال التاريخ، وهذا لا يمكن إنكاره من الناحية التاريخية.

ومع مرور الوقت، اكتسب مصطلح "الأئمة الأربعة" مكانة ثابتة في الفكر الإسلامي، وأعلن بعض أعلام الفقهاء أن من خرج على الأئمة الأربعة يعتبر مبتدعًا والنار مثواه.[43] إن الأئمة الأربعة الذين قد نعتبرهم -في أحسن الأحوال- معالم في تاريخنا الفكري، قد نظر الناس إليهم على أنهم الامتداد الحتمي للوحي الإلهي. إن أولئك الذين أرادوا أن يعاملوا التاريخ على أنه هو الدين نفسه، والذين أصروا على منح الأحكام البشرية نفس المكانة الوطيدة التي للوحي، قد اتبعوا في الواقع كل ما أتيح لهم من الوسائل اللازمة للمناورات حتى يتسنى لهم منح التاريخ مكانة مقدسة، ومن ثم نسبوا للرسول ﷺ الكثير من الروايات الموضوعة لإضفاء الشرعية على ظهور الفقهاء، واعتبار منهجهم الفقهي أحد مكونات الفكر الإسلامي. وعندما رأي أتباع المدارس الفقهية المختلفة أن السبيل الوحيد لفهم الدين لا يمكن التوصل إليه إلا من خلال مذهبهم، ورأوا أن من الواجبات الدينية إثبات عدم مصداقية المدارس الأخرى، ظهرت الحاجة إلى الروايات الموضوعة والأحلام المقدسة، حتى أن بعضهم نسب للنبي ﷺ الرواية التالية: "سيكون في أمتي رجل أبو حنيفة هو سراج أمتي".[44] إن مثل تلك الروايات قد قدمت أبا حنيفة على أنه جزء أساسي من الدين من ناحية،

ومن ناحية أخري عملت على ترسيخ الاعتقاد بأن ظهور الأئمة الأربعة كان جزءًا من التدبير السماوي المحكم، والذي بدونه لا يمكن التوصل إلى فهم العقيدة أو ممارسة شعائرها بشكل صحيح. لقد وصفت هذه الأحلام على أنها إشارة إلى أن أبا حنيفة يأتي في الدرجة العليا عند الله يليه أبو يوسف، ثم الإمام أحمد.[45] لقد تم وضع الروايات الغريبة والمبالغ فيها حتى تعزز من مكانة الفقهاء، وحتى تثبت أنهم يمتلكون قدرات تفوق قدرة البشر، وأن هذه القدرات لا يملكها إلا أولئك الذين عهد الله إليهم بتأدية غاية معينة.[46] وقد أُعلن أن الاستنتاجات والاستدلالات المنطقية للفقهاء ما هي إلا امتداد للمنهج الذي تبناه النبي ﷺ وصحابته الكرام. لقد زعموا أن أبا حنيفة كان على علاقة مباشرة بالنبي ﷺ وأنه تلقى العلم النبوي عن سلسلة العلماء التي تشتمل على أستاذه حماد، وعلقمة، وعبد الله بن مسعود، كما يؤكد البعض على أن الفقه الحنفي ليس نتاجًا لجهود شخص واحد، بل اشترك أكثر العلماء موهبة في ذلك الوقت في تصنيف وتنقيح مسائل هذا المذهب، مما يجعل منه جهدًا جماعيًا يجب أن ينظر له التابعون على أنه مرجع فقهي خالد. إننا لا نعرف إذا كان أولئك بذلوا جهدهم لإظهار أبي حنيفة على أنه إمام مجلس الفقهاء، كانوا هم أنفسهم على علم بالتاريخ الفقهي لبني إسرائيل وتأثروا بالتدوين المفصل لمجالسهم الفقهية. لقد أدت هذه التفاصيل من الناحية العملية إلى ظهور موقف شبيه بذلك الموقف الذي حدث في حالة بني إسرائيل، وأعني التلمود الذي وضعه بنو إسرائيل موضع التقديس. لقد وقع العامة من المسلمين ضحية لظاهرة شبيهة بتلك التي وقع فيها بنو إسرائيل وذلك للمكانة المقدسة التي منحوها للأئمة الأربعة. وعلى الرغم من حالات المعارضة التي سجلها التاريخ للمجلس الفقهي لأبي حنيفة،[47] إلا أن أولئك الذين نظروا إلى السابقين على أن الله قد عهد إليهم بتلك المكانة لم تراودهم أدنى رغبة في دراسة التاريخ أو في التحقق من مدى صدقه. ولذا فإن الجهود التي بُذلت بهدف منح المصداقية للأئمة الأربعة استنادًا إلى الروايات الموضوعة والتاريخ المقدس، والأحلام الملهمة قد حققت نجاحًا كبيرا في ذلك الاتجاه. ولقد أصبح أيضا بإمكان المتأخرين من الفقهاء حذو نهج من سبقوهم من الأئمة في تفسير الدين وتحقيق ارتباط الناس بالله تعالى. هل خطر ببال أحد أن القرار الضال الذي أصدره الإمبراطور بيبرس إضافة إلى ما بذله من جهود على الصعيد الداخلي لإنهاء الصراع بين الفقهاء سوف يكون له صفة مرجعية لا غني عنها في الفكر الإسلامي، ومن ثم فإن الدين الذي وضع نهاية لمؤسسة رجال الدين قد فتح المجال تدريجيا أمام القيادة الدينية للأئمة الأربعة، فما كان من الشجرة التي تم غرسها في بستان

الفكر الإسلامي في شكل الأئمة الأربعة إلا أن تشعبت أغصانها، فأفسحت المجال لاقتحام العلوم الغريبة والمعارف الزائفة في الفكر المسلم.

الأصول الأربعة ونسخ الوحي

كان القرآن هو المصدر الوحيد للشريعة في عهد الرسول ﷺ؛ فقد كان هو الكتاب الوحيد الذي يحدد وجهة حياة المسلمين أفرادًا وجماعات. وقد كان لزامًا على الرسول نفسه أن يتبع نهجه، إذ أن دوره كان دور الشارح للشريعة لا المشرع لها.[48] وعلى الرغم من أن شخصية الرسول ﷺ تبدو وكأن لها كيانًا مستقلاً عن القرآن، إلا أن الحقيقة هي أن الجانب الأكبر من حياته ﷺ كان نابعًا من القرآن أكثر من أن يكون من أي مصدر آخر؛ وبمعني آخر فقد كان على الرسول ﷺ لكي يحقق الغاية القرآنية أن تكون كل جهوده مستنيرة بهدى وحي السماء لدرجة أن هذا الكتاب- حتى بعد أن لحق الرسول بالرفيق الأعلى- ظل يحتل مكانة محورية في البحث عن النموذج النبوي، وذلك طالما ظل "مفهوم التاريخ صحيحًا" في ذاكرة المسلمين. ومع ذلك ففي العصور التالية وتحت وطأة "مفهوم التاريخ الصحيح" جعلت الأحاديث القولية والفعلية في ميزان واحد مع السنة، ومن ثَمَّ مهدت الطريق لظهور مصادر جديدة للشريعة خارج نطاق القرآن.

لقد أشرنا في الصفحات السابقة إلى ظهور اتجاهين في الفكر الإسلامي، وذلك في القرون الأولى للإسلام، هما أهل الرأي وأهل الحديث، وذلك في سياق اعتبار السنة هي الشريعة. وقد كانت تلك هي الفترة التي كان فيها المجتمع الإسلامي بأسره يقع تحت نير ثورة فكرية حثيثة، فإذا كان جمهور المحدثين والفقهاء يجتهدون، وكان الاتجاه لحفظ الروايات والأخبار يشهد رواجا هائلا، فعلى الجانب الآخر كانت أفكار المسلمين متأثرة تمامًا بفلسفات دخيلة وأفكار غربية. وبسبب تدخل تلك الأفكار الغريبة امتد الخلاف الذي دار حول السنة كأحد مصادر الشريعة ليشمل الإجماع والقياس أيضًا في السنوات التالية. ولذا فإن الأمة التي اعتبرت القرآن الكريم مصدرًا كافيًا للهداية في عهد النبي ﷺ، وقبل خلفاؤها بدوره المحوري في التشريع بقولهم "حسبنا كتاب الله"، دب الشقاق بينها فانقسمت على نفسها واختلفت في تحديد مصادر الشريعة.

ويعود الفضل في وضع الأصول الأربعة في تاريخ الفكر الإسلامي إلى ذلك الشخص الذي استقي مشاربه من ثقافتنا الإسلامية غير أن بناءه العقلي كان يميل لإتباع المنطق اليوناني أكثر من ميله لإتباع المنهج القرآني، وهو أيضًا من يعتبره علماء الإسلام "عالما دينيا" بالمعنى الاصطلاحي

للكلمة؛ إنه واصل بن عطاء (80-131 هجرية) الذي اعتبره المسلمون مؤسس علم الكلام، وهو الذي وضع -ولأول مرة- أصولا أربعة لضمان الوصول إلى الحق. فقد أكد على وجود أربعة طرق يتسنى من خلالها التوصل لمعرفة الحق؛ وهذه الطرق هي: القرآن (كتاب الله كما أوحي إلينا)، والحديث المتفق عليه (وهي الأحاديث التي لم يختلف على صحتها)، وإجماع الأمة، والرأي أي: (القياس). وقد كان لهذا المنهج أثر عميق على الفكر الإسلامي في العصور اللاحقة، ومرد ذلك يرجع إلى عدم الفصل المحكم أو التمييز الدقيق بين الفقهاء والمحدثين والمتكلمين؛ ففي غير مرة قد يُظهر الفرد نفسه اتجاهات متداخلة، وتتأثر مناهج التفسير والتأويل ببعضها. وقد لعب الفكر المذهبي دورًا رئيسا في اختيار المصطلحات، والبحث عن الأصول التشريعية وقضايا القياس وتعيين العام والخاص في عملية التصنيف الفقهي ذاتها، ولذا فلم يكن هناك سبب يبين لمَ لمْ يكن هناك ما يدعو لأن يكون لهذه الاختلافات المذهبية تأثير على رجال الفقه في ذلك العصر. وقيل أيضًا: إن واصل كان أول من تطرق إلي الخلاف حول العام والخاص في آيات القرآن الكريم.[49]

لقد تحولت الطريقة التي ركن إليها علماء الكلام في التفسير والتأويل إلى مدرسة فكرية قائمة بذاتها ظلت هذه المدرسة ولفترة طويلة محل استهجان بوصمها بـ "طريق الاعتزال". وعلى الرغم من ذلك فقد تركت في الفكر الإسلامي أثرًا عميقًا في مراحلها الأولي. ولن نغالي إن قلنا: إن ظهور العقلية الفقهية في الإسلام يرجع إلى تأثير هذه المدارس الكلامية بدرجة كبيرة على الرغم من أن تفكير المتكلمين قد ظل موضع خلاف في الإسلام منذ البداية.

لقد ظل الفقهاء والمحدثون يَسِمونها بأنها انحرافات فكرية، بل حرم بعض علماء المسلمين تعلم هذا العلم[50] وأطلق البعض عبارات مهينة على المتكلمين.[51] ورغم ذلك فلا يمكن إنكار أثر الفكر الكلامي - والذي استمر طويلا - على الفكر الإسلامي، لفترة طويلة، بصورة مباشرة وغير مباشرة. لقد انكب خصوم هذه المدارس الكلامية على دراسة مبادئهم وأفكارهم بعناية وتعمق، كما استعانوا بطرقهم الجدلية التي كانوا يدافعون بها عن مبادئهم وذلك حتى يتمكنوا من معرفة نقاط الضعف في فكر تلك المدارس الكلامية وليتسنى لهم إقامة الحجة عليها. ونجد قائمة طويلة من علماء المسلمين بدءًا من أبي حنيفة وانتهاءً بالغزالي من الذين اهتموا بعلم الكلام فتعلموا الكثير من طرائق التفسير التي يتبناها كما تأثروا بها، ولكن عندما انكشف أثرها الضار وعدم شموليتها لم يعلنوا توبتهم عن قبولها فحسب بل قرروا بأن طلبها انحراف وزيغ عن الفكر الإسلامي الصحيح. وعلى الرغم من استنكار ومعارضة العلماء لهذه الحركة (طريق الاعتزال)، فإنهم لم يتمكنوا من

تحرير عقولهم وقلوبهم منها كلية. ويمكن للمرء أن يلمس هذا الفكر الغريب في نشأة الفقه وتصنيفه؛ ففي تناوله للنص القرآني، انهمك الفقيه في بيان دلالة النص وإشارة النص واقتضاء النص، إضافة إلى اهتمامه بضرورة أن يضيف قائمة بالمكروهات إلى جانب قائمة المحرمات التي نص عليها القرآن أو عندما يناقش الواجبات فيجعلها فرضا وواجبا أو عندما يحاول أن يبين للآخرين الأحكام المختلفة للصلاة والعبادات كالفرض والواجب والسنة والنفل، في كل هذه المسائل يبدو رجل الفقه متأثرًا بفكر المدارس الكلامية. ومن الأمور التي تدعو للسخرية أن يصدر نفس الشخص أحكامًا ضد من يتبع هذه المدارس الكلامية كما لا يؤيد القول بصحة إسلامهم في مذهبه.

إن الأصول الأربعة التي أسسها واصل بن عطاء، والتي عمدت في الأصل إلى وضع القرآن والسنة الصحيحة في منزلة القاعدة العامة وإكمالها من خلال التفكير العقلي و القياس لا يبدو في الظاهر أنها تمثل انحرافا حقيقيا في الفكر. والحقيقة أنه لو تم فهم القرآن ومحاوره من خلال إعمال هذه الأصول الأربعة لتتضاءلت إمكانية ظهور مصادر إضافية للشريعة بجانب القرآن. ولكنه وبالرغم من قبول الدور المركزي للقرآن أصالة فقد تم دمج الحديث معه كمصدر من مصادر الشريعة باعتباره وحيًا غير متلو ثم جاء القياس إلى جانب القرآن والسنة الصحيحة ليكون مصدرًا من مصادر الشريعة قائمًا بذاته استنادا لحديث معاذ ﷺ، والذي علقت عليه أهمية كبرى. ولذا فعندما بدأ ظهور المصادر المختلفة للشريعة واحدة تلو الأخرى خارج نطاق القرآن ثم تلا ذلك صياغة تلك المصادر الأربعة صياغة فقهية من ِقبَل الإمام الشافعي في كتابه الرسالة، ورغم أن جمهرة من علماء المسلمين اعتبروا الحديث بداية امتدادا للقرآن الكريم (وقد أيد ذلك الاتجاه بقوة الإمام الشاطبي في كتابه "الموافقات")، كما كان بعض العلماء يرون مشروعية الاجتهاد استنادا لحديث معاذ ﷺ باعتباره امتدادا للقرآن والسنة؛ وذلك لأن القياس والاجتهاد يعملان في هذه الحالة داخل الإطار الذي حدده القرآن ولا يخرج عنه، ورغم الحيطة والحذر فبحلول عصر الشافعي لقيت هذه الأصول الأربعة ذلك القبول الذي جعل منها مبادئ معيارية للتوصل للحق، وحالما وجدت منافذ لمصادر تشريعية خارج نطاق القرآن فسرعان ما احتل إجماع الأمة والقياس الذي كان يقوم به الراسخون في العلم بالإضافة إلى السنة، مكانة مقدسة.

لقد أدى قبول التاريخ كواحد من المصادر الصحيحة للسنة إلى:

أولا: التوفيق بين التفسيرات المختلفة والمتضاربة.

ثانيًا: ظهور الحاجة الماسة أكثر من ذي قبل إلى حشد استدلالات تاريخية حتى يتسنى لهم إجازة الإجماع والقياس.

وكان من أثر ذلك أن فقد القرآن دوره الرئيسي ومحوريته عند تحديد مصادر الشريعة، وإلى جانب أقوال الرسول وأفعاله ظهر إجماع الأمة والقياس والاجتهاد كما ظهر العديد من المصادر الإضافية بشكل عشوائي؛ مثل الاستحسان والاستصلاح والمصالح المرسلة والعرف والعادات. ونحن نري أن الأصول الأربعة التي مهد لها واصل بن عطاء والتي كانت لا تعتبر إلا مجرد نظر فلسفي وتوجه منطقي في زمانه أصبحت في السنوات الاحقة أساسا للتفقه في الدين وذلك على يد الإمام الشافعي، وأضحي أي اجتهاد للتوصل للحق لا يستنير بها لا يعتمد عليه.

ولكي نقيّم الانحراف الفكري الذي زحف إلى الفكر الإسلامي عن طريق الأصول الأربعة تقييمًا صحيحًا ينبغي أن نري الأبعاد المختلفة لهذه الأصول من منظور صحيح. واليوم إذا اعتبرت هذه المصادر أصولا خالدة للفقه، واليوم أيضا إذا لم يجرؤ الأدعياء الجدد للفكر التجديدي على تحدي مكانة هذه الأصول الراسخة ولم يدركوا مقدار الحاجة إليها فمرد ذلك إلى جهل هؤلاء الناس بأسرارها وعواقبها.

1- القرآن- يأتي القرآن طبقًا لهذه الأصول الأربعة في مقدمة مصادر الفقه الإسلامي، وهو مما يؤدي بنا إلى الإيمان بأن القرآن هو محور الجهود الفقهية غير أن طرائق تفسيره وتأويله التي راجت بين الفقهاء المعتبرين تثبت كذب ذلك التقييم المزعوم الذي سبقت الإشارة إليه، يقول الإمام السرخسي: "اعلم بأن الكتاب هو القرآن المنزل على رسول الله ﷺ، المكتوب في دفتي المصاحف، المنقول إلينا على الأحرف السبعة نقلا متواترًا".[52] وبمعني آخر، فليس المقصود عند الفقهاء بالكتاب القرآن المحفوظ بين دفتي المصحف الموجود بين يدي العامة والخاصة، بل الكتاب الذي نزل على سبعة أحرف. وهناك أيضًا خلاف حول القراءات المختلفة للنص الواحد، والفروق الموجودة بين الألفاظ والمعاني، والتي دونت في المصنفات التي اشتملت على أقوال الرسول ﷺ وأفعاله. لقد كان بمقدورنا أن نتحرر من دعوى السرخسي باعتبارها زيغا فكريًا فرديًا لكن الحقيقة أن المرء يقابل في المصنفات الفقهية العديد من الأمثلة التي بنيت فيها الاستدلالات والأحكام على القراءات المختلقة لآي القرآن الكريم، والإضافات الجدلية المصطنعة. ليس هذا فحسب بل جعلت أيضًا أساسا للتفقه؛ ولذا فإننا لا نستطيع القول أن رأى السرخسي هو زيغ فكري حاد عن الجادة التي عليها العلماء المعتبرون. ففي عرضه لمذهبه الفقهي اعتمد الإمام أبو حنيفة على القراءات

الشاذة مثل قراءة عبد الله بن مسعودﷺ، والتي اعتبرها صحيحة واتخذها مصدرا للتشريع، ويقرر ذلك السرخسي بقوله: "نحن أثبتنا بقراءة ابن مسعود كون تلك الزيادة قرآنًا، وإنما جعلنا ذلك بمنزلة خبر رواه عن رسول الله ﷺ لعلمنا أنه ما قرأ إلا سماعاً من رسول اللهﷺ و خبره مقبول في وجوب العمل به".[53]

ولم يكن أصحاب المذهب الحنفي وحدهم هم الذين قاموا باستنباط الأحكام الفقهية من النصوص القرآنية الموضوعة ومن القراءات الشاذة بل إن الشافعي، والذي يعد مؤسس علم أصول الفقه، وقع فريسة لهذا الزيغ الفكري الذي نشأ حول القرآن الكريم كما نلحظ ميله لاستنباط القواعد الفقهية من النصوص الموضوعة، فمثلا في حكم الأخ والأخوات من الرضاع، يري الشافعي أن الله تعالي لم يحدد عدد الرضعات التي يثبت بها حرمة الأخت من الرضاع. ومذهب الشافعية أن الرضاع المحرم لا يثبت إلا بخمس رضعات متفرقات، وبني الشافعي حكمه هذا على ما جاء عن عائشة ﷺ التي ذكرت أن الرضعات الخمس هذه كانت مما جاء به القرآن. إن ثبوت الرضاع بخمس رضعات متفرقة عند الشافعية والحنفية كان في الحقيقة حكمًا مستنبطًا من الآية القرآنية الموضوعة التي نسبت إلى عائشة ﷺ بطريق الخطأ. وكذلك الأمر بالنسبة لقطع يد السارق، فقد بني كل من الشافعية والحنفية الحكم على الآية الموضوعة "فاقطعوا أيمانهما" التي تنسب لعبد الله بن مسعود.[54] ويمكننا الاستشهاد بالعديد من هذه الأمثلة التي توضح أن الفقهاء بدلاً من أن ينظروا للقرآن على أنه الكتاب فيعطوه الدور الأساسي في بناءهم الفكري، أعطوا أهمية كبري للنصوص القرآنية الموضوعة، والتي نجد الإشارة إليها في المصنفات التي اشتملت على أقوال الرسول ﷺ وأفعاله، فمثلا في قوله تعالي:

﴿ أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ ۝٦ ﴾ (الطلاق: 6)

نجد أن شرط المأوى هو الذي حددته الآية للمطلقة، أما أبو حنيفة ﷺ فقد بني حكمه على قراءة عبد الله بن مسعودﷺ: "وأنفقوا عليهن من وجدكم" واشترط لها النفقة إلي جانب المسكن. ومن ذلك أيضًا وجوب صيام ثلاثة أيام متتابعات في كفارة اليمين، وقد قيل بأن هذا الحكم بني على قراءة عبد الله بن مسعود حيث قرأ "فصيام ثلاثة أيام متتابعات". لقد عرضنا بالفعل لمثل هذه الأمثلة في الفصل الثالث. إن الهدف الرئيس من عرض هذه الأمثلة هو أن نبين أن مراد الفقهاء بالكتاب ليس بالضرورة القرآن الكريم بل إن الآيات والقراءات الموضوعة اعتبرت جزءًا من القرآن، وهي من صنع ذوي العقول المريضة من أعداء الإسلام وليس لها أي صلة بالوحي الذي أنزل على رسول

الله ﷻ. وفيما يتعلق بمصدر الوحي الخالد وهو القرآن فليس هناك أدنى شبهة أو ريب في صحته. والواقع أن الفقهاء بدلاً من الاستعانة بهدي الكتاب قد علقوا العمل به بإثارتهم لجدال لا داعي له حول الخاص والعام، المجمل والمفصل، والناسخ والمنسوخ، والمثبت والمنفي، والحقيقة والمجاز... الخ.

2- السنة: إن السنة بمعني الحديث كانت أداة تفسيرية وتوضيحية غاية في الأهمية، فلو عدت أقوال الرسول ﷺ وأفعاله عونًا أو مصدرًا لتفسير القرآن الكريم لكان فيها دون ريب مادة ثرية تساعد على فهم القرآن الكريم، ولكن ما حدث هو أن السنة والحديث وذلك النموذج الذي وضحت فيه هوية كل منهما المميزة وأهميته الخاصة قد اختلطا فأصبح من الصعب التمييز بينهما، وكانت النتيجة أن انصرف العلماء إلى أقوال الرسولﷺ وأفعاله يستنبطون منها أحكام الشريعة الإسلامية، وهنا بدأ البحث عن مصادر للشريعة الإسلامية خارج القرآن. ولا ريب أن كل فعل للنبي ﷺ يمكن عده دليلاً في قضايا الدين، ويكون للسنة من هذا المنطلق بعدًا شرعيًا. ومع ذلك فاعتبار ما نسب للنبي من أقوال مصدرا أساسيا للسنة يعد اتجاهًا بالغ الخطورة وله عواقب بعيدة الأثر. لقد آن الوقت لإزالة تلك الروايات المتضاربة والمتناقضة التي تناولت كل ما جاء عن النبي ﷺ من أفعال، والتي أدت إلى العديد من النزاعات التي لا تدعمها أدلة فقهية. لقد حدث ذلك الانحراف في تفكير المسلمين في السنة عن طريق الروايات التي دخلت من كل صوب وحدب، والتي أنزلها الفقه منزلة الشريعة الصحيحة، ومن ثم اكتسب الانحراف ضمانا بالوجود. وحتى يدعم الفقهاء الجانب الشرعي للسنة، بمعني الروايات، فقد أعطوا لمثل هذه الأفكار أهمية كبيرة لدرجة أنهم اعتبروا أن السنة إنما نزل بها جبريل عليه السلام على محمد ﷺ تمامًا كما نزل عليه بالقرآن الكريم. فإذا كان القرآن هو "الوحي الجلي" فيلزم أن لا تكون السنة أقل من "الوحي الخفي"، فإن كان القرآن هو "الوحي المتلو" فالسنة هي "الوحي غير المتلو"؛ لأن كليهما من عند الله تعالي وحيث أن مصدريهما والوسيلة التي نزلا بها واحدة، فيجوز لكل منهما أن ينسخ الأخر. وهذه الطريقة الغريبة لفهم السنة والتي ناقشناها تفصيلا في الفصل السابق قد أولت السنة أهمية بالغة فاقت أهمية القرآن في استنباط الأحكام والقوانين؛ ومن ثم كان السبب في كثرة الخلاف بين الفقهاء حول أي من المسائل الفقهية هو إفراطهم في الاعتماد على هذه الروايات.

إن أفعال الرسول ﷺ وأقواله لم يكن لها ما للشريعة من مكانة أيام الخلفاء الراشدين، ذلك الرعيل الذي أكد بكل يقين قولتهم المشهورة "كفانا كتاب الله" كما عدوا الرجوع إلي ما جاء عن

الرسول ﷺ من إشارات أمرا ممكنا في بعض المسائل؛ فإذا وجدنا في بعض الحالات أمثلة على لجوء الخلفاء الراشدين إلى الحكم على بعض المسائل قياسًا على حوادث مماثلة وقعت في أيام الرسول ﷺ فإن ذلك لا يعدو أن يكون نموذجًا لتلك الأحداث القديمة. وفي الحقيقة كان الخلفاء في كل حقبة يرون أنه من الضروري صياغة مبادئهم بصورة تواكب متطلبات العصر المتغيرة، فقد أحدث عمر ﷺ الكثير من التغييرات على السياسة التي كانت على عهد الرسول ﷺ وأبي بكر ﷺ وذلك لأنه رأى أنها عملية طبيعية لإقامة الدين الحق. وكانت السنة تتطور ببطء على عهد الخلفاء الراشدين فكانت مجرد نظام إداري تتغير هيئته من وقت إلى آخر على الرغم من أن روح الدين التي كمنت بداخلها لم تتبدل ولم تتغير. لقد أدي إنزال العلماء لما جاء عن النبي ﷺ من أقوال وأفعال في منزلة أحد مصادر الشريعة إلى عواقب وخيمة، منها:

أولاً: ظهور مصدر مختلف للشريعة يغاير الوحي ليس له مكانة واضحة أو محددة لتكون أداة لزيادة وتوسيع نطاقه، ومن ثم قدمت الأقوال والأفعال المتضاربة والمختلفة التي نسبت للنبي ﷺ فلم يكن لهذه الروايات تصنيف واضح أو صحيح كما لم يكن هناك أي احتمالٍ لورود إجماع الأمة على أي من هذه المصنفات. إذًا فقد نما هناك شعور عام بأنه لا يمكن لأي فقيه أن يلم بمحيط الحديث الذي لا حد لمنتهاه؛ فإن أحدهم لو وصل إليه حديث نبوي، ربما لم تصل إليه الأحاديث الأخرى. ومن ثم فإن إنزال الحديث منزلة الشريعة قد أدى إلي فوضي واضطراب فكري وأزمة عقيدية عند المسلمين. ومن ثم كانت النتيجة الحتمية لظهور مصدر جديد للشريعة مغاير للقرآن الكريم، أن غاصت الأمة الإسلامية بأسرها في أوحال أزمة فكرية دائمة.

إن الحديث، كما أشرنا أنفًا، لا يعني مجرد ما ورد عن النبي ﷺ من أخبار فحسب بل يشتمل أيضًا على عاداته وأفعاله اليومية. أما سنة النبي فكان ينظر لها على أنها النموذج النبوي الذي يعتبر القرآن الكريم مصدره الأول يليه في الأهمية السنة الواضحة التي يقف كل جيل شاهدًا على غيره بصحتها والتي تناقلتها الأجيال جيلاً بعد جيل، والتي لا يعوزها أي دليل مكتوب أو شاهد من أيٍ من مصنفات الأحاديث النبوية. وهذا هو السبب في أننا نجد في كتب الحديث بادئ ذي بدء التي صنفها المتقدمون إشارات لحفظ الرواة لأقوال الرسول وأفعاله. ويعد موطأ الإمام مالك أصح ما صنف من كتب الحديث غير أن الأحاديث جاءت مرتبة فيه ترتيبًا زمنيًا فاختلطت أقوال الصحابة والتابعين بأقوال الرسول ﷺ، ولكن عندما علق العلماء على الجانب التشريعي للحديث بدأ هذا الانحراف في الفكر الإسلامي يخيم على العقل المسلم، ويوحي له بأن تفسيره للسنة بعيدًا عن

القرآن له بعدُ شرعي وأعطي ذلك دفعة للتنقيب عما ورد عن الرسول من أقوال، ويشهد لتلك الأهمية ترتيب الأدلة الشرعية. ويعود الفضل لكبار محدثي القرن الثالث الهجري في البحث عن أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتصنيفها على أبواب الفقه، ومن بين هؤلاء أصحاب الصحاح الستة الذين تجدر الإشارة إليهم. ففي تصنيف الفقه الإسلامي في ضوء ما ورد عن النبي من أفعال أفرد البخاري في فصوله مكانًا للآيات القرآنية غير أن الإمام مسلم تلميذ الإمام البخاري حاول أن يقوم بتصنيف مثل هذا النص مستعينًا بما جاء عن الرسول ﷺ من أقوال فأفردها دون شيء آخر حتى إنه حذف عناوين الفصول، وهذا حيطة منه كي لا يختلط حديث الرسول بغيره. وبعد ذلك قام غيره من المحدثين من أشهرهم ابن ماجة وأبو داود والترمذي والنسائي بتدوين مثل هذه المصنفات الفقهية، وكانت تتخذ من أقوال الرسول وأفعاله أساسًا لها، حيث لاحظنا تلاشي الاتجاه السابق بشكل تدريجي وهو الذي كان يعتمد على استنباط النص من الكتاب، الأمر الذي عده البخاري أهم ما يستفتح به كل فصل من فصوله.

إن دخول السنة بمعني الحديث كمصدر من مصادر الشريعة قد مهد الطريق لإبطال القرآن لا للعمل به، لدرجة أنه عندما ظهر الفقه للناس كفرع من فروع المعرفة لم يكن هناك أحد من الناس يبدي قبولا للعمل بالأحاديث إلا عندما وجدوا منها عونًا على تفسير القرآن الكريم وتوضيحه، إلا أن هذا الاتجاه لم يلق رواجًا عند علماء الحديث، وقد تناول الشافعي في كتابه الأم هذه الطائفة تفصيلا ورأي أنها قد ردت الحديث إجمالا. وكان مبنى رأي هذه الطائفة أنه ليس من حق أحد أن يفرق بين الأفعال والواجبات التي فرضها الله تعالي زاعما أن بعضها "عام" وبعضها "خاص" من حيث التطبيق، أو بعضها "واجب" والبعض الآخر "مستحب"، فإن مثل هذه التفريقات الدقيقة حول القضايا التي حسمها القرآن نشأت أساسا من هذه الروايات؛ فالإمام الشافعي الذي يميل إلى استنباط الأحكام الفقهية من الروايات أكثر من ميله لإعمال الرأي وعلم الكلام يلغي مطلقًا فكرة قبول أي نقاش فكري حول حجية الحديث، فهو يري أن من يقولون بقبول الأحاديث التي شهد لصحتها القرآن فقط هم المنكرون لحجية الحديث بل إنه ذهب للقول بأن من يرفضون التفرقة بين العام والخاص أو الناسخ والمنسوخ هم أيضًا مخطئون.[55] لقد قامت الخلافات بين العلماء منذ البداية حول مكانة أقوال الرسول ﷺ وأفعاله كمصدر من مصادر الشريعة كما نجد في تاريخ الفكر الإسلامي أيضًا جماعات أو مدارس عديدة تؤيد آراء مختلفة حول مفهوم التاريخ من وجهة نظرهم. على الرغم من أن تيارات الفكر التي شاعت بين الطوائف الثلاث، أهل الرأي وأهل الكلام وأهل

الحديث، غالبًا ما كانت تبدو متداخلة إلا أن المرء يستطيع، أيضًا، أن يري اتجاهاتهم الغير معلنة والمستقلة، فإذا كانت الطائفة التي تنتمي لأهل الحديث قد عرف عنها إفراطها في الميل للحديث وما له من مكانة مستقلة كمصدر من مصادر الشريعة، فإن أهل الرأي يميلون إلى الاعتماد على فهمهم للدين في البت في المسائل الدينية أكثر من اعتمادهم على الروايات الضعيفة بينما يري أهل الكلام أنه أيًا كان الحديث أو الحكم فإنه يشترط للقول بصحته أن يكون مقبولا عقلا ومتوافقا مع النظام الأساسي للإسلام.

لم يرد أي من هذه الطوائف الحديث مطلقًا ولم ينصرفوا للقول بأن هذه الأحاديث هي أدوات تاريخية أو تفسيرية، وإنما نشأ الخلاف بينهم حول مكانتها كمصدر من مصادر الشريعة. أما أولئك الذين أفرطوا في الاتجاه إلى الحديث واعتقدوا أن الإنسان بدون الحديث لن يكن بمقدوره أن يحدد حتى عدد الركعات في صلاة الفرض ليسوا في الحقيقة إلا ضحايا لاضطراب هائل أحدثوه بين الأحاديث والسنة المتواترة، وكان الشافعي أول من صاغ مصطلحات يحدد من خلالها مجال كل منها، أي: الحديث والسنة المتواترة. فهو يري أنه علم يبحث في الأدلة القرآنية والأحاديث المجمع على صحتها بالإضافة إلى إجماع الأمة فهو مثلا يؤكد ثبوت الظهر بأربع ركعات بناءً على هذا المبدأ لأنه يري إجماع الأدلة القرآنية والأحاديث، وكذلك إجماع الأمة على هذا العدد من الركعات.[56] ونظرا لاعتماد العلماء على الحديث والروايات فقد ظهرت الحاجة إلى علم الجرح والتعديل، وكان هذا هو السبب في ظهور مصطلحات جديدة في علم الحديث. لقد قام المحدثون، اعتمادًا على ما لديهم من أهداف ورؤى، بالتأكيد على القول بأن بعض الأحاديث صحيحة وبعضها حسن وبعضها الأخر ضعيف، فلم يكن أحد من أهل الرأي أو أهل الحديث ليعترف بما ترويه الجماعة الأخرى من أحاديث، ولم تعترف الشيعة إلا بالأحاديث التي رويت عن طريق الأئمة المعصومين. أما الخوارج فيقولون بصحة الأحاديث التي دونت قبل وقوع الفتنة (انعقاد الفتنة). وعلى الجانب الأخر يؤكد أهل الحديث على أن خبر الآحاد حتى ولو رواه راوٍ واحد ينبغي أن يرجع إليه كمصدر من مصادر الشريعة إذا كان راويه علاً. بينما يري بعض الفقهاء وجهة نظر كان مفادها بأن الأحاديث كما كانت تعد "روايات بالمعني" في صياغتها لأحكام الشريعة فإن قبولهم للأحاديث جاء مقصورًا على الروايات التي جاءت عن طريق رواة قادرين على إدراك المعنى والتأكيد على الألفاظ التي يستخدمونها في عرضهم للحديث، وبتعبير آخر أولئك الذين كانت لهم عقلية فقهية.[57] إن هذا التنوع الهائل في الآراء التي جاءت حول الأحاديث كان أداة لوجود ذلك

القدر الهائل من الأحكام الفقهية، فلو قال الحنفية بصحة حديث ما لشهرته بين الناس وبنوا عليه مذهبهم الفقهي فإن الشافعية لم يسعهم إلا أن يزيحوا النقاب عما يكتنف هذا الحديث من ضعف، ويردوه كلية بينما لا يتوانى المالكية عن رده لمخالفته عمل أهل المدينة. وكان من نتائج ذلك أن اتخذ الخلاف الذي كان الفقه سببًا في إثارته، حول الروايات بعدًا دينيًا ولذا اندفعنا من خلال السنة إلى حلقة جديدة من حلقات التاريخ التي انقسم فيها أتباع القرآن إلى طوائف فقهية مختلفة.

3- **الإجماع**: هو مصطلح أثير خلاف بين الفقهاء حول حجيته كما حدث بالنسبة للكتاب والسنة.[58] وللقول بثبوت الإجماع كدليل شرعي واعتباره مصدرا للشريعة يستدل العلماء بعبارة "سبيل المؤمنين"[59] وبناءً عليها ادعى من يؤيدون العمل بالإجماع أنه على المسلمين أن يلتزموا بالاتجاه الفكري العام، وأقصد هنا ما جاء في قوله تعالي:

﴿سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ سورة النساء: آية: 115.

فذهب الفقهاء إلى القول بأن الإجماع هو الدلالة الظاهرة لعبارة "سبيل المؤمنين". ومن يرفض إذًا الانضمام لـ "سبيل المؤمنين؟ ولكن يظل السؤال قائمًا عن المراد من "سبيل المؤمنين" ؟ لا بد وأن تتضح معالمه بالاستناد إلى الأدلة التي ساقها القرآن مع العلم بأنه إن وجد ما يؤكده في القرآن فإن ذلك سوف يشير إلى غياب الحاجة إلى الإجماع بشكل نهائي.

إن ما جاء من روايات مثل قوله ﷺ: "لا تجمع أمتي على ضلالة"[60] وقوله: "يد الله علي الجماعة"[61] ومنه أيضاً قوله: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان".[62] قد مهد الطريق لقبول رأي الغالبية في تقريرها لمراد الله تعالى. فاستشهد بعضهم بهذه الحقيقة مستدلاً بقول ابن مسعود: " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح"..[63] مع أن مراد الله لا يعوزه تأييد من جمهور العلماء أو إجماع من الأمة. ومع ذلك ظل الخلاف بين الفقهاء قائمًا حول المقصود من الإجماع هل هو إجماع الأمة قاطبة أو إجماع علماء المسلمين والمجتهدين؟ وهل سيكون إجماع العلماء في بلد ما ملزمًا أيضًا لكل البلاد الأخرى على السواء؟ ذهب البعض إلى القول بأن إجماع أهل المدينة يصلح للعمل كدليل لأنها أرض الهجرة ومن ثم فإن ثقافة هذا البلد تحمل الطابع النبوي.[64] وذهب آخرون إلى أن إجماع المسلمين في أي عصر آخر على خلاف ما أجمع عليه صحابة الرسول ﷺ مردود ولا يعمل به.[65] أما بعض العلماء فقد أنكروا الاستدلال على أمور الشريعة بالإجماع تمامًا حيث ذهبوا إلى أن التوصل إلى إجماع على أي من مسائل الدين يعد تفكيرًا لا جدوى منه[66]؛ فالتاريخ يشهد بعدم إمكانية ذلك، ونحن لا نمتلك أدوات تمكننا

من معرفة ما إذا كان العلماء من مختلف أنحاء العالم الإسلامي قد توصلوا فيما بينهم إلى إجماع حول أحد المسائل. وتفاديًا لهذه المشكلة المعقدة قام البعض بتقسيم الإجماع إلى صنفين: إجماع قولي وإجماع سكوتي، ثم أخذوا يشيعون القول بأن علماء المسلمين إن لم يذكروا ما وقع بينهم من خلاف حول أي من مسائل الدين صراحة فإن ذلك ينبغي أن ينظر له على أنه إجماع سكوتي بينهم. وعلى الرغم من كل هذه الحيل فإنهم لم يجمعوا على اعتبار الإجماع دليلا شرعيا.[67] ويذهب بعض علماء المسلمين للقول بأن الإجماع إنما هو دليل قدرة الله تعالي واستدلوا بأن أحدا لا يستطيع أن يقرر- دون دليل- متى يوجه الله الأمة إلى طريق الحق؟[68] أبدي الشيعة اعتراضهم على هذا الرأي قائلين بأن أي الإجماع لم يؤيده أحد الأئمة المعصومين لا يكون ملزمًا.[69] ولذا يبدو أن إرادة الفقهاء تأسيس مصدر جديد يقوم على رأي الجمهور اصطدمت بالعقبات التي حالت دون حكم نهائي في هذا الصدد. ومع ذلك فقد أعمل الفقهاء الإجماع ليضفوا على آرائهم وأفكارهم قدرًا من الاحترام.[70]

لقد كان الإمام الشافعي واحدًا من المتحمسين إلى اعتبار الإجماع دليلا شرعيا، ولكن عندما رأي الشافعي أن خصومه قد استعانوا بنفس السلاح تضاءلت حماسته للإجماع ثم تغير موقفه هذا، ووجد نفسه مضطرًا للقول بأن الإجماع لا يمكن تطبيقه على أي أمر عدا الصلاة والزكاة وكذلك المحرمات.

أما بالنسبة للقضايا الأخرى كاعتبار إجماع مصر من الأمصار في مسألة ما دليلا شرعيا فهذا لا يجوز، وكما قال الشافعي إن أولي الأمر في مختلف الأمصار على أيامه كانوا كلهم ينتمون إلى المدارس الكلامية،[71] وخروجا من هذا المحك جعل الشافعي إجماع السلف الذي لم يختلف عليه دليلاً شرعيا. ولقد ظل العلماء منذ عصر الشافعي وحتى يومنا هذا يستخدمون الإجماع كدليل معتبر؛ وعليه فمن أراد أن يلجم خصومه أعمل هذا الدليل ليثبت أنهم مارقون عن الجماعة "سبيل المؤمنين". ومن ثم فهم خارجون على الأمة. ولذا فحالما تعذر إيجاد الدليل من الكتاب أو من السنة فإن العلماء لجئوا إلى الدعاوى الكاذبة بإعمالهم لهذه الحيلة.

وكان أعظم الأضرار التي تسبب فيها اعتبار الإجماع دليلا شرعيا هو عدم نشوء تيار نقدي للانحراف الفكري الذي تسلل إلى الفكر الإسلامي في فترات مختلفة. وألف الناس هذه الأفكار الدخيلة تدريجيًا وذلك بسبب استمرار انتشارها وتناقلها بين الناس فالأمة، على سبيل المثال، لم تستطع أن تحرر نفسها إلى وقتنا هذا من تلك الانحرافات الفكرية التي ترسبت في هوامش كتب

التفسير في شكل الروايات،وعلي العكس فقد كانت إشراقة شمس كل يوم تقوي هذا الإجماع المصطنع، وتعزز قبوله، وسيطر شبح الإجماع على عقولنا التي جبلت على التقليد، ويمكن الاستشهاد بالعديد من الأمثلة الفقهية الذي تمكنت فيه الأفكار المحرفة، وباسم الإجماع، من أن تكون هي المبادئ الحقيقية للدين. ولقد استقر في ذهن الفقهاء أن فهمهم للدين لم يكن متوائما مع الإطار الفكري للدين كما جاء به القرآن غير أن خوف الخروج على إجماع الأمة والذي تراكم عبر العصور حال دون إعادة النظر في هذا القضايا، والتفكير فيها بشكل جديد. فقد قيل مثلا: إن الأمة مجمعة على رجم الزاني المحصن، والدليل الذي استشهد به العلماء من القرآن على هذا الحكم ليس إلا دليلاً واهيًا بل قد يُفْقِد القرآنَ نفسه مصداقيته،[72] ولكن أصر الفقهاء على عدم التفكير في هذه المسائل حتى ولو ألقيت الشبهات على مصداقية القرآن نفسه. ومن هذا القبيل أيضًا الرواية التي جاءت حول قول الرسول ﷺ: "لا وصية لوارث" ، والتي نسخت آية الميراث فقد اعتبرت قضية إجماع بين الفقهاء، ومن ثم بنى الفقهاء جميع أحكامهم حول هذا الموضوع على هذا الحديث وليس على الآية القرآنية الخاصة بهذا الأمر.[73] والأمر نفسه تكرر في آية الكلالة حيث ذهب جمهور الفقهاء والمفسرين إلى أن قوله تعالي: "وله أخ أو أخت" يقصد بها الأخ والأخت من الرضاع، وقرروا انعقاد إجماع الأمة على ذلك. وقد كانت الرواية الموضوعة التي وردت عن أبي بن كعب ﷺ أساسًا لهذا الإجماع حيث أضيفت عبارة "من أم" حسبما ذكر الراوي، إلى قوله تعالي: "أخ أو أخت" والتي لا نجد لها أصلا في النسخة الحالية من القرآن.[74] وأحد الشواهد البارزة على سوء استخدام الإجماع نراه بوضوح في قضية الطلاق ثلاث مرات، حيث يخالف هذا الحكم ظاهر النص القرآني: "الطلاق مرتان"، ولكننا نصطدم بانعقاد الإجماع على هذا الأمر أيضًا. إن الروايات الموضوعة والسنة الملفقة لم تنسب إلى عمر تشريع الطلقات الثلاث فحسب بل زاد الفقهاء الأمر تعقيدًا بتقسيمهم الطلاق إلى أنواع مختلفة. والحقيقة أننا لا نجرؤ على إعادة النظر في هذه المسائل بشكل جذري؛ وذلك بسبب خوفنا من إجماع الأمة.

4- **القياس**: ظلت مكانة القياس وتعريفه وقبوله كمصدر ثانوي من مصادر الشريعة مادة خلاف مستعر بين الفقهاء؛ فقد لعب القياس دورًا حاسمًا في إعطاء الأفكار الزائغة قدرًا من القدسية كما كان له دور في تصعيد حدة الخلاف حول القضايا الفقهية بين الفقهاء.[75] فقد أنكر أئمة الشيعة و داود الظاهري حجيته تمامًا[76]، بينما قدم الإمام أحمد بن حنبل الحديث الضعيف بل والمنقطع عليه، أما الإمام مالك فقد أعمله في أضيق الحدود وبحيطة شديدة[77]، أما الإمام الشافعي فذهب إلى أن

القياس لا يعدو أن يكون أحد أنواع الاجتهاد التي نجد لها أصلا في القرآن الكريم والسنة والإجماع، ولعل ذلك هو السبب في عدم قبوله أي حكم يستند على القياس فقط بعيدا عن المنظومة العامة للإسلام. ويذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار "الرأي" ، و "القياس" بمعنىً بينما تذهب "مدرسة الرأي" إلى إعمال الرأي في إطار الهيكل التشريعي للإسلام، ولذا قدم الشافعي "الرأي" على "الاستحسان"، ويتضح مما دونه في كتابه "الأم" عن إبطاله للاستحسان أنه يرى أن القياس يعمل في نطاق الرأي والاجتهاد أما الاستحسان فلا يلزم هذا الإطار. وقد رد الشافعي قول الإمام محمد: "أستحسن ولا أقيس" بأن أبا حنيفة قد أعمل القياس وأبطل الاستحسان، وتجدر الإشارة أن الاستحسان أصبح في السنوات اللاحقة مكملا للقياس فحسب، ومع ذلك فإنه يتضح من طرح الشافعي وإنكاره الاستحسان وتأييده القياس أن مصطلحات القياس والرأي والاجتهاد كانت مترادفة إلى حد ما، وأنها اعتبرت طرقا للبحث في إطار النظام الأساسي للتشريع، إلا أنه في فترات لاحقة انصب اهتمام الفقهاء على آيات الأحكام بشكل رئيسي وأهملوا غيرها من الآيات التي تناولت قضايا أخري عندئذٍ اختفي الإطار الأساسي واختفت طرق البحث والاستدلال السابقة، وأصبح معنى القياس هو البحث عن الأشباه والنظائر السابقة، وأضحي مرادفا للبحث عن علل الأحكام. ويتضمن البحث عن أسس التشريع في النص اتجاها يعمل فيه العقل أكثر من قراءته للنص في سياق ما. هذا وقد اتفق العلماء أن نطاق الأحكام لا يحدد فقط خلال النص بل أيضا من أسلوب كتابته. وحتى يتسنى للمرء تطبيق النص تطبيقا صحيحًا فيجب أن يكون على دراية تامة باللغة ودقائقها وأساليبها البلاغية. وإلى هذا يعود ما بذله العلماء من جهد لاستخدام النص لدعم آراءهم وتوجهاتهم. وكان من أثر ذلك أن خضع النص الواحد لتفسيرات مختلفة طبقا لاختلاف الفهم في ذلك، فوجدنا العديد من الأحكام الفرعية تستنبط من الآية الواحدة كما وجدنا أن كل جهد للتوفيق والربط بين هذه الأحكام قد أدي إلى مزيد من التباين والخلاف؛ فمثلا قول الله تعالي: "لا تقل لهما أف"، قد فسره الفقهاء بأساليب عدة فذهب البعض إلى أنه لفظ مغزاه الحقيقي صون الآباء من التعرض لأي ألم أو أسى. وقد دار بين الفقهاء جدال طويل حول هذا الموضوع: هل إلحاق الأذى بهم أو قتلهم لأسباب سياسية قبل أن يبدي سخطه منهم وتخرج من فيه هذه لفظة "أف"، يعتبر انتهاكًا لأمره تعالى الذي جاء في هذه الآية...إلى غير ذلك من الأمور التي كانت مثار جدل العلماء. وعندما أخذ الفقهاء يطالعون كتاب الله الذي أنزل لهداية الناس ليس على أنه كتاب هدي لكن على أنه كتاب أحكام بدا الخلاف بينهم على أيسر الأمور أمرًا طبيعيًا.[78] إن هذه الطريقة في

التفسير والشرح أصبح لها دور رئيس في المنظومة الفقهية، وحاول العلماء مستعينين بالقياس قراءة القرآن والنظر إليه باعتباره كتاب تقنين، فصرفوا اهتمامهم للبحث عن علل الأحكام في آيات الأحكام لقياس الأشباه عليها. وتجدر الإشارة أن إعمال القياس يشبه عملية إنبات فرع من أصل، فالفرع كما أشار الغزالي ينبت فقط عند وجود الشجرة.[79] وهذا هو ما جعل الشافعي – الذي يرى أنه من غير الجائز أن يتجاوز المرء بتفكيره وتدبره حيز أقوال الرسول ﷺ وأفعاله، وهو أيضًا من أنكر الاستحسان بشدة- يدعم اتجاه البحث عن نظائر النص فيما لا نص فيه، لقد حصر الشافعي فيما يبدو القياس في إطار الهيكل التشريعي للإسلام، وجعله في منزلة تالية للكتاب والسنة والإجماع. وعلى أي حال فإن الضوابط نفسها التي وضعها الشافعي للقياس كانت أداة لغلق باب الاجتهاد في العصور التالية، وكان لاعتبار السنة بمعني الحديث مصدرا من مصادر الشريعة أن أبعدت الأفكار المنحرفة التي تسربت إلى الإسلام -عن طريق الروايات الموضوعة- ذوي النهي من الفقهاء عن الإطار الأساسي للوحي، ومن ناحية أخري فقد ظل الفقهاء يعتقدون أن القياس ثابت في القرآن الكريم، وإن لم يكن له أصل في القرآن فإن له أصلا في السنة دون شك، وأن الإجماع الذي ركن إليه الفقهاء كدليل إضافي للشريعة كان أيضًا مسلمًا به كأصل من الأصول التي تقوم حجية القياس عليها. ولمزيد من الإيضاح حول هذين الأمرين نورد ما روي أن النبي ﷺ "نهي عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والتمر بالتمر والبر بالبر" فما كان من فضل في هذه الأشياء فهو ربا أو فائدة طبقا لهذا الحديث. لقد استنبط فقهاء الشافعية حكمين من هذا الحديث: الأول إدراج الأطعمة، والثاني: إدراج المكيلات والموزونات، وعليه فإن الشافعية يرون أنه ما دامت العلة هي في الأطعمة، فلا تجوز فيها المبادلة بزيادة؛ لأنها حينئذ ربا فضل.[80] وإلى جانب استنتاج الشافعية لهذه الأحكام فإن الفقهاء لم يكلفوا أنفسهم مشقة التفكير في سلعة تجارية يحتاج إلى مقايضته بنفس السلعة التجارية، وكيف يستفيد البائع أو المشتري من هذا النوع من التعاملات التجارية؟ وبدلاً من التفكير في صحة الرواية التي نسبت للنبي ﷺ وما تقتضيه، فقد اتجهنا إلى جعل المسألة أكثر تعقيدًا بمجرد أن أطلقنا العنان للقياس في هذه المسألة. وبمعنى أخر فإن القياس الذي يقوم على الرأي والاجتهاد قد آل إلى منعطف وخيم لإفراطه في الاعتماد على الأحاديث، وشبيه بهذا ما استتبع النظر للإجماع على أنه أصل للقياس رغم أنه يستند أساسًا إلى الرأي العام بين المسلمين، والذي يعتبر في أحسن أحواله فرعا عن تدبر عامة فقهاء المسلمين للكتاب والسنة، ولذا فبالرغم مما له من أهمية إلا أنه لا يمكن القول بصلاحيته كأصل للقياس، كما لا نستطيع أن نضفي عليه صفة

التقديس لاعتماده على أراء السلف. ولعل الشافعي كان يهدف من جعل القياس في منزلة تالية للإجماع أن تظل الجهود والأفكار في هذا المضمار في نطاق النظام الإسلامي، غير أن ما حدث بالفعل هو أن الفقهاء عندما عجزوا عن استنباط الأحكام من الكتاب ومن السنة ارتأوا أن آراء السلف كافية للسير عليها. ولقد أوضحنا فيما يتعلق بالإجماع أنه لم يطبق إلا في الصلاة والصوم والمحرمات كما ورد في كلام الإمام الشافعي، بل إن حدّه الدقيق يحيل تطرقه إلى أي نطاق آخر، فينبغي أن ينظر له في أحسن الأحوال على أنه موقف نفسي ومذهبي لا غير. أما ما شاع بأن أقوال السلف واستنباطات الفقهاء القدماء تحاكي الإجماع فقد أدي إلى إشكال آخر هو وصد الأبواب أمام الرؤى الجديدة للفقهاء، وليس هذا فحسب بل الأقوال والرؤى القديمة وقفت حجر عثرة أمام إمكانية هذه الرؤى؛ فمثلا مسألة جعل الأخ ولي أخته في زواجها عند غياب الأب، كما قال به الحنفية لم يستنبطه الفقهاء من القرآن أو السنة ولكنه اجتهاد مستنبط من أقوال السلف وطريق العمل به قياس الأشباه.[81] ولأن هذا القياس يدعمه إجماع الأمة فقد اعتبر حكما قطعيا في الشريعة، وهو بهذا أقوي من الاجتهاد القائم على الرأي، وأما ما كان ينتظر من نشوء آراء جديدة عن طريق القياس فقد تم وأده عندما اعتمد القياس على الأحاديث والإجماع.

إن البحث عن الأسس الفقهية كان فكرًا غريبًا على القرآن، فليس للإنسان الحرية المطلقة في البحث عن تعليل أحكام الله تعالى، فهذا الأمر غير ممكن في المقام الأول؛ لأنه لا يمكن القول بأن الأحكام التي يتوصل إليها الإنسان بعد عناء كبير سوف تتطابق مع إرادة الله تعالى، وثانيًا: لأن مثل هذه الجهود التي تبذل للتعليل لا يمكن القطع بأنها تعين مراد الله، ثم إن مثل هذا الجهد الفردي قد يؤدي إلى إلغاء مراد الله أو قضائه. فما الحاجة إذًا لأن نطأ مثل هذا الحقل الذي تحفه المخاطر حيث نعرض أنفسنا إلى الضلال عن الطريق المستقيم في كل لحظة؟ ولكن الفقه الذي ينظر له على أنه إعمال للعقل البشري في الأمور التي تتعلق بعبادة الله تعالي يقيم- وباسم تحقيق مراد الحق من الخلق- عالمًا يعمل فيه المرء ضد أحكامه تعالي، ومن ثم إفسادها وإبطال الغاية منها. إننا نقف على ما وقع بين علماء بني إسرائيل من خلاف حول المسائل التي لا طائل من ورائها كالحكم بكراهة ارتداء الملابس المعتادة والتجول بها يوم السبت، وحتى تقديم المساعدة الطبية للمريض وإسعافه، أو حتى فتح الثلاجة وتناول الطعام منها لتقديمه للضيوف، كل ذلك اعتبره فقهاء بني إسرائيل محظورا.[82] لقد ولّد البحث عن العلل التشريعية هذا النوع من الخلاف الذي لا داعي له

حول القضايا الفقهية اليسيرة بين الفقهاء، بينما أبعدتنا الجهود التي نبذلها للتوصل إلى طرق العبادة الصحيحة عن روح العبادة.

وطالما ُحصر القياس في البحث عن العلل التشريعية رغم ما يكتنفه من قصور في القضايا الفكرية، فقد كانت أصوله موجودة بوجه أو آخر في النص أو سياقه، ولكن عندما ظهر البحث عن العلل التشريعية بدرجات متفاوتة في المعاني التي تبرز خلال السياقات المختلفة، ووقع الجدل بين الفقهاء حول العكس والطرد في المسائل محل النقاش، وبلغوا الذروة في تقصي جوهر العلل التشريعية، وقاموا بتقييم كل مسألة على حدة لمعرفة ما إذا كان الحكم فيها عامًا أو خاصًا؛ أدى هذا النوع من التدقيق الفقهي في النهاية إلى احتدام النزاع بين الفقهاء، وبدا ضروريًا عليهم في بداية الأمر أن يعينوا أوجه الشبه بين الأمور المنصوص عليها والقياس، والأمور غير المنصوص عليها؛ وعندئذ أصبح ميسورا لخصومهم نقد آرائهم والتعليق عليها، ولكن عندما استعان الفقهاء بمعرفة الناسخ والمنسوخ لإثبات صحة آرائهم، وشرعوا في الجدال حول العام والخاص، عندئذ تعذر على خصومهم نقد آرائهم أو دحض حججهم لدرجة أن القياس خرج عن ذلك مفهومه الذي عينوه له بداية. وكان من أثر ذلك أن أصبح البحث عن العلل التشريعية في السنوات اللاحقة منحى عقليا أكثر من كونه فقهيًا. فقد استنبط الفقيه المالكي العلامة الباجي طهارة شعر الأنعام لكونه لا يندرج في الأجزاء الحية، ومن ثَمّ يجوز فصله والانتفاع به[83] ، ولم يجعل الإمام الغزالي الإيلاء طلاقا بموجب مثل هذا الاستنباط العقلي؛ لعدم إرادة الطلاق نصّا أو دلالةً؛ فإن الزوجين في الإيلاء يقسمان على الانتهاء عن المعاشرة الجنسية، وهذه علة عدم اعتباره طلاقا.[84] وحيثما تطور هذا الاتجاه العقلي المحض؛ انفصم الفقه تدريجيًا عن إطاره وظهر الاتجاه لاعتبار كل مسألة مجردَ فرع ترجع أصوله إلى الكتاب والسنة، وأدي ذلك إلى ظهور حالة من عجز الفقهاء حتى عن الدفاع عن العدالة العامة ومبادئ المساواة؛ فمثلا لا يشترط المالكية رضا الفتاة البكر لصحة عقد النكاح؛ إذ لا مسوغ لذلك عندهم، حيث يقولون: "إن الله وحده يعلم علة ذلك، وعلينا تزويجها لمن نرتضيه، ولا أصل لقبولها في هذا الأمر".[85] ومن ذلك تقديم بعض العلماء أدلة عقلية ينزلون العبيد بها منزلة الأنعام، محتجين بأننا لا نستطيع أن نميز بين الخمر المستخلص من العنب والمستخلص من غيره؛ لأن لهما نفس التأثير؛ فكذلك لا يجوز أن نعطي العبيد حق التملك؛ فهم من وجهة نظرهم ليس لهم ما للبشر من حقوق؛ لأنهم سلعة تباع وتشتري كالأنعام".[86]

وبمجرد أن اعتبر البحث عن العلل التشريعية منهجا فقهيا نموذجيا، فقد مهد الطريق لكل أحد أن يتجشم البحث عن تلك العلل التشريعية حسبما تيسر له من إمكانيات؛ حيث اعتبر ذلك أمرًا طبيعيا له، وكان من أثر ذلك انشغال الفقهاء بتأكيد جوهر العبادة الذي توصلوا له أكثر من شغلهم بالعبادة نفسها، ومن ذلك أيضًا ابتداع كثير من الحكام والعلماء صيغة جديدة للإسلام خرجت به إطاره الحقيقي؛ حيث انصب الاهتمام حينئذ على العلل التشريعية دون أن يرفعوا رأسا للصلاة والصيام كما كان دأبهم من قبل، ولم تعد كراهتهم للمعاصي والذنوب شديدة كما كانت. لقد وجد بعض أعلام الفكر أمثال ابن سينا والفارابي مسوغاً لشرب الخمر؛ إذ رأوا أن شرب الخمر بدلا من غيره من الأطعمة والأشربة يمنحهم الطمأنينة، و ينسيهم مصاعب الحياة؛ وحيث ظنوا أن بمقدورهم إدراك كنه الأشياء وعلل التشريع فقد أصبح من اليسير عليهم "تجرع الخمر بذريعة الهروب من ألم الحياة وشغبها.[87] لقد كانت العلل التشريعية ذريعة منحت بعضًا من مفكري المسلمين والخلفاء والأمراء قدرًا من الإباحية على المستوي الشخصي.

ينبغي أن لا ننسي أن المنطق والكلام قد تركا أثرا واضحا على المنهج الفقهي، ومن ثَمّ فالبحث عن العلل التشريعية لإرادة الله تعالي إنما كانت نتاج ذلك العقل الكلامي الذي انفصم تدريجيا عن الهيكل التشريعي للفكر الإسلامي، وينبغي أن لا نغفل أنه بالرغم من معارضة علماء المسلمين للمتكلمين إلا أنهم أيضًا يكنون لهم كل التقدير على ما قدموه للإسلام من خدمات. لقد قام كل من المحدثين والفقهاء بدراسة فاحصة لمدرسة المتكلمين، وكان مرادهم من ذلك تفنيد حججها، ولذا احتل المنطق دائما مركزا مرموقا بين مناهج المدارس الدينية. وقد بدا أثر ذلك واضحا في كتاب "الرسالة" للشافعي، و "المستصفي" للغزالي، فرغم معارضتهما للمتكلمين، إلا أننا يمكننا إدراك أثر منهج المتكلمين واضحا في كتاباتهم. إن الفقه الذي قصد منه بداية التوصل لمعرفة مراد الله وقصده؛ أصبح بفعل منهج المتكلمين ذريعة لركون الناس إلى المذهب العقلي في السنوات التالية. وخرج "القياس" الذي كان مرادفا في فترة من الفترات "للرأي" و "الاجتهاد" عن الإطار الإسلامي تمامًا حتى صرح بعض علماء المسلمين بأن "المصلحة" مقدمة على النص والإجماع[88]، وأصبح الاستدلال القائم على "الاستحسان" وتأويل "الروايات المنقطعة" هو المُعرّف الأساسي للحكم لدى الفقهاء. وزاد الموقف سوءا في هذا المناخ المليء بالصراعات المتزايدة عندما قرر الفقهاء وقف العمل بالقياس بإغلاق باب الاجتهاد، وعاق هذا المناخ أي إمكانية لحدوث نقاش إيجابي حول مقاصد الشريعة أو تقييم نقدي لانحراف الأمة عن الشريعة. وإذا كان الفقهاء قد

حصروا أنفسهم في هذه العوائق التي وضعوها بأنفسهم؛ فإن قطاعًا عريضًا من أولي النهي قد سأم من ذلك الاضطراب الفقهي والعقدي، ومن ثَمّ تبنوا منهجا جديدا أسموه "التصوف"، وهو ما نتناوله تفصيلا في الفصل التالي.

الأمة التي فرقت دينها وأصبحت شيعًا

لقد كان لانفصال الفقه تدريجيا عن المنهج القرآني أثر يوضح معالمه قوله تعالى:

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾

(سورة النساء: آية:82)

إذ أصبح الفقه الآن هو التعبير الصحيح للتفسير الشرعي، واعتبرت الأدلة المستنبطة من الكتاب والسنة بمثابة توجيه عملي للعوام، واعتبرت المصنفات الفقهية شرحا عمليا للقرآن، وبمرور الوقت أحيطت الأفكار المنحرفة والخلافات الفقهية بهالة من التقديس، وقد انصبت الخلافات الفقهية بصفة أساسية على مستويين:

الأول: عدم وجود آلية للفحص والنقد فيما يتعلق بالأفكار المتضاربة والمتناقضة التي تسربت إلى الفكر التشريعي عندنا الذي وضعه الفقهاء، ولا ريب الفقهاء المتقدمين كانوا أيضًا محدثين، ولكن لما كان مفهوم "التاريخ" مشوها لديهم؛ لم يتوصلوا لأي منهج آخر لفحص الروايات وتقييمها غير منهج "الجرح والتعديل"؛ ولما أصبحت طريقة "نقل الروايات" أسيرة "التاريخ" بشكل كبير في الوقت الذي ثبّت التاريخ فيه مكانته لاستناده إلى مصادر ومراجع مقدسة، فلم يكن للفقهاء بد في مثل هذه الظروف سوى القول بصحة الروايات التي ثبت تضاربها؛ فكانوا في الغالب يرجحون إحدى الروايات على غيرها للتدليل بها على رجحان رأيهم. وكانت النتيجة ظهور الآراء الفقهية المختلفة والمتناقضة حول المسألة الواحدة حتى أن عبادة دائمة ومتواترة كالصلاة لم تنج من ويلات مثل هذه الاختلافات.[89]

لقد أصبحت العبادات اليومية المتعلقة بالصلاة مثل الوضوء[90] والغسل[91] والتيمم مثار نزاع حاد بين الفقهاء فعندما بدأ "مفهوم التاريخ" كما يراه الفقهاء يصاغ في قالب من الاصطلاحات الدينية، ويغلف بلفظ الفقه ودلالته مهدت هذه الاصطلاحات والممارسات الطريق لنزاع دائم بين الفقهاء حول مسائل الدين.

وقد نشأ شكل آخر من الخلافات الفقهية حول الاستنباط من الروايات، والتي اعتمدت بشكل رئيسي على الذاكرة البشرية أكثر من اعتمادها على الوحي. تلك الدائرة غير المتناهية من الاستنباطات لم تنه العلاقة بين الفقه والقرآن فحسب بل إن هذه الروايات نفسها أهملت في خضم هذه الاستنباطات. وعندئذ وكما هي طبيعة البشر في تلك الظروف فقد بات لزاما أن تتعد آراء الفقهاء وتتضارب وتتناقض حول المسائل الفقهية ؛ فمثلا هناك خلاف بين الشافعية والحنفية حول المرأة الحامل إذا توفيت: هل يبقر بطنها ويخرج الطفل إذا كان حيًا؟ وقد نشأ هذا الخلاف أساسا من معرفة الإنسان حال الجنين من خلال الوسائل الطبية الحديثة،[92] وهذه المسألة لا علاقة لها "بالنص القرآني" أو أي استنباط يتعلق به. وكذلك هل يبقي الخل طاهرًا أم لا إذا سقط ضفدع في الإناء؟ لقد حاول الإمام محمد إجابة هذا السؤال، وبدلا من البحث عن دليل نقلي قرآنا أو سنة، اعتمد الدليلَ العقليَ الذي كان للفلسفة الإغريقية أثر بالغ عليه. فاستدل بأنه إذا مات الضفدع في بيئته الطبيعية، وهي الماء، فإن الماء يظل طاهرًا، وإذا أفرغ هذا الماء على الخل فإن الخل يظل أيضًا طاهرًا.[93]

ومن أمثلة ذلك: إذا سقط كلب في بئر بطريقة ما بحيث يظل فمه فوق سطح الماء؛ فإن ماء البئر يظل طاهرًا،[94]ولكن إذا انقطع ذيل فأر وسقط في بئر فيجب عندئذ إفراغ ماء البئر.[95] وكذلك تحديد عدة زوجة المفقود بتسعين سنة إنما هو نتاج الاستنباط العقلي الذي ينسب للإمام أبي حنيفة، فقد جاء عنه أنه ينبغي القول بوفاة المفقود إذا بلغ سن المائة والعشرين، أو المائة سنة كما يري أبو يوسف.[96] وكذلك الاتفاق في ثبوت النسب على أن أقل الحمل ستة أشهر وأقصاه عامان جاء أيضًا نتيجة للاستنباطات التي قامت على التطور الطبي، والتي توصل إليها الفقهاء في فترة من الفترات،[97] فلم يكن أصل هذا القول القرآن فقط بل التحقيق الطبي أيضا. لقد قرر أبو حنيفة أن مدة الفطام لا تكون إلا بعد سنتين ونصف من الولادة، وتصل تلك الفترة إلى الثلاث سنوات عند الإمام زُفَرَ، ومرد قوليهما الاستنباط العقلي لا النص النقلي؛[98] حيث لا يمكننا التوصل إلى دليل نصي على هذه المسائل من القرآن.

وعندما بحث الفقهاء الصلاة، والتي تعتبر نوعا من العبادات شرع أساسا في القرآن، إلا أن المعالجة الفقهية جعلتها مجرد طقوس وأعمال حركية، ونشأ جدال حول تعيين الواجب من غير الواجب، والمندوب. كما قيل أيضًا أنه بالرغم من أن الالتفات بالرأس للتسليم إيذانًا بانتهاء الصلاة من الأمور المستحبة إلا أن الفقه لم يستطع أن يقرر ما إذا كانت الصلاة قد انتهت، وعليه كان من

الممكن إيجاد سبل ووسائل يختم بها الصلاة؛ ولذا فكر بعض الفقهاء في الطرق المخرجة من الصلاة قبل الالتفات بالرأس يمنة ويسرة؛ فيري بعض الحنفية مثلا أن المصلي إذا أتي بفعل آخر مثل الإحداث ولو عمدًا، بدلاً من الإشارة برأسه يمنة ويسرة لبطل الوضوء، إلا أن صلاته لن تبطل بل سيعتبر فعله بديلاً عن السلام في الخروج من الصلاة.[99]

واختلف الفقهاء أيضًا حول الأفعال التي من شأنها أن تبطل الصلاة؛ فلو تحرك المصلي كثيرا في الصلاة ولو تكلفا حتى أعطى انطباعا أنه مشغول بغير الصلاة أكثر من شغله بها لبطلت صلاته. وقد وجد الفقهاء حيلة للالتفاف حول هذه المشكلة فرأى الحنفية أن المصلي إذا انشغل بقتل القمل بين أركان الصلاة؛ فإن ذلك لا يبطل صلاته[100]، وعلى شاكلة ذلك ما شرطه فقهاء الحنفية على النساء أن يقبضن أيديهن على صدورهن فليس إلا محض استنباط عقلي[101] لا يقوم علي دليل من الكتاب أو السنة، إلا أنه بمجرد أن وجدت مثل هذه الشروط طريقًها لمصنفات الفقهاء فإنها ظلت خالدة بين دفتيها.[102] ذكرت العديد من المصنفات المعتبرة لدى الحنفية أنه إذا تنجس جزء من الثوب أو أصبح غير طاهر، ونسي الشخص محل هذه النجاسة؛ جاز له أن يغسل أي جزء من الثوب فيطهر به[103]؛ فهذا الأصل للتطهير الذي وضعه الفقهاء اعتمد على العقل والاستنباط لا على الكتاب أو السنة، ولا يساورنا شك أن مثل هذا النموذج من الحلول قد يكفل الرضا العقلي عند البعض إلا أن إعطاءه قدرًا من الإجلال والتقديس من منطلق الشريعة لهو أمر خطير تكتنفه عواقب وخيمة.

عندما انفصم الفقه عن الإطار القرآني، وشرع في الاعتماد بشكل رئيس على قدرة الإنسان على الاستدلال؛ انسلخ عن المنبع الأصيل للوحي وابتعد عنه، ومهد الطريق لتسرب الأقوال الواهية والخرافات؛ مثل ما ذُكر أن المرء قد يصاب بداء البواسير إذا قبض على سواك بيده، وقد يفقد بصره إذا مضغه، وإن لم يغسله المرء بعد أن ينظف به أسنانه فإن الشيطان قد يستعمله لتنظيف أسنانه، كما قيل أيضًا: إن السواك إن زاد عن ست بوصات فإن الشيطان قد يمتطيه، وغير ذلك من الخرافات التي لا أصل لها في الدين.[104] ومع ذلك فإن هؤلاء الذين جعلوا من المصنفات الفقهية مرجعية لهم بدلا من القرآن؛ كان طبيعيا أن يخوضوا مثل هذه المرحلة من حياتهم إذ توجّب عليهم في معترك النشاط الحياتي اليومي أن يلجئوا إلى الخرافات والترهيب بدلا من خشية الله والخوف منه. ويمكن القول: إن الفقهاء قاموا حقيقة بجمع العديد من الكتب التي جعلت من الخرافات والمفاسد مادة لها، وبذلك أدخلوا في الدين مثل هذه الأفكار التي بدلت تمامًا مفهوم

الرسالة السماوية. فإذا ما انكب المرء على التفكير فيها فإنه بذلك يكون قد انخرط في محاولة لإحياء هذه الخرافات والمفاسد التي ترجع إلى العصر الجاهلي، ودمجها في المنهج الإسلامي؛ فقد قيل بجواز كتابة سورة الفاتحة أو سورة الإخلاص بالدم لوقف النزيف مثلا[105]، وكذلك كتابة بعض الآيات القرآنية على جبهة من يصاب بالرعاف.[106] لقد انتشر بين بعض القبائل في الجاهلية الاعتقاد بجواز تقديم الأطفال قربانًا لآلهتهم وغير ذلك من الرذائل اعتقادا منهم بأن ذلك فيه صالح جماعتهم. إنه لمن المحزن أن نري الفقهاء يدعمون مثل هذه المنكرات متأثرين بمجتمعاتهم المحلية، متناسين أن الإسلام إنما جاء ليطهر المجتمع من مثل هذه الخرافات والمنكرات، بل إن بعضهم قد صرح بجواز تجرع البول أو الدم أو أكل لحم الميتة للتداوي إذا قرر الطبيب ذلك.[107]

ونرى في مسائل حصول الطهارة نموذجا مثيرا لتسلط العقل البشري على الفقه؛ حيث تأثر مفهوم الطهارة والنجاسة برؤى الفقهاء وأهوائهم، ومجتمعهم المحلي وطابعه. إن جعل تلك الخرافات من التعاليم الشرعية الصحيحة يعتبر تقديسا للآراء الفردية، والأمثلة التالية توضح هذه المسألة:

أ- يري فقهاء الحنفية أنه إذا سقط البول أو الغائط في حوض سعته عشر ياردات طولا وعرضًا فإن الماء يظل طاهرًا.[108]

ب- إذا امتلئ إناء أيًا كانت سعته بعصير العنب وسقط فيه بول؛ فإن العصير يظل طاهرًا.[109]

ت- يري بعض الفقهاء أنه لو وجد كلب ميت في حوض كبير؛ فإنه يجوز للمرء أن يتوضأ من الناحية الأخرى من الحوض.[110]

ث- إن استقر الكلب الميت في قعر الحوض فإنه يجوز عندئذ الوضوء من ماء الحوض.[111]

ج- يجوز الوضوء من موضع سقوط النجاسة في الحوض [112]

ح- لو سقطت النجاسة في ماء جار، واستعمل المرء الماء قُرب محل النجاسة؛ فإن الماء الذي يستعمله طاهر.[113]

خ- لحم الجزء المجروح أو الدودة منها إذا سقطت في ماء؛ فإن هذا الماء يظل طاهرا.[114]

د- القول بطهارة الماء المستعمل في إزالة النجاسة.[115]

إننا لا نعرف على أي أصل شرعي بني الفقهاء الأحكام السابقة؛ حيث لا تعدو هذه الأحكام أن تكون مجرد اختيارات شخصية، وقد أدى اعتبارها من الشريعة أن أصبح الفقه انعكاسات لما يروق أو لا يروق للفقهاء.

ولا يبدو الأمر كما لو أن الفقهاء بصياغتهم لأحكام مفصلة للطهارة قد وضعوا معيارا راقيا للنظافة يمكن أن يعد تصريحا ظاهرا للإرادة العلّية بل إن ما حدث هو نقيض ذلك فقد أدى تأثرهم بميولهم الشخصية وبيئاتهم المحلية إلى خلق مستوي دنيء ألبسوه عباءة التقديس. وقد اكتسب هذا المستوي المتدني بعدًا جديدًا عندما اعتبره الفقهاء مرجعًا أصيلا للفكر الإسلامي في الفترات اللاحقة؛ فمثلا يرى الإمام محمد أن نقع الثوب بأكمله في بول حيوان لا يخرجه عن حد الطهارة [116] كما أن شرب بول الحيوان جائز حتى لو لم تكن هناك حاجة ملحة لذلك[117] وكذا تأكيد فقهاء الحنفية على وجود الدليل على طهارة بول الخفاش والفأر[118] ما هي إلا آراء وأقوال الفقهاء في مختلف الأزمان والأمصار معتمدين في ذلك على آرائهم الفردية. ومهما بلغت هذه الأحكام من صحة بالنسبة للملابسات والأحوال الخاصة فلا يمكن اعتبارها جزءًا أصيلا من دين عالمي خالد كالدين الإسلامي. إن الحنفية يرون أن مثقالا من الغائط يجوز العفو عنه[119]بينما لا يرى أصحاب المذاهب الأخرى في ذلك مراعاة للطهارة على الوجه الصحيح، ومثل ذلك تقرير بعض الفقهاء أنه لو علق بثوب المرء قدر ثلاث مسحات ونصف من النجاسات كالغائط أو المني؛ فإنه يظل طاهرًا[120]، وكذلك القول أنه بعد الاستجمار من الغائط إذا أصاب ثوبه العرق الذي سال من دبره؛ فإن طهارة الثوب لا تتأثر بذلك بل يظل طاهرًا[121]، ومثل ذلك القول بعدم كراهة ترك الغسل بالماء بعد الاستجمار من الغائط[122] أو القول بالعفو عن اليسير من الغائط الذي قد يعلق براحة المرء[123]، فهذه النماذج من نوع الآراء التي وصفناها بأنها اختيارات فردية أو شخصية، ولا نعرف أي دليل شرعي يستند إليه الحنفية في قولهم بطهارة بول الخفاش.[124] أما هؤلاء الذين يرون أنه لو اختلط روث الفأرة بالدقيق فيبقي طاهرًا ما لم يتغير طعمه؛ فلا يسع المرء إلا أن يقرر أن هذه الأقوال تشير إلى اتجاه هؤلاء الفقهاء لبذل جهود عقيمة لضمان القبول لآرائهم أكثر مما تشير إلى ولائهم للشريعة إذ ليس لها أدنى صلة بما جاء به النبي محمد ﷺ.

يري بعض الناس أنه لو لم يكن هناك هدي يقدمه لنا الفقه حول المسائل الحياتية المتعددة والمتنوعة، ولو لم تحدد أدق التفصيلات لعامة الناس فإن الفوضى والاضطراب سيسود حياتهم الدينية. إن الفقه كما يراه هؤلاء يعمل على وحدة المجتمع المسلم ويضع أسسًا عملية يسير عليها، ولكن الذين يدركون العواقب بعيدة الأثر التي تنشأ عن الخلاف حول الأمور اليسيرة، وأولئك الذين يقفون على ذلك الصراع بين أفراد الأمة الذي امتد قرابة الألف عام حول الخلاف الفقهي، وهم يدركون أيضًا كيف كان لهذا الخلاف الفقهي دور رئيس في انهيار المسلمين، بداية من سقوط بغداد

إلى ما تلاها من هزائم على الصعيد السياسي والفكري، ومن المؤكد أن تكون نفوسهم قد تاقت للتحرر من طوق الفقه الذي يحيط بأعناقهم، والواقع أن نشأة المدارس الفقهية المختلفة كانت نتيجة لتفرق المسلمين وغياب الوحدة بينهم على المستويين الفردي والجماعي لدرجة أن الخلاف دب بين فقهاء المذهب الواحد في العديد من المرات حول المسائل المتعلقة بالصلاة وبالعبادات. وحقيقة الأمر أن قدرا كبيرا من الفوضى والاضطراب قد اتخذ من الفقه جسرًا يعبر منه إلى مصنفاتنا الدينية. فالعديد من مصنفات المذهب الحنفي تقول بصحة الوضوء حتى لو لم يكن على الترتيب الصحيح[125] وتعتبر أي ترتيب في التيمم غير ضروري[126]، وترى صحة التيمم إن وضع شخص رأسه في التراب بنية التيمم[127]، وكذا لو ألقي شخص جسده على الأرض وعم التراب ذراعيه وكفيه ووجهه فإن ذلك يعد كالتيمم الصحيح.[128] قد يكون الغرض من هذه الأقوال هو صرف الناس عن التنطع في إقامة الشعائر غير أن هذه الأقوال قد أثارت جدالا عقيما حول الوضوء والتيمم: هل الترتيب والنية شرط للصحة فيهما أم لا؟ وكم ركن مفروض؟ وما المراد بإسباغ الوضوء أو التيمم؟

يري الحنفية صحة وضوء من عم جسده ماء المطر أو غاص في ماء جارٍ،[129] وأن من غسل رأسه مع وجهه فلن يكون في حاجة عندها لأن يمسح بيده على رأسه.[130] ويمكن أن يكون الهدف وراء مثل هذه الأقوال هو التيسير والتركيز على الحدث الأساسي إلا أن ذلك كان في الواقع طريقا لتدخلات فقهية وتحليلات وتأويلات تعدت إلى الأمور الجوهرية كالصلاة والعبادات؛ ومن ثَمّ وجد الفقهاء إمكانية للقول بصحة صلاة من قهقه وهو يومئ برأسه يمنة ويسرة للسلام في ختام الصلاة[131]، وكذا بصحة صلاة من تحدث إلي إمامه بعد التشهد،[132] وكذلك القول بصحة التيمم بتراب كان في جوف كلب أو خنزير[133]، والقول بجواز قراءة القرآن بمحل قضاء الحاجة إذا قرأ الحروف منفصلة،[134] ولا نجد في جوهر هذه الأمور سوى رغبة الفقهاء لإحكام قبضة الفقه على الناس أكثر من كونها تفسيرًا للشريعة، لقد ترك لنا صاحب كتاب "الهداية" شاهدا غريبا على ذلك بقوله: "إذا نسي شخص غسل عضو في الوضوء فعليه أن يغسل رجله اليسرى فقط عوضًا عما نسيه حتى يصح وضوءه".[135]

والواقع أن الفقهاء بدلا من تناولهم للمشكلات التي واجهوها في إطار الدين عند بحثهم لأفعال المكلفين بشكل فقهي وجدوا أنفسهم غارقين في دائرة المحرمات والمكروهات، وبذا تحولت كتب الفقه في كثير من المواضع إلى مجرد مرجعية لإباحة المحرمات، وكانت هذه الطريقة التي دخل

منها مفهوم رجال الدين إلى فكرنا.[136] وتسللت المسائل الفرضية والمصطنعة إلى المباحث الفقهية تحت غطاء من الإباحية؛ فمثلا يري فقهاؤنا أن المرء إذا أتى دابة حية أو ميتة، أو جامع صغيرة لم تحض؛ فإن الوضوء يظل صحيحًا،[137] وكذا إذا مس المرء فرجه أو فرج شخص آخر؛ فإن ذلك لا يؤثر على صحة وضوئه،[138] ولا ندري إن كانت الغاية من هذه الأقوال توضيح حيثيات الوضوء أم كان الغرض منها إيجاد مبرر للرغبة الكامنة في تيسير الأمور. وعندما يصرح صاحب كتاب "الدر المختار" أن الشخص إذا أتى دابة أو جامع ميتًا أو صغيرة لم تحض دون أن ينزل فليس عليه الغسل،[139] وكذا قوله: إن الغلام الذي لم يتجاوز العاشرة إذا وطئ بالغة فلا يجب عليه غسل[140] أو قوله بعدم وجوب غسل الذكر إذا واقع بالغ صغيرة لم تحض.[141] إننا لا نستطيع الجزم بصدور هذه المباحث رغبة في تعليم الناس أوجه التطهر، لكننا نشعر بإمكانية حدوث ذلك حيث فُصمت هذه المباحث عن الإطار الأساسي للتقوى، ونحيت عن طرق التعبد، واكتفينا بالنظر لها على أنها مجرد مسائل فقهية، وإلا فليس لنا حاجة ونحن في بيئة مؤسسة على مرضاة الله لفقه يخبرنا أن المرء إذا أتى دابة من ذوات الأربع أو أولج بين فخذيها ولم يُنزل فلا غسل عليه،[142] وكذا إن أولج المرء حشفته في دبر نفسه فلا يجب الغسل في هذه الحالة أيضًا.[143] فكيف للمرء أن يتوقع في بيئة يملؤها التقوى والصلاح أن ينغمس المسلم في مثل هذه المنكرات، ويتجاوز حدود المحرمات والمنكرات، وفي الوقت نفسه يكابد ليعرف ما إذا كان الغسل واجبًا إن أدخل حشفته في قبل أو دبر خصي،[144] ويتساءل عما إذا كان الغسل واجبًا إن أدخل أو أدخلت ذكرا مصنوعا في حلقة الدبر.[145] إن وجود مثل هذه الأجوبة في مصنفات الفقه أشبه بمحاولة "تفادي بعوضة وابتلاع جمل". إن المرء ليعجب لأي بيئة صيغت هذه الأحكام الفقهية، ولأي حاجة أعدت؟ لقد انشغل الفقهاء بهذه المحرمات عندما وهنت علاقتهم بالإطار الأساسي للوحي، فعندما نوقشت "مباحث الورع" هذه خارج نطاق الفكر الإسلامي، كان طبيعيا أن يزيغ الفقهاء ويسيروا في طريق حلل وشمائي.[146]

إن المفهوم المتغير للتاريخ بين المسلمين، وكذا تأثير المتكلمين سرعان ما هوى بالفقه إلى حلبة آراء الرجال، فقد اعتمدت الشريعة أساسا على أوامر الله، والتي فهمها فقهاؤنا على أنها دراسة أقوال المفسرين.[147] وفي الواقع إن الفقه دعا الناس أصلاً أن يسيروا على نهجه من هذا المنطلق[148] غير أن كتب الفقه وعلى النقيض من هذا التعريف بدلاً من أن تكون دراسة للمفسرين امتلأت بالآراء الفردية والخلافات بين الفقهاء حيث نجد أن تكرار عبارة: "قال أبو حنيفة..." ، "قال أبو يوسف..."، " قال محمد..."، قال زفر..."، "قال السرخسي..."، "قال الحلواني..." قد فاق

تكرار عبارة "قال الله..."أو "قال الشارع تعالي..." حتى أصبحت هذه العبارة لا تطرق آذان المفكرين إلا نادرًا. وكان من أثر ذلك أن أصبحت المسألة الواحدة التي يقول أحد الأئمة بجوازها واستحبابها يقول غيره من الأئمة بعدم جوازها ويجزم بحرمتها، ومن أمثلة تلك الخلافات الحادة التي نشأت بين الحنفية والشافعية حول ما يحل من الأطعمة، وما يجوز الأكل فيه من الآنية؛[149] فتوسُع الشافعية فيما يجوز أكله وتيسير الحنفية في المسائل الأخرى أعطى الفرصة للمدارس الفقهية أن تدعي أن مذهبها أكثر ملائمة للإيفاء بمتطلبات العصور المتغيرة. ولم يتساءل سوي القليل من الناس عمن أباح للمسلمين تقليد مذهب واحد من مذاهب الفقه المتعددة، وهل اختيار مذهب وتفضيله على غيره يعد إتباعًا للوحي أم زيغا عنه؟

وتبقي مسألة "حرمة المرأة بالزنا"، والتي نجد لها في كتب الحنفية والشافعية عرضًا مفصّلا، أحد الشواهد البينة على تحول الفقه إلى مجرد آراء فردية، فالشافعية لا يعتبرون التحريم الناجم من الزنا مؤثرًا في المسائل الأخرى، ولذا فيجوز للولد عندهم أن يعقد على من زنى بها والده، وقد توسع الشافعية في ذلك حتى أجازوا للرجل أن يتزوج من ابنته من الزنا، وحجتهم أن الزنا حرام قطعا ومنكر شرعا فلا يحرم الحلالَ؛ لأن الحرام لا يحرم الحلال بينما يؤكد أبو حنيفة أن الجوانب الاجتماعية والنفسية لهذه الأفعال لا تقر إباحة نكاح الرجل ابنته من الزنا، ومواقعة هذا الفعل إن لم تكن مخالفة للنص فهي انتهاك لمبادئ الطبيعة.

ومن الأمثلة التي تشهد على أن الفقهاء يخلعون على آرائهم الشخصية حلة الشريعة ما جاء بالنسبة لشهادة المرأة في الطلاق والنكاح وغير ذلك، فيري أبو حنيفة أن شهادة المرأة كشهادة الرجل بينما لا يجيز الأئمة الآخرون شهادة المرأة في هذه المسائل، وحيثما أجيزت شهادة المرأة فهي على النصف من الرجل، فشهادة الرجل تعدل شهادة المرأتين، أما الشافعي فيري أن شهادة الرجل تعدل أربع نسوة، ويجيز الحنفية تولي المرأة للقضاء بينما يمنع ذلك غيرهم. إن هذه الخلافات وأشباهها إنما جاءت نتاجًا لعقل الفقهاء؛ كما جاءت نتيجة لفهمهم الخاص للدين مما يجدر بنا أن ننظر له على أنه محض آراء شخصية. وإن صرحنا أن هذه الأقوال هي الأسلوب الصحيح للدين؛ فإننا نكون بذلك قد أعطينا آراء البشر نفس المنزلة المقدسة التي أفردناها للوحي الإلهي.

لا شك أن كل إنسان بإمكانه أن يفهم ويستخلص من الوحي الإلهي ما يتفق مع مقدار معرفته وبصيرته وتقواه وخضوع قلبه وعقله لله تعالي، ومن الطبيعي أيضًا أن يختلف الناس وفقًا لقدراتهم على الفهم والتفسير، ولكن بلاً من عرض اختلافاتهم التي لا تعدو أن تكون مسألة آراء وأهواء

شخصية، أعلن الفقهاء أنها هي المبادئ الصحيحة للدين. وهكذا استطاع الفقهاء أن يخلعوا على آراءهم الشخصية هالة من القداسة، وأخذوا يعاملونها على أنها تقف على قدم المساواة مع أحكام الشريعة الخالدة. ونتج عن هذا التقنين للآراء الشخصية وإلباسها عباءة التقديس أن اكتسبت خلافاتهم حول المسائل الفقهية في العصور التالية نوعًا من السلطة الدينية، فقلما ظل جانب من جوانب الحياة بعيدًا عن خلافات هؤلاء الفقهاء.

مما لا خلاف فيه أن المسلمين جميعهم يتبعون كتابا واحدًا هو القرآن، ورسولاً واحدًا، وشريعة واحدة غير أنه عندما يلتفت المسلم العادي إلى كتب الفقه فإنه يقع أسيرًا لما ينتابه من حيرة بسبب ذلك القدر الهائل من الآراء المتناقضة والمختلفة حول قضايا الشريعة، ولا يعرف أي الآراء يجب عليه الأخذ بها واعتبارها المبادئ الصحيحة للشريعة، وأي الآراء التي يجب عليه نبذها، وطالع تلك الصفحات بدءا من "كتاب الطهارة" حتى آخر صفحات تلك المصنفات، فإنك قلما تجد صفحة تخلو من ذكر للاختلافات الفقهية؛ فإذا كان لحم الخنزير هو النجس فقط عند الإمام مالك دون باقي أجزائه؛ فإن غيره من الأئمة يرون أن كل الخنزير نجس.[150] وإذا رأى الحنفية أن لعاب الكلب فقط هو محل النجاسة وليس جسده؛ فإن الإمام مالك وعكرمة يقولان بأن سائر بدنه حتى لعابه طاهر،[151] وإذا قال الشافعي وأحمد وسفيان الثوري بطهارة المني فإن أبا حنيفة ومالكاً يقولان بنجاسته،[152] وإذا ذهب الحنابلة إلى أن المسح فوق الجورب أولي من غسل الرجلين،[153] فإن الإمام مالك لا يجيز المسح إلا على الخف أو الجورب المصنوع من الجلد دون غيره بينما يري الشافعي أن المسح على الجورب لا يجوز إلا للمنتعل في حين يجوّز الحنفية المسح على الجورب القطني دون غيره،[154] فإذا كان الجورب مثقوبا؛ فلا يجوز المسح عليهما عند الشافعية والحنابلة بينما يجيز المالكية المسح عليه.[155] وكذا إذا رأى البخاري والطبري والظاهرية جواز قراءة القرآن للمرأة الجنب فإن الشافعية والحنابلة لا يجوزون ذلك.[156] وإذا رأى الشافعي وأحمد منع دخول الحائض المسجد وأجازا لها المرور منه فقط؛ كما يجوزون ذلك للجنب أيضا فإن الظاهرية يقولون بجواز دخولها المسجد ومكثها فيه إن لم يُخش أن يتنجس المسجد بدمها.[157] ويجوز عند أبي حنيفة أن يخطب الإمام الجمعة بأي لغة غير العربية، ولكن المالكية يرون عدم صحة الخطبة إن ألقيت بلغة أخري غير العربية، وإن تعذر وجود من يخطب بالعربية وجب تأخيرها.[158] ويري الإمام مالك والإمام أحمد أنه لا سنة قبل صلاة الجمعة بينما يرى الحنفية والشافعية بوجود سنة قبل الجمعة تمامًا كما في صلاة الظهر.[159] ومن الحنفية من يقول بأن قصر

الصلاة في السفر واجب في حين أن المالكية يرجحون أن يؤدي القصر في جماعة، وإن تعذر وجود إمام صلى القصر منفردًا.[160] ويري مالك والشافعي جواز غسل الرجل زوجته المتوفاة بينما لا يجيز ذلك أبو حنيفة وسفيان الثوري،[161] وإذا قال الشافعي وابن حنبل بقراءة الفاتحة في صلاة الجنازة فإن الحنفية يعتبرونها مكروهة كراهة تنزيهية بينما اعتبرها المالكية أنها مكروهة تحريما،[162] ويري الشافعية والحنابلة جواز صلاة الجنازة على الغائب بينما لا يرى مالك وأبو حنيفة جوازها،[163] وتجب الزكاة عند الإمام مالك والإمام الشافعي على ما يدخر من الزروع كالحبوب، وأما أصناف الفاكهة غير التمر والزبيب فلا زكاة فيها، أما الخضروات فلا زكاة فيها. وذهب الإمام أحمد والإمام أبو يوسف والإمام محمد إلى وجوب الزكاة على الفواكه المجففة التي تدخر عمومًا على الرغم من أنهم لا يرون وجوبها على الخضروات أيضًا، ولكن الإمام أبا حنيفة يقول بوجوب الزكاة مطلقا حتى على الخضروات أيضًا.[164]

وذهب أبو حنيفة إلى عدم تقيد الزكاة بنصاب مشروط، فتجب عنده على أي قدر من الزروع، لكن غيره من فقهاء المحدثين كالشافعي ومالك وابن حنبل لا يرون وجوبها إذا قل نصابها عن خمسة أوسق.[165] ويرى الإمام مالك أن الزكاة واجبة على الثمار التي ما زالت على أشجارها وذلك بخرصها، بينما يرى الإمام أحمد والشافعي أنها سنة، ولا يرى أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد جواز ذلك.[166] ويرى أبو حنيفة أن شرط وجوب الزكاة على العسل أن يكون في أرض عشرية، ولم يشترط للزكاة نصابًا، وخالف الإمام أحمد ما قال به أبو حنيفة فلم ير ضرورة لأن يكون في أرض عشرية، كما اشترط النصاب لوجوب الزكاة، وذهب إلى أن نصاب الزكاة في العسل هو مائة وستون رطلاً، وذهب أبو يوسف إلى أنه عشرة أرطل، وذكر الإمام محمد أنه مائة وثمانون رطلاً.[167] وذهب الحنفية إلى القول بوجوب الزكاة في الذهب والفضة والنحاس والنيكل والحديد وكل أنواع المعادن، بينما قال الشافعية والمالكية بوجوب الزكاة على الذهب والفضة فقط دون سائر المعادن. أما الحنابلة فقد ذهبوا إلى أن الزكاة تجب على كل أنواع المعادن سائلة كانت أم جامدة.[168] ويري أبو حنيفة وقف مصرف سهم المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة، كصرفه للمهتدين الجدد مثلا.[169] أما الشافعية وبعض المالكية فيرون استمرار العمل بهذا المصرف فيجوز عندهم صرف الزكاة لتأليف قلوب الناس. ويرى الإمام مالك والشافعي أن صدقة الفطر صاع من برٍ وهو يزن 3.5 كيلوجرامات تقريبًا، بينما يرى الحنفية أن صدقة الفطر نصف صاع فقط[170]،

ويجوز لديهم إخراجها نقدًا وهو أولي، لكن الشافعية والحنابلة لا يجيزون إخراجها نقدًا ويرون كراهة ذلك.[171]

ويري أبو حنيفة وأحمد ثبوت رؤية الهلال بشاهد واحد عدل، بينما يرى مالك أنها لا تثبت إلا بشاهدي عدل.[172] ويري الحنفية والشافعية والحنابلة استحباب أمر الأطفال بالصوم لسبع سنوات وضربهم عليه لعشر بينما يرى المالكية عدم استحباب ذلك.[173] وبينما لا يرى الإمام مالك جواز صوم المرء عن غيره، فإن ابن حنبل يري جواز قضاء صوم النذر عن الغير، ويذهب أبو ثور وغيره من المحدثين إلى جواز الصوم عن الميت.[174] ويرى ابن حزم أن صوم يوم الجمعة ليس مكروهًا فقط بل حرام أيضًا بينما يري أبو حنيفة ومالك أن صوم يوم الجمعة جائز غير مكروه.[175] ويري أبو حنيفة ومالك كراهة تخصيص ستة أيام من شوال بالصوم في حين أن المتأخرين من فقهاء الحنفية والمالكية يجيزون ذلك.[176] وإذا كان عامة الفقهاء يرون استحباب صوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر فإن المالكية يقولون بكراهة تخصيص أيام بعينها يفردها المرء بالصوم،[177] ويرى الحنفية والشافعية والحنابلة جواز القبلة والضم أثناء الصوم بينما يقول المالكية بكراهة ذلك مطلقا، ويرى الظاهرية جواز ذلك مطلقًا، وذهبوا إلى القول بصحة الصوم حتى ولو أفضت تلك الأعمال إلى الإنزال.[178] وإذا أكل الصائم عمدًا أثناء صومه وجب عليه القضاء والكفارة عند أبي حنيفة ومالك بينما يرى الشافعي وابن حنبل والظاهرية وجوب القضاء فقط دون الكفارة.[179] و يرى أبو حنيفة والإمام أحمد أن المَحرم، وهو أحد أقارب المرآة الذين يحرم عليهم نكاحها، شرط في صحة حج المرأة إلا أن الشافعي ومالك لا يعتبرون المحرم أو مرافقة الزوج شرطا لصحة حجها بل يكفي تحقق الرفقة المأمونة خلال سفرها للحج.[180] وذهب الحنفية والحنابلة إلى أن أفضل ميقات لإحرام أهل مكة هو التنعيم بينما يري الشافعية والمالكية أن الجعرانة هي أفضل مكان يحرم منه أهل مكة.[181] وذهب أبو حنيفة والشافعي وأحمد وأبو داود الظاهري إلى القول بأن التطيب عند الإحرام لا يعد أمرًا جائزًا فحسب بل هو أيضا سنة عن النبيﷺ بينما لا يجيزه مالك ومحمد، وذهب البعض إلى تحريمه مطلقًا وذهب غيرهم إلى القول بكراهته.[182] وهذه فقط بضع أمثلة للإيضاح إذ ليس من السهل حصر كل الخلافات الممكنة حول قضايا الفقه الإسلامي.

لقد أصبح من العسير على المسلمين في هذا المناخ الذي ساده الصراع والخلاف الفقهي أن يعودوا إلى الأصول الحقيقية للدين. فبالرغم من التسليم بآراء الأئمة الأربعة كتفسيرات أصيلة

للدين فلم يكن هناك بادرة تنبئ بانتهاء الخلافات بينهم. ولا يزال السؤال يطرح نفسه بالنسبة للموقف الذي ينبغي أن يتبناه المسلم عندما يقف على الخلاف بين الأئمة الأربعة حول مثل هذه المسائل الجوهرية كالواجب والحرام، والمباح وغير المباح، والمستحب والمكروه...الخ؟ خاصة في المسائل التي اختلف الأئمة الأربعة فيها على أربعة آراء، فأيها يمكن اعتباره التفسير الصحيح للدين؟ وبدلاً من الاشتغال بحل هذه الخلافات، وإنهاء هذه الحالة من الفوضى انكب علماء المسلمين على التفكير في حل لهذه المشكلة غاية في السطحية بتصريحهم بصحة اتباع أي مذهب من هذه المذاهب الفقهية، وأعلن بعض العلماء أن الإمام أبا حنيفة والشافعي ومالك وأحمد وابن حنبل وسفيان الثوري هم أئمة الحق، وينبغي أن ننظر لخلافاتهم على أنها رحمة من الله. وذهب آخرون إلى القول بأنه إذا اختلف اثنان من أئمة الاجتهاد، في مرتبة واحدة، حول مسألة من المسائل جاز لمن قلدهم الأخذ بأي منهما.[183] ولقد أولي محي الدين بن العربي هؤلاء الأئمة الأربعة منزلة سامية حيث اعتبرهم "مؤيدين من عند الله"، فيري أنه كما نزلت الشريعة من السماء فكذلك ينبغي أن ننظر إلى ما يطرحه المجتهد من أدلة وبراهين على أنه من عند الله ، يقول ابن العربي:

"لكل جعلنا شرعة و منهاجا، و كذلك لكل مجتهد جعل له شرعة من دليله و منهاجاً، وهو عين دليله في إثبات الحكم و يحرم عليه العدل عنه، وقرر الشرع الإلهي ذلك كله فحرم الشافعي عين ما أحله الحنفي، و أجاز أبو حنيفة عين ما منعه أحمد بن حنبل فأجاز هذا ما لم يحرم هذا، و التقوا في أشياء واختلفوا في أشياء، والكل في هذه الأمة شرع مقرر لنا من عند الله مع علمنا أن مرتبتهم دون مرتبة الرسل الموحي إليهم من عند الله".[184]

وكان من نتائج الإذعان بأن الدليل الذي يقيمه هؤلاء المجتهدون من عند الله والقول بأن الفقه الذي صنفه الأئمة الأربعة نتاج لوحي الله إليهم أن أدي ذلك إلى غلق كل السبل أمام إصلاح التحريف الذي وقع في دائرة الفقه. وأدى هذا الوضع إلى إنزال الأئمة الأربعة في منزلة تقارب منزلة الرسل، ومن ثم أصبح من المحال إيجاد تفسير لقضايا الدين دون الرجوع إلى آرائهم الفقهية. وفي ظل هذا المناخ الذي اتسم بالغلو الفقهي والآراء المتصارعة يظل التساؤل المطروح حول تعيين مراد الله دون جواب.

إن القول بصحة آراء الأئمة الأربعة هو في الحقيقة تسوية وضعها الفقهاء للصلح بينهم. وعندما اكتسبت المذاهب الأربعة تقدير الناس واحترامهم في السنوات اللاحقة ظهرت بين الفقهاء

وجهة نظر عرفت بـ"مراعاة الخلاف". وباعتماد التفسيرات الدينية كلية على المعارف البشرية تحول الفقه إلى مستودع للآراء الشخصية التي أدت بدورها إلى نوع من الاستبداد بحياة المسلمين. وفي ظل هذا المناخ اتخذ مفهوم "مراعاة الخلاف" كمخرج من هذا الوضع تماما كما حدث مع فقهاء اليهود؛ إذ لم يجدوا حيلة للخروج من المستنقع الذي صنعوه بأيديهم أفضل من هذه الحيلة، وكان مرجع ذلك إلى سوء فهمهم وميلهم المفرط لإتباع الفقه، كما أكد فقهاء اليهود أن الخلافات التي نشبت بين مفسري التلمود جعلت قوانين التوراة شديدة الصرامة أكثر يسرًا للعمل بها وإتباعها. وأيًا كان الرأي الذي يقلده اليهودي فإن الإفادة من اختلافات الأحبار تعتبر وجهات نظر صادرة من التوراة نفسها، ومن ثم فإن نظرية "مراعاة الاختلاف" حملت قدرًا مماثلاً من التيسير للمؤمنين.

ذكر الإمام الشاطبي في كتابه الشهير "الموافقات" العديد من الأمثلة التي تبين كيف عكف العلماء على تسهيل الأمور وتيسيرها على المسلمين من خلال مفهوم "مراعاة الاختلاف".[185] فقد قيل إن امرأة لم يكن لها حق في المهر أو منعت من تركة زوجها على ما يرى المالكية فلجأت إلى مذهب الحنفية كي تجد لحقوقها سبيلاً؛ وحيث إن لكل من الحنفية والمالكية آراء مختلفة فإن العدل يقتضي وجوب حصولها على حقوقها الواجبة لها عن طريق اللجوء للمذهب الحنفي، فكان ينبغي أن يكون السبيل المتبع أن المالكية إن رأوا أن آراءهم تعارض مقتضى العدالة، فعليهم إعادة النظر فيها، ولكن عندما أُعتبر الفقه منزلا من السماء، أغلق زعمهم هذا الباب أمام قيام الفقهاء بمثل هذا الفحص وإعادة التقييم. ولدينا شواهد كثيرة لنوازل حوتها المصنفات الفقهية يقترح المفتي فيها اللجوء إلى الآراء الفقيهة للمذاهب الأخرى تفاديًا للأحكام المتشددة في مذهبه؛ ففي أمثلة كثيرة لآراء الحنفية أوصي المفتي باللجوء إلى المذهب الشافعي من حين لآخر لإيجاد حل للمشاكل التي تعرض للناس تفاديًا لتشدد المذهب الحنفي. وقد اعتاد الحنفية اللجوء للمذهب المالكي أو الشافعي أو مذهب أهل الحديث خاصة في مسائل الطلاق الثلاث، وحكم الغائب حتى يحتالوا للخروج من التشديد المفرط في أحكامهم. فإن أكره شخص في وقت ما على تطليق زوجته طلاقًا بائنًا ثم انتابه شعور بالندم على ما كان منه، ورغب في مراجعتها، وأراد أن يتفادى الاستعانة بمحلل؛ فإن فقهاء الحنفية ينصحونه باللجوء إلى أحد الفقهاء ممن لا يقولون بثبوت الطلاق في هذه الحالة، ويرون صحة إرجاعه لزوجته دون حرج في ذلك، ودون اللجوء إلى محلل.[186] ومما يستدعي الدهشة أنه حتى بعد أن بدت نقاط الضعف في المذاهب الفقهية، فإننا نري أتباع المذاهب الفقهية المختلفة

يوصون الناس باللجوء إلى المذاهب الأخرى وترك مذهبهم في بعض المسائل التي تتعارض آراؤهم فيها مع غيرهم، ولا نراهم يعيدون التفكير في هذه المسائل ويقوِّموا خلل مدارسهم كما لم نر فيهم رغبة حثيثة لإيجاد سبيل للخروج من ربقة الآراء الفردية.

وتعج المصنفات الفقهية بمثل هذه التناقضات، ليس فيما وقع من تناقض بين أقوال الفقهاء فحسب بل فيما بين أقوال الفقيه الواحد؛ فلو قارنت قولين لفقيه واحد لَبَدَا ما بينها من تناقض، ويمكننا القول في الدفاع عن هؤلاء الفقهاء أن ما ذهب إليه الفقهاء في إصدار حكمين مختلفين في مسألة واحدة وقع في حادثتين مختلفتين، وربما يكون الفقيه قد استنبط أحد الحكمين وأثبت الآخر، لكن المشكلة تكمن في أن كلا من الرأيين قد أصبح الآن معتمدًا بين الفقهاء باعتباره من الدين. والتراث الفقهي تراث ثري لدرجة تجعل من المحال حتى لأعظم الفقهاء أن يلم بذلك التراث الذي تراكم عبر القرون أو أن يحيط علمًا بالمصنفات التي تشتمل على هذه الآراء والفتاوى والمباحث المدونة من حلقات العلم لكبار الفقهاء وتلامذتهم، وكثير من المجتهدين أو أن يكون نظرة شاملة انطلاقًا من هذه الآراء، ومن ثم يمكن للفقيه أن يستنبط ما أرادت نفسه من هذا التراث الغزير.[187] والحقيقة أن اللجوء إلى مفهوم "مراعاة الخلاف" في محاولة من الفقهاء للالتفاف على الصياغة البشرية للفقه تشبه محاولة علاج سوء الفهم بسوء فهم آخر. وكانت نتيجة هذا الجهد العقيم هي عزل الفقه نفسه عن الوحي تمامًا، والمؤسف حقا أنه بدلا من أن يدرك علماء المسلمين خطورة الموقف اعتبروا هذه الفوضى الفكرية "رحمة"؛ حيث يرون "أن المسلمين يستفيدون من خلاف الفقهاء حول هذه المسائل"، وصارت عبادات يومية كالصلاة والصيام عند كثير من الناس تقوم على هذه الطريقة.[188]

إن البحث عن طريق للخلاص من ذلك الخضم الهائل من الآراء الفقهية لم يؤد بالفقهاء إلى اللجوء إلى مفهوم "مراعاة الاختلاف" أو اتخاذ اتجاه عام نحو التيسير؛ وذلك لأنهم وجدوا أن هناك مشاكل لم تستطع الآراء التي صاغوها أنفسهم أن تضع لها حلا مناسبا. ومن ثم تحول الفقه من روح للشريعة إلى مجرد مناورات شرعية، وغرقت عبارات الفقهاء وأقوالهم في محيط الجدل الذي التجئوا إليه، وأصبح أعلام الفقه الآن هم من يستطيعون أن يرشدوا الناس إلى ألاعيب التحايل على القانون. وقد ورد ذكر كثير من هذه الحيل في كتب الفقه الحنفي، وكانت تعزي في بعض الأحيان إلى أبي حنيفة نفسه، مما يؤكد أن شخصية الفقيه قد ارتبطت في أذهان الناس بشخصية المشرع خلال هذه الفترة.[189] وبدلاً من أن يكون العلماء أداة لهداية الناس للطريقة التي يؤدون بها فرائض

دينهم جعلوا من الفقه مضمارًا يستعرضون فيه براعتهم وحضور بديهتهم ليتمكنوا عن طريق التلاعب بالألفاظ والبراعة في الجدال المذهبي أن يثبتوا عكس ما توحي به مسألة من المسائل الفقهية. وكان من أثر تحول الفقه إلى عملية قانونية وتقنية أن شعر الفقهاء بحاجتهم إلى إعمال الحيل والذرائع الشرعية حتى يتسنى لهم التحايل على آرائهم الفقهية. فإذا كان الفقهاء على بصيرة من أن الشريعة تختص بروح العبادة التي يؤديها البشر لله ﷻ حسب مقدرتهم، وأن نجاتهم في الدنيا والآخرة تكمن في طريقة أدائهم لهذه العبادات، لَمَا كانت لهم حاجة لمثل هذه الحيل. فهل هناك أدرى من العلماء بحقيقة الأحكام الفقهية المبالغ فيها؟ لم يكن البحث عن الذرائع والحيل سوى محاولة للتخلص من زلات التأويل البشري المفرط. وإذا نحينا الفقهاء جانبا فالواقع يبين أن المسلم العادي لا يجرؤ على التحايل على الشرع بإعمال مثل هذه الحيل.

لا يمكن الجزم بشأن أول من اتخذ الحيل والذرائع الفقهية سبيلا للتحايل على الآراء الفقهية، ولا يستطيع المرء أن يجزم بشأن الرسالة التي وردت في "الحيل والتي تنسب لأبي حنيفة، كما لا يمكن معرفة المؤلف الحقيقي لكتاب "الحيل" الذي نال شهرة واسعة في فترات لاحقة، ومع ذلك فإعمال الحيل واتخاذها وسيلة فقهية كان أمراً مألوفًا إلى حد ما في الفكر الإسلامي حتى إن أشد المنتقدين لها لم يقروا العمل بها في مسائل معينة فحسب بل إنهم جوزوا اللجوء إليها كسبيل للتخلص من هيمنة الأحكام الفقهية. والحقيقة أن هذه الحيل والذرائع منحت كثيرا من الشرفاء الفرصة والمبرر الشرعي لافتراء الأكاذيب وإعفاء أنفسهم من الكفارة، والتخلص من الأحكام المتشددة في الطلاق التي وضعوها بأيديهم، ومن ثم الانغماس في المحرمات مثل الربا وغيره من الأمور التي نهت عنها الشريعة. وإذا تأمل المرء الفتاوى والحيل التي وضعها الفقهاء انتابه شعورُ بأنه من الصعب عليه أن يحيا حياة دينية قويمة دون اللجوء إلى هذه الحيل، إلا أنه لو أنعم النظر في هذه الظاهرة لأدرك خطأ مثل هذا الافتراض. فالآراء الفقهية المفرطة التي نسعى حثيثا للهرب منها بالحيل هي في نهاية الأمر من صنع أيدينا دون غيرنا؛ إذ ليس لهذه الآراء التي أجبر تشددها الناس على اللجوء إلى الحيل أصل في شريعة الله اليسيرة التي أنزلها إلينا. ولننظر على سبيل المثال إلي الحيلة المتعلقة بالربا، فالروايات التي جاءت في هذا الصدد مثل "الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل" ونحوها أشاعت بين الناس القول بأن المسلم يمكنه أن يبادل الذهب بالذهب والفضة بالفضة إذا ما كانا متساويين في القدر، وأي اختلاف في المقدار هو ربا. وهذا سوء فهم سببه الفقهاء أنفسهم بسبب عدم ترويهم، وإلى الآن لم يكلف أحد نفسه مشقة ضبط هذه الروايات

وتحليلها من منظور سليم، والذي يتضح من خلاله أن الناس في الواقع لا يقايضون عروضًا تجارية متماثلة تماما.[190] ذكر القرآن الكريم في معرض الحديث عن الربا بأنه إذا أقرض شخص غيره مالا فإن له أصل ماله دون غيره (سورة البقرة: آية: 279)؛ إذ أن أي زيادة هي في حكم الربا، ولكن الفقهاء حالما وُجدت هناك روايات فإنهم كانوا يعتمدون على المحدثين بشكل مطلق، وكلما حاولوا تأويل الحكم القرآني، زادت المسألة تعقيدا، وفي نهاية الأمر وجد الفقهاء أنهم في حاجة لحيلة شرعية للالتفاف على حكم الربا بتحويل هذا النوع من التعامل إلى بيع، وبهذه الطريقة أصبح ممكنا الالتزام بأمر الشرع الورد في قوله تعالى:

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ...﴿٢٧٥﴾﴾ (البقرة 275)،

وتفادي تشدد الأحكام الشرعية.[191]

لقد لجأ العلماء إلى الخلافات الفقهية بشكل مقيت كحيلة للخروج من الإشكال النابع من المفهوم غير القرآني للطلاق الأمر الذي قد يذهل حتى الفريسيين من علماء اليهود. نجد في "فتاوى قاضي خان"، المسألة الآتية: "حلف ألا يطلق زوجته أبدًا، وأنه متى طلقها حرمت عليه كل زوجاته"؛ حيث احتال الفقهاء له للخروج من هذا المأزق بحيث لا يحنث في يمينه، ويباح له الانفصال عن زوجته التي أقسم عليها أيضاً، وطريق ذلك أن يعقد على طفلة رضيعة، ثم يطلب من أم زوجته أن ترضع الطفلة من ثديها، وبذلك يصبح عقد الزواج باطلاً لما صار بين هذه الطفلة وزوجته التي أقسم عليها من أخوة الرضاع، ومن ثم يحرم عليه الجمع بينهما فيفارق الرجل زوجته.[192]

ويورد الفقهاء أيضا حيلة "نكاح الفضولي"[193] كوسيلة للتخلص من حلف الزواج لزوجته ألا يتزوج بأخرى، ومثل ذلك بيع ثمار بساتين الكرم بيعًا حالاً بدلاً من تأجيرها.[194] كل هذه شواهد للجهود التي بذلت لإزالة العقبات التي وضعها المتزمتون من العلماء. ومن هذا القبيل ما جاء في مسائل الميراث حيث أصر الفقهاء على ظاهر حديث "لا وصية لوارث"، بالرغم من ثبوت الأوامر القرآنية، مما ألجأهم إلى إيجاد حيلة شرعية، فقاموا أولا: بتحريم ما أحل الله، ثم نسخ هذا الحكم؛ حيث كان من بين الحيل التي اختلقوها أن المتوفى ينبغي أن يقر بما اقترضه من مال لغريب إذا كان ثقة، فيقتطع هذا الدين من تركة المتوفى، ويؤخذ من نصيب الورثة ويعطى للوارث الموصى له.[195] ومن ذلك أيضًا إيجاد حيلة للخروج من عدم إجازة الحنفية إنفاق أموال الزكاة في بناء المساجد أو ترميم المدارس؛ وذلك استناداً منهم إلى "حيلة التمليك"، وإضافة إلى ذلك فقد وضع

الفقهاء العديد من الحيل لحرمان الجار من حق الشفعة.[196] وإذا ما استعرضنا الحيل التي جاءت بها كتب الفقه فإن المرء لا يسعه إلا أن يقول: "إن كبار الفقهاء والمفتين نظروا للشريعة كأي قانون وضعي". وإلا فليس ثمة ما يستوجب أن يشعر المؤمن العادي أي ضرورة لإقحام أقوال الفقهاء وتقريراتهم في الأوامر الإلهية أو تجرئهم على تعليق العمل بها عبر جهودهم البدعية.

لقد استخدمت الحيل الشرعية، في البداية، بهدف إضفاء نوع من عمق التفكير على الفقه، حيث كان الانطباع السائد بين الفقهاء أنه بمقدورهم الخروج من دائرة الفقه المحدودة بإعمال هذه الحيل، بحيث لا تتأثر مقاصد الشريعة، ولكن عندما توقف العلماء عن النظر للشريعة على أنها مراد الله تعالي، واعتبروها ميدانًا قانونيًا كان طبيعيا أن تحبط هذه الحيل مقاصد الشريعة. ذكر الغزالي عن الشعبي أنه كان يأمر أمته بأن ترسم دائرة على باب الدار فإذا ما أتاه سائل أشارت الجارية بإصبعها إلى الدائرة التي كانت قد رسمتها على الباب، وأجابت السائل: "ليس سيدي هنا" أو يأمرها أن تجيب السائلين عنه بقولها: "انظر في المسجد".[197] وباكتشاف هذه الحيل تغير مفهوم الكذب عند الفقهاء، وصاغوا لها مصطلحا فقهيا، فدعوها "معاريض". وتحول الفقه نتيجة لهذه الحيل الشرعية إلى متاهة من المصطلحات؛ فمثلا إذا أراد المرء ألا يدفع الفدية كفارةً عما فات أباه المتوفى من صوم الفريضة، ورغب أيضا ألا يتهم بانتهاك أوامر القرآن، فقد احتال الفقهاء له أن يخرج صاعين من بر لأحد السائلين ثم يسأله أن يردهما عليه على سبيل الهدية. وعليه أن يكرر هذا الفعل كل يوم حتى يقضى ما فات أباه من صوم،[198] وقد أعمل الفقهاء الحيلة نفسها في قضاء المرء ما فات أباه من صلاة الفرض.[199] كذلك يقال أنه إذا لم يترك المتوفى مالا كافيا للكفارة، فيمكن إعمال الحيلة التالية: "يقترض الورثة نصف صاع من بر أي ما يقرب من 2 كيلو جرام فيعطوها لأحد السائلين، فيرها السائل إليه هدية، ثم يعطيها لهم ثانية، وينبغي تكرار ذلك الفعل حتى يقضي الشخص دينه.[200] ووجد من لم يرغب في إخراج الزكاة ضالته في هذه الحيل، فأجازوا للموسر الذي تجب عليه الزكاة أن يهب جزءًا كبيرًا من ثروته إلى أولاده وحينئذ لا يبلغ الجزء الباقي من ماله النصاب.[201] وإن رغب شخص في استرداد المال الذي اقرضه لشخص ما من خلال الزكاة، فإن الفقهاء قد قدموا إليه هذه الحيلة وهي أن يحسب المال المقترض من الزكاة، وبعدها يسترد ماله كاملاً غير منقوص من ذلك المدين، كما أن له أن ينتزع ماله بالقوة إن امتنع عن رده؛[202] وحينئذ يكون المرء قد استرد ما دفعه للزكاة، واستعاد المال الذي أقرضه للآخرين في آن واحد. أما الحيلة التي وضعها الفقهاء لصرف مال الزكاة في شراء الكفن فهي كالتالي: أولا:

تصرف الزكاة لشخص عدل، ثم يقوم الشخص بشراء الكفن بهذا المال.[203] كما احتالوا لجعل مال القرض صفقة بيع، فيجوز من خلالها إقراض ورقة نقدية قيمتها عشرة روبيات مقابل ورقة أخري قيمتها اثنتا عشرة روبية لأجل مسمي، وبذلك يتحايل الناس على الربا وعلى الفائدة التي تحصل منه كذلك.[204] وتستمد المعاملات التي نشأت في عالمنا المعاصر تحت اسم المصارف الإسلامية، والتي وجدت في بيئة اقتصادية غير إسلامية، قوتها في طور من أطوارها من مثل هذه الحيل التي أدخلت على الشريعة.

وبما أن حيل الشريعة قد اكتسبت نوعا من المصداقية بين العامة، فقد نجمت عن ذلك عواقب وخيمة؛ حيث إن الشريعة كمنهج منزل من عند الله تعالى لم تفقد مصداقيتها تدريجيًا فحسب، ولكن بدأت الشكوك حول المناهج الفقهية للتفسير تتسرب إلى نفوس عامة الناس. لقد كانت الدعوى المطروحة منذ البدايات الأولى لبناء شخصية مستقلة للفقه أنه إنما يسعى لإرشاد المسلمين في شتي نواحي حياتهم في نطاق المعايير التي حددها القرآن. وبعبارة أخرى، فإن غاية الفقه هي هداية من لا يجدون سبيلاً لفهم القرآن بصورة مباشرة وتهيئة ذلك لهم من خلال كتب الفقه. وهذا سبب اعتبار الناس المصنفات الفقهية فرعا عن القرآن في الواقع رغم جنوحها للتفسير البشري. وعلى أي حال فعندما تحول الفقه تدريجيا إلى ميدان للآراء والتفسيرات المتضاربة والمتصارعة، شرع الفقهاء في اللجوء إلى الحيل للخروج من ذلك الموقف، ومن ثم احتدم الصراع بين الفقه والشريعة، وكان من ذلك أن ساد الفكرَ الإسلاميَ مناخٌ عام من التشدد.

يمكن أن نعتبر كلا من ابن حزم الظاهري (384-454 هجرية) وابن تيمية الحنبلي (661-728 هجرية) من رواد التيار المحافظ الذين أعربوا عن قلقهم العميق إزاء أسْر الشريعة في قيد التأويل البشري. ولقد سجل كثير من العلماء احتجاجهم على تدهور الفكر الإسلامي، وذوبان مفهوم الشريعة في الفقه، وكثيرة تلك العبارات والأقوال التي دونها هؤلاء العلماء والتي طالما أخبرتنا مراراً أنه ليس من الضروري مطلقًا أن تكون حنفيًا أو مالكيًا أو شافعيًا أو حنبليًا حتى تكون مسلمًا حقًّا.[205] وكان توالي ظهور الفقهاء واحدًا تلو الآخر شاهداً على شعور الفقهاء بالقصور في منحي ما منذ البداية، وكان هذا القصور في تفاسير المتقدمين هو الذي دفع من جاء بعدهم من الفقهاء للبحث عن منهج جديد للتفسير. ولن نبتعد من الحق إن قلنا: إن شعور الفقهاء بالقصور وعدم رضاهم عن صنيعهم قد دفعهم منذ البداية إلى مساواة الشريعة بالفقه؛ وكان ظهور العديد من المدارس الفقهية خلال القرون الأربعة الأولى للإسلام شاهداً على تفشي شعور عام بالفوضى

والاضطراب في الفكر الإسلامي.ويستطيع المرء أن يدرك هذا التوتر الصادر من محاولات للتوفيق بين الآيات السماوية والواقع انطلاقاً من التاريخ الفكري لهذه القرون الأربعة. فبينما ترمز الآيات للشريعة، يشير الواقع إلى الفهم والتفسير البشري الذي عرف بالفقه. وكان الشافعي أشد أولئك الذين انتابهم شعور قوي بالقصور والاستياء من الفقه التقليدي؛ إذ كان الشافعي تلميذا للمدرستين الحنفية والمالكية في آن واحد، ورغم ذلك اضطرته خطورة الموقف إلى التأليف والفتيا على خلاف أساتذته الإمام مالك والإمام محمد الشيباني. واستخلص الشافعي أنه إذا كان الإمام مالك قد أعطى عمل أهل المدينة أولوية قصوى، فإن الإمام محمد قد أفرط في التعويل على الاستحسان، ونجم عن ذلك الخروج بالفقه عن الإطار القرآني؛ وقد وصف الشافعي هذا الوضع بـ "السدي"،[206] لقد كان بمقدور مثل هذا النقد المتبصر الذي وجهه الشافعي إلى الفقه التقليدي أن يعالج هذا الزيغ الفكري، وربما حدث شيء من هذا القبيل فعلا ولو بشكل مؤقت. ورغم ذلك، فإن هذه المناقشات النقدية عندما اعتبرها الناس في سنوات لاحقة مناهج أبدية للتفسير جعلت احتمالات الإصلاح تذهب أدراج الرياح، وظلت الأصول والمبادئ التي وضعها الشافعي في نقد الفقه التقليدي قوة متجددة طالما اعتبرت تعبيرًا عن سياق معين وعن فترة زمنية مخصوصة. ومع ذلك فعندما بدأ الناس، في سنوات لاحقة، يدرسون كتاب "الرسالة" على أنه كتاب أبدي يشتمل على مبادئ الفقه كما اعتبرت الأصول النقدية المذكورة آنفاً واحدة من أعظم الأصول الفقهية في ذلك الحين، وأصبح الشافعي في نظر من تبعه صنمًا لا يمكن تحطيمه بدلاً من عده مجتهدا ذا عقلية ثورية قد تحرر من قيود التقليد، ولذا فإن أنجع الأدوية أثرًا تتضح خطورته إذا تعاطاه المريض بعد نفاذ صلاحيته، وهذا ما حدث للمبادئ الفقهية التي صاغها الشافعي.[207] لقد وقعت المدرسة الفكرية التي تأسست كحركة مناهضة لتقديس آراء الرجال، وكذا المنهج النقدي الذي كان في فترة ما وسيلة لتقويم الأفكار المنحرفة في أسر المذهب العقلاني بعد تقنينها وبلوغها مكانة مقدسة في العصور اللاحقة.

وعلى خلاف المذهب الشافعي عرف الظاهرية والحنبلية بسعة النظر منذ بدايتهم الأولى، وربما يعود إلى ذلك عدم اعتبار ابن حنبل بين أعلام الفقهاء في العصور الأولى، وشبيه بهذا ما جرت عليه المدرسة الظاهرية، والتي حوت مادة وافية يمكنها أن تقضي على مفهوم "الفقه المقدس". ورغم جهودهم الحثيثة لبث الحياة في الفكر الإسلامي، لم يستطع ابن حزم وابن تيمية تغيير مسار البناء الفكري التقليدي، ومرد ذلك أن هذين العلمين قد اعتمدا في مضمار بحثهما عن فقه جديد ومتوازن نسبيا على الرؤية الصحيحة للتاريخ، وهو ما يعرف بـ "الحديث" أو "الآثار"،

ليحددا أصول الفقه ومبادئه، ورغم استيائهما من البناء الفكري التقليدي إلا أنهما ما كانا مستعدين للتخلي عنه كلية بحال، وعلى الدرب ذاته سار محمد بن عبد الوهاب؛ ولم يستطع فعل الكثير، فرغم ما بذله من جهود للعودة إلى مبادئ الدين الحنيف؛ لم يتمكن سوى من تكوين جماعة جديدة ممن وقعوا أسرى لمفهوم التاريخ الصحيح أيضا. وقد أعطى حكام المسلمين في عصرنا الشرعية لأربعة من المذاهب الفقهية فقط، وكان من جراء ذلك تراجع مكانة العديد من المذاهب الأخرى مثل المذهب الظاهري وغيره. وأما الحنابلة الذين يحلوا لهم تسمية أنفسهم بـ "السلفيين" في السنوات الأخيرة، فإن عودتهم المزعومة للدين الخالص قد تحولت في النهاية الأمر إلى مجرد شعار دعائي، فلقد حال موقفهم التقديسي للسلف دون القيام بفحص نقدي لما وقع من انحراف مذهبي وفكري. فعندما تلقي على التاريخ عباءة القداسة وينزل منزلة الوحي، ويضلل الناس أنفسهم فيمنحوا التاريخ ما للوحي من مكانة، يصبح من المحال ظهور رؤية ناقدة أو فكر جديد.

لقد ظل الناس، رغم من يكنونه من قداسة للفقه، يراودهم من آن إلى آن الشعور بأن التطور الفقهي والخلاف المستعر على سفاسف الأمور لم يصل بعد إلى نتيجة منطقية. وقد استمر الناس يشعرون بثورة ابن تيمية وما أحدثت من بلبلة في الفكر المسلم لوقت طويل. والواقع أن النهضة الفقهية والاحتجاجات المناهضة للتقليد التي بدأت في القرون الأولى لم تكتمل بعد. وبالطبع يمكننا الجزم بأن أحدًا لم يستطع أن يترك أثره على تفكيرنا الديني والفقهي أعمق مما خلفه ابن تيمية. ومن المرجح أن يكون مرد ذلك إلى المكانة التي احتلها ابن تيمية كمحرر للفكر الإسلامي من قبضة الفلسفة الإغريقية، ولا يسع أحد أن يتجاهل أثر مدرسة الاعتزال على نمو الفقه وتطوره، ومن هنا كان الأثر العميق الذي خلفه ابن تيمية على الفكر الإسلامي. وأيًا كان ما لدينا من أعلام في هذا الحقل سواءٌ الشاه ولي الله الدهلوي أو الأفغاني أو رشيد رضا أو الفيلسوف الشاعر محمد إقبال، فإننا يمكننا أن ندرك بسهولة مدى التأثير الذي خلفه ابن تيمية على البناء الفكري لكل من هذه الشخصيات. أما عند الشيعة فقد أفرزت أزمة الفكر الفقهي الحركة الإسماعيلية والحركة البابية اللتين قطعتا فيما بعد علاقتهما بالجماعة المسلمة.

وسواء صدرت هذه الجهود عن الحركة السلفية أو نادى بها بعض أتباع المذهب الحنفي؛ فالحقيقة أن كل هذه الجهود قد فشلت في إحداث أي تغيير جذري في مناهج الفكر التقليدي. فعلى مستوى الأصول لم يجد السلفيون حرجا في القول بعصمة الأئمة الأربعة، ولكن عند التطبيق يظل الخروج من دائرة الفقه المقدس مهمة بالغة الصعوبة ومحفوفة بالمخاطر، ومع ذلك فلا ريب أنهم

نجحوا في تخليص أنفسهم من قبضة "أراء الرجال" التي أنتجها الأئمة الأربعة وأتباعهم، ولكن اعتمادهم المطلق على الروايات والآثار أنساهم أن الروايات التي وردت عن أيام النبي ﷺ والتي ذكرتها كتب الحديث لا يمكن أن تمنح مكانة أعلى من المكانة التي تحتلها أحاديث الناس عن أيام النبي ﷺ وآثاره. ولم يتخذ هؤلاء الفقهاء آلية الاحتياط في الحكم ودقة النظر فيه، والتي كانت أهم سمات العصور المتأخرة، وذلك في غمرة مغالاتهم في إنكار الأئمة الأربعة وبحثهم عن بدائل ملائمة، وكان من أثر هذه الآلية تجاهلهم حقيقة أن كل ما سطر في دواوين الحديث ليس فوق مستوى الشك، وذلك لأن المحدثين أنفسهم لم يزعموا أبدًا أنه يمكن الجزم بأن حديثًا واحدًا من بين ما جاء ذكره عن النبيﷺ قد وافق نصه نص الرواية التي وردت عنه ﷺ كلمة بكلمة. كما لا توجد رواية واحدة يمكن القول على وجه اليقين أن بناءها الروائي قد احتفظ بما أحاط بتلك اللحظة من ملابسات في حياة النبي ﷺ حال تلفظه بالرواية. وهذا هو السبب في أن أصوات الاحتجاج التي تعالت بها فرق الحنابلة رغم قوتها وفاعليتها، كان عليها أن ترضخ في النهاية لنوع جديد من التقليد لكنه لم يكن هذه المرة تقليدًا للأئمة الأربعة بل تقليدًا للمحدثين الذين جمعوا ستة أو تسعة مصنفات من الأحاديث المقدسة.

إن المفكرين الأحناف، حتى أولئك الذين كانوا يعبرون عن قلقهم بشأن حال الفقه وكانوا من أشد أنصار الاجتهاد، لم يكن لديهم أية فكرة واضحة عن أي نوع محدد من الاجتهاد وماهية حدوده، كما لم يكن لديهم أية فكرة عن المدى الذي يمكنهم الوصول إليه في هذا الاتجاه. وبالتأكيد، سجلوا احتجاجهم على الفقه التقليدي الذي أصابه الركود، فضلاً عن أن انتقادهم للفقهاء الذين حاولوا إيجاد حل لكافة المشكلات في العالم من خلال كتب الفقه القديمة أو العتيقة كان لاذعًا وحادًا. ومع ذلك، لم يكن هؤلاء المتحمسون الجدد للاجتهاد مؤهلين لعمل أي شيء أكثر من هذا؛ فقد كان الاجتهاد عندهم يعني التخلص من الأصنام المقدسة القديمة واستبدالها بأصنام جديدة، أو تستطيع القول بأنهم كانوا يرغبون في تمهيد الطريق لظهور أبي حنيفة جديد أو شافعي جديد في عالم الفكر الإسلامي. ونادرًا ما كانوا يعبرون عن أي شك في فقه السابقين، الأمر الذي أدى إلى تقديس الأئمة الأربعة وتنصيبهم موقع الزعامة الدينية، فلم يتمكنوا من إدراك حقيقة أن ظهور أبي حنيفة جديد أو شافعي جديد لن يسفر عن شيء سوى قيام مدارس أحدث من الفقه "المقدس" يكون من شأنها أن تؤدي إلى خلق أزمة أخرى في عالم الفكر الإسلامي. ولا يمكن إرجاع سبب انحراف مسار الفكر الإسلامي وتراجع الفقه وتدهوره إلى فقهاء أو شخصيات بعينها ولكن ينبغي تقييمها من

خلال عملية الفقه ذاتها. ومما يثير الدهشة أن أولئك الذين أثاروا هذه الضجة عن الاجتهاد لم يشعروا أنهم في حاجة أن يولوا اهتمامًا لكشف هذه العملية وإظهار الزيف فيها. وإذا نظرنا بعين فاحصة، يظهر لنا أن أولئك المتحمسين للاجتهاد الذين أرادوا تمهيد السبيل لظهور أئمة جدد في العصور الحديثة، والذين لم يكن بمقدورهم الوقوف على نقاط ضعف العملية الفقهية، وصلوا في نهاية المطاف إلى قبول الفقه القديم في لباس جديد. ولا يبدو لنا أي اختلاف بينهم وبين أنصار التقليد الذين يعتقدون أن العقلية الإنسانية لم تعد قادرة على الاجتهاد المطلق أو الكامل. وفي الأغلب، سيكون عليهم أن يكتفوا بالاستنباط من الاجتهاد السابق للاجتهاد أو من الاجتهاد الفرعي فحسب.[208] لقد أظهر محمد إقبال استياءه من الفقه الحنفي ودعا علماء الفقه الحنفي لإعادة النظر في مسائل مثل الطلاق والخلع مشيرًا إلى مصير نساء المسلمين الذين يضطرون للارتداد[209] عن دينهم من أجل الحصول على الخلع. هذا رغم ما أعلنه في خطبته الشهيرة عن الاجتهاد من أنه غير مستعد للانفصال تمامًا عن الفقه التقليدي ومبادئه الأربعة. ويعتقد محمد إقبال أنه لو طُبق كل من القياس والإجماع معًا كمبدأ عام بدلاً من الاجتهاد الفردي؛ وإذا أعطيت الصدارة للإجماع من خلال مجلس منتخب، لحدثت ثورة في هذا العالم الذي أصابه الجمود في مجال الفقه الإسلامي. من ناحية أخرى، ظلت هذه القضايا هي الشغل الشاغل لإقبال طيلة حياته بالنسبة لحدود الإجماع والقياس. وننوي أن نناقش هذه القضية بمزيد من التفصيل فيما بعد. وعلى الرغم من كل ندائه الدائم بالاجتهاد، لم يرض إقبال بالمبادئ الفقهية الأربعة كما هي، دون أن يشعر بأية حاجة لإعادة تقييم نقدي لهم، بل ويرى "الفرائض الخمسة" التي نادى بها الشاطبي كمبدأ شرعي دائم. وإحالة إلى الشاطبي، يقول إقبال إن الواجب الأساسي للفقه هو حفظ الدين والنفس والعقل والمال والجنس.[210] وهذا الموقف المبجل الذي اتخذه إقبال إزاء المدارس الفقهية التقليدية وأدواتها النقدية أوقف جميع احتمالات التغيير في النموذج الفكري القائم. وقد أثبت إقبال أنه مثل الشاه ولي الله الدهلوي الذي، على الرغم من نقده اللاذع لمفهوم الفقه المقدس كان يحث المؤمنين على الالتزام بأحد هذه المذاهب مرددًا القول بأن تأسيس المذاهب الفقهية الأربعة كان في الحقيقة بإرادة الله ﷻ. وقد وقع إقبال ضحية لنفس الفكرة في مجال العقيدة الإسلامية، فهو لا يرى أن الماضي ليس مقدسًا فحسب بل يراه كيانًا شائكًا وهشًا، كما يرى أن تناول قضية الماضي لا تعبر عن تقييد المعرفة فحسب بل تتعدى لأكثر من ذلك؛ فهو يشن الهجوم على الأسس التي قام عليها تراثنا الفكري. ويرجع السبب في ذلك إلى أن إقبال يعاني من المفهوم المغلوط بأنه إذا خضع إجماع الأمة في

الماضي للتدقيق النقدي، فإن ذلك لا يخلخل الأسس التي يقوم عليها الفقه فحسب ولكنه يجعل القرآن ذاته يتعرض لخطر كبير. ولإقناع الناس بالأهمية البالغة للإجماع، يؤكد إقبال أن وجود آخر سورتين في القرآن يرجع إلى الإجماع الذي توصل إليه علماء الإسلام.[211] لا يمكن أن يكون هذا الزعم الذي أثاره إقبال على الأصول النقدية للتاريخ صحيحًا تمامًا. في حقيقة الأمر، تمتد جذور مثل هذا النوع من سوء الفهم في قراءة التاريخ عند مستوى النص المقدس. لقد حول مثل هذا التبجيل للماضي صفحات التاريخ إلى مرآة بلورية هشة أكثر من أن تكون منبعًا نستخلص منه الدروس. لقد دفعنا هذا الفهم الخاص للتاريخ على أنه كيان مقدس إلى التصديق بأن البلبلة المثارة في فقهنا وانقسامنا إلى أربع فئات أو أكثر كانت في حقيقة الأمر حكمًا إلهيًا. كيف يمكن لأي عمل اجتهادي ضخم أن يبدأ في سماء ملبدة بالغيوم بسبب هذا المفهوم الملفق للتاريخ؟

ليس هناك أدنى شك في أن المتحمسين لحركة الاجتهاد كانوا قادرين على طرح أسئلة أساسية. ولو كان هناك تفكير مستقل وموضوعي حول تلك الأسئلة، لأدى ذلك إلى حدوث صحوة جديدة في مجال الفكر الإسلامي الذي أصبح مصابًا بالجمود. فإن إقبال لم يكن أول مفكر ينقل التأملات والأفكار الفقهية الخاصة بالخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ إلى نطاق تفكيره. هو بالطبع أول من فعل هذا من جهة محاولته جعل بعض الأسئلة الخطيرة والشائكة في فقه عمر ﷺ أساسًا بنى عليه تساؤلاته، حيث قال بما أن القرآن هو الكتاب الكامل الذي يحتوي في حد ذاته على الأمور الضرورية لهداية البشرية، ويجب علينا أن نُقيّم حياة الأمم غير المسلمة على أساس المنظور القرآني فقط، ثم أصبحت المناهج التي يجب اتخاذها لمثل هذه المحاولة هي محور تأملاته واستفساره الجاد. كما أنه أثار السؤال عن إمكانية تحكم الإجماع في النص القرآني، كما قال العلماء الأحناف والمعتزلة. فعلى سبيل المثال، هل يجوز إجراء تغييرات في قوانين الميراث على ضوء الظروف المتغيرة في الأزمنة المعاصرة أو هل يجوز لأي مؤسسة تغيير مدة الفطام التي نص عليها القرآن سواء بالزيادة أو النقص. كما أنه أثار تساؤلا هامًا وهو هل يمكن أن يضع الفقهاء قيودًا على النص القرآني وعلى أي أساس يستطيعون فعل ذلك، هل كانت هذه الحقوق مقصورة على الصحابة أم أن فقهاء عصرنا لهم الحق أن يمارسوا ذلك؟ كذلك، شعر إقبال بالحاجة إلى النظر فيما إذا كان قام به الصحابة يتعارض مع الحكم القرآني أم لا؟ وهل يكون من الصحيح اعتبار الحكم القرآني منسوخًا وأن صحابة النبي ﷺ يعرفون ذلك؟ هل كانت كل إجابات النبي ﷺ على تساؤلات الناس – سواء كانت مبنية على أساس قرآني أو على أساس حكمته وفهمه-

صحيحة؟ كما أراد إقبال أن يعرف كيفية التمييز بين الوحي الإلهي والحديث النبوي. فمن الناحية النفسية، كيف يمكننا أن نعرف "الوحي غير متلو"؟ هل عُرف كل من "الوحي المتلو" و"الوحي غير المتلو" في عهد النبي ﷺ أم أنه ظهر في العصور التالية؟ فمحمد ﷺ كان نبيًا وإمامًا، فبوصفه نبيًا، استقبل الوحي الإلهي؛ وكإمام للأمة، كان يتخذ قرارات نابعة من حكمته وبصيرته. والآن، هل يجب اعتبار حكمته وبصيرته مصدرين للهدى كالوحي الإلهي؟ يمكن تنصيب فرد واحد في منصب الزعامة أم أن المسؤولية يحملها مجموعة من الأشخاص. هل يجوز لقائد الأمة الإسلامية تعليق الأوامر القرآنية بشكل مؤقت كقطع يد السارق على سبيل المثال؟ وإذا أمكنه عمل ذلك، فما هو الأساس القرآني الذي يستند إليه؟ كما حاول أن يتحقق إقبال من الإجراءات التي قام بها عمر بن الخطاب فيما يتعلق بالثلاث طلقات وأثار الأسئلة حول الأساس القرآني الذي تعتمد عليه؟ بعبارة أخرى، رغب إقبال في معرفة ما إذا كان دستور الدولة الإسلامية في العصر الحديث يمنح الخليفة أو حاكمها مثل هذه الحقوق الشاملة؟ في الفقه الحنفي، لتحديد نسب الطفل، يكون الوقت المحدد لنسب الرضيع هو عامين من ولادته. فما هو الأساس الذي قام عليه هذا الحكم في الشريعة؟ والسؤال الآخر هو هل من الجائز لحاكم الدولة الإسلامية تأجيل بعض الفروض الواجبة بشكل مؤقت؟ والنظرة العامة هي أنه قبل تولي عمر الخلافة، كان زواج المتعة شائعًا. والآن، هل من الممكن أن يُمنح حاكم المسلمين حق اتخاذ قرارات لا تتقيد بأية شروط بخصوص المشكلات التي تظهر في المجتمع المعاصر حسب فهمه وبصيرته؟ فنحن يمكن أن نضع قائمة من المشكلات التي يمكن القول بشأنها أن الحاكم يمكنه اتخاذ قرارات وفقا لفهمه وبصيرته. وفيما يتعلق بالتساؤل عن التصنيف التقليدي للفقه الإسلامي، طرح إقبال السؤال عن سبب وجود اختلاف شاسع حتى في حالة طريقة أداء عبادة متواصلة ومستمرة مثل الصلاة بين كل من المالكيين والحنفيين والشيعة؟[212]

كانت هذه التساؤلات، بلا ريب، تحمل بين طياتها بذورًا لإمكانيات هائلة؛ فلو اخضع المفكرون هذه الموضوعات للتحقق والتدبر الدقيق، لظهر إلى حيز الوجود اتجاه من الفكر الجديد. لقد كان إقبال محنكًا في إثارة الأفكار التبادلية فحسب؛ وما من شك في أنه عرف كيف يثير تساؤلات شديدة الخطورة ولكنه، شأنه في ذلك شأن أولئك الذين كانوا يقدسون لتلك الأرتال الضخمة للفقه، لم يكن على نفس القدر من الثقة في إيجاد إجابات للتساؤلات التي طرحها بنفسه. وقد كان يدرك تمامًا أن الفكر الفقهي والديني في حاجة للتجديد ولكنه لم يكن على معرفة تامة بالفقه

التقليدي ومصادره والأبواب المتصلة به ولم يحاول أن ينقب، بأسلوب منظم، بين ذلك الزخم الهائل من المجلدات الفقهية الضخمة عن إجابات لأسئلته. ولكنه رأي من الحكمة الاعتماد على العلماء المسلمين الذين لم يبدوا رغبة في التواصل معه حول كافة قضايا المعرفة الإسلامية،[213] ولم يريدوا أن يخولوه حق الاجتهاد برغم أنهم يطلقون عليه "شاعر المشرق" و "مفكر الإسلام". لم يكن السيد سليمان ندوي الذي كان بينه وبين إقبال العديد من المراسلات التي يجد فيها المرء سيلاً من هذه التساؤلات، مستعدا لنشر خطب إقبال التي أعدها باللغة الإنجليزية.[214] ولم يلق عبد الماجد الدريابادي اهتمامًا لخطبته حول الاجتهاد.[215] على الرغم من القول بضرورة الاجتهاد مع هذا الموقف الراهن، لم يبد علماء الإسلام التقليديين رضاهم بالجهود التي بذلها إقبال للعمل بالاجتهاد. وربما كان أحد أسباب ذلك إلى أنه عرض أغلب ما توصل إليه من منظور دراسته للاستشراق التي تركت لدى الناس الانطباع بأن جذور القضايا التي أثارها ربما تجاوزت نطاق الثقافة العقلية في الإسلام. ثانيًا، كانت مسودة عمل المجلس المنتخب بهدف التوصل إلى الإجماع في العصر الحالي والتي عرضها إقبال قد حرمت العلماء كأفراد من سلطة الاجتهاد وخولتها المجلس المنتخب. وقد فسر العلماء هذا الفكر على أنه إنكارٌ لدورهم التقليدي في المجتمع الإسلامي واعتبروا أن ذلك الموقف مساو لحرمانهم من السلطة.

مرت حركة الاجتهاد، منذ عصر ابن حزم وحتى عصرنا هذا، بمراحل مختلفة؛ فإن كنا قد رأينا إنكار العلماء لمذاهب الفقه الجامدة، عبر هذه المراحل، فقد رأينا أيضًا الجهود المبذولة لتصنيف أحكام جديدة في الفقه. ومع ذلك، فإن علماء المسلمين لم يستعدوا بعد لقبول القول بأن التصنيف الجديد للفقه قد يحدث فقط عندما نكون مستعدين تمامًا للتخلي عن المواقف الفقهية القديمة. وبعبارة أخرى، تتطلب الخطوة الأولى في هذا الاتجاه هدم التفكير الفقهي التقليدي، الأمر الذي يتطلب تحولاً تامًا في النموذج الفقهي الذي بين أيدينا. ومادمنا لا نملك القدرة على وضع أسس لفهم أحكام الوحي الإلهي مباشرة دون الرجوع إلى الأسس الفقهية، فلن تكون البداية الجديدة صعبة فقط بل ومستحيلة أيضًا. ومن المؤسف أن المجتهدين الذين يتفانون في نصرة الاجتهاد وكانوا على وعي تام بأهميته غير مستعدين للإقدام على مثل هذه الخطوات من الناحية الوجدانية. وهذا هو السبب في أن حركة الاجتهاد، على الرغم من المبادرات الرائدة التي اتخذتها، ظلت في نهاية الأمر مجرد حركة إصلاحية.

إذا كان فهم فكرنا الديني على أنه كان يمر بأزمة وأنه كان من الضروري العمل على تطويره وإعادة صياغته، قد هيمن في مطلع القرن العشرين على عقل وقلب بعض من المصلحين ممن بدأوا حركة الاجتهاد أو أي من الحركات الإصلاحية الأخرى؛ فقد خيَّم إحساس عميق باليأس والكآبة على المجتمع الإسلامي بأسره بعد أن تجرع كأس الهزيمة والذل على أيدي القوى الاستعمارية مرارًا تكرارًا. ومع ذلك، توقع الناس بعد إلغاء الخلافة، أن الوقت قد حان أخيرًا لتصحيح الانحرافات السابقة في الفكر الإسلامي. وفي كل لحظة من لحظات التاريخ الحاسمة كان التفكير الديني الذي لبس رداء التحزب يؤدي إلى عواقب وخيمة وسلبية. ففي سقوط بغداد أو غرناطة أو تخريب دلهي ونهبها أو الحوادث الدموية التي واكبت سقوط الخلافة العثمانية، كان واضحًا في كل هذه اللحظات الحاسمة أن مناهجنا الفقهية كانت تعمل على تأكيد ذلك التراجع بدلاً من السيطرة على عملية التدهور. وقد جعل هذا الأمر بعض الناس يرون أن سقوط الولايات الإسلامية وسلب مُدنها ونهب ممالكها وانقسام الأمة إلى طوائف متناحرة، كل هذا وذلك حدث فقط عندما كان تفكيرنا الديني يمر بأزمة وكان المجتمع غارقاً في خلافات طائفية حول القضايا الفقهية.[216] هذا هو السبب في أن المصلحين الجدد حاولوا التوصل إلي صيغة للتسوية بين المذاهب الفقهية المختلفة. ففي مطلع القرن العشرين، تحمس البعض إلى الاجتهاد وأخذت جهودهم الثوب الإصلاحي. وسواء كانت هذه الجهود من مصر أو من تونس أو من العراق أو من الهند التي كانت مستعمرة بريطانية أو من باكستان الحديثة التي تطبق الدستور الإسلامي، فإن القاسم المشترك بين الحركات الإصلاحية في كل هذه الدول هو أنها لم تعد تشعر بوخز الضمير من استغلالها لمذاهب الفكر الأربعة في وقت من الأوقات. فما عساه أن يكون السبب في هذا الموقف التحرري سوى أن يكون هؤلاء المصلحون قد نظروا إلى الفقه على أنه فهم بشري وتفسير للمقصد الإلهي وهذا هو السبب في أنهم بذلوا قصارى جهدهم حتى يجعلوا من البناء التفسيري عند بني الإنسان أفضل وأكثر فاعلية كما اجترأوا على فتح الأبواب على مصراعيها أمام المزيد من التأملات لجعل الفقه مواكبًا للعصور الحديثة. فقامت مصر التي كانت معقلاً معهودًا للمذهب الحنفي، بإصدار قانون في عام 1920 يحق للمحاكم الشرعية بموجبه أن تفصل في المسائل المتعلقة بالنفقة والعدة والشخص المفقود وقضايا الزواج طبقًا لكل من الفقه المالكي والشافعي على حد سواء.[217] وفي القوانين الشرعية الجديدة التي صدرت عام 1336 هجرية في سوريا، ابتكرت طرق ووسائل للاستفادة من مذاهب الفكر الأربعة في بعض من المسائل الفقهية؛ فعلى سبيل المثال، أعطت هذه القوانين

للزوجة الحق في فسخ عقد النكاح عند عجز الزوج عن الإنفاق أو إذا كان بالزوج علة لا يبرأ منها كالجنون أو البرص أو السل، وجعلت للشخص المفقود أربع سنوات في وقت السلم وعامًا واحداً في حالة الحرب، بعدها يحق للزوجة أن تطلب الطلاق. كما حدد القانون الصادر عام 1953 والمعروف باسم قانون الأحوال الشخصية الحد الأدنى للزواج على أن يكون سبعة عشر عامًا للأنثى وثمانية عشر عامًا للذكر. ووفقًا لهذه القوانين الجديدة، لا يرجع زواج الرجل بأخرى لاختياره، بل تكون للمحكمة الكلمة الفاصلة في ذلك. وقد صيغت هذه القوانين الخاصة بطلاق السكران وطلاق الكناية والطلاق الرجعي بناءً على القوانين المعمول بها في القانون المصري. فاعتبر التلفظ بثلاث طلقات في مرة واحدة طلقة واحدة، وكذا إن عجز الزوج عن النفقة، فللزوجة الحق في طلب الطلاق. وذهب المذهب الحنبلي إلي تقليل مدة الفطام إلى عام واحد، وذلك على خلاف ما ذهب إليه المذهب الحنفي من أن مدة الفطام عامان من الحمل. كما دخلت تعديلات عديدة هامة على قوانين الميراث. وأوجب للمذهب الظاهري والحنبلي على الآباء الذين لم يرزقوا بالأولاد أن يتركوا وصيتهم. ويمكننا أيضًا أن نري مثل هذه الجهود الإصلاحية في قانون الأحوال الشخصية لتونس لعام 1957 الذي يعتبر مزجًا رائعًا بين الفقه المالكي والحنفي. وهنا ذهب المصلحون من المسلمين إلي أن تعدد الزوجات أمرٌ غير شرعي كما ذهبوا في الوقت ذاته إلى القول ببطلان جميع حالات الطلاق التي تتم خارج المحكمة. أما بالنسبة للزوج المفقود، تكون مدة انتظار الزوجة عامين في حالة الحرب أما في السلم فإن الأمر يرجع إلى تقدير المحكمة. وأثناء الحكم البريطاني الهندي، أجبر التقليد الأعمى للفقه الحنفي الزوجات على العيش في جحيم انتظار أزواجهن إلى الأبد. وقد سعى بعض العلماء لتسيير الموقف باللجوء إلى المذهب المالكي.[218] وفي عام 1939، استمر العمل بهذا القانون الذي يقضي بفسخ الزواج بناءً على طلب المسلمين كما نسخ أيضًا الفقه المالكي الفقه الحنفي. وظلت الخلافات بين المذاهب الفقهية كما هي دون تغيير في قانون الأحوال الشخصية لباكستان لسنة 1961 في حين أنه جعل الطلاق على هذا النموذج طلاقًا رجعيًا وأعطي لابن الابن الذي حجب من الميراث نصيبًا شرعياً في تركة أبيه.[219]

أسفرت الجهود التي قامت بها هذه الحركات الإصلاحية عن التخفيف من وطأة الموقف الذي أحدثه إفراط العلماء في الركون إلى الفقه حتى ولفترة مؤقتة. وبدأ يتقلص الشعور تدريجيًا بأنه على المرء أن يتبع أحد المذاهب الفقهية كي يحيا حياة دينية خالصة ومع ذلك، لم تستطع هذه الحركات الإصلاحية أن ترسي مبادئ تجديد الفكر الجاد والناقد في البناء الفقهي وأدواته، حيث إن

هذه التدابير الإصلاحية التي ظهرت باسم الاجتهاد الذي ارتدى عباءة الإصلاح ظلت حبيسة الهياكل الفكرية التقليدية التي لم تخرج لنا إلا "المجتهد" بدلاً من أن تنتج لنا "المجتهد المطلق". ومن ثم لا يلين لنا في ظل هذه الظروف، تصحيح المفاهيم المغلوطة التي اتخذت الفقه طريقًا لتتسلل منه إلى فكرنا. وكانت النتيجة أن ظل الجمود الذي أصاب فكرنا الديني وقوت دعائمه المناهج التقليدية للفقه كما هو دون تغيير. وبالتأكيد دعت حركة الاجتهاد الناس إلى إعادة التفكير في الكثير من هذه القضايا منتهجين نهج الطرق التقليدية نفسها والتي لم يعد بينها وبين الاجتهاد أية صلة. ولذا فإن الفكر الديني لم يبقى أسيرًا للمفهوم القديم للفقه فحسب ولكننا عجزنا عن أيضا عن الخروج من شرك "آراء الرجال" التي أنزلها الفقه القديم منزلة النص القرآني.

أشرنا فيما سبق إلى أن المجتهدين بدلاً من أن تنصرف جهودهم لنقد الأصول والمناهج الفقهية نقدًا جادًا توجهوا بها إلى البحث عن القضايا المتشابهة. ولذا أدى إعمالهم لمناهج التفسير القديمة في حل بعض المشكلات إلى أن تسود أجواء داعية للسخرية. فعلى سبيل المثال، عندما دعت الأوضاع المتغيرة للمجتمع إلى استخدام الأجهزة الحديثة داخل جدران المساجد، انهمك الفقهاء في جدال حول جواز استخدام مكبرات الصوت داخل المسجد من عدم جوازه.[220] فدب الخلاف حول ما إذا كان الصوت المنبعث من مكبر الصوت هو نفس الصوت أم صداه أو شكل جديد من الصوت تم تسجيله في وقت سابق. تذكر الكتب القديمة أنه كانت هناك مجالس تعقد لمناقشة مثل هذه المسائل وكان الناس يستخدمون نفس المصطلحات تقريبًا. ومنه أيضًا، نقل الدم إلى جسم المريض، الأمر الذي أبدى الفقهاء اعتراضهم عليه، حيث ذهبوا إلي أن الدم إذا كان لكافر فكيف يجوز نقله إلى جسم المسلم؟[221] قيل بجوازه فقط في الضرورة القصوى التي يوشك فيها المريض على الموت إن لم ينقل له ذلك الدم، حيث يبنون هذا القول على سابقة تاريخية وهي جواز أكل لحم الخنزير عند الضرورة. كما طرحت مسألة الحقن العلاجية أثناء الصيام على بساط البحث الفقهي فذهب الفقهاء إلي ضرورة النظر في هذه المسألة على ضوء الكتابات الفقهية السابقة. فبنية الإنسان تنقسم عندهم إلى ثلاثة أجزاء: الجسم والعقل والبطن فقالوا بأنه لما كان الشعور بالحقن يتبادر إلى الجسم وليس المعدة، فإنه جائز بلا شك. وقيل أيضًا أنه إذا كان ألقي الدواء أو الزيت أو ما هو على شاكلته في قصبة الذكر صح الصوم، كما قال به الأئمة الثلاثة، فكذا حكم الحقن بالقياس على هذه القاعدة: "كما شرح به الشامي حيث قال و أفاد انه لو ألقى في قصبة الذكر لا يفسد اتفاقاً و لا شك في ذلك". وذهب أبو حنيفة ومحمد إلى أن الدواء حتى إن دخل المثانة، لا

يبطل الصوم. أما فيما ذهب إليه أبو حنيفة من عدم بطلان الصوم إذا دخل الدواء المثانة فذلك لأنه يعلم أن بين المعدة والمثانة فتحة يصل عن طريقها الدواء للمعدة. ولأن الفقه ظل يدور في فلك أحكامه القديمة، فقد كان لزامًا أن يساير الاكتشافات الطبية التي توافرت للأجيال السابقة. وقال البعض أيضًا بأن الأذن لها فتحة فإذا دخل فيها الماء فإن الصوم لا يتأثر بدخوله كما ذكر صاحب "الدر المختار" أو كما ورد في الفتاوى الهندية" و في دواء الجافة و الأمة، أكثر المشايخ على أن العبرة للوصول إلى الجوف الدماغ." وبناء على تصور الفقهاء القديم للجسم البشري، فقد رأوا بأنه يلزم للقول ببطلان الصوم أمور أولها: أن يصل كل ما سكب أو حقن إلى المعدة أو المخ. ثانيها: يجب أن يكون مرور السائل عبر المنفذ الطبيعي (والوسائل الصناعية). وبخلاف ذلك يتأثر الصوم إن دخل الدواء إلى الجسم بأي وسيلة أخرى أو دخل شيء للمعدة أو المخ. وتصور العلماء لجسم الإنسان من هذا المنظور جعل تخفيف حدة الصوم باستخدام حُقن الجلوكوز أشبه بمحاولة إطفاء الظمأ في الرمضاء بالماء البارد.[222]

وسواء كانت مسألة الاستعانة بالمكبرات خلال الصلاة أم الاستماع إلى تلاوة القرآن عبر المذياع، و سواء كان فضول المؤمنين بخصوص فن التصوير أم أدلة الشريعة التي تؤيد صناعة الأفلام، وسواء كان ثبوت رؤية الهلال من خلال الهاتف أم دفع الزكاة بالورق النقدي، كان رأى الفقهاء في كل هذه المشكلات التي ظهرت على السطح من حين لآخر وجوب الاستعانة بهياكل الفكر التقليدية المستمدة من الكتب القديمة في محاولاتهم للتوصل إلى حلول لها. وبما أنه في عملية تصنيف الأدلة الشرعية واستنتاجها، كان المنهج القديم المستخدم لتحديد السبب والنتيجة لا يزال شائعًا، ويأتي على رأس ذلك المعلومات العلمية الزائفة، والاستنباطات المستقاة منها، والتي حولت الشريعة إلى ملعب للأطفال. فعلى سبيل المثال، رأى العلماء في البداية أن استخدام مكبرات الصوت غير جائز، وأعلنوا أن الصوت المنبعث منها ما هو إلا صدى، ولما اتضح زيف هذه النظرية، خرجت الفتاوى تؤيد جواز استخدامها، على الرغم من استمرار توجيه أئمة المدرسة الديوبندية الهندية توجيه النقد اللاذع لها[223]. وعلى نحو مماثل، كان قبول الاستماع إلى تلاوة القرآن عبر المذياع أو الراديو على مضض، وما زالت الشكوك تحيط بقبول الرسائل الهاتفية كرسائل حقيقية. ولما أصبحت كل هذه العناصر والأجهزة جزءًا لا يتجزأ من حياتنا المعاصرة، أدخلها فقهاؤنا بالتدريج في دائرة المباح، واستمرت الهياكل القديمة للفكر في السيطرة على عقول الفقهاء عند محاولاتهم التوصل إلى حلول للمشكلات المعاصرة. وكان ما حدث نتيجة لذلك أننا

حتى أثناء التفكير في حل المشكلات المعاصرة، لم نرغب أبدًا في الخروج عن نطاق الهياكل الفقهية القديمة، وبدا الأمر كما لو كان فكرنا الديني يعاني نوعًا من الحساسية تجاه ما هو جديد، وأصبح أي اكتشاف جديد يمثل ضربةً قاصمة لنظامنا الفقهي كما لو كان الدين الإسلامي وأتباعه ينتمون إلى عالم قديم، يجعل الحياة في ظل الاختراعات والاكتشافات الحديثة أمرًا في غاية الصعوبة.

وبما أن الفقه قد نظر الناس إليه على أنه هو التعبير الحقيقي للفكر الديني، فإن وجهة نظره عن الحياة قد جعلت فكرنا الديني إلى حد بعيد أسير العالم القديم؛ ذلك العالم الذي لم يقرر فيه بعد نوع المعرفة المقصودة، حينما يقال إن في عصور ازدهار وانحطاط الأمم على حد سواء، تلعب المعرفة والحكمة والفكر والتفكير دورًا حيويًا. ومن خلال المنظور الفقهي للحياة، تم تقسيم المعرفة وأعلن الفقهاء أن الفقه هو أروع وأسمى تعبير عن المعرفة الدينية. ولكن بما أن الفقهاء يفتقرون على نحو مرعب إلى معرفة العالم الواقعي، فغالبًا ما يؤدي ذلك بهم إلى إصدار فتاوى مثيرة للسخرية؛ ولذا كان من الطبيعي نتيجة عدم إحاطة رجال الفتوى بالمعرفة الصحيحة بالأجهزة الحديثة أن يعتمدوا على معلومات ثانوية قبل إصدار الفتاوى. وبالرغم من القصور الواضح للمفهوم الفقهي عن الدين، فقليلاً ما شعر الفقهاء –إذا صدق القول- بضرورة إحيائه. إن بني إسرائيل قد استمروا طوال قرنين من سقوطهم يؤمنون ويعملون على أساس الافتراض بأن أعظم شكل من أشكال المعرفة هو معرفة التوراة، واعتبروا أن رسالتهم في الحياة هي اكتساب معرفة التوراة لتشكيل حياتهم بناءًا على هذه المعرفة، وخدمة التوراة بشتى الطرق الممكنة، وكانت نتيجة هذا الفهم المحدود والمتحجر أن ابتعدوا تدريجيا عن تسخير قوى الطبيعة، وبات دورهم في أمور الحياة متضائلاً. وكما حدث في حالة بني إسرائيل، أدى التفسير الفقهي للدين إلى صرف المسلمين كذلك عن اكتساب المعارف، وكان من أغرب ما حدث هو أنه باسم المعرفة الدينية، احتل كتاب الهدى مكانة ثانوية، وساد الاعتقاد بأنه يكفي تعلم بعض الشعائر الدينية بالقلب. وبقدر الاهتمام بتفسير الدين، إلا أن وجهات النظر البشرية قد اكتسبت مكانةً أعلى من الوحي الإلهي، مما يفيد أن النطاقات الأساسية للحياة الجماعية باتت معتمدة على الأهواء الشخصية لكل فقيه. فعلى سبيل المثال، كتب بعض فقهاء المذهب الحنفي (وهو الملا علي القاري) مقالات تهاجم تعليم النساء الكتابة، ومراعاة لرأيه، أعلن الفقهاء في العصور اللاحقة أنه لا يجوز للمرأة تعلم الكتابة، وجاءت كتب الفقه بموضوعات كثيرة مشابهة كان الهدف الأساسي منها هو حرمان المرأة من لعب أي

دور في الحياة الجماعية للأمة، وفرضت القيود على دخول النساء إلى المساجد. وعلى رأس الموضوعات التي تناولتها كتب الفقه، قيام الفقهاء بإعداد قائمة طويلة من المؤهلات التي يشترط وجودها في أي شخص يريد الوصول إلى القرآن بشكل مباشر، واعتبر العلماء، ودون تحديد مستوى معين من البراعة والتفوق في هذه المجالات، أن الوصول المباشر للقرآن أمر غير مرغوب فيه. ومع مرور الوقت، واصل علماء الفقه إضافة الكثير على هذه القائمة من المؤهلات، إلى أن جاء عصر جلال الدين السيوطي، فكان كما كتب في الإتقان أن الوصول المباشر لكتاب الهدى يستلزم الإلمام بـخمسة وعشرين مادة، وأنه لا يمكن فهم القرآن بدونها. لقد فُرضت كل هذه القيود للحيلولة دون ظهور أي فكر جديد في هذا المجال، وكان الأثر العملي والنفسي لذلك هو الحفاظ على سيطرة الفقه الذي عفا عليه الزمن. وإذا كان قد ظهر في نهاية الأمر أن كافة الحركات التخريبية داخل نطاق الفقه كانت امتدادًا للفكر التقليدي؛ فذلك إنما يرجع إلى أن الفقه قد وضع هذا المعيار كشرط للمجتهد المثالي، ورغم أنه يبدو في ظاهر الأمر أنه في توق لظهور مجتهد، إلا أنه في الحقيقية قد قضى على أية إمكانية لظهوره.

لقد اكتسب الفقه الآن مكانة أصح مظاهر المعرفة الدينية، واعتمدت قوة وفعالية التفكير الإسلامي على إحياءه، ولم تكن عملية إحياءه ممكنة دون تدخل مباشر من الوحي الإلهي، الذي - وللأسف- جعل الفقهاء الوصول إليه أمرًا في غاية الصعوبة، ليس فقط على عامة الناس، ولكن حتى على العلماء منهم بسبب الشروط الصارمة التي فرضوها من الإلمام بـ 25 مادة، مع أنه طوال التاريخ الفكري للمسلمين، لا يجد المرء إشارة إلى شخص بعينه لديه نفس مستوى الخبرة بـ 25 مادة. وبالنسبة لأعلام الفقهاء والمحدثين في العصور الأولى، ففي حقيقة الأمر، لم تكن الكثير من هذه المواد قد ظهرت بعد كعلوم مستقلة خلال عصورهم، حيث إن الاتجاه الفقهي الخالص وغير العقلاني الذي اتخذناه تجاه القرآن قد أرجأ هذا الأمر إلى حد بعيد. والآن تم إقرار كافة أنشطة الحياة على ضوء كتب الفقه التي اعتُبرت كافية تمامًا لتنظيم وإدارة حياتنا الدينية. أما القرآن، فرغم وجوده المادي في كل مكان، إلا أنه قد اختفى من قلوب المؤمنين وعقولهم، وتحول الآن إلى مجرد كتاب لمنح البركات. وفي ظل هذه الظروف، ومن أجل أن يستعيد القرآن مكانته الصحيحة، ومن أجل إعادة ترسيخه في قلوب وأذهان الناس، كان لابد من التخلص من جميع النسخ المزيفة والمطبقة إلى الأبد، لكن المشكلة أن الفقهاء قد أعاقوا أي إمكانية لحدوث ذلك. وقد أوضح فضل الرحمن على نحو صحيح أن علماء الإسلام التقليدين، نتيجةً لنظام تعليمهم الذي عفا

عليه الزمان، ونتيجةً للمفهوم الفقهي للإسلام، لم يكونوا في موقع يستطيعون من خلاله التعرف على المشكلات التي تواجه المسلمين في العهد الحديث. ومن ناحية أخرى، فإن المفكرين المسلمين ممن ليسوا بعلماء لم يكونوا على ثقة كافية لوضع أصول فقه جديد،[224] ولا شك أن ملاحظة فضل الرحمن هذه تعتبر صحيحة حتى ولو كان ذلك بشكل جزئي، ومع ذلك، فنحن نرى الفكرة القائلة بأنه ينبغي على مفكري الإسلام ممن ليسوا بعلماء أن يحاولوا بث الحياة في الفكر الإسلامي فكرة مثيرة للجدل والنقاش. وفي العصور الحديثة كذلك، نرى أولئك الذين كانوا من أشد أنصار إعادة بناء الأفكار الدينية في الإسلام ممن سيطرت على عقولهم المفاهيم الفقهية، لم يتمكنوا من تصور نظام فكري في الإسلام يكون مستقلاً عن الفكر الفقهي. فعلى سبيل المثال، نرى إقبال قد اعتمد كغيره من أنصار الحداثة على التصريح القرآني

﴿ وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡ ﴾

ليستنبط الأدلة ضد تعدد الزوجات موضحًا أن المقصد الحقيقي من الآية الدعوة إلى الزواج من واحدة؛ لأنه ليس من الممكن في الحياة العملية أن يعدل الشخص تمامًا مع كل الزوجات في نفس الوقت. وإذا أمعنا النظر في ذلك، سوف نجد أن مفكرينا المعاصرين، حتى ولو كانوا على استياءٍ من الهيكل الفقهي القديم، والذي اعتبروه حجر عثرة في سبيل فهم القرآن فهمًا صحيحًا، لم يروا قراءة القرآن وجعله فوق محتوى الفقه ومضمونه أمرًا ضروريًا. إن الأمة لا تحتاج إلى فقه جديد ولكنها تحتاج إلى إعادة قراءة كتاب الهداية بطريقة تمكننا من تحطيم القيود التي يفرضها الإطار الفقهي التقليدي. فعلى سبيل المثال، نجد الآية القرآنية:

﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ ﴾
(النساء: 34)

لا تحتوي على أي قانون فقهي مطلق يمكن من خلاله إثبات أفضلية الأزواج على الزوجات، ولكن ذلك مرهون بنظام اجتماعي لعصر كانت فيه المرأة معتمدة في معيشتها ومؤنتها بشكل كلي على الرجال، لكن إذا تغيرت ظروف المجتمع، واستقلت المرأة اقتصاديًا، فمن المؤكد أن يظل الرجل محتفظًا بمكانته المميزة. إن دراسة الآيات القرآنية من خلال إطار غير فقهي لا يجعلنا فقط على دراية بالبعد الخالد المتجدد لمعانيه، ولكن من يقرأ صفحاته المقدسة يشعر بنوع من النور له القدرة على إضاءة الدروب المظلمة في عقله. وعلى عكس ذلك، تقدم القراءة الفقهية للقرآن الآيات المكية

والآيات المدنية كآيات متعارضة ومتناقضة مع بعضها البعض، ثم إن محاولة الفقهاء للوصول إلى التطبيق لم تترك أمامهم خيار آخر سوى إعلان أن الآيات المكية منسوخة بالآيات المدنية. ومن ثم فإننا على الرغم من وجود "الآية الكريمة" في القرآن الكريم، وافقنا على كونها منسوخة، وهيأنا أنفسنا نفسيًا لقبول ذلك. إن ما كان يجب فعله في الحقيقة هو دراسة الآية دون التقيد بأغلال الفكر الفقهي، ولو كان قد حدث ذلك، لما كان من الصعب فهم الآيات المكية من خلال النموذج المكي، والآيات المدنية من خلال النموذج المدني، وما كان القارئ قد شعر بوجود أي تناقض، وما كان قد وقع ضحيةً للمفهوم الخطأ بأن الكثير من الآيات القرآنية أصبحت منسوخة - نعوذ بالله - من هذه الأفكار التي لا يجب اتباعها أو التمسك بها. فعلى سبيل المثال، نجد أن من بين السور التي جاء فيها السياق المكي يحث المسلمين على التحلي بالصبر والمثابرة الآية الكريمة

﴿ كُفُّوٓاْ أَيۡدِيَكُمۡ ﴾،

والتي تعتبر منارة تهدي المسلمين في حالة ضعفهم، كما تنبههم إلى أن مناخ الصراع لن يفيدهم على الإطلاق. لكن عندما يتغير الموقف، وتقوى شوكة المؤمنين من خلال تسوية خلافاتهم، ويمكنهم قهر عدوهم، فعلى المؤمنين التماس الهداية من الآيات التي تحثهم على قتال العدو كقوله تعالى

﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ۝٥ ﴾ (التوبة: 5).

وبما أن القرآن هو الكتاب الكامل، فلابد أنه يتضمن كل أسس الهداية الصالحة لكافة المواقف الممكنة والمحتملة، لذا فليس ثمة سبب يمنع النظر إلى اختلاف فحوى ومحتوى الآيات المختلفة، أو إلى الاختلاف الظاهري في الأحكام، من خلال السياق الذي وردت فيه الآية بدلا من النظر إليها من خلال الناسخ والمنسوخ، وتلا ذلك أن قام بعض الفقهاء بليّ عنق النص القرآني باسم البحث عن شواهد للنسخ. إن ما نحتاج إليه حقيقةً هو النظر إلى القرآن بوصفه منبع الهدى وليس ككتاب للصيغ الفقهية، وطالما بقي الناس في دراسته من خلال المنظور الفقهي، فلن يتمكنوا من استيعاب رسالة القرآن. فعلى سبيل المثال، ينص القرآن على إرساء دعائم مجتمع عادل يخلو من تسخير

الإنسان، ويوجه عناية خاصة للمظلومين، ويسعى إلى إقامة مجتمع خال من العبد والسيد، فالتصريح القرآني بأن

﴿ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا ﴾ (التوبة: 30)

يمثل تصورًا لبيئة لا يوجد بها أي مجال للفقه الذي يضع قوانين مرتبة لتخليد الاسترقاق، لأنه عندما يصل المجتمع الإسلامي إلى وجهته الإصلاحية، سيُلقى بهذا النوع من التباين الاجتماعي والنفسي في مزبلة التاريخ، وسيكون من المدهش حقًا لأولئك الذين يقرأون القرآن على أنه كتاب فقه لو اختفت عادة الرق من الوجود، حيث يمكن للمرء أن يطبق الأمر الموجود في الآية سالفة الذكر. لقد توصل بعض مفكري الإسلام، كان من أبرزهم فضل الرحمن، إلى أننا إذا ما أجرينا في بحثنا عن جوهر القرآن دراسات جديدة عن التسلسل الزمني لنزول الآيات القرآنية، فإن ذلك سوف يعطينا عمقًا ورؤية جديدة للقرآن الكريم، كما يعتقدون أن مثل هذه المحاولة سوف تساعدنا على فهم الباعث الأساسي للحركة الإسلامية. وكنتيجة لذلك سوف نكون قادرين على التمييز بين الرأي الشرعي المستمد من القرآن وأهدافه وغاياته الأساسية.[225] ولا ريب أن إدراك المقصد الرئيسي للوحي سوف يساعدنا على أن نستمد النور والهداية من الآيات القرآنية في الأوقات المعاصرة. إن البحث عن هذا الترتيب الزمني المزعوم أمر محفوف بالمخاطر، حيث سيلقى بنا ثانية في شرك التاريخ، وهو ما ينبغي علينا أن نبذل قصارى جهدنا للتخلص منه، كما أن جوهر الوحي الإلهي لا ينبغي فهمه من خلال التاريخ، ولكن يجب أن يكون ذلك نابعًا من النموذج القرآني نفسه. إن تلك العملية لديها من القوة الكامنة ما تستطيع أن تحوز به على ثقة كل مذاهب الفكر المختلفة في الإسلام، ولا ريب أن تحطيم السياج الذي أقيم حول كتاب الهداية يمكن فقط من خلال عملية غير فقهية، ولا ريب أنه لا يوجد سبيل آخر من أجل الوصول إلى القرآن مباشرة سوى أن نجتاز كتابات وأفكار الفقهاء والمفسرين المتراكمة عبر العديد من القرون، وأن نصل إلى العهد الذي أضاء فيه النور القرآني طريق الجيل الأول من المسلمين، ودون ذلك، لن نتمكن من وضع فكرٍ ديني جديد. وخلال هذه الخطوة، يجب أن نضع نصب أعيننا أننا في محاولتنا لنبذ محتوى ولغة الفقه التقليدي أو من خلال رد فعلنا السلبي، لا يجب أن نقوم بخلق نموذج جديد للفكر الفقهي، وبغير ذلك، سوف تؤدي بنا جهودنا في نهاية الأمر إلى إقامة مجتمع يحكمه الفقه، وهو ما يعد بالتأكيد خطوة في طريق المقصد القرآني، ولكن ليس غايته النهائية.

هل الفقه ضرورة؟

يجب أن نضع نصب أعيننا أن الإسلام يبغي الوصول بالإنسان إلى أسمى مراتب التقوى والعبادة متجاوزًا المفهوم الفقهي للعبادة ليسود في النهاية مجتمع رباني على هذا الكوكب، غير أن هذا المجتمع الخيالي لا يمكن أن يقوم على أيدي الإنسان المعاصر الذي يعيش في جلباب التاريخ، وكذلك لا يمكن لأي دين فقهي أن يكون لديه مجالاً لإقامة مثل هذا المجتمع السامي، فالفقه وقوانينه، وحدوده وعقوباته، والمظهر الخارجي للعبادة والشعائر، كل ذلك لا يمكنه إيجاد مجتمع ينكر أي مفهوم للعبادة الفقهية متجاوزًا نطاقها. إن الإسلام اسم آخر من التسليم التام لله رب العالمين، وهذا التسليم غير المشروط يمثل تحديًا هائلاً للفرد؛ إذ يستوجب على الفرد أن يحارب نفسه التي تميل للتاريخ وأن ينتصر عليها، كما أن العبودية لله تتطلب عبودية حقيقية بكل ما تحمله الكلمة من معنى، تمامًا كما جاء في الآية الكريمة

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ ﴾ (التوبة 111)،

ولن يكون ذلك ممكنًا إلا عندما يموت التاريخ داخل الفرد ويظهر على أنقاضه المسلم الذي أراده القرآن.

وسواءً كانت الديانات القديمة، أم الوحي الخاتم الذي نزل على محمد ﷺ، أم دعوة الرسل السابقين إلى الإيمان بالله، فالهدف من ذلك كله كان إخراج الإنسان من سجن التاريخ، ولكن عندما أظهر الإنسان ولعا مفرطًا بالمظاهر الخارجية للعبادات، استبد به الميل لإتقان شعائر العبادات حتى اختفت بالتدريج روح العبادة من هذه الشعائر. ومن ناحية أخرى، تسبب الرفض التام لهذه الشعائر إلى ظهور اتجاه معارض قدمه المتصوفون كنظام ديني متكامل بديلاً للوحي السماوي (سنتعرض لهذه المسألة بالتفصيل في الباب التالي). ومن المعهود به في تاريخ الدين أن النزاعات والجدالات الفقهية حول أمور الدين ناقوس خطر يهدد بموت الدين نفسه وضياع أهدافه. وفي الأيام والسنوات الأولى للمجتمع الرباني غير الفقهي الذي دعا القرآن إلى تأسيسه، تمت الاستعانة بالأوامر والتعاليم التي كان من الضروري أن تكون حافزًا في هذه الفترات الحاسمة، ولم يكن من الصعب على أولئك الذين أدركت عقولهم مفهوم الحياة الجماعية التي دعا إليها القرآن، أو أولئك الذين أرادوا فهم القرآن والعمل وفقًا لما جاء به، تحقيق مقصد الله ثانية، لأنه فيما يتعلق بالأحكام أو الأوامر أو النظم الحكومية، نجد أن القرآن الكريم قد خلت صفحاته من أي ديكتاتورية دينية مستبدة أو من ذكر

أي هيمنة للأتقياء، وهنا تظهر حاجة الإدارات المعاصرة إلى اتخاذ القرآن أساسًا لتأسيس الدساتير أو مجموعة القوانين التي تحكم البلاد. ولا ريب أن الوحي الإلهي يعد كافيًا في ذاته لتحقيق هذا الأمر، فهو هذا الشيء السامي الذي يستوعب الناس جميعًا، ولا يحتاج إلى أي قوى خارجية لتنفيذه بالصورة المطلوبة.

إن البيئة الإسلامية في المدينة التي شهدت انطلاق ثورة عالمية لم تحكمها إدارة مركزية بقدر ما كانت خاضعة لإرادة النبي ومشيئته. وبعد موت النبي ﷺ، وبالرغم من اتساع رقعة الدولة الإسلامية، حافظ الخلفاء الراشدون على نموذج الحياة المعتاد بخلاف الحكام التقليديين، وغرسوا نفس الروح بين عمالهم على الأمصار ونهوا عن أي نوع من الكبر والتباهي. ويرجع السبب الرئيسي في ذلك أن الإسلام لم يكن ليأت لإقامة إمبراطورية دينية، ولكنه يرسم ملامح مجتمع لا يميز بين الحاكم والمحكوم، وإنما يكون معيار التمايز فيه هو كما قال تعالى:

﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ ﴾ (الحجرات 13)

وحيث يجب على المرء - بعيدا عن أشكال عبودية حكام الأرض- أن يسجد في خضوع مطلق لله رب العالمين. وبعيدًا عن الدولة وقوانينها، وبعيدًا عن كل الشعائر الظاهرية التي تعتبر كتلة متماسكة، فإن إقامة بيئة عادلة هو تخيل لسيناريو لم تشهده الإنسانية حتى الآن. وعلى أي حال، فإن هذه هي ذروة سنام ما ستبلغه العبادة، وغاية ما ينشده القرآن لهداية البشر. إن تحول الإنسان التاريخي إلى روح سامية سوف يؤدي إلى خلق مناخ لن يخلفنا الله فيه وعده، وسوف تكون هذه هي الذروة التي تذوب فيها كل حواجز الزمان والمكان، كما سيكون بإمكان أسرى المجموعة الشمسية وقتها أن يقهروا حواجزها ويستوعبوا المعنى الحقيقي للخلود، وسندرك وقتها أن أيًا ما كان لنا من تجارب لم يعد أن يكون وهمًا خلقه النظام الشمسي، وما جاء من آيات في القرآن الكريم كقوله تعالى:

﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلۡجِبَالُ فَكَانَتۡ سَرَابًا ۝٢٠ ﴾ (النبأ: 20) تصف تلك الحالة الذهنية.

وإذا كان هناك شيء قد قيد فناء الإنسان التاريخي وظهور مجتمع غير فقهي لا يحتاج إلى قوانين، أو إذا كنا قد طرحنا فكرة رؤية مجتمع عادل، فإن السبب في ذلك يرجع إلى أفكارنا المغلوطة حول مقصد الوحي، تلك المفاهيم التي ما صنعها أحد غيرنا. وعلى خلاف ما حدث في سياق التجارب المضللة لبني إسرائيل، فإن ما نمارسه من الحيطة والحذر في بحثنا عن الأفعال

الظاهرة للعبادة كان نابعًا من خوفنا أن يتحول مقصد الدين إلى مجرد مشاهد دينية. وهذا هو السبب في ضرورة أن نحافظ على مقاصد الدين لكي يكون ذلك سبيلاً للإبقاء على أبواب الفكر والوعي مفتوحة، وذلك حتى لا يحدث في أي مرحلة أن يشعر أحد بأن الدين نظام منغلق على نفسه ومطبق على أنفاس الآخرين. وفي عهد الخلفاء الراشدين، وعندما كانت روح العبادة لا يشوبها شائبة، لم يكن أحد ليفكر في تحديد أو تقنين كل الخطوات المختلفة للطرق الأساسية والجوهرية لأداء عبادة كالصلاة، أو أن يخوض في الحديث عن الفرائض أو السنن والمستحبات، فطالما بقيت أحكام المعاملات والأنشطة الفردية والجماعية تحت إشراف الوحي الإلهي، فلم يكن ثمة ما يدعو للنظر إلى الدين على أنه مجموعة من القوانين المنظمة. لكن عندما أودى الولع المفرط بمظاهر العبادات إلى أن نمحص في كل فعل، شرعنا في تطبيق القوانين الفقهية في كل ما يواجهنا من مشكلات الحقيقية منها أو الزائفة، واعتقد البعض بأن ذلك سوف يؤدي إلى تنظيم الحياة الجماعية للأمة، وأن عامة الناس سوف يجدون أنه من الأيسر لهم أن يسيروا حياتهم على النهج الذي جاء به الدين. ومع ذلك، ما حدث على أرض الواقع أن شاع من خلال الفقه تفسير معين للوحي الإلهي، كما أصبح المفهوم الجائر والقانوني للدين جزءًا لا يتجزأ من عالمنا، وما كان من التدخل الخارجي للفقه إلا أن حجب عنا النور الذي سعى الوحي الإلهي لأن يبثه فينا من الداخل. ثانيًا، كان الإسلام هو الدين الذي أعلن التحرر من قيود الأحكام الفقهية المفرطة، والذي أعمل الأوامر والأحكام والفتاوى والقوانين الخارجية بوصفها مجرد إجراءات عابرة. والآن، صارت هذه الإجراءات إلى جانب كل أنواع الإضافات البشرية جزءًا ثابتًا من الدين في شكل المذاهب الفقهية المختلفة. وبعبارة أخرى، وقع الدين الذي جاء ليحرر الناس من المغالاة في الفقه أسيرًا لنفس المغالاة التي انغمس فيها أتباعه، وبات الموقف بالغ السوء حتى أصبح فقهاء تلك الفترة فيما تلا ذلك من سنوات مصادر دائمة لتفسير الدين، وبذلك لم يبق للسواد الأعظم من المسلمين مجال للتمسك بمناهج الدين دون الاستعانة بتفسيرات هؤلاء الفقهاء. لقد كان هذا النوع من انحطاط الفكر والمنظور جد عميق حتى أن كبار المجتهدين والمفكرين لم يملكوا الشجاعة أو لم يشعروا بالحاجة إلى الاحتجاج على ذلك، وتقبل أتباع النبي الخاتم الذين ورثوا القيم السامية، والذين كان عليهم بناء مجتمع قوامه أناس ربانيون متحررون من كل أنواع الفوارق العنصرية والثقافية واللغوية - مثل هذه التقسيمات الزائفة ضيقة الأفق للمدارس الفقهية مثل حنفي، وحنبلي، وشافعي، ومالكي.

الشريعة ومقاصدها

في القرآن الكريم، نجد أن الأصول والقوانين التي جاء بها القرآن لإصلاح المجتمع وضمان رقي أخلاقه، أو الضوابط التي طلب من الإنسان الانصياع لها، لم تكن غاية في ذاتها بل كانت وسيلة لإرساء دعائم مجتمع رباني يؤدي فيه النضج الديني للفرد إلى وضع لا يحتاج فيه إلى قوانين أو أحكام خارجية تحكم عبادته لله. وبعبارة أخرى، فالحدود القرآنية وتنفيذها ليست غاية في ذاتها، ولكنها وسائل انتقالية أو حافز نحو التوجه إلى تأسيس مجتمع رباني، ولو سلمنا بأن هذه الفترة الانتقالية هي مطلب ديني، فإن هذا الحلم ببناء مجتمع مستقبلي، وهو ما يعتبر قمة التاريخ والغاية المطلقة، لن يتحقق أبدًا. هذا الحلم هو الغاية النهائية للتاريخ لأن إقامة المجتمع الرباني الذي وضع الرسول ﷺ لبنته الأولى في حاجة لمن يكمل بناءه، وسوف يطلق على هذه الغاية النهائية لفظ القمة لأن التاريخ لا يسير في اتجاه مستقيم. وفي هذا الإطار، يمكن القول بأن ما يبدو أنه الغاية النهائية يمثل في حقيقة الأمر نهاية مرحلة واحدة، بعدها تذوب قيود الزمان والمكان، ثم تأتي مرحلة

﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾

وهي بشارة طالما تحدوها أسماعنا. وبهذا يمكن القول أن رحلة التاريخ لا تنتهي عند هذه النقطة حسب فهمنا لها، ولكن لأنها تتحرر تمامًا من قيود الزمان والمكان، فهي تبدأ رحلةً لا يمكن قياس مدى فحواها الحقيقية بالمقاييس المحدودة للزمان والمكان، فذلك يعد انتهاكًا لأبعادها المتعددة.

إن فكرة كون الحدود القرآنية ليست غاية في ذاتها، ولكنها تشكل حجر زاوية أصبحت واضحة حتى عند القارئ العادي للقرآن الكريم. فعلى سبيل المثال، من يستطيع أن ينكر أن القرآن لا يرغب في تخليد مجتمع أغلبه من الفقراء والبائسين والمضطهدين؟ فتهميش هذا الطبقة المحرومة إلى الأبد لا يمكن أن يكون هو غاية القرآن، أو هدف أي مجتمع صحي. ولذا فإن الأحكام القرآنية التي جاءت في بعض مواضع القرآن وفي بعض أسباب النزول، والتي يحث فيها القرآن الأغنياء على جزل العطاء حتى تذوب الفوارق المادية بين الفقراء والأغنياء تشير إلى اتجاه واحد فقط، هو الاختفاء التدريجي لهذا الطبقة المحرومة من المجتمع، ولو كان تنفيذ الأحكام غاية في ذاتها، لكان لزامًا على المجتمع الإسلامي أن يبقي على هذا النوع من التباين بين الناس، ويسمح ببقاء مثل هذه الطبقة من أجل تنفيذ الأحكام المتعلقة بالزكاة والصدقة. وبعبارة أخرى، فإن نتائج

النظر للأحكام القرآنية على أنها غاية في ذاتها يعني إبقاء نفس المبادئ التي يحث القرآن المؤمنين على القضاء عليها. وعلى نحو مماثل، فإن الأحكام التي أوردها القرآن في العبيد أو البغايا أو أسرى الحرب لا ينبغي أن تجعل المرء يعتقد خطأً أن القرآن يقر الحرب أو العبودية أو البغاء، بل على النقيض تمامًا، فإن الأحكام القرآنية تهدف من خلال التطور الطبيعي للمجتمع إلى استئصال كل هذه المساوئ بالتدريج، حيث إن الغاية الأساسية من تنفيذ هذه الأحكام من خلال نظام العقوبات هي إقامة مجتمع عادل خال من الجرائم. وينطبق الأمر كذلك على حياة الإنسان ومدى قيمتها، فعلى الرغم من أن الإسلام يعتبر القتل كبيرة من الكبائر، إلا أنه إذا أحلها وحث المؤمنين على أن يعدوا ما استطاعوا من قوة يستطيعون بها تحدي الكفار والمشركين، فإن الهدف وراء هذا الحكم أيضًا هو إقامة مجتمع عادل، وبمجرد خروج هذا المجتمع للوجود، فلن يكون هناك مجال للحرب أو القتل. وإذا رأى أحد أن هذه الإجراءات الجوهرية الانتقالية ليست إلا غايات في ذاتها، فإن ذلك سوف يعد نوعًا من إساءة الفهم للمبادئ الإسلامية التي يجب أن يقوم عليها مجتمع عادل يتسم ببناء أخلاقي وروحي متين، مجتمع يغمره فيض فطري من الإخلاص في العبادة لله رب العالمين، دون الاستعانة بالأحكام والقوانين، وسوف يخلق ذلك موقفًا تتحطم فيه حدود الزمان والمكان وكذلك سيتحقق الوعد بلقاء الله، الذي يُرى من خلال النظرة القرآنية للحياة غاية السعادة والسرور.

ملاحظات و مراجع

[1] قال المسيح ﷺ إن الله لم ينزل علماء بني إسرائيل منزلة الأنبياء ولم يعطهم الحق في تفسير التوراة حسبما يتفق مع نزواتهم ورغباتهم. أما بالنسبة لأولئك الذين ينغمسون في التقليد الأعمى لأولئك العلماء فهم لا يختلفون عمن وصفهم الله بقوله "ضلوا وأضلوا".

"الْوَيْلُ لَكُمْ أَيُّهَا الْفَرِّيسِيُّونَ، فَإِنَّكُمْ تُحِبُّونَ تَصَدُّرَ الْمَقَاعِدِ الأُولَى فِي الْمَجَامِعِ وَتَلَقِّي التَّحِيَّاتِ فِي السَّاحَاتِ الْعَامَّةِ! الْوَيْلُ لَكُمْ، فَإِنَّكُمْ تُشْبِهُونَ الْقُبُورَ الْمَخْفِيَّةَ، يَمْشِي النَّاسُ عَلَيْهَا وَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ!» (لوقا 11: 43-44)

"...أسألكم سؤالا: "هل يحل لكم في يوم السبت فعل الخير أم فعل الشر؟ تخليص النفس أو إهلاكها." (لوقا 9:6)

"... هل يقدر الأعمى أن يقود أعمى؟ ألا يسقطان معا في حفرة؟" (لوقا 39:6)

"فإنه ما من شجرة جيدة تنتج ثمرًا رديئا، ولا شجرة رديئة تنتج ثمرًا جيدًا؛ لأن كل شجرة تعرف من ثمرها فلا يجنى من لشوك تين ولا يقطف من العليق عنب؟" (لوقا 6: 43-44)

يوضح سفر متى كيف جعل علماء بني إسرائيل من هذا الدين البسيط دينًا بالغ التعقيد بخلافاتهم حول الأمور التي لا طائل منها، حيث قال لهم المسيح ﷺ "فإن نيري هين وحملي خفيف" (متى 11: 30) ولكن علماء بني إسرائيل قضوا على الغاية التي يرنوا إليها الدين نفسه بسبب كثرة اعتمادهم على الروايات والآثار، كما جاء في كتاب متى:

"انتبهوا! خذوا حذركم من خمير الفريسيين والصدوقيين!" (متى 16: 6) "كيف لا تفهمون أني لم أكن أعنى الخبز حين قلت لكم؛ خذوا حذركم من خمير الفريسيين والصدوقيين؟" (متى 16: 11) ونجد أيضًا، في كتاب متى، اتهامًا شديدًا ضد تحويل الدين إلى قضايا فقهية حيث جاء فيه:

"الويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون! فإنكم تغلقون ملكوت السماوات في وجوه الناس، فلا أنتم تدخلون، ولا تدعون الداخلين يدخلون! .... فإنكم تلتهمون بيوت الأرامل وتتذرعون بإطالة صلواتكم، لذلك ستنزل بكم دينونة أقسى! الويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون." (متى 23 : 13-15).

ويعبر المسيح عن خيبة أمل شديدة من ذلك الدين الذي تحول إلى أحكام فقهية، حيث أعلن أن هذا الدين الذي أصّل له رجال الفقه والفريسيون يتعارض مع حقيقة الدين ذاته، ولا يأتي ذلك بخير، لا في الحياة الدينا ولا في الدار الآخرة، ولذا فإن المسيح ﷺ يحذر الناس في سفر 16: الآية 11، من إتباع الفريسيين والصديقيين.

2 راجع صحيح مسلم.

3 نشير بما سبق إلى الآيات القرآنية التالية:﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾ (النجم: 4)، ﴿ وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ ۝٤٤ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ۝٤٥ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ۝٤٦ ﴾ (الحاقة: 44-46).

4 والمعني أنه إذا حفظ المرء كتاب المبسوط، أصبح مجتهداً، سواءٌ كان على دراية بأي من الروايات أو بأي حديث نبوي أم لا. (الشاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، حققه وراجعه السيد سابق، دار الكتب الحديثة، مجلد1، القاهرة، ص 321).

5 كتب شارح كتاب "الآنتباهات المفيدة":

> "يسير القياس والحديث مع كتاب الله في سلسلة واحدة، والمثير للعجب أن الأحكام الواردة فيهما هي نفسها تعاليم القرآن. ودون تحفظ، يمكن للمرء أن يصف هذه الأحكام الواردة فيها على أنها أحكام الله تعالى. كل هذه الأحكام جمعها علماء الإسلام وأطلقوا عليها علم الفقه... الحديث والإجماع والقياس لدرجة أنه أصبح من الممكن لهذه الأحكام التي اشتقت أصولها من القرآن الكريم، أن يطلق عليها أنها امتداد للقرآن الكريم."

(إسلام أو عقليات، شرح الآنتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة، صنفه أشرف علي التهانوي، وعلق عليه محمد مصطفي أرشد، ص 19، ص 30 لاهور).

6 لمزيد من التفاصيل، راجع حاشية 12.

7 إن ورود عبارات مثل "اختلاف أمتي رحمة" في كتب الحديث لقرون طويلة يعد بمثابة أساس ديني لما نشب بين علمائنا من خلاف، أولا لأن القول بأن الاختلافات بين أتباع النبي ﷺ نعمة من الله يتعارض مع الأمر القرآني الواضح الذي يقول الله ﷻ فيه

﴿ ... وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ ... ۝٤٦ ﴾ (الأنفال 46)

أي أن اختلاف المؤمنين فيما بينهم يعد إثمًا عظيمًا والعاقبة عليهم إذا فعلوا ذلك. وذكر ﷻ في موضع آخر من كتابه الكريم أن على المؤمنين أن يتمسكوا بحبل الله ولا يتفرقوا فقال تعالي:

﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ... ﴿١٠٣﴾ ﴾ (آل عمران 103).

ولذلك عندما ينسب أحد قولاً إلى النبي ﷺ، هذا القول من شأنه أن يتعارض مع هذا الأمر القرآني الصريح، فإنه يتوجب علينا أن لا نشعر بأي حرج في رفضه تمامًا إذ لا يحتاج المرء إلى القيام ببحث علمي حتى يرفض القول بصحة هذه الروايات. وبالرغم من ذلك، وحتى تطمئن من ينسبون هذه الروايات إلى النبي ﷺ لمجرد أنهم توارثوه عن السلف، نود أن نلفت نظرهم إلى أن الكثير من كبار المحدثين قالوا بعدم صحة هذه الرواية، حيث يصبح من الصعب أن نقتفي أثر هذه الروايات إلى ما بعد القرن الخامس الهجري. وأعرب الملا علي القاري في كتابه "الموضوعات الكبير"، أن القرطبي قد ذكر هذا الحديث في مصنفه "غريب الحديث"، الأمر الذي جعل علماء الحديث المعاصرين يعتقدون بأنه قد يكون له أصل في كتب الحديث. ذكر السيوطي أن هذا الحديث أخرجه نصر المقدسي في الحجة والبيهقي في الرسالة الاشعرية بغير سند. وما من شك في أن كل هؤلاء الناس كانوا في القرن الخامس الهجري؛ وقد ظهروا على الساحة في وقت تسببت فيه الخلافات الفقهية في خلق مناخ من الفوضى والاضطراب في صفوف الأمة المسلمة، بل وأصبح علماء الفقه يمثلون المرجعية الدائمة لأي أمر من أمور الدين. وهكذا أصبح من الصعب على عامة المسلمين أن يميزوا بين من أصاب في رأيه ومن أخطأ وذلك لما نشب بين الفقهاء من خلاف حاد؛ وفي مثل هذا الموقف وجد أصحاب الفكر المعتدل من المسلمين ملاذًا في مثل هذه الروايات. وهكذا ينبغي أن ننظر إلى الطريقة التي وصلت بها مثل هذه الروايات إلى مصنفات مفكري المسلمين في القرن الخامس الهجري من هذا المنظور.

8 إن الآيات القرآنية التي وردت فيمن نعموا بالقرب من النبي ﷺ مثل قوله تعالي:

﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴿٢٩﴾ ﴾

كانت تشير إلى جماعة من أوائل الصحابة الذين كانوا على قدر كبير من الشجاعة والتضحية بالنفس إلى أقصي درجة ممكنة، هؤلاء الصحابة فهموا شخصية الرسول ﷺ ورسالته لدرجة أن ذكر عبارة "والذين معه" تكون كافية لأن ينصرف الذهن إليهم. ومع ذلك، لا يمكن أن تنضم جموع المسلمين في هذه الآونة إلى هذه الصفوة من الصحابة المقربين كما لا يمكن أن يتساوى الصحابة كلهم في القدر الذي يجعلهم نجومًا هادية لغيرهم. مثل هذا الطراز من التفكير يتعذر تحقيقه دون الآنحراف عن مسار الفكر القرآني الذي يقول:

﴿ ... لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُوْلَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُواْ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾ ﴾ (الحديد 10)

9 يظهر شاه ولي الله، على سبيل المثال، في كتابه "حجة الله البالغة" كأحد المناصرين المتشددين للموقف الذي اتخذه الشيخ عز الدين بن عبد السلام والذي يؤكد فيه على أن الالتزام غير الواعي بمذاهب الفقه الأربعة إنما هو دليل على البله والزيغ عن الطريق السوي. يقول عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: "اعتاد الناس أن يسألوا العلماء دون النظر إلى المذهب، أو بُعدٍ من قِبل العلماء عمن يسألونهم، إلى أن ظهرت هذه المذاهب والمتعصبون لها من المقلدين؛ وأصبح الواحد منهم يتبع إمامه حتى لو كان مذهبه لا يستند إلى الأدلة، ويقلده فيما يقول وكأنه نبي مرسل، ومثل هذا يكون قد نأي عن الحق وبعد عن الصواب، لا يرضى به أحد من أولي الألباب". (شاه ولي الله، حجة الله البالغة، راجعه السيد سابق، طبع في مصر، المجلد الأول، ص 327).

10 الدر المختار، ص 29-169 مقدمة الفتاوى الهندية، المجلد الأول، ص 116 مقدمة كتاب الهداية، المجلد الأول، ص 95-103.

11 جاءت الإشارات لهذه التسمية في الآيات القرآنية التالية

﴿ وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٣٥ ﴾ (البقرة 135)،﴿ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٦٧ ﴾ (آل عمران 67).

12 روي عن النبي ﷺ حديث يقول أن علماء الأمة كأنبياء بني إسرائيل. وهذا الحديث غير صحيح من جهة السند. ويقول الإمام أحمد عن هذا الحديث إنه يجب أن يعامل معاملة "حديث السوق" الذي يبنى على الشائعات والقيل والقال، كما ضعفه الملا علي القاري والدميري والزركشي. ورأي السيوطي أنه من الحكمة السكوت عن هذه المسائل، وكتب الحافظ السخاوي في كتابه "الموضوعات الكبرى" مؤيدًا لما ذهب إليه معلمه ابن حجر من أن الحديث لا أصل له. بل ذهب البعض إلى القول بأن هذا الحديث ليس له أصل في صحيح كتب الحديث (لمزيد من التفصيل في هذا الباب، راجع، مذهبي داستانين اور أنكي حقيقة "الحكايات الدينية وحقائقها"، للعلامة حبيب الرحمان كاندهلوي، المجلد الثاني، ص 230).

13 كتاب الميزان، المجلد الأول، فصل "قال المحققون"، ص 70.

14 قارن تاريخ الفقه الإسلامي، ص 421.

15 يؤيد بدر الدين الزركشي، وجود هذه الفئة بين صفوف الأمة الإسلامية (راجع كتاب القواعد في الفقه، الزركشي، ص 43)

16 الملل والنحل، المجلد الأول، ص 205

17 الموافقات للشاطبي، المجلد الرابع، ص 3، "إذا خلا الزمان من مجتهد صار كزمان الفترة" راجع البرهان لإمام الحرمين، المجلد الأول، ص 251، الرد على من أخلد للسيوطي، ص 89.

18 وهذا شاه ولي الله الذي عبر عن عميق أسفه لتحول الفقه إلى مصدر للدين، وصرح بأن الإيمان بأي من الفقهاء ليس جزءًا من الدين، قد وجد أنه من الصعب تفادي فكرة المشيخة، حيث قال: "لم نؤمن بفقيه أيًا كان على انه أوحى الله إليه الفقه وفرض علينا طاعته وأنه معصوم' فان اقتدينا بواحد منهم فذلك لعلمنا بأنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله" (شاه ولي الله، حجة الله البالغة، طبعة مصر، المجلد الأول، ص 328).

دائمًا ما كان شاه ولي الله الذي طبقت شهرته الآفاق يؤكد في كتاباته بالنسبة للاجتهاد على أن المصادر الحقيقية للشريعة هي القرآن والأحاديث النبوية فقط. وإذا لم يكن التجرد من الفقه أمرًا ممكنًا، حتى بالنسبة له، فإن السبب في ذلك إنما يرجع إلى أنه كان معاصرًا لفترة أجبر فيها المسلمون، بسبب تراجعهم الفكري، على أن يحيوا حياة يغلب فيها حكم الفقه على حكم الدين؛ ومن ثم لم يتمكن القرآن في ظل هذا الموقف، من إصلاح حالهم. فرأوا أن فكرة إدارة حياتهم الدينية دون الاعتماد على الفقه فكرة عقيمة. وما من شك في أننا نلمس في كتابات شاه ولي الله، الدليل على قلقه إزاء تراجع الفكر الإسلامي، كما يبدو اهتمامه الشديد بأمر الدين الذي وقع رهينة للفقه. مع ذلك، وعلى الرغم مما كان عليه من سعة أفق، فإن الإيمان بالأئمة الأربعة يبدو محكمًا سيطرته على العقل اللاواعي له لدرجة أنه، على الرغم من رفضه الشكلي إنزال الأئمة الأربعة منزلة المصدر الخالد الذي لا ينضب بالنسبة للدين، فإن تصريحاته تبدو وكأنها امتداد لفكر الأئمة الأربعة، لا أكثر من ذلك ولا أقل، فقد كتب في أحد كتبه يقول: "إذا كانت هذه هي حالة العوام الذين يعيشون في الهند أو في آسيا الوسطي، حيث لا يوجد أي عالم مسلم ينتمي إلى المذهب المالكي أو الشافعي أو الحنبلي وحيث لا تتوافر كتبهم الدينية، فسيكون لزامًا عليه أن يعمل بمذهب الإمام أبي حنيفة فقط. ويحرم عليه الخروج على هذا المذهب أو يعد خارجا على الشريعة. وفي المقابل يمكنه التعرف على المذاهب والعمل وفقًا لها إذا ما زار الحرمين الشريفين."

(ذكره الشاه ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان اسباب الاختلاف، راجعه عبد الفتاح أبو غدة، 1977، ص 79).

إذا لم يكن ممكنًا لأحد المجتهدين المعاصرين مثل شاه ولي الله التخلي عن الاعتقاد الغريب بالأئمة الأربعة، فإن ذلك مرجعه السيطرة غير العادية لمفهوم التاريخ المقدس على الفكر الإسلامي لا شيء سوى ذلك.

19 لا تحمل كتب التاريخ بين طياتها أي دليل يشير إلى قيام مدرسة فكرية على عهد الصحابة ﷺ تكون قد بنت دعائمها انطلاقًا من مبدأ العبادة لله والتفقه في الدين. فكانت فطنة عمر ونبوغه يفوقان العادة، كما عرف عن بعض الصحابة أمثال علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود نفاذ البصيرة في الشؤون الدنيوية. وعندما بدأت تظهر الآراء المختلفة حول التعريف الصحيح للسنة في مجالس المحدثين ونشبت الصراعات نتيجة لذلك، لم يخرج إلى حيز الوجود أية فرقة أو مدرسة من المدارس الفقهية التي ظهرت بعد ذلك. وعلى الرغم من ذلك إذا وجدنا جماعة من المسلمين يميلون إلي توخي أقصي

درجات الحيطة والحذر فيما يتعلق بأقوال النبي ﷺ وآثاره، نجد غيرها لا يشعر بوخز الضمير من العمل بها على أنها مصدر إضافي. ومع ذلك، لم تنزلق الخلافات المذهبية بين المسلمين، في صدر الإسلام، إلى ذلك المنحدر الشديد بحيث تسعي هذه المذاهب إلى الإنسلاخ من الهوية الجماعية إلى هويات أصغر وأكثر خصوصية. فكان علقمة والأسود يتمتعان بمكانة عظيمة بين الناس لأنهما تتلمذا على يد عبد الله بن مسعود ﷺ، كما أن كلاً من النخعي وحماد علماء معروفان يشار إليهما بالبنان. وقد عقد العديد من علماء المسلمين مجالسهم، في نفس الفترة تقريبًا، وأحيانًا في المدينة نفسها، حيث عمدوا فيها إلى القياس والاستدلال العقلي فضلاً عن استظهار أقوال النبي ﷺ، وآثاره. ومع ذلك، لم نجد في تلك الأيام، من يحاول خلق هويات زائفة انطلاقًا من مجالس الفقهاء. إذا كان الأمر كذلك فليس ثمة سبب يجعل للفقه الحنفي المرجعية في الفكر الإسلامي لما يقرب من ثلثي المسلمين ولا يتعلق باسم شيوخ أبي حنيفة الذين ذاع صيتهم في هذا الحقل العلمي بمدارس فقهية مستقلة. فلم يراود أبي حنيفة ولا أي من شيوخه فكرة تأسيس مذاهب فكرية مستقلة تسمي بأسمائهم فيكون هناك المذهب العلقمي أو الأسودي أو المسعودي أو الحمادي وغيرها. فكان الناس ينظرون إلى هؤلاء الأئمة، في ذاك الوقت، على أنهم شيوخ أجلاء في المجال الفقهي، فلم يكن لهم الحق مطلقًا في شرح وتفسير منهج الفكر الإسلامي أو تبسيط أمور الدين. ولذا نجد الإمام مالك ترتعد فرائسه من اعتزام هارون الرشيد بأن يجعل من موطأ الإمام مالك الشهير دستورًا للخلافة بل وأقنع الخليفة بالعدول عما عزم عليه. وكان من اليسير على الناس التثبت من آراء العديد من علماء الإسلام حول المسألة الواحدة والاستفادة من طرق تناولهم لها. وكما قال أبو طالب المكي في كتابه (قوت القلوب): "لم تكن الروايات التي يوردها المسلمون يستدل بها، في القرن الأول والثاني الهجريين، ولم يكن الناس على مقدرة لإصدار الفتاوى من منظور مذهب فكري معين. فلم يقم أحد بالاستناد إلى رأي شخص بعينه والقول بأن هذا الرأي هو القول الفصل في كافة المسائل وأنه يجب تقصي آراءه في كافة المسائل التي تعرض للناس من حين لآخر لدرجة تحتم أن يكون القياس والاستدلال العقلي مبني على مذهبه." (نقلاً عن شاه ولي الله، حجة الله البالغة، طبعة مصر، المجلد الأول، ص 321).

وقد ظهر بالفعل في الأزمنة المختلفة، العديد من كبار الفقهاء - باستثناء الأئمة الأربعة- ممن يحتلون منزلة المجتهدين المطلقين. لقد وجدنا، في العصور الأولي للإسلام تلك المرحلة التي يمكن أن يطلق عليها مرحلة تمجيد الفقه، إشارات إلى عدد كبير من الفقهاء تراوح عددهم بين الخمسة والثلاثين والأربعين يتمتعون بما تمتع به أبو حنيفة والشافعي من مكانة، غير أن كتاباتهم لم تصل إلينا. وكان وجود فقهاء من أمثال: أبي ثور والبغدادي وداود والظاهري الذين ظهروا في فترة لاحقة ممن حفرت أسمائهم في كتب التاريخ يعد دليلاً واضحًا على أنه لا يكفي أن يحظى المرء بما للمجتهد المطلق من قدرات حتى يؤسس مدرسة فقهية ولكن كان للعديد من العوامل السياسية والاجتماعية الأخرى أدوار رئيسية في هذا الصدد. وفي هذا السياق، يأتي الإمام محمد بن إسماعيل البخاري ليكون خير مثال على هذا، لقد أصبح البخاري مرجعًا لا غنى عنه في الفكر الإسلامي وذلك بسبب مصنفه "الجامع الصحيح" حيث أن البخاري تمتع بالعصمة كرائد لعلم الحديث. ومع ذلك فإن مكانته كمجتهد مطلق لم

توفر له نفس درجة المصداقية والشرف الذي ناله الأئمة الأربعة. فالفترة التي واجه فيها حاكم البلاد الصراعات والنزاعات التي لم تهدأ نيرانها منحت المدارس الفقهية الأربعة التي كانت مشهورة نسبيًا في ذلك الحين اعترافًا من الدولة. وفي المقابل عجز البخاري لسببٍ ما، عن أن يكون له أتباع مخلصون في مصر، وقد كان لاعتراف الدولة بالأئمة الأربعة في تلك الحالة التي كانت تمر بها مصر دورا عظيمًا في تمجيد الأئمة الأربعة لدرجة أن أولئك الذين حققوا شهرة في مجال الفقه لم يحظى أحدهم بمكانة الإمام الخامس أو السادس في العصور التي تلت عصر الأئمة الأربعة بسبب عمق تفكيرهم وتدبرهم في الفقه، ومن ثم كان على فقهاء الإسلام في العصور المتأخرة أن يلجأوا للمدارس الفقهية الأربعة القائمة التي حظيت بتمجيد الناس لها. وعلى الرغم من أن أتباع احمد بن حنبل حاولوا في هذه الفترة أيضًا الابتعاد عن التقليد وبذلوا في ذلك كل ما في وسعهم، إلا أن ثورتهم الظاهرة تحولت في نهاية الأمر إلى امتداد للفكر التقليدي وحسب.

20 راجع كتاب محمد إقبال، تجديد الفكر الديني في الإسلام، راجعه وحققه السيد سعيد شيخ، لاهور 1989.

21 راجع، صحبي محمصاني، فلسفة شريعة الإسلام، ترجمة محمد أحمد رضوي، ص 71-74، لاهور 1994.

22 لقد أحدثت التأويلات الفقهية للدين أنماطًا عديدة للإسلام. ولم تتمكن سوى قلة من المسلمين من تجنب الوقوع في ذلك العمل المخزي الذي نتج عن الجدل العنيف بين الفقهاء حول علوم الدين، لقد وصل الأمر إلى درجة أن أولئك الذين ننظر إليهم اليوم كأسماء خالدة تستحق أن تسبق أسماؤها بلقب "الإمام"، لم يكونوا بمنأى عن هذه الرؤى المحدودة والمعارك المهلكة، فأهل الرأي كانوا يعارضون أهل الحديث بشدة، وأهل الحديث كانوا يرون وقوع أهل الرأي في ضلال بين. إن العداء الذي أظهره علماء المسلمين تجاه بعضهم البعض يمكن أن نلمس حدته فيما جاء عن الإمام الشافعي:

"أما عن أهل الرأي فأري وجوب جلدهم، ثم تصفد أيديهم وأرجلهم، ثم يحمّلُون على ظهور الجمال، ويطاف بهم بين الزراع والقبائل حتى يعلم الناس أن هذا هو العقاب الذي ينتظر كل من ينكر كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ويتبع سبيل أهل الرأي".

وبدا الأمر وكأن هذه الجماعات - أهل الرأي وأهل الحديث- لم تكن لها مؤسسات علمية مختلفة، فلم يكن كل منهم على علم بالفروع المختلفة للتعليم فقط، ولكنهم كانوا يرون أنه من الضروري تحصيل كل ما أمكن من فروع العلم التقليدي. إن الشخص الذي كان يرمي منافسه بأنه من أهل الرأي للدلالة على أنه غير مدرك لأهمية آثار النبي ﷺ إنما كانت مجرد محاولات لإثبات عدم صدق هؤلاء المنافسين وذلك على المستوى الاجتماعي.

إن الإسلام الذي يعتمد على الفقه قد أكد وقوع خلافات بين المسلمين لدرجة أن كبار المحدثين وكبار الفقهاء قد ظهروا في أعين بعضهم البعض كأنهم أناس بلا مصداقية، وقامت كل فرقة تسب الأخرى حتى أنهم اعتبروا أن ازدرائهم لبعضهم البعض ما هو إلا خدمة للدين، فأطلقوا على أبي

حنيفة "المرجئي"، ولم يكن وحده الذي أُطلق عليه هذا الاسم بل تعداه إلى غيره من علماء المسلمين أمثال ابراهيم التيمي، وعمرو بن مرة، وطلق الحبيب، وعبد العزيز بن أبي داود، ويحيى بن زكريا، ومسعر بن كدام، وحماد بن سليمان، وغيرهم ممن أُطلق عليهم لقب "مرجئة"، وأُعلن أن عقيدتهم إنما تلحق الضرر بعامة المسلمين، رغم أن أسماء هؤلاء العلماء مدرجة بين رواة الصحيحين. وفي كتابه "كتاب المعارف" سلط ابن قدامة الضوء على تكفير هذه الفرق لبعضها البعض.

إن محاولة قياس الإيمان على أساس فقهي، وكذلك محاولة فهمه من خلال طرق الفقه كانت سببًا في ظهور المجادلات التي لا طائل منها، والتي لم نسمع بها في عهد رسول الله ﷺ، فعلى سبيل المثال، جاء نسب العبارة التالية لأبي حنيفة: "إن إيماني يعدل إيمان أبي بكر" نتيجة لما دار بين العلماء من مناقشات نجمت عن الشروط الكلامية التي وضعها العلماء لاعتبار إسلام المرء.لقد رأى أتباع أبي حنيفة أن الإيمان والعمل أمران مختلفان لدرجة أنهم لم يتحرجوا من القول بأن إيمان أبي حنيفة يعدل إيمان أبي بكر الصديق ﷺ، ومهما كان ذلك صحيحا من الناحية المنطقية، إلا أنه قد أعطى مجالاً واسعا لقرع الحجة بالحجة. وإذا كان قد جاز إعلان إسلام المرء على مجرد الإيمان، وإذا كانت شروط العمل ملحقة به، فأي الأعمال على وجه التحديد يجب أن تلزم المؤمن لا تفارقه كي تحفظه من القول بكفره؟ علاوة على ذلك، كانت هناك قضية تتعلق بما إذا كان الإيمان يزيد وينقص، أم أنه ثابت "لا يزيد ولا ينقص" طبقا لوجهة نظر الأحناف. ولقد استند أبو حنيفة وأتباعه في حجتهم على حوار إبراهيم عليه السلام مع الله تعالى، حين سأل إبراهيم ربه عن كيفية إحيائه الموتى، فجاءه الرد من الله تعالى

﴿ أَوَلَم تُؤۡمِن ﴾ قال إبراهيم عليه السلام ﴿ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي ﴾ . وبعبارة أخري كان إيمان إبراهيم ثابتا في هذا المقام، ولكنه طلب ذلك من ربه لا ليزداد إيمانه ولكن ليقوى ويستقر. وعلى الجانب الآخر استدل معارضو الحنفية بقوله تعالى ﴿ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾

كدليل على أن الإيمان يزيد وينقص. إن هذا النزاع الفقهي لم يحاول فهم حقيقة الإيمان على انه نزعة فطرية أو صورة ذهنية، ولكن على أنه شيء مادي ملموس مدرك بالحواس. لقد أدت هذه النظرة الفقهية الخالصة للإيمان إلى إضعاف إيمان المسلمين، وزاد من إمكانية النظر رمي المسلم بأنه كافر، وفاسق، ومشرك. إن الفقه من خلال هذا المنظور ومن خلال تعريفه لا يمكنه النظر إلى الاختلاف في طرق التفكير على أنها مجرد اختلافات في الرأي، بل يرى أنه من واجباته أن يكون له موقف محدد من كل مسألة فقهية، وذلك هو السبب وراء ظهور كثير من الجدل حول هذه المعتقدات المختلقة البعيدة عن جوهر الدين، واعتبار البعض أنها أحد ركائز الإيمان نفسه. إن اختلاف الآراء بين علماء المسلمين لم يتسبب في إلحاق الضرر بالإسلام بالقدر الذي نتج عن الاختلافات في المسائل الفقهية وكيفية صياغتها. على سبيل المثال، نجد أن مسألة تصحيح وتنقيح الأحاديث التي تتعلق بحادثة قتل قادة قريش في غزوة بدر، أو الأحاديث التي تتعلق بمسألة سماع الموتى قد أدت إلى ظهور استجابات مختلفة في ذلك العصر، لكن لم يحدث وأن جال بخاطر أي شخص أن يصرح بضعف إيمان أحد من

الناس انطلاقًا من هذا الموقف. وعلى الرغم من أن غلاة الخوارج قد حددوا مفهوم النظر للكفر والإيمان بعبارات قاطعة، إلا أنه عندما سأل جاء رجلٌ إلى عبد الله بن عمر ﷺ في ذلك الوقت، وقال له "إن بعض الناس يفسرون القرآن الكريم بصورة خاطئة، ويسموننا كفارًا، فهل هم الآن كفار أم لا؟" فأجابه ابن عمر ﷺ "طالما أن المرء لم يقل بوجود إلهين، فلا يجوز أن يطلق عليه حكم كافر". وعلى أي حال، عندما اتخذت هذه الخلافات الفكرية والمذهبية شكلا فقهيًا، فإنه لكي نشرح ونفهم ونحاول الإمساك بزمام هذه الخلافات، نجد أن الخلافات الفقهية تأتي في المقدمة، ومن ثم أصبح بإمكان الفقهاء إصدار أحكام على جماعات المؤمنين المختلفة، لدرجة أن أتباعهم أصبحوا في السنوات التالية سجناء هذه المسميات التي صاغوها بأنفسهم.

ولم تلبث المناقشات العلمية، والنزاعات الفقهية، والصراعات السياسية إلا أن حولت المجتمع المسلم إلى مجتمع تقليدي محدود الأفق، فمنذ أن بدأ إيمان الناس يقاس على ميزان مصطلحات فقهية وقيم قائمة دون مبرر، لم يعد قول "لا إله إلا الله" كافيًا لبقاء الشخص على إيمانه، وعلى ضوء ذلك يجب أن ينظر إلى ما جاء في كتب الرجال من التصريح بأن إيمان المرء لا يكون صحيحا إلا إذا آمن بأن فكرة خلق القرآن كانت كفرًا. إن هذه القيمة الجديدة القائمة دون مبرر لها والتي كانت تعتبر أساسًا لصحة الإيمان كانت متوقفة على المواربة اللفظية التي ليست لها علاقة بالإيمان، كأولئك الذين آمنوا بخلق القرآن إنما كانوا يقصدون ألفاظ القرآن وأصواته التي جرت على ألسنة عامة المسلمين. كذلك فإن أولئك الذين آمنوا بأن القرآن هو كلام الله الخالد إنما كانوا يقصدون ألفاظه التي ينطق الناس بها، والتي تمثل جذورها ما يكمن في عبادتهم لله تعالى. إن هذا النوع من الجدالات غير الضرورية لم تؤدي إلى ظهور معتقدات لا أساس لها من الصحة فحسب، ولكنها جوزت القول بإيمان بعض الناس وكفر بعضهم، فظهرت الخلافات والنزاعات الحادة بين الفقهاء والمحدثين على حين غرة نتيجة لتلك الخلافات الفقهية والنزاعات المذهبية. لقد أدت هذه القواعد الجديدة التي أضيفت للدين، والتي استخدمت لقياس حجم تمسك الناس بالإسلام إلى ظهور العديد من المدارس الفكرية التي قامت على أساس التاويلات المختلفة للدين. إن من ننظر إليهم اليوم على أنهم أئمة الفقه، كان ينظر إليهم في زمانهم -بسبب هذه المجادلات- كأناس مثيرين للجدل وغير مقبولين. إن الإمام الشافعي الذي كان يُنظر إليه بوجه عام على أنه حجة في علم الحديث قد اعتبره كبار المحدثين مثل ابن حنبل، وإسحاق بن رهويه، وأبي ذرعة الرازي، وأبي ثور، وأبي حاتم، وغيرهم شيخًا لهم في هذا الحقل. وإذا كنا لا نجد أي حديث قد روي عنه في الصحيحين، وهما أصح كتابين للحديث -والتي أشرنا إليهما بالتفصيل في الفصل السابق- فلن يكون هناك سبب آخر لهذا إلا أن الإيمان لكي يكون صحيحًا لابد أن تكون هذه القيم والمعايير من الأهمية بمكان بسبب ما نشب بين علماء المسلمين من خلاف حول إثبات هويات جماعاتهم والتي كان لها أيضًا دورٌ في تلك المسألة. لقد اعتاد الإمام البخاري ان يقول: "لم آخذ أي حديث عن راوي لا يؤمن بأن الإيمان قول وعمل" (انظر مقدمة فتح الباري للحافظ بن حجر العسقلاني). لقد كان ظهور المجادلات العلمية في الإسلام سببًا في ظهور أحكام إضافية في الدين، ومن ثم أصبح الفقه أداة لتبرير ولإثبات شرعية هذه الأحكام، واعُتبر من الضروري للمتلعمين من

الناس أن يكون لهم موقف مدروس من هذه الأمور، وأصبح لزامًا في مثل ذلك الموقف أن يكون الشخص الذي تعتبره بعض المذاهب والدوائر الفقهية "رجل إيمان" هو نفسه الذي تعتبره الجماعات المناهضة لهذه المذاهب على أنه رجل قد فقد إيمانه.

إن حدة الخلاف بين الفقهاء يمكن أن نرى مداه من خلال ما ذكره الخطيب البغدادي "ينسب إلى مالك بن أنس أنه قال على رؤوس الأشهاد لمّا جاء ذكر أبي حنيفة (كاد الدين، كاد الدين)، كما يُنسب إليه أيضًا أنه قال: "إن أبا حنيفة كاد الدين ومن كاد الدين فليس له دين"، وكذلك: "الداء العضال الهلاك في الدين، وأبو حنيفة من الداء"، وكذلك: "ما ولد في الإسلام مولود أشأم من أبي حنيفة"، كما ذكر الإمام الشافعي أن كتاباته إنما هي "شر كثير". وقد ذكر الخطيب أيضًا أحد الرؤى التي رآها محمد بن حماد وسردها كما يلي: "رأيت رسول الله ﷺ في المنام، وسألته عن رأيه في أبي حنيفة وأتباعه، وعما إذا كان يجب علينا الالتزام بما يقوله، فأجاب الرسول ﷺ "لاً" وكررها ثلاثًا". ويجب علينا أيضًا أن نضع العبارة التالية لعبد الله بن المبارك نصب أعيننا: "من كان في بيته كتاب الحيل لأبي حنيفة يفتي به ويعمل بما فيه فقد بطلت حجته"، ويمضي ابن المبارك ليقول: "الذي وضع كتاب الحيل أشر من الشيطان". ويرى الإمام الشافعي أنه ليس له أي فضل غير أنه كان رجلاً بارعًا في المناظرة، حيث ينسب إليه "ناظر أبو حنيفة رجلاً فكان يرفع صوته في مناظرته إياه". وقال عنه سفيان الثوري: "ضال مضل"، كما كان يعتبره غير ثقة ومتقلب الهوى. وجاء في كلمات عبد الله بن إدريس أن أبا حنيفة كان "ضالاً مضلاً"، وفي عبارة "...أبو يوسف فاسق من الفساق". وجاء في كلام الشافعي: "إذا قرأت مائة وثلاثين صفحة مما كتب أبو حنيفة وتلاميذه فسوف تجد ثمانين من بينها تعارض كتاب الله وسنة رسوله". وقيل إنه عندما ذكر في أحد حلقات ابن المبارك أن أهل الكوفة يرون أن أبا حنيفة هو وارث علم النبي ﷺ، امتلأ قلب ابن المبارك بالأسي وانهمرت دموعه حتى أخضبت لحيته، ثم قال: "لقد اتخذ الناس إمامًا كافرًا". ويقال إن أبا سفيان الثوري حمد الله عند موت أبي حنيفة لأنه قد أراح الناس من لعنته، ثم قال "إن فتان هذه الأمة قد مات".

(انظر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، نشر في مصر، 1931، الجزء 13، ص 424-400)

وفي أثناء حركة نظام المصطفى التي ظهرت عام 1977 في باكستان، كانت الفتوى التي أصدرها المفتي محمود ضد المودودي امتدادًا للإسلام الفقهي الذي تعرضنا له منذ قليل، فقد جاءت كلمات المفتي محمود كالتالي: "إن المودودي لا يملك الحق في إصدار الفتاوى، بل أنا الذي املك هذا الحق، فقد أصدرت حتى الآن خمسة عشر ألف فتوى، واليوم أصدر فتوى في هذا المؤتمر الصحفي بأن المودودي ضال، وكافر، وخارج على الدين، ولا تجوز الصلاة خلفه ولا خلف أي شخص ينتمي إلى مذهبه، كما أن الانضمام إلي جماعته كفر وخسة، فهو عميل أمريكا والرأسمالية، وهو الآن قاب قوسين أو أدني من الموت".

(كراتشي، مجلة زندكي الأسبوعية، لاهور، 10 نوفمبر 1969)

إن أبرز ما جاء في هذا الفهم الفقهي للدين هي الفتوى التي أصدرها أحمد شاه النوراني رئيس جمعية العلماء في باكستان، والتي جاء فيها:

"طبقا لأحكام الشريعة، فإن السيد جينا مرتد، وخارج عن الإسلام لمعتقداته الزائفة الكافرة ولعناده باعتناقه لهذه المعتقدات، وبعد أن أعلنا بكفره، فإن أي شخص لازال يعتبره مؤمنًا وليس كافرًا، أو يبدي شكوكه في ردته، أو يشعر بوخز الضمير تجاه تسميته كافرًا ومرتدًا فهو أيضا مرتد وكافر، وإذا مات دون توبة فإنه يستحق لعنة الله العزيز العلام".

(تجانب أهل السنة عن أهل الفتنة، ص 122).

23 ذكر ابن الأثير أنه في عام 475 من الهجرة عندما قدم الشريف أبو القاسم بغداد قيما على المدرسة النظامية بالنيابة عن نظام الملك، رأى أنه من الضروري أن يعلن من فوق المنبر أنه حتى لو لم يكن الإمام أحمد بن حنبل كافرًا فإن كل من تبعه كافر.

(ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، 1979، الجزء العاشر، ص 124)

24 ابن الأثير، المرجع السابق.

25 إن تمجيد الخلفاء الأربعة جاء نتاجًا خالصًا للدعم السياسي، فكل المدارس الفقهية التي تلقت رعاية سياسية من الداخل قد ازدهرت في ذلك المجال ونجحت في جذب اهتمام الناس إليها. فعلى سبيل المثال ظل المذهب الشافعي حتى عام 405 من الهجرة أكثر المذاهب انتشارًا في إفريقيا، ومع ذلك عندما استتب أمر البلاد لمعاذ بن باديس عام 406 من الهجرة، أظهر تأييده للمذهب المالكي، فكان تسيد هذا المذهب الفقهي في بعض المناطق بأفريقيا محض صدفة سياسية. وقد حدث مثل ذلك الأمر في عهد الخلافة العباسية، حيث كان تعيين أبي يوسف في منصب القاضي إيذانًا بانتشار المدرسة الحنفية بدرجة مذهلة، وكذلك بذل محمد تلميذ أبي حنيفة وأبو يوسف قصارى جهده لنشر وتأسيس مدرسته من خلال ذلك الدعم السياسي. وإذا كان ثلثا مسلمي العالم ينتمون إلي المدرسة الحنفية، فإن السبب لا يرجع إلى أفضليتها على غيرها ولكن إلى الظروف التاريخية والسياسية لتلك العهود. وقد كتب شبلي النعماني فيما نقله عن ابن حزم: "لقد اكتسبت مدرستان من مدارس الفقه شيوعًا منذ نشأتها بسبب دعم السلطان لهما، إحداهما مدرسة أبي حنيفة، حيث إنه عندما تولي أبو يوسف منصب قاضي القضاة، قام بتعيين أنصار المذهب الحنفي في منصب القضاة. والمدرسة الأخرى هي مدرسة الإمام مالك التي ازدهرت في الآندلس، حيث إن تلميذه يحيى الصمودي كان مقربًا من حاكم الآندلس، فكان لا يُعيّن أحدا في منصب القاضي دون موافقته، وبالتالي كان يولي من ينتمون لمدرسته فقط دون غيرهم" (شبلي النعماني، سيرة النعمان، ص 149)

لا ندري كم بلغ عدد الحنفية أو الشافعية الذين أطلق عليهم لقب إمام في عصرهم، فلم تذكر كتب التاريخ أعدادهم على وجه التحديد، فالإمام الأوزاعي الذي كان يعد في حياته وبعد مماته أيضًا الإمام الأكبر في سوريا، والذي اعتبره الناس في العديد من البلدان أكثر الأئمة فقهًا، اختفي تأثيره شيئا فشيئا لدرجة أنه لم يعد أحد يذكره ولو حتى كمرجع فقهي.

26 كتب ابن الأثير في عرضه لتاريخ القرن الرابع الهجري يقول: "عندما اشتهر المذهب الحنبلي في بغداد، طافت جماعات منهم بأسواق بغداد، فما وجدوا من أواني الخمر كفئوه. وبينما كانت القيان هدفًا لهم في بعض الأماكن، فقد قاموا بتحطيم آلات الموسيقى واللهو في أماكن أخرى. لقد اعتبروا تدخلهم في قضايا الشريعة والمعاملات التجارية واجبًا من واجباتهم الدينية، كما كانوا إذا رأوا امرأةً بصحبة رجل كانوا يوقفونهم ويستجوبونهم".

(ابن الأثير، الكامل في التاريخ، بيروت، 1979، الجزء الثامن، ص 307)

27 كتب ابن بطوطة يقول: "... وأئمته ثلاثة عشر إماما: أولهم إماما الشافعية، وكان في عهد دخولي إليها إمامهم قاضي القضاة جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني من كبار الفقهاء، وهو الخطيب بالمسجد، وسكناه بدار الخطابة، ويخرج من باب الحديد إزاء المقصورة،وهو الباب الذي كان يخرج منه معاوية رضي الله عنه، وقد تولي جلال الدين بعد ذلك قضاء القضاة بالديار المصرية بعد أن أدي عنه الملك الناصر نحو مأة ألف درهم كانت دينا عليه بدمشق. وإذا سلم إمام الشافعية من صلاته قام للصلاة أمام مشهد علي ثم أمام مشهد الحسين ثم إمام مشهد الكلاسة ثم مشهد أبي بكر ثم إمام مشهد عمر ثم إمام مشهد عثمان رضي الله عنهم أجمعين. ثم إمام المالكية، وكان إمامهم في عهد دخولي إليها الفقيه أبو عمر بن الوليد ابن الحاج التجيبي القرطبي الأصل الغرناطي المولد نزيل دمشق، وهو يتناوب الإمامة مع أخيه، رحمهما الله. ثم إمام الحنفية، وكان إمامهم في عهد دخولي إليها الفقيه عماد الدين الحنفي المعروف بابن الرومي، وهو من كبار الصوفية، وله شياخة الخانقاه الخاتونية، وله أيضا خانقاه بالشرف الأعلى. ثم إمام الحنابلة وكان في ذلك العهد الشيخ عبدالله الكفيف أحد شيوخ القراءة بد مشق. ثم بعد هؤلاء خمسة أئمة لقضاء الفوائت فلا تزال الصلاة في هذ المسجد من أول النهار إلي ثلث الليل وكذلك قراءة القرآن وهذا من مفاخر هذا الجامع المبارك".

(رحلة ابن بطوطة، بيروت، 1964، ص 93)

لم يكن الموقف في المسجد الحرام في مكة يختلف كثيرًا عما ذكرنا، فقد كتب ابن بطوطة: "فمن عادتهم أن يصلي أول الأئمة إمام الشافعية، وهو المقدم من قبل أولي الأمر، وصلاته خلف المقام الكريم مقام إبراهيم الجليل عليه السلام، في حطيم له هناك بديع، وجمهور الناس بمكة علي مذهبه.

والحطيم خشبتان موصول ما بينهما بأذرع شبه السلم تقابلهما خشبتان علي صفتهما، وقد عقدت علي أرجل مجصصة، وعرض علي أعلي الخشب خشبة أخري فيها خطاطيف حديد يعلق منها قناديل زجاج، فإذا صلي الإمام الشافعي صلي بعده إمام المالكية في محراب قبالة الركن اليماني، ويصلي إمام الحنبلية معه في وقت واحد مقابلا ما بين الحجر الأسود والركن اليماني، ثم يصلي إمام الحنفية قبال الميزاب المكرم تحت حطيم له هنالك، ويوضع بين يدي الأئمة في محاربهم الشمع وترتيبهم هكذا في الصلوات الأربع.

وأما صلاة المغرب فإنهم يصلونها في وقت واحد كل إمام يصلي بطائفته ويدخل علي الناس من ذلك سهو وتخليط فربما ركع المالكي بركوع الشافعي وسجد الحنفي بسجود الحنبلي، وتراهم مصيخين كل واحد إلي صوت المؤذن الذي يسمع طائفته لئلا يدخل عليه السهو".

(رحلة ابن بطوطة، بيروت، 1964، ص160)

28 لقد انتقد الإمام الشوكاني بشدة الخطوة التي أقبل عليها السلطان برقوق قائلاً: "عمارة المقامات بمكة المكرمة بدعة بإجماع المسلمين أحدثها اشر الملوك الجراكس فرح بن برقوق في أوائل المائة التاسعة من الهجرة وأنكر ذلك أهل العلم في ذلك العصر، ووضعوا فيه مؤلفات" (إرشاد السائل إلى دليل المسائل، ص 58)

29 شاه ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، راجعه أبو الفتاح أبو غدة، دار النفاس، 1977، ص 73.

30 إن النزاعات والخلافات التي لازمت فكر المسلمين حول قضايا الدين بسبب تمجيد الأئمة الأربعة، قد سعى مفكرو المسلمين جاهدين في كل العصور إلى استئصالها، ولكن كل هذه الجهود التي كانت تبذل في هذا الصدد لم تؤت ثمارها المرجوة بسبب النظر إلى الأئمة الأربعة على أنهم جزء لا ينفصل عن الدين، وحتى شاه ولي الله الذي قام بدراسة متعمقة حول تراجع المسلمين، والذي بدا في كتاباته مهاجمًا للتماثيل الدينية التي تهدم المعتقدات الدينية الثابتة لم يستطع التخلص تمامًا من تأثير الأئمة الأربعة. وكثيراً ما تميزت كتابات شاه ولي الله بنوع من الإلهام يترك انطباعًا لدى الناس وكأن الله قد عهد إليه بمكانة خاصة كي يأخذ بأيدي المسلمين من حالة التداعي الحالية التي تهيمن عليهم، غير أنه على الرغم من المكانة الفكرية السامية التي يضع نفسه فيها، إلا أنه لم يستطع التوصل إلى أي قرار. ويكمن السبب في أنه يحاول علاج القصور في التفكير التقليدي مستعينًا في ذلك بوسائل تقليدية، فلو أُغرم السجين بالأغلال التي تكبل يديه، فإن شوقه للحرية لن يكفيه لتحطيم الأغلال وتحرير نفسه منها. وأقدم هنا مقتطفًا من كتاب "التفهيمات" لشاه ولي الله:

"لقد ترسخت في ذهني فكرة ما، وهي أنه طالما كان مذهب أبى حنيفة ومذهب الشافعي هما أكثر المذاهب شهرة بين المسلمين، فإن المرء يرى كثرة أتباع هذين المذهبين وكثرة المصنفات التي كُتبت فيهما. إن أغلب الفقهاء، والمحدثين، والمفسرين، والمتكلمين، والمتصوفين من أتباع الإمام الشافعي، بينما نرى أن معظم الحكومات والعامة من الناس من أتباع أبي حنيفة. ومن هنا يتضح الآن أن التصرف السليم أو البديهي الذي يتفق والمشيئة الإلهية هو الجمع بين هذين المذهبين، فالقضايا التي أثارها كلا المذهبين يجب بحثها على ضوء أحاديث النبي ﷺ، فما اتفق مع الأحاديث النبوية قبل وما لم يتفق لم يقبل، كذلك فإن ما أثبته علماء الحديث بعد ضبط صحته، يجب اتباعه بمنتهى الدقة إذا كان يتفق مع كلا المذهبين. وفي حالة حدوث اختلاف بين كلا المذهبين حول أي مسألة فقهية، فكلا الرأيين صحيحان، وعلى الناس أن يعلموا بأي منهما، حيث إن طبيعة هذا الاختلاف إنما تشبه اختلافات التلاوة في القرآن الكريم، أو الاختلافات التي بين الرخصة والعزيمة، أو يجب النظر إليها على أنها

تمثل طريقين للخروج من المسألة موضع الإشكال، أو طريقين للتكفير عن الذنوب، أو طريقتين من الطرق المباحة. ولن نجد – إن شاء الله تعالى- حالات يمكن أن تقع غير الحالات الأربع المذكورة ".

31 كتب شاه ولي الله في كتابه الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف يقول: "يرى عامة الناس أن اتخاذ هذه المذاهب وتبنيها إنما هو أمر من الله تعالى سواء شعروا به أم لا" (الإنصاف، مرجع سابق، ص 73)

32 حجة الله البالغة، طبع بمصر، الجزء الأول، ص 321.

33 في العصور الأولى للإسلام، كانت المجالس الفقهية لا تعدو أن تكون شبيهة بالمؤسسات التعليمية. وفي بعض الأوقات، ودون سبب واضح، كان بعض الناس حتى الشخصيات المعروفة من بينهم لا يشعرون بالحرج من الآنفصال عن شيوخهم أو الخروج من حلقاتهم الدراسية. ويقال إن الشافعي كان يحب محمد بن الحكم المصري، غير أنه قد أوصى لأبي يعقوب البويشي، فغضب محمد بن الحكم منه غضبًا شديدًا، حتى أنه بعد موت الشافعي لم يكتف بترك المذهب الشافعي فقط، ولكنه أنكر المذهب الشافعي جملة، وعاد للمذهب المالكي، ثم تعمق في المذهب المالكي حتى بدأ الناس يرونه أحد أعظم فقهاء المذهب المالكي في زمانه. ولقد جاء في كلام صاحب "قوت القلوب": "كان البويشي يفوق محمد بن الحكم في الورع والتقوى، فنصحه الإمام الشافعي باسم الله وبالمسلمين، غير متكتم ولا متحفظ ، أن يسعى لما يرضي الخالق تعالى غير مبالٍ برضا الخلق، وكان هذا سبب عودته بعد رحيل الشافعي للمدرسة المالكية التي كان والده يتبع مذهبها، وبدأ يدرس للناس مصنفات الإمام مالك"

(أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الجزء الثاني، ص 166، وانظر ايضاً أبو زهرة، آثار الشافعي، الترجمة الأردية، ص 320).

34 في بادئ الأمر، لم تكن الهويات التي تمثل المذاهب الفقهية المختلفة معلنة، وهذا هو السبب الذي جعل أتباع أبي حنيفة لا يبدون أي تحفظ في أداء الصلاة خلف إمام شافعي أو مالكي رغم أنهم كانوا لا يقرأون البسملة في الصلاة جهرًا أو سرًا. ويقال إن أبا يوسف قد أدى الصلاة خلف هارون الرشيد على الرغم من أنه كان قد أفصد، فالمالكية لا يشترطون الوضوء في هذه الحالة، بينما لا يقبل الحنفية هذا الرأي. وعندما سأل أحد الناس الإمام أحمد عما إذا كانت الصلاة تجوز خلف إمام ينزف الدم من موضع الفصد في جسده علمًا بأنه لم يتوضأ بعد الفصد، فجاء رده الصريح كما يلي: "وكيف لا أؤدي الصلاة خلف الإمام مالك أو سعيد بن المسيب؟"

(حجة الله البالغة، طبع بمصر، الجزء الأول، ص 335)

35 لو تحول حنفي إلى شافعي وجب معاقبته. (الدر المختار، الجزء الثاني، ص 443، الفتاوى الهندية، الجزء الثاني، ص 702)

36 لو تحول أحد الحنفية إلى المذهب الشافعي لا تقبل شهادته. (الدر المختار، الجزء الثالث، ص 297).

37 تنسب هذه المقولة إلى أبي حامد الطوسي، وهناك عبارة مشابهة تُنسب إلى القاضي محمد بن موسى الحنفي الذي أعلن: "أنه لو كان الأمر بيده، لفرض الجزية على الشافعية"

(انظر سيد حسين محمد الجعفري: إقبال "الفكر الإسلامي والتشكيل الجديد"، مؤسسة الكتاب الإسلامي، دلهي، ص 125)

38 منع علماء التقليد الاجتهاد في مسائل الأصول، ورأوا أنه: "لم يعد بإمكاننا التوصل إلى مزيد من أحكام الأصول في القرآن أو الحديث، فاستنباط الأصول من خلال "الاجتهاد في الأصول" قد أُغلق بابه بعد مرور أربعمائة سنة، ويرجع هذا أولاً إلى أن مبادئ الشريعة وأحكامها قد وضعها كبار المجتهدين بشكل شامل دون أن يتركوا ورائهم أي مجال لمزيد من الاجتهاد في هذا الأمر. ثانيًا، حتى لو استطاع أحد استنباط أي من الأصول بعدهم، فلن تكون محكمة بدرجة كافية، وهذا يثبت أن العقل البشري لم يعد قادرًا على ممارسة الاجتهاد. لقد كان مما تميز به المجتهدون أنهم استنبطوا الأصول من النصوص القرآنية بدرجة من الإتقان حتى أنه لم يكن يشوب سندهم أي حلقة تضعف من قوة هذا السند". (أشرف الجواب، الجزء الثاني، ص 312).

39 كانت هناك جماعة من علماء المسلمين من أصحاب الخبرة في هذا الحقل مثل ابن حجر العسقلاني، وجلال الدين السيوطي، ومحي الدين بن العربي، والملا علي القاري، ترى أن المجتهد المطلق سوف يظهر بعد ظهور المسيح والمهدي. (محمد أبو الحسنات عبد الحق اللكنوي، مقدمة الفوائد البهية في تراجم الحنفية، طبع بمصر، ص 5)

40 في أحد فتاويه، أيد ابن تيمية فكرة أن ينظر المسلمون بنوع من الإجلال والإكبار إلى القرن الثالث الهجري باعتباره مقدسًا. ويرى أن المدعي إما أن يكون مجتهدًا أو مقلدًا، فلو ادعى أنه مجتهد عليه إذًا أن يدرس ويتدبر في كتابات السابقين من القرن الثالث الهجري، وإذا كان مقلدًا فعليه عندها أن يحذو حذو السابقين، وذلك لأن السابقين من الصدر الأول أعلى منزلةً بالتأكيد من المتأخرين.

(فتاوى ابن تيمية، أصول الفقه، الجزء الثاني، ص 228).

41 في محاولة لتمجيد الأئمة الأربعة وإضفاء الشرعية على الخلافات حول أمور الدين، حاول التابعون عزو تاريخ الخلافات حول المسائل المتعلقة بشعائر العبادات إلى زمن الصحابة رضوان الله عليهم، حيث أكدوا بوجه عام على أن الخلافات التي نشأت بين الفقهاء نتيجة اختلاف فهمهم للعديد من الروايات من الممكن إرجاعه مباشرة إلى زمن الصحابة. إن أولئك الذين على دراية بعلم الحديث، والذين يدركون كيف استغل البعض التاريخ المزيف والروايات الموضوعة يجب أن يكونوا على بصيرة من هذا الأمر، فالخلافات التي نشبت حول الشعائر والتي تنسب إلى الصحابة كانت نتاجًا تاريخيًا مثل غيرها من الروايات التي ظهرت فيما بعد والتي لا يمكن القول بصحتها. ووفقًا لما جاء في هذه الروايات، فقد زُعم أنه في خلافة عثمان بن عفان ﷺ وقع هرج عظيم حول إبطال حكم القصر في صلاة الظهر والعصر أثناء الحج أدى إلى نشوب نزاع وجدال، فليس هناك ما يدعو لأن يؤدي الصحابة إحدى العبادات التي جاءت عن طريق التواتر كالصلاة بطريقة مختلفة، كما أن كتب التاريخ يجب أن تخلو من أي نقاشات تتعلق بهذه الخلافات. ففي المسجد النبوي، وبعد وفاة الرسول ﷺ، أمّ الخلفاء الراشدون المسلمين في صلاة الجماعة، فلو كان هناك أدنى اختلاف في طريقة أدائهم

للصلاة أو في أي من هيئاتها، لسجلتها صفحات التاريخ بكل تأكيد. فلو كان أبو بكر الذي أم الناس في صلاة الجماعة في آخر أيام النبي ﷺ قام بأدنى تغيير في هيئات الصلاة لشعر به المصلون خلفه ولسألوه أن يصحح صلاته. لكن الحقيقة أنه لم يقع أي خلاف بين صحابة النبي ﷺ حول الشعائر أوحتى أدق التفاصيل التي تتعلق بأداء الصلاة، أما الأمور التي تتعلق بالحكم والسياسة، فقد كان من الطبيعي أن تختلف وجهات النظر فيها، فما جاء من توجيه قرآني في هذا الصدد ينص على:

﴿ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ ﴾ (الشورى: 38).

هذا هو السبب أننا في الأمور الاستراتيجية نرجع إلى مجالس الشورى التي كانت تعقد على عهد الصحابة. إذًا فليس هناك ما يشير إلى وقوع خلافات أو نزاعات أو أن تكون مجالس الشورى قد عقدت للبت في مسائل تتعلق بشعائر العبادات، ولذا فإن كل هذه الروايات التي يلجأ إليها العلماء في محاولة لإيجاد مبرر للخلافات بين المتأخرين من خلال الإشارة إلى الخلافات المزعومة من جانب الصحابة لإثبات شرعية هذه الخلافات إنما هي بعيدة في الحقيقة كل البعد عن الواقع، وما هي إلا محض خيال المتأخرين من المؤرخين، أو هي نتاج التفكير المعقد للرواة الذين أرادوا إضفاء عنصر الإثارة على المناقشات التي دارت بين المسلمين من خلال الاستدلال بما أوحاه لهم خيالهم الواسع من الروايات الموضوعة، حتى أن كبار المحدثين لم يَسلَموا من الوقوع في شَرَك سوء الفهم الذي أحدثته هذه الفئة من الناس. ولنأخذ على سبيل المثال نموذج شاه ولي الله، فقد كان يرى أن بعض الصحابة كانوا يجهرون بالبسملة في صلاتهم، وبعضهم كان يقنت في صلاة الفجر، والبعض الآخر كان لا يقنت، كما كان البعض يتوضأ من القيء، أو عند سيلان الدم من أنفه، بينما كان البعض لا يتوضأ عند ذلك ، وكان البعض يتوضأ إذا مس ذكره أو مس امرأته بينما كان البعض لا يتوضأ عند ذلك، وكان البعض يتوضأ إذا أكل طعامًا قد مسته النار أو إذا أكل لحم جزور، وكان البعض لا يتوضأ عند ذلك. (شاه ولي الله، حجة الله البالغة، طبع بمصر، الجزء الأول، ص 334-335).

ونحن نرى أن كل هذه الروايات التي تشير إلي وقوع خلافات بين الصحابة لا يمكن أن يعتد بصحتها، ليس ذلك على أساس علم الدراية فقط بل على أساس الرواية أيضًا، هذا بالإضافة إلي أن كل هذه الروايات رغم ادعاء صحتها إنما هي أخبار آحاد، كما أن إثارة الشكوك حول الرواة وحول فهمهم للأحاديث سيكون أكثر منطقية من زعم وقوع الخلافات بين أناس يعرفون بـأنهم "أصحاب النبي" والذين أثنى القرآن عليهم أعظم ثناء.

42 لا يتفق هذا الحديث والإطار المفاهيمي للإسلام، حيث يرى أن الخلافات والنزاعات كانت نتيجة لانقطاع الناس عن توحيد الله وعدم اعتصامهم بحبل الله، قال تعالى:

﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ (آل عمران: 103) كما قال أيضًا: ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ٣٢ ﴾ (الروم: 32).

يذكر محمد بن أيوب بن الراقي فيما يرويه عن أبي بكر الزار أن هذا الحديث لم يرد له سند صحيح عن الرسول ﷺ، كما أن راوي الحديث عبد الرحيم بن زيد الآمدي يعتبره علماء الحديث غير ثقة.

إن الاتجاه للبحث عن أساس لاختلافات الفقهاء وعزوه إلى زمن صحابة النبي ﷺ يمكن أن نراه مُدّونًا على صفحات تاريخنا الفقهي. وسواء نشأ الخلاف حول المسائل المتعلقة بالوضوء أو بالصلاة أو بالتيمم، فإن الهدف من إثباتها تاريخيًا هو تصوير الصحابة على أنهم مصدر الخلاف الفقهي في الأمور الفقهية. ويقال إن أسامة بن زيد سأل قاسم بن محمد بن أبي بكر ذات مرة قائلا له: "ماذا تقول في قراءة القرآن (أي سورة الفاتحة)" لمن يقف خلف الإمام في الصلاة الجهرية؟ فأجابه قاسم: "عليك أن تقرأها إن ثبت ذلك عن الصحابة، وإلا فلتسكت عنها". وقد ذكرنا قبل ذلك مقولة عمر بن عبد العزيز التي تبين كم تكون دهشته عندما يعرف بأن العلماء لم يختلفوا على أمر من الأمور؛ حيث يرى أن الخلاف بين صحابة النبي ﷺ قد أفسح المجال لنا في هذا المقام. ويُنسب أيضًا إلى عمر بن عبد العزيز قوله إن كل صحابي من صحابة النبي ﷺ يعد علَمًا بذاته ومن ثم فإنه من الجائز اتباع أي منهم. واليوم، إذا جاز لأي فقيه اختيار الفتوى التي يميل إليها من بين ذلك الخضم من الروايات، فإن السبب في ذلك هو أن المرء يجد أمامه كمًّا هائلاً من الروايات المتناقضة والمتضاربة التي تُنسب إلى صحابة النبي ﷺ والتي دونتها كتب التاريخ أيضًا. وبما أن كل صحابي من صحابة النبي ﷺ هو علَم بذاته، فلا يعذب على الفقيه إذًا أن يختار ما يتفق مع هواه. ويرى بعض علماء المسلمين أن هذه الظاهرة إنما هي بسط للعديد من الآراء أكثر من كونها مجرد عرض للخلافات التي أسلفنا الحديث عنها. قال محمد بن عبد الرحمن الصيرفي سألت الإمام أحمد بن حنبل: "إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ في مسألة ، هل يجوز لنا أن ننظر في أقوالهم ، لنعلم مع من الصواب منهم فنتبعه؟ فقال لي: لا يجوز النظر بين أصحاب رسول الله ﷺ، فقلت : كيف الوجه في ذلك؟ قال تقلد أيهم أحببت".

(جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، باب اختلافات الصحابة والأئمة، ترجمه إلى اللغة الأردية عبد الرزاق مليح آبادي، دلهي، 1953، ص 170-175).

43 كتب الطحاوي في حاشية "الدر المختار" قائلاً: "من كان خارجًا عن هذه الأربعة فهو أهل البدعة والنار" (نقلاً عن نظام الفتاوى، ص 33، دلهي، 1997).

44 "سيكون في أمتي رجل يقال له أبو حنيفة النعمان هو سراج أمتي" وقد وضعت هذه الرواية بهدف شجب المدرسة الشافعية: "سيكون في أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس هو أضر على أمتي من إبليس". وقد ذهب البعض إلى حد تأكيد انتهاء العالم خلال فترة توسع وانتشار الفقه الحنفي. وجاء في قول الشعراني: "قال بعض أهل الكشف قد اختار الله تعالى إمامًا لدينه وعباده ولم يزل أتباعه في زياده في كل عصر إلى يوم القيامة" (الميزان، الجزء الأول، ص 69). حدّث الشعراني أن أستاذه على الخواص اعتاد أن يقول: "مدارك الإمام أبي حنيفة لا يكاد يطلع عليها إلا أهل الكشف من كبار أولياء الله"، أي أن المصادر التي يستنبط منها أبو حنيفة القياس هي مصادر فيها من الإشكال والتعقيد ما لا يمكن لأحد إدراك كنهها غير أهل الكشف من كبار أولياء الله.

(الميزان الكبري، الجزء الأول، ص 52)

وعمومًا، من استطاع أن يعرف أفضل من أهل الكشف بأن أتباع أبي حنيفة كما كان حواري المسيح عليه السلام قد حباهم الله بالنجاة وبالكثير من النعم الأخرى. وقد دون على الهجويري صاحب كشف المحجوب رؤيا رآها في المنام تتعلق بأبي حنيفة: "رأيت رسول الله ﷺ يدخل الحرم الشريف من باب بني شيبة محتضنًا شيخًا مسنًا. فاتجهت صوبه أريد أن ألمس قدمه، وكنت أتساءل من عساه أن يكون هذا الشيخ المسن. فقال الرسول ﷺ "هو إمامك وإمام زمانك". لقد طبعت هذه الرؤيا في ذهني أنه على الرغم من أن الإمام أبي حنيفة قد مات بجسده إلا أنه لم يزل باقيًا بتعاليمه الشرعية، وأن الرسول ﷺ من بين مؤيديه".

(كشف المحجوب، ذكر الإمام أبي حنيفة، ، نقلاً عن صباح الدين عبد الرحمن، بزم الصوفية (لحفل الصوفية) بالأردية (أعظم كره، 1971، ص 8).

يقال إن الإمام أبي حنيفة قد طلب في آخر رحلة حج له إذنًا بدخول الكعبة في إحدى الليالي، فقام للصلاة بين أعمدة بيت الله الحرام واقفًا على قدمه اليمني واضعًا اليسرى خلف اليمنى، ثم تلا نصف القرآن وهو على هذه الحالة، بعدها أتم ركوعه وسجوده ثم اعتدل ثانيةً ولكن على قدمه اليسرى هذه المرة واضعًا اليمنى خلف اليسرى، ثم أتم القرآن كله وهو على هذه الحالة، ثم عندما استدار برأسه ليسلم بكى ودعا ربه قائلاً: "رب عبدك الضعيف لم يؤد الصلاة حقها، ولكنه حاول أن يعرفك حق المعرفة، فاغفر لي ما فرطت في أداء الصلاة بمعرفتي لك. فلعل معرفتي لك تغفر ما فرطت في عبادتك" عندها أتاه صوت من أحد أركان الكعبة: "يا أبا حنيفة لقد عرفتني تمام المعرفة وعبدتني حق العبادة، وأنا أغفر لك ولكل من تبعك وسلك طريقك إلي يوم القيامة". (الدر المختار، الجزء الأول، ص21).

45 رأى أحد الناس الإمام محمد بعد رحيله في نومه، فسأله كيف أنت، فأجاب: "لقد قال لي الله عز وجل: "لو كنت كتبت عليك العذاب ما جعلت لك سبيلا لهذا العلم" ثم قال "إن أبا يوسف أفضل منزلة مني، وإن أبا حنيفة أفضل منزلة منا جميعا" (نقلاً عن الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي (المتوفي عام 463 هجرية)، تاريخ بغداد، الجزء الثاني، ص 171). وقد قص حشيش بن ورد رؤيا أخرى من هذا القبيل، ذكر فيها أنه رأى رسول الله ﷺ في منامه، وعندما سأله عن الإمام أحمد بن حنبل، أجابه النبي ﷺ قائلاً: "أخي موسي على وشك المجيء، فاسأله"، فلما قدم موسى -عليه السلام- سأله الراوي نفس السؤال، فأجابه موسى عليه السلام: "لما برهن أحمد بن حنبل على أنه صديق في كل ما تعرض إليه من محن كان هذا سبيلا لدخوله في زمرة الصديقين هنا".

وعن الإمام أحمد، قص المروزي رؤيا رآها في منامه كما يلي: "رأيته مرتديًا ثوبين أخضرين، منتعلا نعلين من ذهب يبرقان في قدميه لهما أربطة من زمرد، وفوق رأسه تاج من لؤلؤ، وكان يمشي في زهو". قال الراوي، فسألته: "يا أبا عبد الله ما هذه المشية التي تمشيها؟" فأجاب: "هذه مشية أهل

الجنة، أدخلنيها الله وألبسني تاجًا من ذهب وحباني برؤية وجهه الكريم". (الحافظ أبو نعيم الأصفهاني (المتوفي عام 430 هجرية)، حلية الأولياء، طبعة بيروت، الجزء التاسع، ص 189)

من خلال رواية هذه الأحلام، لم يدّع الفقهاء فقط بأن الله هو الذي عهد إليهم بهذه المكانة، ولكنهم ادعوا أيضًا أن الفقه يتمتع بنوع من التأييد الإلهي. وقد جاء أن الإمام محمد بن محمد بن حكيم (المتوفي عام 234 هجرية) جمع تراثًا وفيرًا في مجال الفقه مستعينًا ببعض مصنفات الإمام محمد مثل المبسوط، والجامع الصغير، والجامع الكبير، وأسماه "الكافي في فروع الحنفية". يقول المصنِّف أنه رأى الإمام محمد في منامه وقد تملكه الغضب، وقال له: "إن الله سيمثل بك كما مثلت بما تركت من كتب". قال الراوي إن تحذير الإمام محمد قد تحقق بحذافيره، فقد قُتل المصنف على يد عصابة من قطاع الطرق من بلدة تدعي "مارف"، ومزقوا جسده إلى نصفين علقوهما على فروع الشجر. (حدائق الحنفية، ص 110، نقلاً عن تذكرة المحدثين، ص 151). لقد عمل الفقهاء على نشر هذا النوع من الأحلام بهدف نشر الاعتقاد بأن مجموع البناء المتضارب من الأدب الذي ظهر تحت اسم الفقه كان في الحقيقة نتيجةً للتدخل الإلهي؛ ومن ثم يجب قبوله كما هو. ولما كان تنقيحه سوف ينتج عنه تلك العواقب الوخيمة، فمن يجرؤ إذًا على نقد الإختلافات التي حدثت بين الأئمة في مسائل الفقه؟

46 على سبيل المثال، جاء في مناقب الكردري واقعة تشير إلى الإمام الشافعي كما يلي "اعتاد الإمام محمد أن يقسم الليل ثلاثة أجزاء، فكان يصلي في الثلث الأول، وكان يكرس نفسه للعلم في الثلث الثاني، بينما كان يخصص الثلث الأخير للراحة. قال الإمام الشافعي أنه: "بينما كان جالساً ذات ليلة مع الإمام محمد، انكب على صلاة النوافل طوال الليل، بينما كان الإمام محمد متكئًا على فراشه، وعند الفجر قام الإمام محمد فصلى دون أن يتوضأ، فلما سأله الشافعي عن ذلك قال: "لقد أديتَ صلاة القيام طوال الليل من أجل أن تطهر نفسك، بينما كنتُ أنا منشغلا طوال الليل باستنباط الأحكام من كتاب الله ما يفوق ألف مسألة من أجل الأمة" (مناقب الكردري، الجزء الثاني، ص 159). إن استنباط ألف مسألة في ليلة واحدة يمثل مغالاةً لا يصدقها غير من ران على قلوبهم الولاء له، فلو أخذت كل مسألة دقيقةً واحدة، فإن الألف دقيقة تبلغ ستة عشر أو سبعة عشر ساعة، أضف إلى ذلك، ما هي المسائل التي نظر فيها الإمام الجليل بهذه السرعة الفائقة؟

47 من أجل إحاطة مدارسهم الفقهية بهالة من الوقار، ومن أجل رسم صورة براقة لمعلميهم أو لأئمتهم تجذب الآنتباه إليهم، استعان التابعون –إضافة إلى الرؤى- بالتاريخ كأداة لتوسيع قاعدة رغباتهم وأحلامهم أكثر من كونه تاريخًا. ويقال إن المكان الذي كان يشغله حماد، والذي شغله أبو حنيفة سنة 120هجرية، واستمر أبو حنيفة فيه حتى وفاته عام 150 هجرية، يرجع عبر سلسلة تشتمل على إبراهيم النخعي، وعلقمة، والأسود، وعبد الله بن مسعود إلى النبي ﷺ. وفي هذا الإطار، تكون المكانة التي يحتلها القاضي الفقهي لا تقل عن مكانة النبي ﷺ، ومن ثم كان أبو حنيفة موفور الحظ عندما آلت له تلك المكانة. وقد ورد أيضًا أن أبا حنيفة تجاوز ذلك حيث حول هذا المجلس إلى مجلس للفقهاء في عصره. وقد روى الطحاوي عن أسد بن فرات أن تلامذة أبي حنيفة الذين شاركوا في مجلس الفقهاء

أثناء تصنيف كتب الفقه بلغ عددهم الأربعين، كان من أبرزهم أبو يوسف، وزمر، وداود الطائي، وأسد بن عمر، ويوسف بن خالد التميمي، ويحيى بن أبي زائدة. وقد أوضح الطهاوي أن مسئولية التدوين قد عُهد بها إلى يحيى الذي ظل يتولاها لمدة ثلاثين عامًا، كما جاء أيضًا أن اختيار علماء مجلس الفقهاء كان يتم بناءًا على ما لديهم من خبرات في فنون العلم المختلفة، فكان الإمام زفر على سبيل المثال مشهورًا بقوة الاستنباط، وكان محمد بن الحسن الشيباني لا يباريه أحد في معرفة أحاديث وآثار النبي ﷺ، كما اشتهر قاسم بن معين والإمام أحمد أيضًا بمعرفتهم بالأدب وعلوم العربية. وبمعني آخر، كان مجلس الفقهاء الذي تولى تحت قيادة أبي حنيفة تصنيف الفقه لنحو ثلثي الأمة في المستقبل أحد الهيئات الفقهية التي ظهرت خلال الدراسة الحصيفة التي يجب أن ينظر لها على أنها مشيئة الله تعالى. ولكننا نرى أن هذه الصورة المصطنعة لمجالس أبي حنيفة هي صورة متناقضة مع الدليل التاريخي الذي جاء فيه أن مبادئ الفقه الحنفي قد تم تدوينها من خلال هذه الجالس. ويكفينا مثال واحد لتكذيب هذا الصخب، وهو أن يحيى بن أبي زائدة الذي لعب دورًا رئيسيًا في هذه المجالس المهيبة بوصفه ناسخًا، والذي قيل إنه استمر في هذا العمل دون انقطاع لمدة ثلاثين عامًا، ولد سنة 120 هجرية، وهى نفس السنة التي مات فيها حماد، وكذلك نفس السنة التي تولى فيها أبو حنيفة منصبه، كما جاء أن أبا حنيفة قد توفي عام 150 هجرية، ومن ثم فإن التأكيد في مثل هذه الحالة على أن أبا يحيى كان ناسخًا للمجلس لمدة ثلاثين عامًا أمر لا يمكن الوثوق فيه تاريخيًا.

أما بالنسبة لأولئك الذين يرون أن تصنيف الفقه الحنفي هو أمر إلهي، فعليهم أن لا يتجاهلوا حقيقة أن الله لو أراد حقا أن يضع بناءًا فقهيًا للأجيال في المستقبل على يد أبي حنيفة لكانت هناك ترتيبات إلهية من شأنها أن تحفظ لنا ما دار في هذه المجالس، وكذلك النسخة الأخيرة المنقحة من هذا العمل. وكما هو الحال بالنسبة للعديد من أعلام العلماء في تلك الفترة، لم يصل إلينا أي سجل صحيح يسجل ما دار في مجالس أبي حنيفة، ويقال إن عدد المسائل التي نظر فيها أبو حنيفة يتجاوز مليونًا ومائتين وتسعين ألف مسألة. (انظر، قلائد عقود العقيان)، بينما يرى البعض أن عدد هذه المسائل يصل إلى ستمائة ألف، كما زُعم أيضًا أن كل المصنفات الفقهية المختلفة قد جمعت في صورة تامة في عهد أبي حنيفة. ومع ذلك، فإن نفس التاريخ يخبرنا بأن الثروة العلمية الضخمة التي جمعت خلال مجالس أبي حنيفة لم يصل إلينا منها شيء. وفي مناقب الشافعي، أوضح الإمام الرازي (المتوفي عام 606 هجرية) أنه لم يبق من كتابات أبي حنيفة شيء. إن ضياع هذا الكنز العلمي الهائل يعد خسارة فادحة لأولئك الذين يعتبرون أن التأويلات الفقهية هي الوسيلة الوحيدة في سبيل الفهم الصحيح للدين، وكذلك بالنسبة لمن يعتبرونه قد أتى من عند الله تعالى. إن أولئك الذين يرون أبا حنيفة كان إنسانًا عاديًا من دم ولحم، ويرون أنه كان عالمًا متبحرًا في عصره لا يعتقدون أن الدين قد عانى خسارة فادحة بسبب فقدان هذا الكنز الفقهي؛ وذلك لأن ضياع مثل هذه الأعمال لم يقتصر على أبي حنيفة فحسب، بل كذلك ضاعت كتابات العديد من العلماء العظام غيره في ذلك العصر أمثال الإمام الأوزاعي، وابن جريج، وابن عروبة، وحماد بن أبي معمر، والتي جمعها تلامذتهم في نفس العصر إلا أنها لم تكن بمنجي من الخراب الذي وقع في هذا العصر، وقلما عرف عنها عالمنا المعاصر شيئًا.

48 تثبت آيات القرآن أن حق التشريع مكفول لله تعالي حيث قال: "شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا إليك" (الشورى: 13). ينبغي على المرء أن يدرك الفرق بين "صياغة القانون" و "تشريع القانون". فصياغة القانون تتعلق بعملية التنفيذ التي قد يقوم بها زعماء المسلمين في كل عصر لتحقيق ما يرمي إليه القرآن من أهداف. وعلى أي حال فإنه لا ينبغي، من خلال هذا الشرح والتفسير،لأي منا أن ينضوي تحت توهمه بأن الله قد خوله سلطة تشريعية كما جاءت الكلمات التالية التي تسجل اللحظات الأخيرة من حياة الرسول ﷺ كما سجلها ابن هشام والتني تؤكد هذه الحقيقة، يقول رسول الله ﷺ: "إني ما أحل إلا ما أحل القرآن ولم احرم إلا ما حرم القرآن". (سيرة ابن هشام، جـ4/صـ654).

إن من يستخدمون عبارة "المشرع" أو الشارع للنبي ﷺ من غير تكلف أو هوادة، فهم في الواقع يصرفون النظر عن الفرق الدقيق الذي يجب ملاحظته بأنه حتى النبي لا يمكنه أن يدعي لنفسه مكانة هي أسمى أو أقل بما أشاد به الوحي نفسه. فالسنة -كما جاء في كلام الشاطبي- "تبيان للقرآن" (الموافقات، جـ4/ صـ9). ويؤيد ذلك أيضًا قول الله تعالي:

﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ (النحل: 44).

وبمعني آخر فإن السنة في جوهرها وتفاصيلها ليست إلا شرحًا وتفسيرًا للقرآن، فهي إذًا لا تخرج عن نطاق القرآن وليس لها كيان مستقل، وكان هذا هو السبب في أن بعض العلماء قد وقعوا فريسة لتوهم أن السنة تشكل"الوحي الخفي".

وقد أكد الشيخ السيد سليمان الندوي، وهو من علماء الهند البارزين الجدد ومن أنصار النظرة المحافظة التقليدية هذا الفرق الدقيق بصورة رائعة، حيث يقول: "إن الإسلام لا يعترف بحق التشريع ووضع القانون إلا لله تعالي شأنه، فهو وحد الشارع الحقيقي، وإن اعترف للنبي بحق التشريع بوجه مستقل عن الوحي الكتابي فهذا سوف يعني الاعتراف بشارع آخر غير الله تعالى شأنه" (السيد سليمان الندوي، سيرة النبي أعظم كره، 1973،جـ4/ص 195)

49 انظر كتاب الأوائل لأبي هلال العسكري

50 ذهب أبو حنيفة إلى تحريم تعلم "علم الكلام"، وقد توصل أبو حنيفة الذي درس علم الكلام حسب ما درج عليه الناس في ذلك الوقت إلى القول بأنه لا ينبغي أن يشتغل به طلاب الحقيقة، وله في ذلك قول شهير.

وفي تعليقه على كتاب الفقه الأكبر يقرر القاضي أبو يوسف أنه: "لا يجوز الصلاة خلف المتكلم وإن تكلم بحق لأنه مبتدع". وذهب أئمة السلف وأهل السنة إلى كراهية تعلم علم الكلام وتدريسه، كما أن للأئمة الأربعة أقوالا في هذه المسألة.

51 انظر قول الشافعي في المتكلمين. قارن، الرقم 22.

52 أصول السرخسي، جـ1، ص 279.

[53] المرجع السابق، ص281.

[54] كتب العلامة ابن همام في كتاب تحرير الأصول يقول: "لا جرم أن القول المحرر أي المستقيم المروي عنه أي: الشافعي كقولنا بصريح لفظه قال: ذكر الله الأخوات من الرضاع بلا توقيت' ثم وقتت عائشة الخمس' وأخبرت أنه مما أنزل من القرآن فهو و إن لم يكن قرآنا يقرأ فأقل حالاته أن يكون عن رسول اللهﷺ فهذا عين قولنا، وعليه جمهور أصحابنا كما نقله الأسنوي و غيره حتى احتجوا بقراءة ابن مسعود "فاقطعوا أيمانهما" على قطع اليمنى.

(تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه على كتاب التحرير، جـ3/ ص 9-10)

ليس هناك شك في أن القول الذي جاء عن الشافعي يتفق ورأينا كما أن تصريحه هذا يعد دليلاً على ما نحن بصدده. يقول الشافعي في العلاقة بين الإخوة والأخوات من الرضاع ما يلي: "حرم الله الأخت من الرضاع ولكنه لم يحدد القدر المحرم منها" ولكن السيدة عائشة رضي الله عنها بينت عدد الرضعات التي يثبت بها التحريم بخمس رضعات متفرقات، وأضافت أن ذلك القدر قد حدده القرآن. وعلى الرغم من أن ذلك القدر الذي حددته السيدة عائشة لم ترد له إشارة في القرآن إلا أنه يكفينا أن يثبت ذلك عن النبي ﷺ. ورأي الشافعي في ذلك هو رأي أبي حنيفة، وهو ما عليه جمهور الصحابة كما جاء في الأسنوي وغيره، كما استدلوا على ذلك بقراءة ابن مسعود "فاقطعوا أيمانهما"التي تسوغ قطع يد السارق جزاءً لما سرق.

[55] انظر فصل: "باب حكاية قول الطائفة التى ردت الأخبار كلها" " كتاب جامع العلم" لمحمد بن إدريس الشافعي، طبعة دار المعارف، بيروت، جـ7/ ص 273- 278.

[56] المرجع السابق.

[57] "الإحكام" لآمدي، جـ2/ صـ 113، وكتاب الرسالة للشافعي، ص 75.

[58] شبت خلافات كثيرة بين الفقهاء حول تعريف الإجماع لدرجة أن كان الفقيه نفسه يستعمل المصطلح ذاته بمعان مختلفة في سياقات متباينة وأحيانًا كان يقصد بها تلك الأوامر التي وردت في الكتاب والسنة والتي لم ينشأ حولها خلاف وأجمعت عليها الأمة. (انظر الشافعي، الرسالة) وأحيانًا كان يقصد به إجماع العلماء في عصر من العصور عند غياب النص القطعي الدلالة في القرآن الكريم أو السنة المطهرة. وبالإضافة إلى ما سبق ذكره من استخدامات لهذا المصطلح فقد أضاف الإمام الشافعي في كتابه "الرسالة" قائلاً: "هناك استخدام ثالث يلجأ إليه الفقهاء قاطبة وهو: حكم مبني على مسألة لها أصل تاريخي، سواء كان هذه الأصل يقوم على الكتاب والسنة أو أنه نشأ خلال فهم وتدبر أجيال من العلماء على مر العصور. فهناك بلا شك قدر كبير من الخلاف حول كل هذه الاستخدامات. وعلى أي حال فإن العلماء لما وصفوا كل هذه الاستخدامات بلفظة الإجماع فإنه عادة ما يعطي الحكم العقلي والفكري المحض انطباعًا بأن هذا الحكم له نص في الشريعة. أما بالنسبة لكل هذه الأنواع التي وردت عن الإجماع فإن حجيته فيما يتعلق بأمور الدين لم تكن أداة ينزل بها التفسير العقلي للدين في فترة

محددة منزلة ثابتة بل حدث أن الأحكام التي أجمع عليها الفقهاء فيما يتعلق بالمسائل المعاصرة التي لم يرد فيها نص قرآني ترسخت أقدامها بمرور الزمن.

59 استشهد الإمام الشافعي على استخدام الإجماع كدليل شرعي بالآية التالية: "وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا" (النساء: 115).

60 ذهب المحدثون إلى التشكيك في ألفاظ هذا الحديث وسنده على الرغم من أن بعض العلماء أمثال ابن حزم يقول بصحة هذا الحديث بالنسبة لمعناه. انظر الأحكام، جـ4/ ص 133.

61 ذكر السيوطي هذا الحديث في مصنفه الجامع الصغير ونسبه للإمام الترمذي، انظر: السيوطي، الجامع الصغير من حديث البشير النذير، الحديث رقم 1004، مطبعة مصطفي محمد، 1352 هجرية.

62 انظر المغني، جـ7/ صـ 118، والحديث الذي رواه ابن ماجه في سننه، جـ1/ صـ 659، نقلاً عن المفصل في أحكام المرأة، عبد الكريم زيدان، الجزء السابع، ص 375.

63 جاء استدلال الفقهاء بالعبارة التي من كلام ابن مسعود رضي الله عنه: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحاً فهو عند الله قبيح". وذهب بعض المحدثين إلى أنه حديث نبوي (كما قال بذلك الآمدي في كتابه الأحكام، الجزء الأول، ص 112) غير أن السخاوي عزا هذا القول إلى عبد الله بن مسعود في كتابه (المقاصد الحسني).

64 بناء على ما ذكره الإمام مالك فإن إجماع أهل المدينة وحدهم هو المقبول دون غيره واستدل على رأيه هذا بالحديث التالي: "إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينفع طيبها... وهى المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد". انظر الموطأ و شرحه، تنوير الحوالك، نشر في مصر، 1348 هجريه، جـ1/ ص 202-201.

65 يري داود الظاهري عدم صحة انعقاد الإجماع بعد عصر الصحابة .

66 روي عن الإمام أحمد أنه قال: " من ادعى حصول الإجماع فقد افترى".

(نقلاً عن محمد الخضري، تاريخ الفقه الإسلامي، ترجمة باللغة الأردية ، أعظم كره، ص 291).

67 من بين الحنفية من يعتبر الإجماع السكوتي دليلاً شرعيًا إلا أن الشافعي لا يري صحة ذلك، فالإجماع السكوتي وفقًا لما ذكره الآمدي، إنما هو رأي لا دليل.

(انظر سيف الدين أبي الحسن الآمدي، الأحكام في أصول الأحكام، طبع م 1914 مصر، جـ1/ ص 130).

68 ذهب الإمام الآمدي وغيره من علماء الأصول إلى القول بهذا الرأي.

69 انظر الشيخ محمد مهدي الكاظمي، قوانين الأصولـ بغداد، 1342 هجرية، جـ2/ ص 7.

[70] خلط فقهاء الأصول بين الشورى والإجماع، فقام أولئك الذين يرون أن الإجماع يصلح الاستدلال به في الشريعة يدعمون موقفهم ويستشهدون بما وقع من حوادث تاريخية في ظل ظروف مختلفة حيث ذكروا أن أبا بكر وعمر ﷺعندما دعيا أهل الرأي وغيرهم للتشاور معهم في الشئون العامة فأجمعوا بعد نقاش وخلاف دار بينهم على عدة أراء وشرعوا في اتخاذ الإجراءات اللازمة لوضع ما أجمعوا عليه موضع التنفيذ. روي سعيد بن المسيب عن على بن أبي طالبﷺ جاء فيه ما يأتي: قال على رضي الله عنه للنبي ﷺ، يا رسول الله: ربما سألنا سائل عن مثل هذه المسائل التي لم يرد فيها قول في الكتاب والسنة. فقال الرسول ﷺ: "فلتأمر بالعلماء والأتقياء أن يجتمعوا لمثل هذه الأمور ولا تركن إلى رأيك". إن هذه الأمثلة تمثل نماذج للشورى وليست للإجماع.

[71] لمزيد من التفصيل حول هذا الموضوع انظر فصل، "حكاية قول من رد خبر الخاصة" في كتاب الأم، بيروت، جـ7/ صـ 278-286.

[72] توجد هذه الآية المختلقة في الرجم، كتاب الإتقان، جـ2/صـ 64. عرضنا هذا الجانب بالتفصيل في الفصل الثالث من الكتاب.

[73] لمزيد من التفصيل، انظر الفصل الرابع، صـ226.

[74] انظر، الفصل الرابع حيث فصلنا القول في هذا الموضوع. ملاحظة الفصل الفصل الأول 4 ص 226

[75] انظر محمد باقر،حل العقول لعقد الفحول، في وسيلة الوسائل، ص 53.

[76] الأحكام في اصول الأحكام لابن حزم، تحقيق أحمد محمد شاكر، مصر 1347هـ، صـ51-55

[77] انظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين ، بيروت، 1389 هـ، جـ1/ ص 31.

[78] جاء أن ألفاظ الآية لا تدل على المعاني الظاهرة فقط بل إن الكثير من المعاني يعتمد على ذكاء القارئ، ولذا يمكن القول بأنه يقرأ منها ما مالت إليه نفسه، وكان من الحتمي أن يجد أولئك الذين مالت نفوسهم لقراءة كتاب الله والنظر إليه على أنه كتاب أحكام صعوبات لأن هذا الكتاب الكريم لا يستخدم مصطلحات أو لغة قانونية أو أسلوبًا قانونيا. وأما التأكيد فينصب على إثارة الشفقة في قلوب وعقول الآنسانية، وحث الأبناء على الرفق والإحسان إلى الوالدين، فكانت الإشارة إلى عدم التفوه بلفظة "أف" بعد كافية لحث الناس على معاملة الوالدين بعطف ورحمة. أما بالنسبة لمن يركن إلى استخدام المصطلحات القانونية، ويستعين بها للتوصل إلى ما تشتمل عليه هذه العبارة من أحكام فإنهم لم يتركوا بدون بديل غير أنه ينبغي عليهم أن يعينوا معايير قانونية حسب تقديرهم حتى يتسنى لهم استنباط الأحكام من هذه الآية الكريمة.

ولقد أصبح هذا الأمر مادة خلاف بين العلماء: هل يسمح أسلوب القرآن الكريم لإعمال القياس البشري أم ينبغي التعامل معه كمادة أدبية، فنظر البعض له من منظور قانوني بينما ذهب آخرون إلى التأكيد على أنه كتاب أدب تستنبط منه الأحكام دون أن يعمل فيها الآنسان القياس، فالإمام السرخسي وهو أحد فقهاء الحنفية (ت: 490) يؤيد القول بأنه من الممكن استنباط الأحكام التي تؤكد أن الوالدين

يجب ان يكونوا بمأمن من أي نوع من أنواع الأذى والألم من أسلوب الآية.إن أولئك الذين يقفون على اللغة ويتذوقون أسلوبها ليسوا في حاجة إلى القياس حتى يدركوا كنه القرآن الكريم. ولكن وجهة نظر السرخسي هذه لم تلق قبولاً عند الشافعية الذين قالوا بأن الأسلوب الفريد للقرآن الكريم لم يأت محاكيًا للغة القانون وهذا هو السبب في أنه لا يمكن للشخص أن يستنبط الأحكام القرآنية إلا بالرجوع إلى القياس، وذهب الشيرازي أحد كبار أئمة الشافعية إلى أن لفظة "أف" يقصد بها في هذا السياق صون الوالدين من التعرض لأي نوع من أنواع الألم والمشقة، وغير ذلك مما لا يمكن التوصل له دون القياس. أما الماوردي وهو أحد فقهاء الشافعية (ت: 450) فقد وصف هذه الآية بأنها مثال واضح على "القياس الجلي"، وكان رأيه أن لفظة "أف" تشير فقط إلى الألم الجسدي ولا تشير إلى الألم النفسي، وكل هذا لا يمكن إدراكه إلا عن طريق القياس. ومن بين الأمور المحتملة الحدوث هو ان يصدر ملك أو أحد سادات الإقطاع مرسومًا بقتل والده مصدرًا حكمه بأن يقتل قبل أن يتلفظ بكلمة "أف". وهذا هو السبب في أنه لو لم يتضح معني الآية بطريق القياس فإن مدلولها يبقي غير معلوم. أما الإمام الغزالي فقد حاول أن يسلك مسلكًا معتدلا بعيدًا عن هذا الدرب الذي سار فيه غيره فرأي أنه لو لم يستنبط المعني المقصود من لفظة "أف" وهو عدم تعرض الوالدين لأي ألم فإنه لا يمكن القول على وجه التأكيد بأنه قياس. وعلى أي حال فإن فكرة الألم الجسدي قد أدرجها الفقهاء على أساس الاستدلال العقلي ومن ثم فإن ذلك سوف يعتبر أحد أنواع القياس. ويرفض الغزالي قبول فكرة استنتاج الأحكام من هذه الآية على أساس هذا الأسلوب الأدبي لأنه يرى أن استنتاج الأحكام لا يقع بدون الرجوع للقياس. أما الإمام الشوكاني (ت: 1255 هجرية) الذي تركز اهتمامه على هذا النوع من الخلاف الفقهي فقد توصل في كتابه "إرشاد الفحول" إلى أن هذه الآية ينبغي أن تفهم انطلاقًا من القياس. أما نحن فنرى أن القضية التي بين أيدينا لا تدور حول ما إن كان القرآن الكريم دليل على براعة الأسلوب الإلهي أو أنه ينبغي أن يعتبر كتابًا من كتب القانون. لقد عرضنا ما دار بين الفقهاء من جدال حول تفسير لفظة "أف" رغبة منا في التأكيد على أن العلماء بدلاً من يحاولوا قراءة القرآن كما أنزل، وبدلاً من أن يجعلوه هاديًا يهديهم سبيلهم وبدلاً من إثارة وهج التقوى في قلوبهم عندما شرع الفقهاء في النظر لكتاب الله على أنه كتاب قانون، وجد كل منهم ان مثل هذا الستار الغليظ من التفسير قد غم عليهم المعنى حتى أصبح من الصعب على ذوي النهي من رجال الفقه أن يخترقوا هذا الستار.. وكانت النتيجة أن ذلك الجرس القرآني الذي ورد الأمر به في قوله تعالي: "ورتل القرآن ترتيلاً" لا يمكنه الوصول لقلوبنا ومن ثم ينقلنا إلى عالم من الوجد الروحي.

79 أبو حامد الغزالي "المستصفي" مصر ، 1356 هجرية، جـ1/ صـ 8-9.

80 انظر الشيرازي، شرح اللمع ، جـ2/ صـ 804-6، وتأتي أحاديث هذا الباب في صحيح البخاري كما يلي:

(أ) حدثنا أبو الوليد حدثنا الليث عن ابن شهاب عن ابن مالك بن أوس سمع عمررضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: " البر بالبر ربا إلا هآء و هآء والشعير بالشعير ربا إلا هآء و هآء والتمر بالتمر ربا إلا هآء و هآء".

(ب) حدثنا اسماعيل حدثنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر: " أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة." ، والمزابنة: بيع التمر بالتمر و بيع الزبيب بالكرم كيلا.

(ت) حدثنا ابوالنعمان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر: " أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة." قال: والمزابنة أن تبيع التمر بكيل إن زاد فلي و إن نقص فعلى قال: و حدثنى زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في العرايا يخرصها.

(ث) حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن مالك بن أوس أخبره أنه التمس صرفاً بمائة دينار فدعاني طلحة بن عبيد الله فتراءى صناجتي واصطرف مني فأخذ الذهب يقيلها في يده ثم قال: حتى يأتي خازني من الغابة وعمر يسمع ذلك فقال: والله لا تفارقه حتى تأخذ منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب رباً إلا هآء و هآء والتمر بالتمر ربا إلا هآء وهآء".

(صحيح البخاري، لاهور، المكتبة الرحمانية، جـ1، ص 858-859، الحديث رقم 1350-1352، الترجمة الأردية).

81 الشيرازي، شرح اللمع، جـ2/ ص 856-857.

82 كان من بين القضايا الخلافية بين علماء بني إسرائيل اختلافهم حول جواز فتح باب الثلاجة في يوم السبت أم لا يجوز؟ وهذا لأن تشغيل الموتور أو إشغال لمبة الثلاجة التي بداخلها يعتبر عملاً دنبويًا يقدح في قدسية هذا اليوم. وحتى يخرجوا من هذا المأزق اقترح بعض من علماء بني إسرائيل بأن ترفق ساعة بالثلاجة ولا يفتح بابها إلا عندما يكون الموتور في حالة توقف، وأن تفصل اللمبة الداخلية في ذلك اليوم أو أن توجد وسيلة لمنع إضاءتها في ذلك اليوم. ولو حدث بطريق الخطأ أن فتحت الثلاجة بطريقة يتهم فيها من يفتحها بإضاءته أو بفصله للمبة الداخلية بنفسه فعليه كفارة لانتهاكه حرمة يوم السبت في هذه الحالة وعليه أن يترك باب الثلاجة مفتوحًا ويطلب من أحد الناس من غير اليهود أن يقوم بإغلاقه، ومع ذلك فلا يحل أن يصدر أمرا لغير اليهودي ليغلق الثلاجة، بل ينبغي أن يبلغه طلبه هذا بطريق الإشارة وخلافه. بينما يري بعض علماء بني إسرائيل أنه يجب على أطفالهم القيام بهذا العمل. (انظر Deyunei Halacha) المرجع السابق.

83 انظر، الباجي، الأحكام، ص663.

84 الغزالي، الشفاء، ص452.

85 الشيرازي، شرح اللمع ، جـ2، ص 806. الباجي، الأحكام، ص629.

86 الشيرازي، شرح اللمع ، الجزء الثاني، ص812-814.

87 وجه الإمام الغزالي في كتابه "المنقذ من الضلال" نقدًا لاذعًا لأولئك المفكرين المسلمين الذين استحلوا المحرمات عملا بالعلل التشريعية، والأمثلة على ذلك موجودة من بين مفكري المسلمين أمثال ابن سينا والفارابي.

وراجع الغزالي، المنقذ من الضلال، ترجمة باللغة الأردية، لاهور، ص 97-98.

88 لقد تمادي الإمام نجم الدين عبد القوي الطوفي (ت: 716 هـ) وهو أحد أئمة الحنابلة المعتبرين في تفسير القاعدة الفقهية التي تقول: "لا ضرر ولا ضرار" حتى أخضع النص والإجماع لحكمها. فهو يقول: إنه بالرغم من أن النص والإجماع أدلة معتبرة في مسائل العقيدة والعبادات؛ فإن أحوال الحياة المتغيرة تتطلب حلها بالتحكيم الدقيق، وفي هذه الحال كما يقرر العلامة الطوفي تصبح أهلية النص والإجماع للحكم أهلية مؤقتة.

(مصطفي غلاليني الإسلام روح المدينة، بيروت، 1935، ص30).

89 كانت الصلاة على عهد الرسول ﷺ رمزًا للخضوع لله، وكان الناس يتوجهون في صلاتهم إلى الله بقلوبهم مخلصين له، إلا أن الفقهاء عندما شرعوا في دراسة وتدبر عبادة ثابتة مجمع عليها كالصلاة قاموا بدراسة أجزائها بهدف التحقق من أهمية كل ركن وأطلقوا عليه مسميً مختلفًا، وكانت محصلة هذا النظر العقلي في تحديد حكم كل جزء من هذه العبادة الروحية الخالصة أن نشأت اختلافات خطيرة بين الفقهاء حول أصل مكين من أصول العبادة كالصلاة، وأصرت كل جماعة أن كيفية الصلاة التي قررتها هي الجوهر الأصيل لهذه العبادة، فصرح أبو حنيفة أن تكبيرة الإحرام التي يؤديها المصلي بقوله: "الله أكبر" من الممكن أن تؤدي بعبارات أخري، ولا فرق إذًا لو قال المصلي مثلا: "الله أعظم أو الله أجل". أما الشافعي فإنه يعارض هذا بشدة؛ حيث قال بعدم صحة الصلاة في هذه الحالة. وإذا كان أبو حنيفة يرى صحة التكبير بغير العربية فإن الشافعي لا يجيز ذلك بحال. وبينما يري أبو حنيفة جواز قراءة أي آية من القرآن للإتيان بركن القراءة، فإن الشافعي يري أن الصلاة لا تصح بغير فاتحة الكتاب، وأفرط أبو حنيفة حتى أجاز لغير العربي أن يقرأ في صلاته ترجمة القرآن غير أن الشافعي لا يصحح هذا الرأي.

لقد بلغت سنن الصلاة أربعين عند الحنفية، وعند المالكية أربعة عشرة فقط، بينما قسمها الشافعية قسمين، باطنه وظاهرة ، والسنن الظاهرة معينة عكس الباطنة، وبينما لم يحددوا الأولى فقد عينوا الثانية فبلغت عشرين عندهم، وتبلغ سنن الصلاة عند الحنابلة ثمان وستين، وهى قسمان "قولية وفعلية" وهذا نموذج من الخلافات الفقهية حول واحدة من العبادات المتواترة والثابتة كالصلاة.

90 يرى الحنفية أن فرائض الوضوء أربعة: غسل الوجه وغسل اليدين إلى المرفقين وغسل الر جلين إلى الكعبين ومسح ربع الرأس بأصابع اليدين، بينما تبلغ فرائض الوضوء سبعة عند المالكية وهي: النية وغسل الوجه وغسل اليدين إلى المرفقين وغسل الرجلين إلى الكعبين ومسح كل الرأس والموالاة وهي التتابع في غسل ومسح أعضاء الوضوء كلها، بحيث يكون الشروع في غسل العضو اللاحق أو مسحه قبل أن تجف الأعضاء السابقة عليه، ويزيد على ذلك بعض الأجزاء حتى يغمر الماء كل الأعضاء

كمسح الشعر ونقضه إن كان كثيفًا وتخليل الأصابع، وفرائض الوضوء عند الشافعية ستة هي: النية وغسل الوجه وغسل اليدين إلى المرفقين ومسح بعض الرأس وغسل الرجلين إلى الكعبين والترتيب في كل ما سبق. فإن لم يراع الترتيب بطل الوضوء. وبالنسبة للترتيب فإن الحنابلة يؤيدون الرأي الذي قال به الشافعية بينما يري المالكية والحنفية أن الترتيب ليس من فرائض الوضوء. أما عند الحنابلة ففرائض الوضوء ستة: غسل الوجه واليدين إلى المرفقين ومسح الرأس والأذنين وغسل الرجلين إلى الكعبين والترتيب والموالاة أي التتابع في غسل أعضاء الوضوء بالطريقة التي سبق بيانها. فالموالاة سنة وليست فرضًا عند الشافعية والحنفية بينما يعتبرها المالكية واحدة من فرائض الوضوء. ولمزيد من التفصيل حول هذه المسألة انظر الفصل الذي يتناول هذه المسألة في الفقه على المذاهب الأربعة للإمام الجزري.

91 قام نزاع شديد بين الأئمة الأربعة حول الغسل أيضًا كما كان دأبهم في كثير من القضايا؛ حيث يري الحنفية والحنابلة أن المضمضة والاستنشاق من الواجبات إلا أن الشافعية والمالكية يرون أن غسل الأجزاء الظاهرة من البدن فقط هي الواجبات. إذًا فلا يمكن القول بأن المضمضة والاستنشاق من واجبات الوضوء أو الغسل. ويبدو واضحًا إجماع الفقهاء على وجوب وصول الماء إلى كل أجزاء البدن حتى داخل الفتحات كالسرة وغيرها مما قد يوجد في البدن بسبب عملية جراحية أو حادث نجم عن إحداث أي فتحة في الجسم، ولكن الشافعية لا يوجبون إيصال الماء إلى ثقب أذن المرأة حيث تتحلى بالقرط حتى ولو أمكنها ذلك. ويري المالكية وجوب نثر شعر الرأس وتخليله بالماء حتى يصل إلى جلدة الرأس إذا كان الشعر كثيفا بينما يري الأئمة الثلاثة أنه يكفي التيقن من وصول الماء إلى فروة الرأس. وأما الضفائر فيرى الحنفية وجوب فكها، وكذا إذا استخدمت المرأة عطرًا يمنع وصول الماء إلى فروة الرأس فعليها فك ضفائرها، وهذا الرأي يجمع عليه الحنفية والحنابلة والشافعية بينما يري المالكية استثناء المرأة حديثة الزواج من هذا الحكم لكثرة استخدامها للعطر والزينة، وبينما يري الشافعية أن النية واجبة في الغسل كما قال به المالكية أيضًا، فإن الحنفية يرون أنها سنة ويقرر الحنابلة أنها شرط غير واجب.

92 لا يجيز الشافعي القول ببقر بطن الحامل إذا ماتت وابنها حي بالرحم لاستخراج الجنين، وعارض هذا أبو حنيفة فقرر جواز استخراج الجنين من رحم الأم المتوفاة. وقد روي أن الإمام الطحاوي الذي كان شافعيًا في بدء حياته، والذي استخرج من رحم أمه عند وفاتها قد انتقل من المذهب الشافعي، واتبع المذهب الحنفي لما وعي ذلك، وذكر أنه قال: " لا حاجة لي في اتباع رجل يقضي بموتي" (حدائق الحنفية، ص165).

93 الشيخ ابن البزاز الكردري، مناقب الكردري، جـ2/ ص158.

94 الدر المختار جـ1/ص 105، والهداية جـ1/ ص 112.

95 بهشتي زيور، جـ1/ ص 81.

[96] الفتاوى الهندية، جـ2/ ص 882: الهداية جـ2/ ص 621، شرح الوصايا ص 359، بهشتي زيور، جـ4/ ص 57.

[97] جاء في مجموع القوانين الإسلامية التي جمعتها لجنة القوانين الشخصية أن أقل مدة لثبوت النسب هي ستة أشهر وأقصاها سنتين، وهذه المدة في الواقع أخذت عن المصنفات الفقهية القديمة. (انظر: فصل "في ثبوت النسب في الدر المختار على هامش رد المحتار، جـ2/ 857. وانظر أيضًا مجموع القوانين الإسلامية، جمع لجنة القوانين الشخصية الهندية، دلهي، 2001، ص 221).

[98] شرح الوقاية، ص 261، الدر المختار، جـ2/ ص 81.

[99] الدر المختار، جـ1/ ص 245، والهداية، جـ1/ ص 245، و 405-480، شرح الوقاية، ص 115، كنز العمال، ص 44، والقدروي، ص 28، ومنية المصلي، ص 81، ما لابد منه، ص 30.

[100] منية المصلي، ص100.

[101] الدر المختار جـ1/ ص 226، الفتاوى الهندية، جـ1/ ص 99، هداية جـ1/ ، ص 351، شرح الوقاية صـ93، كنز العمال ص 35، منية المصلي، ص 82، ما لابد منه، ص25، بهشتي زيور، جـ2/ ص 34.

[102] على سبيل المثال الأمر الذي صدر للنساء بأن يجعلن أيديهن على صدورهن في الصلاة قد تناقلته كتب الفقه بين بعضها دون ان يرد عليه دليل من الشريعة، وانتقل من عصر "الهداية" إلى عصر "بهشتي زيور".

[103] الدر المختار، جـ1/ ص 150-151، الفتاوى الهندية، جـ1/ ص 58، الهداية، جـ1/ص 213، شرح الوقاية صـ 75.

[104] الدر المختار، جـ4/ ص 53.

[105] المرجع السابق، ص 107.

[106] الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 386.

[107] الدر المختار، جـ4/ ص 224، شرح الوقاية، ص 406.

[108] الدر المختار، جـ1/ ص 95، بهشتي زيور، جـ1/ص 76.

[109] الهداية، جـ1/ ص 115.

[110] بهشتي زيور، جـ1/ص 76.

[111] الدر المختار، جـ1/ ص 99.

[112] الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 23.

[113] المرجع السابق، ص 22.

[114] الهداية، جـ1/ ص 55.

[115] المرجع السابق، ص 22.

[116] مختصر القدوري ص 17.

[117] الدر المختار، جـ1/ ص 106، وهداية، جـ1/ ص 119، وشرح وقاية، ص 51.

[118] الدر المختار، جـ1/ ص 153، الفتاوى الهندية، جـ1/ ص 117.

[119] عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، بيروت، 1999، جـ1/ ص 20.

[120] الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 65.

[121] المرجع السابق، ص 65.

[122] المرجع السابق، ص 65.

[123] الفقه على المذاهب الأربعة، ص 20، الدر المختار، جـ1/ ص 162، الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 61. الهداية جـ1/صـ116، ما لا بد منه صـ16.

[124] الدر المختار، جـ1/ ص 153، الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 31، الهداية، جـ1/ ص 117.

[125] الهداية، جـ1/ ص 28، بهشتي زيور، جـ1/ ص 57.

[126] شرح الوقاية، ص 57.

[127] الهداية، جـ1/ ص 143.

[128] الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 34.

[129] الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 5، الهداية، جـ1/ ص 6، بهشتي زيور، جـ1/ ص 57.

[130] الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 6.

[131] الهداية، جـ1/ ص 53.

[132] الدر مختار، جـ1/ ص 245.

[133] الهداية، جـ1/ ص 147.

[134] الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 264.

[135] الهداية، جـ1/ ص 55.

[136] انظر، على سبيل المثال، إلى الفحش الذي يرتكبه الناس في التحايل على الأمور المتعلقة بالطلاق. إن الموضوع الذي نتناوله الآن يبدو وكأنه متعلق بالطلاق ولكن يبدو أن محور النقاش سيدور حول ما إذا كانت الأعضاء التناسلية للمرأة أكثر فتنة من الناحية الجمالية من أعضاء الرجل! فإن قال الزوج لزوجته: "إن لم تكن أعضائي التناسلية أكثر من أعضائك جمالاً فأنت طالق" ولو قالت الزوجة الشيء نفسه لزوجها؛ فإن الإمام محمد يري أنه لو كانا قائمين ساعتها رجح قول المرأة على الرجل، وإن كانا مضطجعين غلب العكس. وذلك لأن أعضاء المرأة تبدو أكثر جمالاً من أعضاء الرجل إذا ما اعتدلت

واقفة بينما ينعكس الأمر إذا كانت مضطجعة لأن أعضاءها في هذا الوضع تبدوا كريهة المنظر. وعلى أي حال فإنه إن ظل أحدهما واقفًا والآخر مضطجعًا عند ذلك الحوار فلا يتأكد وقوع شيء، ولا يقع قسم أي منهما في مثل هذه الحالة. راجع فتاوى قاضي خان جـ2/صـ168،167.

137 الدر المختار،جـ1/ ص 82.

138 الفتاوى الهندية ، جـ1/ ص 16

139 الدر المختار،جـ1/ ص 80.

140 المرجع السابق.

141 المرجع السابق، ص 83

142 الهداية، جـ1/ ص 73.

143 الدر المختار، جـ1/ ص 80.

144 المرجع السابق، ص 80.

145 المرجع السابق، ص 83.

146 بعد أن تنصل الفقه من الإطار الديني أصبح ميدانًا لصراعات المرائين ونزاعاتهم التي يجسدها قول عيسي ﷺ: "تمحيص البعوضة والتهام الجمل". أن العلميات الفقهية ووجهات النظر التي أطلقها حلل وشمائي أولها وزاد عليها فقهاء التلمود بطريقة جعلتهم ينسلخون عن التوراة ويقطعون كل صلة لهم بها. وأبلغ نقد لانحرافات بني إسرائيل في الفقه يبرز في خطاب المسيح ﷺ المعروف ب"موعظة الجبل" والتي أومأنا لها آنفًا. وفي الحالة التي بين أيدينا عندما وقع الفقه في شرك المناورات الفكرية للبشر بدلاً من أن يكون تكريسا لإخلاص الدين لله؛ عندئذ انهمك الفقهاء في خلافات لا طائل من ورائها حول واجبات الوضوء، وأدق الأمور التي تتحقق بها الطهارة، وعَمُوا عما يجعل الناس عرضة لأشد العقاب دون أن يناله هذا التدقيق الفقهي. ولا نعدم تلك المسائل الخيالية المصطنعة التي تشبعت بالشهوانية في كتب الفقه مثل الفتاوى الهندية، والدر المختار، والهداية، التي نقلت الناس من محاولة معرفة كيفية الوضوء أو الغسل إلى عالم الممكنات التي يجدر أن لا تجول بخاطر المسلم.

انظر: الدر المختار، جـ1/ ص 80-83، الفتاوى الهندية جـ1/ ص 16-19، الهداية جـ1/ ص 73-74.

147 الشريعة، كما جاء تعريفها هي "خطاب الشارع" كما ذكر في التوضيح والتلويح، أنها " مالا تدرك لو لا كتاب الشارع" ط. مصر، ص 16.

148 "والأولى أن يكون الشرع اسماً للدين فلا يحتاج إلى التأويل" . نور الأنوار، دلهي، مطبعة مجتباي، ص 6.

[149] فإذا حرم الشافعية الوضوء والغسل بماء تم تسخينه بروث البقر أو طهي الطعام في أواني الخزف المصنوعة مما خلط بذلك الروث أيضا أو لم يكن معتادا لديهم استخدام أدوات المطبخ المصنوعة من الزجاج أو العقيق الأحمر أو رأوا عدم جواز استعمال الأواني المصنوعة من الفضة، فكل هذه الأشياء صرح الحنفية بجوازها جليا.

[150] محمد عاصم الحداد،فقه السنة، دلهي، 2003، ص 27.

[151] المرجع السابق.

[152] المرجع السابق، ص 28.

[153] المرجع السابق، ص 53.

[154] المرجع السابق.

[155] المرجع السابق.

[156] المرجع السابق، ص 57.

[157] المرجع السابق، ص 66.

[158] المرجع السابق، ص 174-175.

[159] المرجع السابق، ص 176.

[160] المرجع السابق، ص 206.

[161] المرجع السابق، ص 247.

[162] المرجع السابق، ص 263.

[163] المرجع السابق، ص 273.

[164] المرجع السابق، ص 308-309

[165] المرجع السابق ص309.

[166] المرجع السابق ص 311.

[167] المرجع السابق، ص 313- 314.

[168] المرجع السابق، ص 319- 321.

[169] المرجع السابق، ص 328- 329.

[170] المرجع السابقص340-341.

[171] المرجع السابق، ص 342.

[172] المرجع السابق، ص 353.

[173] المرجع السابق، ص **357.**

174 المرجع السابق، ص 363-364.

175 المرجع السابق، ص 367.

176 المرجع السابق، ص 371.

177 المرجع السابق، ص 375.

178 المرجع السابق، ص 383.

179 المرجع السابق، ص 387.

180 المرجع السابق، ص 404.

181 المرجع السابق، ص 423.

182 المرجع السابق، ص 426.

183 شاه ولي الله الدهلوي، عقد الجيد، الترجمة الأردية، دلهي، ص 76-80.

184 الفتوحات المكية، فصل 155.

185 انظر الموافقات لشاطبي، جـ4/ صـ 202.

قد توحي بعض أقوال الفقهاء للمرء بأن الغالبية منهم يرون أن تتبع الرخص حرام، ولكن الحقيقة أن بين الفقهاء في هذه المسألة أيضا خلافا معتبرا كما هو الحال بالنسبة لغيرها من المسائل. يقول الإمام أحمد بن حنبل:"لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقاً" ، وقال أبو إسحاق المروزي: "إن المقلد إن تتبع رخص العلماء ينبغي أن يعلن بفسقه." بينما لا يميل ابن أبي هريرة إلى القول بفسقه، ووفقًا لما ذهب إليه ابن عبد السلام فإنه ينبغي أن ننظر لفعله بعين الاعتبار فإن ارتكب أيا من المحرمات كان مذنبًا وإلا فلا، بينما يذهب أحد العلماء الأجلاء كالإمام الشاطبي إلى معارضة الأخذ بالرخص. انظر: الموافقات(جـ4/ ، ص 145) كما يؤيد ابن الهمام هذا القول بقوة. انظر: فتح القدير لابن الهمام، مصر، (جـ6/ ص 360-361).

186 انظر كفاية المفتي، فتاوى الشيخ كفاية الله المفتى، جـ6/، ص 236-237.

187 نعرض هنا بعض النماذج الدالة على التناقض الذي استشري في عالم الفكر من خلال أحد المصنفات التي نالت شهرة في العصور الأولي، إنه كتاب الأم للإمام الشافعي:

(1) قال الشافعي وجماع ما يجوز من كل بيع آجل وعاجل وما لزمه اسم بيع بوجه أنه لا يلزم البائع والمشتري حتي يجمعا أن يتبايعاه برضا منهما بالتبايع به ولا يعقداه بأمر منهي عنه ولا علي أمر منهي عنه وأن يتفرقا بعد تبايعها عن مقامها الذي تبايعا فيه علي التراضي بالبيع"فإذااجتمع هذا لزم كل واحد منهما البيع ولم يكن له رده الا بخيار أو عيب يجده أو شرط يشرطه أو خيار رؤية أن جاز خيار الرؤية ومتي لم يكن هذا لم يقع البيع بين

المتبايعين(قال الربيع) قد رجع الشافعي عن خيار الرؤية وقال لايجوز خيارالرؤية (كتاب الأم، بيروت، دار المعرفة، جـ3/ ص 3).

(2) ولننتقل الآن إلى بيع الصرف، فلو وجد سيف محلى بالذهب، وكانت قيمة الذهب تعدل قيمة الفضة أو كان محلى بالذهب وبالفضة أيضًا فلا تجوز مقايضته بالذهب أو بالفضة، ويجب أن يباع بالعرض، وعلى أي حال فإن هذا الرأي أبطل فيما بعد. فقد أورد الربيع عن الشافعي قولا آخر، قال الربيع: وفيه قول آخر أنه لا يجوز أن يشتري شيئا فيه فضة مثل مصحف أو سيف وما أشبهه بذهب ولا ورق لأن في هذه البيعة صرفا وبيعا لا يدري كم حصة البيع من حصة الصرف" (انظر الأم، ص 33 بتصرف).

(3) ولنتناول الآن مسألة المدين الذي يبلغ دينه مقدار ثروته، فهل تجب عليه الزكاة في هذه الحال أم لا؟ "قال الشافعي رحمه الله تعالي! وإذا كانت في يدي رجل الف درهم وعليه مثلها فلا زكاة عليه.....قال الربيع آخر قول الشافعي إذا كانت في يديه ألف وعليه الف فعليه الزكاة (قال الربيع) من قبل أن الذي في يديه إن تلف كان منه وإن شاء وهبها وإن شاء تصدق بها" فلما كانت في جميع أحكامها مالا من ماله وقد قال الله عزوجل (خذ من أموالهم صدقة) كانت عليه فيها الزكاة". (الأم، جـ7/ ص 143، بيروت، دار المعرفة).

(4) ولو كذب الزوج على زوجته فيما يتعلق بنسبه قبل الزواج ثم اكتشفت الزوجة الحقيقة بعد ذلك؛ فإن الزوج يجب عليه الحد عندئذ. وللشافعي في المسألة رأيان: الأول: أن المرأة بالخيار؛ فإن رغبت في استدامة الحياة بينها وبينه فلا يفسخ عقد الزواج وإلا فيجوز لها فسخه. والثاني: أن عقد الزواج باطل في هذه الحالة. وبينما يكون للمرأة الخيار على الرأي الأول؛ فإن الرأي الثاني يوجب الفصل بين الزوجين. (الأم، جـ5/ ص 83). يمكن أن نسرد أمثلة عديدة تدلل هذه التناقضات الفكرية و لكننا أكتفينا بالبعض منها.

188 مناظر أحسن كيلاني، مقدمة تدوين الفقه، ص 158.

ذُكر أن الخلاف بين الفقهاء جعل الأمور تبدوا أكثر سهولة ويسرًا على المسلمين، ويا له من منطق غريب! فهذا الأمر يشبه وضع رجال الدين في مرتبة الله تعالي، ما عليك إلا أن تخلع مرتبة القداسة على عشرة أو عشرين من الفقهاء كي يكونوا أداة لمزيد من الرخص! فقد جعل بنوا إسرائيل حياتهم الدينية أكثر يسرًا وسهولة من خلال هذا النوع من الخلافات، ومسألة الطلاق خير شاهد على ذلك، حيث نجد عند بني إسرائيل مفهوم "الحق في الاختلاف" كما جاء في أقوال المدارس الفقهية التي ظاهرها أهل السنة.

"إذا أقسم رجل أن لا يطأ زوجته فإن مذهب شمائي يرجئه أسبوعين بينما لا تجيز له مدرسة حلل إلا أسبوعًا واحدًا (كيث، جـ6/) وإن لم ينقض يمينه في نهاية الأسبوع ويعاشر زوجته فإنه يجبر على تطليقها". (*Everyman's Talmud* , p. 169).

وانظر أيضًا إلى الخلافات الفقهية التي دارت بين الفقهاء حول مسألة تعليم المرأة حيث تري أحد المدارس الفقهية عندهم أنها ليست جائزة فحسب بل أيضًا واجبة بينما تذهب مدرسة فكرية أخري إلى تحريمها وذم فاعلها، "صرح أحد معلميهم قائلاً: يجب على الإنسان أن يأخذ على عاتقه تعليم ابنته التوراة" غير أن هذا الرأي تبعه رأي آخر يعارضه، جاء فيه: من يعلم ابنته التوراة كان كمن علمها التفحش" (Sot, III, 4)

وأكد أحد أحبارهم: "فلتأكل النار كلمات التوراة بدلًا من أن تحمل إلى امرأة" (Sot 19). وجاء أنه عندما سألت امرأة أحد الأحبار عن أمر العجل الذهبي، أجابها قائلاً: "ليس للمرأة أن تتعلم سوي شد الخيط من المغزل"(Joma 66 b) نقلاً عن *Everyman's Talmud*, p. 179).

189 أن صورة أبي حنيفة التي يراها المرء على صفحات التاريخ هي عالم يتمتع بنبوغ خارق ويملك القدرة على ترك أثر في نفوس جمهوره لما يتصف به من فطنة وحضور بديهة، حيث دون مؤلف كتاب "عيون الحدائق" مناقشاته مع الشعبي وطاووس وعطا ممن كانوا بين أساتذة أبي حنيفة. كذلك، ذكر الخطيب في "تاريخ بغداد" بعضا من مناظرات أبي حنيفة، ومن مناظراته العلمية والفكرية مع معاصريه حديثه مع الإمام الأوزاعي في مكة الذي دار حول موضوع رفع اليدين أثناء التكبير؛ حيث كان موقف الأوزاعي أن الحديث الوارد في هذا الشأن مرفوع إلى النبي من طريق الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر، فيجب أن يكون كافيا عند فقهاء العراق. ورد أبو حنيفة ذلك بأنه معارض بما جاء من طريق حماد عن إبراهيم النخعي عن علقمة عن عبد الله بن مسعود أن النبي لم يكن يرفع يديه إلى أذنه. فتعجب الإمام الأوزاعي: "سبحان الله! أقول بحديث رواه الزهري عن سالم عن عبد الله، وأنت تقول بحديث ليس أفضل من هذا الذي ترويه عن حماد والنخغي وعلقمة!" فأجابه أبو حنيفة "حسنا، عملا برأيك، رواتي أعلم من رواتك، فعبد الله بن مسعود أعلم من عبد الله بن عمر، وذلك لأن ابن عمر كان شابا في حياة النبي ﷺ بينما كان عبد الله بن مسعود كبيرا."

ومثال آخر على نبوغ أبي حنيفة وحضور بديهته تمثله مسألة "القراءة خلف الإمام"، فقد جاء ذات يوم جمع من الناس إلى أبي حنيفة وأحدقوا به ليناظروه في المسألة، فقال لهم: فاختاروا من بينكم من يعرب عنكم، فقبل الناس قوله. فقال أبو حنيفة: أما إذا قبلتم قولي فلا حاجة الآن للحديث، فكما رضيتم أن ينوب عنكم أحدكم كذا الإمام ينوب عن المأمومين.

لقد دون كثير من المؤرخين واقعة أخرى من هذا القبيل تشتمل على حديثه مع الضحاك الخارجي، فيحكى أنه أثناء حكم الأمويين احتل الضحاك الكوفة بأنصاره، ولما كان أبو حنيفة من وجوه الكوفة، فقد جاءه الضحاك وهدده مشهرا سيفه في وجهه، بأنه لابد أن يرجع عن رأيه في خلاف علي ﷺ ومعاوية ﷺ فإن عليا قد قبل التحكيم رغم يقينه بحقه في الأمر. قال أبو حنيفة "إن كان مرادك قتلي فهذا شأن آخر، أما إن كنت تنشد الحق فأمّني لأقول، فقبل الضحاك منه. فسأله أبوحنيفة، وماذا لو لم نصل إلى قرار؟ فوافق الضحاك على اللجوء إلى ثالث ليحكم بينهما حينئذ. واختاروا أحد أصحاب الضحاك لهذا، فقال أبو حنيفة "قد فعل سيدنا علي ﷺ كما فعلتَ، رغم علمه بأن الحق معه،

وقبل التحكيم." ويروى أن الضحاك أذهلته براعة الإمام الخارقة ورأى أنه من الحكمة الانصراف عن المكان.

ومع تزايد شأن علماء الفقه والمحدثين في المجتمع، عندما أدى اتساع حدود الإمبراطورية الإسلامية، والرخاء النسبي لأهلها إلى خلق مناخ مواتٍ للمناظرات الفكرية والعلمية، وعند تأسيس العديد من معاهد التعليم بعيدا عن القوى السياسية من خلال المبادرات الاجتماعية، أصبحت المناظرات وسيلة لعامة الناس للحصول على مكانة بارزة في المجتمع. فمن تمكن من كسب ثقة العامة أو تمكن من أن ينتصر على خصمه على مرأى ومسمع من الناس، فيبهر الناس بعلمه الواسع، ومن ثم ينال الشهرة والمكانة، ففي البيئة التعليمية للعصر عندما كانت فنون الكتابة والتنقيح والتصنيف ما زالت في بدايتها، اعتمدت سمعة عالم الفقه أو المحدث بشكل كامل على أدائه في المناظرات والمناقشات العامة. وكان النجاح في هذه المناظرات يحدد تبحر العالم في نظر العامة. روي أن قتادة قدم الكوفة فجلس في مجلس له، وقال:«سلوني عن سنن رسول ﷺ حتى أجيبكم»، بعبارة أخرى، لقد كان نوعا من الدعاية لدرجة أنه إذا كان لدى أهل الكوفة أية تحفظات بخصوص قبول مكانته الاجتماعية كعالم جليل له وزنه، يمكنهم التخلص من شكوكهم في مجلس من المجالس العامة. روى المؤرخون أنه بسبب الشهرة التي كان يتمتع بها قتادة ومكانته الاجتماعية البارزة، قال جماعة لأبي حنيفة: قم إليه فسله، فقام إليه فقال: ما تقول يا أبا الخطاب، في رجل غاب عن أهله فتزوجت امرأته، ثم قدم زوجها الأول فدخل عليها و قال: يا زانية تزوجت و أنا حي؟ ثم دخل عليها زوجها الثاني فقال لها: تزوجت يا زانية و لك زوج؟ كيف اللعان فقال قتادة: قد وقع هذا؟ فقال له أبو حنيفة: و إن لم يقع نستعد له، فقال له قتادة:لا أجيبكم في شيء من هذا، سلوني عن القرآن، فقال له أبو حنيفة: ما تقول في قوله عز و جل: ﴿ قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلۡمٌ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ.. ﴾ سورة النمل: آية:40. قال قتادة: هذا رجل كان وزيرا لسليمان بن داود، وكان يعرف "اسم الله الأعظم"، فعرض أن يحضر عرش بلقيس في طرفة عين. فقال أبو حنيفة: أكان سليمان يعلم ذلك الاسم؟ قال:لا، قال: سبحان الله ويكون بحضرة نبي من الأنبياء من هو أعلم منه؟ قال قتادة: لا أجيبكم في شيء من التفسير، سلوني عما اختلف الناس فيه، فقال له أبو حنيفة : أمؤمن أنت؟ قال: أرجو، قال له أبو حنيفة: فهلا قلت كما قال إبراهيم فيما حكي الله عنه حين قال له: ﴿ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ ﴾ سورة البقرة: آية: 260. قال قتادة: خذوا بيدي، و الله، لا دخلت هذا البلد أبدا».

وقد ورد ذكر هذه المناظرات بشيء من التفصيل في "تاريخ بغداد" للخطيب البغدادي، و" عقود الجمان" للحافظ أبي المحاسن، حيث كان من الجلي في سياق التعليم الديني، لاسيما الفقه أن هذه المناظرات قد أحكمت مجتمع العلماء بأسره في قبضتها، فإذا ما أراد أحد العلماء أن يقنع الناس بزعامته الدينية هبَّ أصحابه ومريديه لمساندته بكل ما أوتوا من قوة وقاموا بالترويج له. هذا وقد اعتبر جمهور طلاب العلم أن من واجبهم أن يطبعوا الناس على غزارة علم شيوخهم وسعة إطلاعهم.

فكان استقطاب العلماء للحشود الغفيرة من الناس دليلاً على المكانة العلمية التي يحتلها الطلاب. وكان على أحد الغرماء أن يطرح أسئلة وهمية يصعب تصديقها ولا تمت بصلة للواقع وذلك كي يخدع غريمه. ويتضح ذلك في سياق الصراع الذي دار بين أبي حنيفة ويحيى بن سعيد الأنصاري. فقد قيل أن الإمام يحيى، وهو من كان يتمتع بمكانة بارزة في بلاط المنصور، الخليفة العباسي، حيث كان قاضيًا للكوفة آنذاك ولم يحظ بنفس المكانة التي كان يتمتع بها أبى حنيفة في نظر أهل الكوفة، حيث لم ير أبو حنيفة وتلامذته أن أبا يحيي يفضله في العلم ولم يروا أنه كان امرءًا ذا شأن في الحياة الاجتماعية والسياسية. وحدث أن أبا حنيفة أوفد، ذات يوم، بعضًا من تلامذته النابغين، ذكرت كتب التاريخ من بينهم أبا يوسف وزفر، إلى يحيي وتلامذته ليناظروهم؛ حيث كان موضوع المناظرة هو إذا ما كان هناك عبد لسيدين، ورغب واحد منهم أن يعتقه، فهل يمكنه فعل ذلك؟ وكان موقف القاضي يحيى أنه وفقا لمبدأ "لا ضرر ولا ضرار"، فإنه لا يمكنه فعل ذلك. وبما أنه في ظروف خاصة سيلحق الضرر بالسيد الثاني، فإنه لا يمكن لأحد الطرفين أن ينفرد باتخاذ قرار من جانب واحد. سأل أبو يوسف "إذا رغب السيد الثاني أن يعتق العبد؟" فأجاب يحيى "هذا جائز، ويعتق العبد." ومثل هذه الإجابة جعلت أبا يوسف يشعر كما لو كان حاز المناظرة، فقال "إنك تناقض ما قلته، في حالة عدم إمكانية عتق العبد بعد عتق السيد الأول له، كيف يمكن له أن يكون حرا عندما يعتقه الثاني؟ لأن ذلك يعني أن قرار المالك الأول باطل؟" ولا بد أن رد أبي يوسف جاء مذهلا للقاضي يحيي، ولا ندري هل زادت حدة الخصومة بين هذين العالمين بعد هذا اللقاء أم لا، وأي نوع كانت التداعيات التي أحدثتها مثل هذه الوقائع على المجتمع في ذلك الوقت. ورغم ذلك فإنه يتضح من هذه المناظرات والنقاشات أن القرون الأولى للإسلام قد شهدت انخراط العلماء في عدد من المناظرات والمهاترات التي لا جدوى منها. وبدت بعض التأملات غير ضرورية البتة بل ومدعاة للسخرية بدرجة جعلتنا ننظر لها على أنها لم تكن سوى مضيعة للوقت. فقد ذكرت إحدى الروايات أن عددا من كبار أئمة الفقه من أمثال أبى حنيفة وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك كانوا في مجلس من مجالس العلم، ودار بينهم الحديث حول الحكم فيما لو تسللت أفعى إلى حشد من الناس والتفت حول أي من الحاضرين فقذفها على آخر ثم رماها هذا الأخير على ثالث وهكذا، وعندما قذفت الأفعى على آخر شخص لدغته الأفعى ومات على آثر هذه اللدغة؛ عندئذ من يكون قد قتله وعليه إذًا دفع ديته؟ قال البعض إن الجميع عليهم ديته، وقال البعض: إن الشخص الأول فقط هو المسئول، في هذا المجلس الحاشد كان لكل فقيه رأي مخالف. وعندئذ قال أبو حنيفة الذي كان ملتزما الصمت وهو يبتسم لهم جميعا: إنه حينما ألقى الشخص الأول الأفعى على الشخص الثاني دون أن يلحق به ضررا؛ فإن الشخص الأول يكون معفوا من المسؤولية، وينطبق الأمر نفسه على الثاني والثالث، أما بالنسبة للشخص الأخير الذي ألقى الأفعى على الشخص فمات. في هذه الحال له حكمان، إذا مات الشخص حالا يكون هذا الشخص مسئولا عن موته، ولكن إذا كانت الأفعى قد لدغته بعض فترة من الوقت، يعفي هذا الرجل من المسؤولية. وذلك لأنه في الحالة الأخيرة جاءت لدغة الأفعى نتيجة لإهمال الشخص فهو لم يظهر خفة في الحركة مثل الباقيين في الدفاع عن نفسه.

ومن تلك المسائل الافتراضية، ما إذا اقسم رجل أنه إذا اغتسل من جنابة اليوم فزوجته طالق ثلاثا، ثم قال الرجل: أنه إن فاتته أي صلاة في ذلك اليوم فزوجته طالق، و إن لم يجامع زوجته فهي طالق. مثل هذا الشخص يعبث بحياته الزوجية، ولا يقدر الحياة العائلية قدرها، ولا ينتهي عن الحلف على الأمور التافهة بأغلظ الأيمان، غير أن الفقهاء بدلاً من توبيخ هذا الشخص ومعاقبته بسبب ما ألحقه بنفسه من ضرر، احتالوا له للتملص مما أقدم عليه من أفعال وأقوال مقيتة. وبعبارة أخرى، لقد انحط دور الفقه الأساسي الذي كان يعنى بهدي الناس في شتى نواحي حياتهم في ضوء القرآن الكريم، وتحول إلى مجرد لعبة يتلهى بها. ولا ندري أكان ذلك محض اتهام غير عادل وجه لهؤلاء الناس في ذلك العصر أم لا، وهل قام خصوم أبي حنيفة بتدوين هذه الوقائع في كتب التاريخ بهدف تقويض مكانته. ويقال: إنه عندما سأل الناس أبا حنيفة عن رأيه في هذه المسألة، قام بحل عقد هذا الأيمان، واحدا تلو الآخر، ببراعة فائقة أذهلت السائلين؛ حيث قال: يمكن لهذا الرجل أن يجامع زوجته بعد صلاة العصر ثم بعد أن يغتسل من الجنابة ينبغي عليه أن يصلي صلاة المغرب. بهذه الطريقة، يكون قد وفي أيمانه وأتي بالشروط على سبيل المثال جماع زوجته، ولا يترك الصلاة حتى يغتسل من الجنابة في نهاية اليوم.

وفي مسألة شبيهة عن زوجين سريعي الغضب، أقسمت الزوجة ألا تكلم زوجها حتى يكلمها هو، وأقسم الزوج على الأمر نفسه، فهرع الزوج إلى سفيان الثوري يستفتيه، فأفتاه بوجوب الكفارة عليهما، ثم ذهب إلى أبي حنيفة ورجاه أن يجد له مخرجا من دفع الكفارة، فرُوي أن أباحنيفة أمره أن يذهب إلى زوجته ويتحدث إليها ولا كفارة عليهما. وكانت حجة أبي حنيفة أن الزوجة عندما خاطبت زوجها لتحذيره من أنها لن تتحدث إليه ما لم يبدأ هو الحديث إليها، فإنها بذلك تكون قد بدأت الحديث بالفعل؛ لذا فليس ثمة حاجة لدفع كفارة لبدء الحديث. وقد تواترت هذه الوقائع لتسلط الضوء على النبوغ الخارق لأبي حنيفة. ولمزيد من التفصيل، راجع شبلي النعماني ، سيرة النعمان، اعظم كره.

190 احتال الفقهاء للخروج من هذا المأزق، فقالوا: إن المرء إذا تعين عليه أن يشتري فضة بفضة وكان عليه أن يقايضها بعدد أكبر من العملات الفضية، فيمكنه في هذه الحالة أن يخلط الثمن المدفوع بعملات مصنوعة من معادن أخرى، "إذا تعين على المرء أن يدفع أكثر أو أقل لاختلاف القيمة؛ فله أن يجمع في الثمن بين جنسين حتى يفي بالقيمة". فمثلا، إذا أراد أن يشتري جوهرة فضية تبلغ قيمتها عشر روبيات فضية؛ فإن له أن يدفع تسع روبيات من الفضة، ويدفع قيمة العاشرة من النحاس أو من عملات أخرى أقل قيمة، وبهذه الطريقة لا تعد الزيادة ربًا.

راجع: أشرف علي التهانوي، رسالة صفائي معاملات ، ص 18، نقلا عن جواز سود مع فتاوى سيد طفيل أحمد منكلوري، طبقة بديوان، مطبعة نظامي، 1935، ص33.

وبالمثل، احتال علماء الفقه لحل أخذ الفوائد من المعاملات المصرفية، حيث يمكن للمرء أن يودع أمواله في المصارف في صورة عملات أو هدايا تذكارية، ولكن عند سحب هذه الأموال يمكنه

أن يأخذها في صورة عملات ورقية. وبهذه الطريقة تتغير وسيلة العملة، ولا تنطبق عليها الأحكام المتعلقة بالربا. نقلا عن المرجع السابق، ص 32.

191 ظل هذا النوع من المعاملات مثار جدل بين جمهور الفقهاء رغم عدم وجود خلاف بينهم حول صحة المعاملة التجارية نفسها؛ حيث نجد الكثير من هذه الأمثلة في كتب الفقه المعروفة مثل فتاوى قاضي خان، والبحر الرائق، والدر المختار، والفتاوى الهندية وغيرها من الكتب.

192 فتاوى قاضي خان، جـ 2/ صـ 117.

193 عرف الفقهاء "النكاح الفضولي"بأنه: عقد نكاح لا يستأذن فيه الزوج، ولكنه يمكنه أن يجيزه بدفعه الصداق أو الدخول بالمرأة أو قبول التهاني من الآخرين.

وإذا قال رجل لزوجته" إن تزوجت بأخرى فأنت طالق" ثم أراد بعدها أن يتزوج من أخرى. ذهب الفقهاء في هذه المسألة إلى أنه يجوز لهذا الرجل أن يلجأ إلى النكاح الفضولي، بعبارة أخرى، عليه أن يختصر طقوس الزواج بـ "نكاح الفضولي" بدلاً من الإعلام بالزواج. ويمكنه أن يعلن عن قبوله بدفع المهر أو الدخول زوجته. وبهذه الطريقة لن تلزمه كفارة اليمين.

راجع: كفاية الله المفتي، "الفتاوى"، جـ6/ ص 309، الفتاوى الرضوية، جـ5/ ص 804-805.

194 يرى الحنفية عدم جواز إجارة بساتين الكرم، وأجازوا خرص ثمرها كمخرج لهذه المسألة.

راجع الأشباه والنظائر لابن نجيم، طبعة مصر، ص 41.

195 راجع الخصاف، كتاب الحيل، القاهرة، 1314 هـ، ص 90.

196 أورد الخصاف هذه الحيلة لحرمان الجار من حق الشفعة، فقال: يوصَى بالبيت للمشتري، ويدفع المشتري الثمن في شكل هدية. ومن ثم يبطل الحكم بحق الجار في الشفعة. راجع: الخصاف، كتاب الحيل، المرجع السابق، ص 80.

197 راجع، الغزالي، كيمياء السعادة، ترجمة محمد سعيد الرحمان علوي، لاهور، ص 460.

198 الفتاوى الهندية، جـ4/ ص 1044، الهداية، جـ4/ ص 859 .

199 المرجع السابق.

200 الدر المختار، جـ1/ص 336

201 الدر المختار، جـ1/ص 455، الفتاوى الهندية، جـ4/ ص 1041، الهداية، جـ4/ ص 857 .

202 الدر المختار، جـ1/ص 436، الهداية، جـ4/ ص 858 .

203 الفتاوى الهندية، جـ4/ص 1043، الهداية، جـ4/ ص 858.

204 برر أحمد رضا خان البريلوي بيع ورقة النقود من فئة العشر روبيات باثنتي عشرة روبية لمدة عام واحد حيث قال بجواز ذلك إذا كان البيع هو مقصود الطرفين لا الاقتراض؛ حيث تجوز الزيادة على المبلغ الأصلي وكذا يجوز تحديد الأجل. الفقه المفاهم: ص 112،111.

ورد في الفتاوى الهندية بالإشارة إلى الإمام أبي يوسف، أن اتخاذ هذه الوسيلة لا يعني فقط السماح للمؤمنين بتحقيق ربح دون اللجوء إلى الربا، بل أيضا هم مستحقون للثواب. (الفتاوى الهندية،جـ2، ص 279-280)

205 لقد رفع الكثير من علماء المسلمين صوتهم في فترات تاريخية مختلفة محتجين على دعوى استقلال الفقه، وعلى حد تعبير شاه ولي الله:" لم نؤمن بفقيه أيا كان أنه أوحى الله إليه الفقه وفرض علينا طاعته وأنه معصوم؛ فان اقتدينا بواحد منهم فذلك لعلمنا بأنه عالم بكتاب الله وسنة رسوله." انظر: حجة الله البالغة، مرجع سابق.

وكما جاء في كلام الملا على القاري حيث قال: "ومن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى ما كلف أحدا أن يكون حنفيا أو مالكيا أو شافعيا أو حنبليا بل كلفهم أن يعملوا بالسنة." شرح عين العلم، استنبول، ص 326.

206 راجع كتاب الأم لشافعي، وكتاب إبطال الاستحسان، جـ7.

207 يعتبر الشافعي مسئولاً إلى حد بعيد عن تحول الفقه إلى هذا التعقيد؛ حيث إن الشافعي لم يعتمد الأحاديث والآثار في بيان القرآن وتأويله فحسب، وهو الأمر الذي كان يتصاعد بقوة، ولكنه حاول أن يشيّد صرحا فقهيًا على هذه الأصول. ومن هنا كان للشافعي دور أصيل في جعل الوحي الإلهي في منزلة ثانوية بالنسبة للآثار، وجعلِ تفسير الدين علما فقهيا بالغ التعقيد. ورغم أنه قد ترعرع في ظل مدرسة الرأي التي أرسى قواعدها أبو حنيفة، فإنه قد أخذ حديث الأحكام عن محمد بن الحسن الشيباني، وكان مالك بين شيوخه الذين سمع منهم، ولكن الفقه حتى في ذلك الحين كان يعنَى به الاستنتاجات المنطقية من الوحي الإلهي، والحديث النبوي، فكان كل فقيه يري أنه مخول للاضطلاع بهذه المهمة حسب فهمه وعلمه. ونجد في المجتمع المسلم الدليل على هذا المناخ العام الذي ساده الجدل والنظر في أمور الدين. لم يكن هناك قداسة لأي فقيه؛ كما لم تكن للكراسي العلمية التي كان يشغلها الفقهاء صفة سوى أنها مؤسسات تعليمية، ونتيجة لوجود علماء معتبرين في مختلف المدن والقرى، لم يجل بخاطر أحدهم أن يقنن هذه المبادئ الشرعية حتى تكون قانونا أبديا للأجيال التالية. ولكن عندما حاول الشافعي أن يجعل الفقه فنا معرفيا معقدا، معتمداً على براعته في الجدل والمناظرة، وصرح بضعف منهج علماء العراق والحجاز في الفقه، واستبدل المجالس الفقهية القديمة غير المنهجية، بتأسيس علم الفقه المنهجي كما صاغ قوانينه وأحكامه، ولأول مرة اتخذ الفقه بعدًا جديدًا وأصبح فرعًا معرفيا يشتغل به المتخصصون فقط؛ ولذا كان طبيعيا أن يظل عامة المسلمين بمنأى عن هذا العلم الذي انتحى منحى تقنيا متخصصا. وكان من أثر ذلك أن انفرد المتخصصون بهذا العلم الذي كان يدرس بلا منهجية في السابق، والذي كان اهتمام جمهور المسلمين منصبا عليه في فهم الوحي. يقول الكرابيسي:" لقد كان الشافعي هو أول من هذب اصطلاحات الفقه، فلم يكن الناس يألفون مثل هذا الاصطلاحات التي وضعها الشافعي مثل: الكتاب أو السنة أو الإجماع بالمفهوم الذي كان يستخدمه الفقهاء، وبعد أن اختار الشافعي الاصطلاحات الجديدة، وحدد معانيها، ونسق المبادئ، شرع في

فحص الفقه التقليدي، فوجد أن جميعه مخالف لما قرره من معايير. ولا يختلف الأمر من فقه أبي حنيفة أو ابن أبي ليلى عن فقه الواقدي أو الأوزاعي، فإن وضع هذه الأصول الجديدة قد أبطل إسهاماتهم المعرفية في الفقه، ومن ناحية أخرى أصبحت هذه المبادئ معيارا لمكانتهم التاريخية. ويعد الشافعي بعمله هذا قد وضع حجر الأساس لتأصيل منهجي للتفقه على أساس الفقه القديم. وأصبحت تلك الأصول التي أرساها الشافعي مرجعية ثابتة لبيان أحكام الشرع في العصور التالية.

لقد أتاحت الأدلة الشرعية، التي وضعها الشافعي واعتبرها بناء كاملا لأصول الفقه، دليلا عقديا لمؤسسات العلماء والمفسرين وأصبحت التفسيرات التي لا تعتمدها أقل أصالة وثبوتا بالمقارنة بها. وكانت المصادر الخمسة للأدلة التي اعتبرها الشافعي لازمة لاستنباط الأحكام هي:

أولا: الكتاب والسنة، حيث وضع الكتاب والسنة جنبا إلى جنب. ثانيا: الإجماع. ثالثا: أقوال الصحابة. رابعا: رأي الصحابي الأقرب إلى الكتاب والسنة. خامسا: القياس الذي له أصل في الكتاب والسنة والإجماع وأقوال الصحابة.

وقد أعطت الطريقة التي صيغت بها المصادر الخمسة للأدلة حق تفسير الدين لطائفة عرفت بـ"العلماء أو الفقهاء"، والذين قاموا بأداء فرض الكفاية هذا نيابة عن الأمة كما يرى الشافعي. وقد بدأ الشافعي أولا بتعريف الكتاب والسنة، و حيث جُعل الكتاب تابعًا للأقوال والآثار، كان من اللازم لمفسر الدين أن يكون مؤرخا ومحدثا؛ كما ينبغي أن تكون لديه الأهلية للجمع بين الروايات المتعارضة. وبالنسبة للقضايا التي لم يرد بشأنها أية أحكام واضحة في القرآن أو السنة، فلابد من حلها خلال إجماع العلماء والفقهاء ممن لهم دراية واسعة ومعرفة متعمقة في هذا الشأن، أما آراء الصحابة، فشرط قبولها ألا يخالف بعضهم بعضا في المسألة، وإذا ما وجد قولان للصحابة في المسألة، أخذ بالأقرب للكتاب والسنة.

ومن الظاهر أن مصادر الأدلة الخمسة تشير إلى منهج غاية في الحذر، ويبدو أن الشافعي أراد بهذه المعايير وضع معيار دقيق، إلا أن الواقع يثبت وجود أدلة كافية في هذه المصادر لنفي هذا الهدف، حيث يبدو غريبا بعض الشيء أن يجلس هؤلاء الذين لا يقدمون رأي الصحابة عند الاختلاف بينهم على رأي أنفسهم ليقرروا أي الآراء أقرب للكتاب والسنة. إن آراءنا يمكن أن تفوق أراء الصحابة عندما نجمع جزما أن ما نقوم به من قياس واجتهاد هو أدق مما قاموا به، أو أن نعتبر أنفسنا أقدر منهم على تفسير الدين بصيغة عصرية، ثم حقيقة خضوع آراء الصحابة للنقد والتحقيق مع أنه لابد من الرضوخ لإجماع العلماء وتنزيله منزلة النص، رغم أنه كلية ثمرة لاستنباط العقل البشري، فلا أحد يضمن إذًا صحة هذه الأمور المستمدة من هذه الأصول الفقهية، ومع ذلك، فقد أدت إلى موقف انفلت فيه حق الاستدلال المنطقي من بين أيدي المؤمنين المخلصين وسقط في أيدي طائفة حولت تفسير الدين إلى نشاط غاية في التعقيد على أساس استخدام اصطلاحات معينة أو لغة خاصة.

بعد جمع مبادئ الفقه وتقنينها، حول الشافعي الفقه إلى فرع معرفي غاية في التعقيد، مما تطلب صدارة طائفة من المتخصصين للقيام بهذا العلم، ممن ليسوا أسمى من جمهور المسلمين فحسب بل يجب أن يتمتعوا بسلطة دينية بين أغلبية المسلمين.

لقد قام الشافعي بتصنيف المعرفة إلى مجموعتين حتى يرسخ هذه الفكرة: المعرفة العامة، والمعرفة المتخصصة. وتضم مجموعة المعرفة العامة الفروض والحدود التي ورد ذكرها في القرآن، والتي لا خلاف عليها بين أفراد الأمة، فليس هناك خطأ في الرواية أو التفسير هنا، لذلك، يجب أن يعرف جميع المسلمين عنها. وفيما يتعلق بالمعرفة المتخصصة، فليست متاحة كنص القرآن والسنة كما أن لها مجالاً واسعًا في القياس والتفسير. وقد أبان الشافعي عن رأيه بضرورة أن يكرس بعض الأفراد أنفسهم تماما للمعرفة المتخصصة حتى يسقط فرض الكفاية عن أفراد الأمة الآخرين. وهكذا، بعد أن قدم الشافعي أصول الفقه كفن معقد، أصبح ظهور طور التخصص أمرا حتميا.

208 بنى تفسير الفقهاء سياجًا حول الوحي الإلهي لا يقوى أحد على اجتيازه حتى ولو بالاستعانة بأدوات الفكر التقليدي الذي يتمتع به المسلمون، وعلى الرغم من ذلك، فإن أولئك الذين أيدوا الاجتهاد، والذين امتد تأثيرهم عبر قرون في تاريخ الفكر الإسلامي، وأيدوا الاجتهاد بقوة مرة أخرى، دائمًا ما كانت أفكارهم في الاجتهاد تدور حول اجتهاد الفروع أو كانوا يعربون، في أحسن الأحوال، عن رأيهم بأن هناك بابًا للقياس في أصول الفقه التي وضعها الأئمة الأربعة. وبعبارة أخرى، ذهب هؤلاء الشيوخ إلي دعم القول بإمكانية وجود المجتهد المقلد مثل أبي يوسف ومحمد ولكنهم يعتبرون أنه من الحكمة غلق الأبواب دون احتمالية ظهور أبي حنيفة آخر أو شافعي آخر وذلك لأنه لم يعد هناك حاجة للتفكير الحقيقي في نطاق الاجتهاد في الأصول أو في المجتهد المطلق (أورد ذلك الحافظ بن حجر في إشارة منه إلى ابن صلاح). ويبدو أن جلال الدين السيوطي قد سخط أيضًا من غياب المجتهد المثالي على الرغم من أنه يبدو وقد رحب بهذه الفكرة حيث يري أنه لا حاجة للمسلمين الآن لمثل هذا المجتهد، وإذا حاول أي شخص تقمص هذا الدور فعمله غير جائز شرعًا. (السيوطي الرد على من أخلد، ص 96).

يرى بعض علماء الإسلام أنه من غير المعقول التفكير مجددًا في أصول الفقه لأن هذه الأصول، وببساطة، قد وضعها السلف الصالح، ومن ثم، لا يجوز في أي عصر من العصور وضع مبادئ جديدة معارضة لها. وكما جاء على لسان أشرف علي التهانوي" لا يجوز القياس على تفاصيل استنتجها الفقهاء السابقون، حيث كانوا خيرًا منا علمًا وتقوى وزهدًا وعبادةً بل كانوا يفضلوننا في كل شيء. لذلك، إن وجد خلاف بيننا، رجحنا آرائهم". (دعوة عبادات، ص 104). ويذهب إلى حد القول، في موضع آخر، بأن أصول السلف ومناهجهم كانت مكتملة وكافية لدرجة أنه لن تكون هناك مشكلة على وجه البسيطة، إلى يوم القيامة، دون أن يستدل منها على حلها حتى في المسائل التي وردت فيها تفصيلات من هذه المبادئ (أشرف علي التهانوي، أشرف الجواب، المجلد الثاني، ص 312). ومن هذا المنظور ما ذكره البعض بأن فتح أبواب الاجتهاد على مصراعيها قد يؤدي إلى إثارة المزيد من

الصراعات مع وجود حالة من الفوضى العارمة التي استحكمت في عالم الفكر الإسلامي في هذه الظروف المتغيرة في العصور الحديثة. وهذا يفسر أنه كان من الحكمة الإبقاء على المدارس الفقهية الأربعة ومساندتها في فترة التراجع تلك. فإن استطعنا أن ندرك أن السبب الرئيسي فيما نحن عليه من تراجع هو ظهور أربع مدارس فقهية وإحاطتها بهالة من التقديس وأنها تفتقر إلى السبل التي تخرجنا بها من مستنقع التدهور الذي غرقنا فيه، ومن الغريب أننا نري الداء دواءًا.

209 محمد إقبال، إحياء الفكر الديني في الإسلام (*Reconstruction of Religious Thought in Islam*)، صححه ونقحه سعيد الشيخ، ص 134، لاهور، 1986.

210 محمد إقبال، المرجع السابق، ص 134، راجع أيضا الشاطبي، الموافقات المجلد الرابع.

211 محمد إقبال، المرجع السابق، ص 134.

212 جاويد إقبال، زندة رود، لاهور، 1984، ج 3، ص 348-349.

213 بينما كان محمد إقبال يعد خطبته عن الاجتهاد، كان يضع نصب عينيه كتاب "النظرية الإسلامية في الاقتصاد" للكاتب الأمريكي N. P. Aghnides (نيويورك 1916)، وكان يذهب ذهنه إلى ما ذكره المؤلف الفاضل من أن النص ينسخ بالإجماع كما قال به بعض المعتزلة والحنفية. وحتى يثبت إقبال هذا الرأي بعث برسالة إلى الشيخ سيد سليمان الندوي ليعرف إذا ما أمكن العثور على هذه الآراء في تراثنا الإسلامي، فأجابه الشيخ الندوي بعدم صحة ما ذهب إليه ذلك الكاتب الأمريكي. وعلى أي حال فقد كتب الآمدي في (الأحكام) بأنه من الشائع أن الإجماع لا ينسخ النص وهو مما يخالف ما ذهب إليه بعض المعتزلة. كان هذا هو المفهوم الخاطئ الذي ذهب إليه بعض علماء المعتزلة مما لا يمكن التسليم بصحته. إننا لا نعرف السبب الذي دفع سليمان الندوي إلى عدم الاستشهاد بما وصل إليه الآمدي حيث ذكر فيه أن بعض المعتزلة ومعهم عيسى بن عبان يؤيدون القول بأن النص قد ينسخه الإجماع. ينبغي أن نضع نصب أعيننا أن عيسى بن عبان (م 221 هـ) كان قاضيًا حنفيًا مشهورًا عرف بكتاباته عن الفقه الحنفي وكانت كتاباته هذه محل ثقة. وكتب عبد العزيز البخاري أيضًا في (كشف الأسرار) بأن عيسى بن عبان كان يري أن الإجماع قد ينسخ كلاً من القرآن والحديث. (راجع عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، المجلد الثالث، القسطنطينية: 1307 ص 895-896، محمد خالد مسعود، تجديد الاجتهاد عند إقبال، ص 188-189).

214 سجل أبو الحسن علي الندوي وجهة نظر شيخه سليمان الندوي، راجع نقوش إقبال، كراتشي 1973، ص 40.

215 عبد الماجد الدريابادي "إقبال" اقباليات ماجد، حيدرآباد، (أكاديمية إقبال) 1979، ص 9.

216 توصل أبو الكلام آزاد إلى نتيجة مشابهة، فكتب يقول، "لا يمكن لمؤرخي الإسلام أن ينتهوا عن رثاء أنفسهم بأن السبب الأول والأخير في غزو التتار لنا كان التعصب الأعمى والطائفية عند المسلمين؛ أي أن النكبة حلت بالمسلمين عن طريق الصراعات التي وقعت بين الحنفية والشافعية وكانت ذروة هذه الكارثة التي تمثلت في سلب بغداد نتيجة للخلاف بين الشيعة والسنة. لقد تمكن جنكيز خان من

عزو أعالي الشرق الأوسط حتى وصل خوارزم (أي حتى جنيف) ولكن لم يتمكن من التقدم إلى أبعد من ذلك. وعندما قسمت الإمبراطورية بعده بين أحفاده، كان الشرق الأوسط والمناطق المجاورة من نصيب هولاكو خان الذي لم يمتلك الجرأة أيضا على التقدم أبعد من ذلك، لأن هيبة الإمبراطورية الإسلامية استمرت تثير الرعب في قلوب الناس لستة قرون. ومع ذلك، وقعت حادثة فتحت الباب على مصراعيه أمام هولاكو ليتقدم ويغزو البلاد، ففي خراسان انزلق أنصار المذهب الحنفي وأنصار المذهب الشافعي إلى صراع مرير؛ فاستعدى الحنفية هولاكو علي الشافعية ليثأر لهم ففتحوا أبواب المدينة له، فأعمل التتار فيهم السيف ولم يفرقوا بين الحنفية والشافعية، وأجهزوا عليهم جميعا."

217 على سبيل المثال، لم يكن للزوجة وفقًا للمذهب الحنفي، أن تطلب النفقة عن الفترة السابقة على الرغم من أنها أصبحت بموجب القانون الجديد الذي جاء على المذهب الشافعي، نوعًا من أنواع الديون. كذلك، إذا لم يكن بمقدور الزوج الإنفاق على زوجته لسبب ما، فإن لها الحق في فسخ عقد النكاح. علاوة على ذلك، إذا أصاب الزوج مرض مزمن، فلها الحق في فسخ النكاح على المذهب المالكي، وبالنسبة لمن غاب زوجها فإن فترة العدة تصل إلى أربع سنوات بعدها يحق للمرأة أن تتزوج بآخر. (تنزيل الرحمن، مقدمة مجموع قوانين الإسلام، المجلد الأول، ص 9-10).

218 تنزيل الرحمن، مقدمة مجموع قوانين الإسلام، المجلد الأول، ص 15.

219 المرجع السابق، ص 17.

220 لمعرفة ما وقع بين العلماء من نزاع طويل حول هذا الموضوع، راجع المفتي محمد شفيع، جواهر الفقه، المجلد الخامس، ص 127 ، ص 127-216.

221 المرجع السابق، الصفحات من 275-287.

222 كانت كتابات المفتي محمد شفيع التي نشرتها دار العلوم ديوبند (وكان من أنبائها)، والتي جوزت الحقن الطبية ولاسيما حقن الجلوكوز وغيرها في الجسم أثناء الصيام تعتبر مرتع هذا الفكر المحافظ والتقليدي. وقد أيد قوله علماء الإسلام ممن طبقت شهرتهم الآفاق من أمثال أشرف علي التهانوي وحسين أحمد المدني ومحمد اعزاز علي وغيرهم، (لمزيد من التفاصيل، راجع جواهر الفقه، المجلد الخامس، ديوبند 1991، ص 249-253).

223 جواهر الفقه، الجزء الخامس، ص 205.

224 فضل الرحمن، الإسلام، ص 221.

225 فضل الرحمن، الحداثة الإسلامية، ص 329.

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.

الإسلام والتصوف

إحاطة الوحي بسياج من الفقه الباطني

﴿ وَرَهۡبَانِيَّةً ٱبۡتَدَعُوهَا مَا كَتَبۡنَٰهَا عَلَيۡهِمۡ ﴾

لم يكن النبي ﷺ صوفًيا، وما حاول قط أن يؤسس جماعة من الصوفية؛ ولا نجد في القرن الأول للإسلام أي أثر لمثل هذه الفئة التي سعت لتفسير الوحي الإلهي خارج المعايير الموضوعة لذلك أو التي حاولت أن تضع تصورًا لدين بديل يقوم على التراتيل والأذكار الخاصة؛ فالمفهوم التصوفي للدين مفهوم غريب عن الإسلام تسلل إليه عن طريق المغالاة في العبادة، واستطاع أن يبدل طبيعة الدين فيما تلي من سنين. لقد كان ظهور التصوف في الإسلام عملاً متجرئا، وما كان ليتم دون أن يكتنفه قدر من سوء النية تجاه الدين، ولا كان لهذا البناء المحكم للتصوف أن ترتفع أعمدته دون تلك العقول المتآمرة التي اجتمعت على الكيد للإسلام.

يرشدنا القرآن الكريم إلى إله تعددت أسمائه وصفاته؛ كما أنه رغم كونه واسعا محيطا فهو من المدركات التي يتيقن بها المؤمنون؛ فالعلاقة بين الله وبين العباد تُرى على أنها جسر يربط بين الأرض والسماء، وبين هذا العالم المتناهي والعالم اللامتناهي. وهذا الإله الذي توصل الإنسان إلى معرفته من خلال الوحي هو حقيقة يستطيع كل بني آدم إدراكها ومعرفتها، كل بقدر ما حباه الله من استعداد لذلك. لقد تيسرت سبل الهداية الواضحة التي لا غموض فيها للبشر جميعًا في القرآن،

وأصبح ممكنا للناس أجمعين أن ينيروا طريقهم المظلم المجهول بهذا الكتاب الخالد الذي يتخطى الحواجز الزائفة التي يبنيها اختلاف الجنس أو اللغة أو المكان أو الثقافة. إن قول الله تعالي:

﴿ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات: آية: 13)

يدعو الناس للاستفادة من الهدي الذي جاء به الوحي الإلهي.

مما لا ريب فيه أن العقل الإنساني يعجز عن إدراك كنه ذات الله، فذلك الوجود الذي لا يحيط به زمان ولا مكان، ولا تدركه الأبصار لا يمكن أن يدرك كنهه أولئك الذين وقفوا حبيسي الزمان والمكان، ومع ذلك فمبلغ علم الإنسان بالله تعالي إنما يحدده الله، وحدود ذلك قررها الله في القرآن والكتب السماوية السابقة؛ فقوله تعالي:

﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ ﴿٣﴾.. ﴾ (الحديد: آية: 3)

يبين أن العقل الإنساني لا يستطيع إدراك الله تعالي دون الاستعانة بأسمائه سبحانه وصفاته؛ كما ثبت أيضًا في قوله تعالي:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ .. ﴿١٨٠﴾ ﴾ (الأعراف: آية:180).

وكما يبينه قوله تعالي:

﴿ قُل لَّوۡ كَانَ ٱلۡبَحۡرُ مِدَادٗا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّي لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي ﴾ (الكهف: 109)

لقد تجاوز التصوف ذلك؛ إذ رأي أن المفهوم الذي حددته الأسماء والصفات لله تعالي لا يمكنه أن يصل إلى حقيقة وجوده؛ لأنها كما يري أهل التصوف لا بداية لها ولا نهاية؛ بل هي فوق ملكة التعبير البشري، كما لا يمكن إدراكها بالأسماء والصفات. لقد كان هذا الاعتقاد متأصلاً عند الصوفية اليهود حتى إنهم قالوا: إن الإله الفعلي هو تلك الحقيقة الباطنة الغامضة التي لا تصفها الكلمات، وكذا أعلن الصوفية المسلمون أن الوصول إلى كنه هذه الحقيقة الغامضة هو غايتهم الوحيدة، ويبدو أن تلك الغاية قد تركت انطباعا عن سعة الفكر وغوره، وهو الأمر الذي جعل عامة المسلمين يعتقدون أن الصوفية ليسوا سوى فرقة من الناس ممن لم يقنعوا بأن تقوم حياتهم على أساس من الدين الواضح بل طمحت نفوسهم إلى درجة أعلى من الروحانية لا يبلغها إلا الخاصة فقط؛ فلم تقر أعينهم بمحاولة إدراك هذه الحقيقة الغامضة فحسب بل ذهبوا إلى القول بأن غايتهم هي الكشف عن الأسرار الإلهية التي رأوا أنها تفتح الباب لسيادة الكون. لم تكن فكرة خلق الله

للعالم من العدم غريبة على الكتب اليهودية، فنجد في القرآن الدليل القاطع على قدرة الله المطلقة؛ كما يتضح ذلك في قوله تعالي:

﴿ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ﴾ (آل عمران: آية: 47)

ولذا فإن هذه الآية تحتل أهمية بالغة عند من جعلوا غايتهم الوصول إلى معرفة الأسرار الإلهية، ورأينا منهم من يقول: إذا كان الله قد أوجد الكون بأكمله بكلمة "كن"؛ فلا بد أن لهذه الكلمة سرًا عظيمًا، وإذا أدرك الناس سر الحروف التي تكون هذه الكلمة، لأمكن لهم تصور العديد من هذه العوالم. لقد اتخذ الصوفية من الآيات القرآنية التي تؤكد طلاقة قدرته تعالي ركيزة للاعتقاد بوجود قوي باطنية أو خفية مضللين الناس بكلماتهم وترانيمهم، وكان الاعتقاد الذي شاع بين بعض طوائف الصوفية جرّاء تأثرهم بالفلسفة الفيدانتية الهندية أن العالم محض وهم، وأن ما نراه في هذا الكون لا يشير إلى الوجود الحقيقي. إن هذه هي الظلة التي تكتنفنا بسبب ما وقع من طغيان الزمان والمكان مما يؤكد الاعتقاد بأن هذا الوهم الكبير الذي نسميه "عالما" ليس إلا من صنع هذه الكلمة "كن". وأصبح التنقيب عن أسرار هذه الحروف علمًا قائماً بذاته في السنوات التالية، واتخذت الأعمال المريبة والخرافات؛ مثل صناعة التعاويذ والتمائم والعرافة والتنجيم ومعرفة الطالع من القرآن دليلا عليها، وهكذا فإن البحث المزعوم عن الأسرار الإلهية أعطى للعرافة والتمائم والتعاويذ صفة شرعية من المنظور الإسلامي. لقد أحبط البحث عن المعاني الباطنة في القرآن والتنقيب عن الأسرار الإلهية جوهر الوحي الإلهي، حتى إن أعلام العلماء ما اسطاعوا أن يظلوا بمعزل عن القول بأن جوهر القرآن يكمن في معانيه المجازية؛ حيث لا تعطينا الأوامر الإلهية سوى المعني الظاهر[1]، لقد حُبيت الأمة بالقرآن، ولكن ساد بوجه عام الاعتقاد أنه محض بناء لغوي استمد منه الصوفية جميع المعاني، "بينما تركت العظام للكلاب" على حد قول جلال الدين الرومي الذي يبدو أكثر من سليط اللسان في مقولته هذه.[2]

كان ميلاد التصوف في الإسلام أشبه بميلاد دين جديد، فقد كان ذلك من قبيل النسخ الشهير الذي أدخله بنو إسرائيل على التوراة، فما كان لدين جديد أن يولد دون نسخ لأحكام الوحي الإلهي وتعطيلها؛ حيث أنجز الصوفية هذه المهمة بطرق متعددة، فلم يقنعوا بالبحث عن المعاني الباطنة للقرآن فحسب، ولكنهم أيضا أضفوا معان جديدة على المصطلحات الشائعة في القرآن مما أدي إلى إقحام أفكار غريبة على النص القرآني، ومن ثم توطن التأويل الصوفي بمرور الوقت حتى إن تأويلات المعارضين للتصوف لم تستطع أن تتخلص من سطوة هذا المنهج التأويلي.

معاني باطنة

لم يجد الصوفية طريقة لنسخ الوحي الإلهي وحصر معانيه أفضل من التذرع بالبحث عن المعاني الباطنة؛ والتي مهدت الطريق لإقحام ما تراءى للناظر من معان على كتاب الله، فقد اختلق الصوفية القول بأن "للقرآن ظاهرا وباطنا، والمراد باطنه"[3]، وعملوا على تدعيم هذا القول بوضع الأحاديث التي تتناول هذا الجانب من القرآن، ونسبوا للنبي ﷺ أنه قال: "ما من آية إلا ولها ظاهر وباطن، وحل ومطلع"، حتى قال بعضهم: "إنّ الله إن كان قد أغلق باب النبوة والرسالة، فإنه ترك باب الإدراك والفهم مفتوحًا"، ونسبوا إلى علي بن أبي طالب ﷺ القول بأننا لا نملك بعد انقضاء الوحي إلا فهم القرآن، والله يعطي ذلك من يشاء.[4] إن دعوى كشف ما استغلق من معان القرآن الكريم أتاحت للصوفية درجة من الشرعية تخولهم القيام بتأويل القرآن تأويلا شخصيًا وفق أهوائهم.

واستدلوا أيضا بالآثار لتأييد هذا المنهج؛ فنسبوا إلى عبد الله بن عباس القول بأنه لو فسر قوله تعالى:

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ .. ﴿١٢﴾ ﴾ (الطلاق: 12)

لرجمه الناس بالحجارة أو رموه بالكفر."[5] وذكروا ما رواه البخاري عن أبي هريرة قال:" حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين: فأما أحدهما فبثثته، وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم."[6]، ومثل هذه الروايات ترسخ الاعتقاد بأن القرآن أشد غموضا وإبهاما مما يبدو لنا، فهو في الحقيقة مستودع الأسرار؛ حيث يتعذر فهمه دون التوصل إلى معرفة هذه الأسرار. وحيث سادت عقيدة المعارف اللدنية، والتي علّمها الرسول لخاصة أصحابه؛ فكان أبو بكر وعلى ﷺ أول من تلقى هذا العلم عن الرسول ﷺ كما روي في بعض الآثار، ثم رجع الصوفية بتاريخ هذه العلوم اللدنية إلى شخصية الخضر المصطنعة[7]، فهم يرون أنه المقصود بقوله:

﴿ فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ..﴿٦٥﴾ ﴾ (الكهف: 64)

في قصة موسي عليه السلام والعبد الصالح، والذي شاع الاعتقاد بأنه أوتي من علوم النبوة، كما شغل على بن أبي طالب ﷺ مكانة خاصة لمعرفته تلك العلوم اللدنية وأضحت قصص الكشوفات الصوفية من العلم اللدني محل اهتمام العامة، وبلغ الأمر ذروته حتى رأى العلماء الذين شغلوا أنفسهم بإحياء الدين ضرورة امتلاك العلوم اللدنية من على ﷺ إن لم تكن من الخضر.[8] وإذا كانت تلك الأوهام التي أوجدتها العلوم اللدنية أو الباطنة قد أعطت الفرصة لطوائف الشيعة لأن تبتدع لنفسها دينًا

جديدًا، فإن الصوفية المنتسبين إلى أهل السنة لم يتقاعسوا عن الإفادة من هذه المعارف الخاصة، فبمجرد أن سلم الناس أن للعلم ظاهرا وباطنا، وللقرآن ظاهرا وباطنا، ولحديث رسول الله ظاهرا وباطنا،[9] كان من الطبيعي أن يكون للناس اهتمام بالغ لمعرفة هذه العلوم اللدنية التي جاءت في القرآن والسنة.

لقد أتاح التفسير الباطني للقرآن للصوفية أن يقحموا أهواءهم وآراءهم في القرآن، حتى بات القرآن معرضًا لتلك الأفكار الغريبة والدخيلة عليه، فمثلا في قوله تعالي:

﴿ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾ ﴾ (طه:54)

رأوا أن الآية تصف فلسفة وحدة الوجود، أي: أننا جميعا ننبثق عن أصل واحد، وسنعود لهذا الأصل ثانية ثم نحيا حياة أبدية ثم نولد بعدها من جديد[10]، ورأى الشيخ الأكبر ابن العربي في عبارة "الحمد لله" تفسيرا لفلسفة وحدة الوجود؛ فهو يري أن "الحمد لله" تعني الحمد المطلق الذي يصير فيه الحامد والمحمود فردًا واحدًا، ويصبح الرب والعبد واحدًا، ويصبح البدء والانتهاء واحدًا.[11] وقد حاول الصوفية عن طريق التفسير الباطن وضع أساس قرآني لانحراف فكرهم وجنوح خيالهم، فقالوا: إن المراد من قوله تعالى:

﴿ وَٱذْكُرُوه كَمَا هَدَىٰكُمْ ﴿١٩٨﴾ ﴾ (البقرة: 198)

الذكر الذي كان نهجًا خالصًا لكبار الصوفية، وقيل: إن الآية السابقة توحي بستة أشكال من أشكال الذكر، ذكر البدن والقلب والسر والروح والخفي والذات[12]، وكذا اعتبروا خواتيم السورة نفسها دليلا على فلسفة وحدة الوجود، فقد رأوا أن الدعاء بقوله

﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ (البقرة: 285)

إنما قصد به في الحقيقة ما يلي: انصر لنا وجوداتنا وصفاتنا، وامحها بوجودك ووجود صفاتك، وإليك المصير بالفناء فيك".

لقد صرح ابن عربي أن وجود الإنسان هو الخطيئة العظمى، وحاول تفسير ذلك مستشهدًا بالعلاقة التي تجمع الحبيب بالمحبوب؛ حيث يقول: "أكبر خطيئة في عيون المحبوب هو وجود من يحب، وهو ذنب لا يدانيه ذنب، وكذا الوجود الإنساني إذا حاول أن ينفصل عن وجود الله، وهي الخطيئة التي لا يمحوها إلا الفناء في ذاته تعالي.[13] فما من سبيل للتكفير عن هذا الذنب إلا الفناء في الله أو

الفناء في الذات، وهو ما يدعوه الصوفية الجهاد الأكبر كما جاء في رواية موضوعة: "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر"[14] ليس هذا فحسب بل استدلوا بالتفسير الباطن لآيات الجهاد في القرآن؛ ففسر ابن عربي قوله تعالي:

﴿ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٍۚ ﴾ (المائدة: 54)،

﴿.. يُجَٰهِدُونَ فِيسَبِيلِ ٱللهِ﴾ أي: بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التي هي حجب مشاهداتهم،

﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوۡمَةَ لَآئِمٍۚ ﴾

من نسبتهم إلى الإباحة والزندقة والكفر وعزلهم بترك الدنيا وملذاتها بل بترك الآخرة ونعيمها" [15]
إن فكرة وجود قرآنين أحدهما ظاهر والأخر باطن ستؤدي بنا إلى الاعتقاد البديهي بأن الوصول الحقيقي لفهم القرآن وجوهره أو روحه لا يتسنى لنا دون التعرف على المعاني الخفية فيه خاصة، عندما يتمسك بعض كبار العلماء بالقول بأن هذا النوع من المعرفة هو معرفة خاصة وسرية، ولا تحصل إلا بالتقوى وليس بالتعلم.[16]

ونتيجة لما حظيت به المعارف المكنونة أو اللدنية من مصداقية؛ فإن النموذج الصحيح للدين قد حُرّف، وألقيت الشكوك حول مقدرة القرآن كوسيلة للمعرفة ليس هذا فحسب بل ادعى البعض أن القرآن سوف يكون مجرد بناء لفظي لا معنى له دون هذه التفسيرات الصوفية. إن الزعم بأن الرسول ﷺ قد نقل المعارف اللدنية إلى بعض خاصته يلقي بظلال من الشك حول واجبات النبوة، إن أنصار التفسير الباطني للقرآن قد أعموا أبصارهم عن شرط التبليغ في قوله:

﴿ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ ﴾ حيث حذره بقوله: ﴿ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾ (المائدة: 67)،

ويروي الصوفية حديثا موضوعا نسبوا فيه للإمام علي ﷺ القول بأن النبي ﷺ قد علمه سبعين ضربًا من ضروب المعرفة لم يعلمها أحدا غيره، فليس لأحد مفتاح هذه العلوم غيره[17]، وأنزلوا هذا الحديث منزلة الصحيح الثابت، و شاع في السنوات اللاحقة الاعتقاد بأن ما روي عن المعرفة اللدنية يمكن عزوه للنبي ﷺ عن طريق علي بن أبي طالبﷺ، وبالطبع عزا بعض الصوفية معارفهم اللدنية للخضر، بينما زعم البعض بأنهم أضاءوا أفئدتهم بنور الله عبر مجاهداتهم الروحية، وعلى حد تعبير أبي طالب المكي: "هذا هو العلم النافع الذي بين العبد وبين الله تعالي، وهو الذي يلقاه به"[18]، وقال أيضًا مفضلا العلوم اللدنية على العلوم الظاهرة: "فضل العلم الباطن على الظاهر

كفضل الملكوت على الملك"[19]، وحيث أصبحت الكلمة العليا للعلوم اللدنية فقد اختفت بالتدريج مركزية الوحي والنص القرآني، كما قوي الاعتقاد بوجود طريقتين للتقرب إلى الله: الأولي من خلال الوحي وتعاليم النبيين، والثانية من خلال الإلهام والسمو الروحي الذي يبديه الزعماء الروحيون لهذا المنهج[20]، وعندما تأصل الاعتقاد بأن العبّاد يستطيعون معرفة سبل نجاتهم من خلال تقواهم وقدراتهم، ومن ثم فلا حاجة للرسول حينئذ كما كان الأمر من قبل، كما لن يتمتع القرآن بالدور المركزي الذي كان له في السابق. لقد وضع الصوفية أنفسهم في مقام النبوة، وذلك لما ادعوه من سمو روحي؛ حيث زعموا: أولا: أن بيدهم مفتاح المعاني القرآنية لِمَا لهم من تمكن في المعرفة اللدنية. وثانيًا: اعتبروا أن لهم الحق في دعوى النبوة مقارنة بالنبي الميت ﷺ. ولذا زعموا كما ورد عن أبي يزيد البسطامي: " أخذتم علمكم عن الميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت"[21]، فأدعياء العلوم اللدنية يرون أن المصدر الذي يأخذ منه الرسول و أهل الصوفية واحد، كما جاء في كلام ابن عربي الذي يقول فيه: " إنه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يولي به إلى الرسول"[22]، ولذا كان طبيعيا أن يخرج في السنوات اللاحقة أنبياء جدد من عباءة الصوفية، فهذا ابن عربي يدّعي أن الله حدثه فيقول: "حدثني قلبي عن ربي" أو عبارة الشاه ولي الله الدهلوي، والتي كررها مرارا: " ألهمني ربي"، على الرغم من أن هؤلاء الأدعياء قد أنزلوا إلهامهم في منزلة تلي منزلة النبي ﷺ، فقد ادعوا أن الله من عليهم بالمشافهة معه دون واسطة، ثم تمادوا في ذلك حتى نصبوا أنفسهم في مكانة لم تكن لأحد حتى الأنبياء، فقد قيل: إنه عندما يتطهر قلب الصوفي من الخبائث، فإنه يغدو كالمرآة حتى ينكشف لهم فيه اللوح المحفوظ،[23] وأكد البعض أنهم يرون في منامهم ما يراه الأنبياء في يقظتهم.[24]

لم يقم أدعياء العلوم اللدنية فقط بإقحام معانيهم في القرآن، ومن ثم تعَذّر فهمه على عامة المسلمين بل إنهم تمادوا في ذلك، وأطلقوا سلسلة من التفسيرات القرآنية على طريقتهم، وغدت تواريخهم، ومصنفاتهم وكتاباتهم مصادرا للعلوم اللدنية التي لاقت قبولاً عند الصوفية المبتدئين الذين اتخذوها وسيلة لبلوغ المنزلة العليا من السمو الروحي، فكما أحال تدوين الأحكام والفتاوى الفقهية القرآن من كتاب هدي إلى كتاب أحكام أو كتاب قانون، وكما حلت كتب الفقه محل القرآن، وأصبحت هي الوسائل التي يهتدي بها الناس في حياتهم؛ فإن كتابات الصوفية قد احتلت مكانة الدليل العملي الموصل إلى أسمى درجات الصفاء الروحي. وحالما تأصل الاعتقاد في نفوسهم أن هذه الكتابات هي مفتاح العلوم اللدنية التي اشتمل عليها القرآن؛ فإن من طمحت نفوسهم إلى بلوغ

درجة السمو الروحي لم يعد لديهم ميل للقرآن نفسه، فجرى ذلك على منوال ما وقع لبني إسرائيل جراء نهجهم الباطني، والذي أخفى روح التوراة في معانيه الباطنة، فأضحت التوراة على سبعين صيغة ومعنيً، وكان هذا هو السر الذي أنزل على جبل سيناء، والذي يكشف عن أوصاف الألوهية في الملكوت من "*Sefirot*"، وحسب هذا الاعتقاد، فمن أراد مشاهدة الحقيقة عليه أن لا يفرق بين رسالة التوراة، وأسماء الله الحسنى، وبين العالم الصغير والعالم الكبير في الكون، فإن استطاع الصوفي أن يسير على هذا النهج؛ فإنه سوف يستشعر جمال هذه الأسماء، وستأخذ هذه الحروف والمعاني المقدسة تشق طريقها إلى قلبه.[25]

القرآن: من كتاب هدي إلى كتاب للحروف الصوفية:

لقد أدي ميل الصوفية المفرط لاستخدام كلمة "كن" إلى نوع من العبادة الحرفية، وسرعان ما انتشر القول بأن القرآن لم يكن في الحقيقة سوى مجموعة من الحروف، فأصبحت الحروف هي كل شيء، وأضحت الأسرار التي تكتنفها هذه الحروف هي مفتاح الأسرار الإلهية، وما أسماء الله إلا ترتيبًا لهذه الحروف في تركيبات مختلفة؛ لذا فالقيمة الحقيقية تكمن في هذه الحروف؛ لأنها تشتمل على كل أنواع المعاني؛ فأحالت عبادةُ الصوفيةِ للحرفِ القرآنَ إلى كتاب يشتمل على حروف مرتبة ترتيبا خفيا. لقد أدركنا الآن أن المعني الحقيقي لا يكمن في الكلمات، وأن المعاني الظاهرة أو الواضحة ليست هي المعاني الحقيقية للكتاب الهادي؛ وذلك لأن جُل اهتمام الصوفية منصب الآن على كشف أسرار هذه الحروف التي يري الصوفية أن الله قد خصهم بها، وكان من أثر ذلك أن فرض الصوفية حكرا على المعني القرآني الذي رأوا أنه مجرد تركيب حرفي غامض؛ وصرحوا جزما أن هذه الحروف تشتمل على الروحانية بكل معانيها، وأن كلام الله قد أفرغ في هذه الحروف، ولذا ظهرت روحانية هذه الحروف في الواقع الخارجي.[26] وقيل أيضًا: إن آيات الرحمة في القرآن هي نوع مباركة ومن السعد للناظرين فيه، كما أن آيات الحدود أو العقوبات نوع عقاب ومن النحس لهم، وكذا فالحروف المعجمة نذير شؤم بينما المهملة نذير خير، هذا بالإضافة إلى أن الحروف المعجمة بنقطة واحدة أكثر قربًا إلى الخير، والمعجمة بنقطتين في مرحلة وسطى بين الخير وبين الشؤم، بينما المعجمة بثلاث نقاط هي نحس أكبر[27]، وأعلن الصوفية أن العلم بالمعاني الباطنة للحروف هو العلم بأسرار الإلهية، وعلى ضوء المراد من هذه الحروف دعوا الناس لقراءة القرآن على أنه كتاب حروف.

وفي القرن السابع الهجري أحيل القرآن عن مكانته الحقيقية ككتاب هداية لا يدانيه كتاب، وبات ينظر له في دوائر الصوفية على أنه كتاب للسحر الأبيض، وذلك نتيجة للجهود المتضافرة لكل من على البوني (ت: 622 هـ) وابن عربي (ت:638 هـ) وابن طلحة العدوي (ت: 652 هـ)، وأطلق على الجهود التي بذلها الصوفية للسيطرة على عناصر الكون من خلال القوي السحرية الكامنة في حروف القرآن اسم "السحر المباح". وعندئذ حاول متعصبو الصوفية أن ينشروا مكنون ما اختلقوه من أسرار عن معاني القرآن على أنه جزء أصيل من الفكر الإسلامي التقليدي. ورغم إيمان هؤلاء الصوفية بفلسفة وحدة الوجود إلا أنهم كانوا يؤمنون بأن كل مخلوق نابع من الواحدﷻ، وأن الحروف اشتملت في ذاتها على قوى خفية تجول عبر الكون، وأن هذه الحروف قد نبعت من أسماء الله تعالي نفسها، ويعود إلى ذلك إمكانية إخضاع عالم المادة بهذه الأسماء شريطة أن يتحرى الصوفي أقصي درجات الحرص والحيطة في إعمالها. إن هذا المفهوم الخاص للحروف قد استمده الصوفية من الأدب الصوفي عند اليهود، ومع ذلك فقد حاول الصوفية البحث عن دعائم مثل هذا المفهوم في صفحات القرآن، ومن ثم قدموا القرآن على أنه "الكنز الخفي للحروف العظمى". وهذا هو السبب في أن هذه الفكرة الغريبة على الإسلام لم يمكن التخلص منها كفكرة غير قرآنية رغم كل ما تحويه من معانٍ سلبية، ويرجع ذلك أيضًا إلى أن ابن عربي ادعى اكتشافه مكنون فكرة أسرار الحروف من كلمة "كن"؛ فكان اهتمام الصوفية الذين يرون القرآن مجموعة من الحروف الغامضة منصبا على حروف بعينها باعتبار احتوائها على قدرات خفية؛ ومن هذه الحروف حرف الألف في "الله"؛ حيث ذكروا أن انتصابه كالعمود يرمز إلى كمال عظمة الله القدير، وبالمثل فإن حرف الميم في "محمد" قد لقي منهم اهتمامًا خاصًا أيضًا، وأكد الصوفية أن كلمة "بسم" لها منزلة عظيمة لوجود حرف "الميم" الذي تبلغ قوته العددية أربعين مما يؤكد أهميته التخليقية، وأشاروا إلى قوله تعالى:

﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةً ﴾ (الأحقاف:15)

للدلالة على أن حرف الميم له قدرات عظمى، وهذا هو السبب في أن المرء لو تدبره أربعين مرة في اليوم حصلت له البركة بكل أشكالها وكثر أهله إلى الأبد[28]، كما أكدوا أيضًا أن حرف الميم هو تمام كلمة "باسم الله"،[29] بالإضافة وضعهم رسومًا رمزوا بها إلى حرف الميم، وحثوا الناس على الاحتفاظ بها للنجاح في شئون حياتهم.[30] وزعموا أنه لو ظهرت واحدة من القوي الخفية لهذا الحرف لأحد لاستطاع أن يستشرف بناظريه العوالم الخفية في هذا الكون.[31] وقد حدث مثل ذلك

تقريبًا في بعض الحروف الأخرى؛ فزعموا أن مدلول حرف الباء، ثاني الحروف الهجائية،هو: "بي ما كان وبي ما يكون".[32] وقالوا أيضًا: إن المرء إذا كتب كلمة "بسم الله" التي تبدأ بالباء، ثم لفها على ذراعه فإنها تستحضر له البركات والأنوار من الملائكة،[33] كما قالوا أيضًا:إن الدعاء الذي يسأل فيه العبد ربه بحرف الهاء، وهو الحرف قبل الأخير في الأبجدية العربية، هو دعاء سيجيبه الله على أرجح الأقوال؛ كما أنهم أوردوا أدعية يسألون الله فيها بلا تحفظ، فيقولون: "اللهم إني أسألك بالهاء"، كما قام الصوفية أيضًا برسم أحجبة غامضة ومبهمة يتعذر تفسير مدلولها بالإشارة إلى هذا الحرف الذي قالوا بأنه جوهر انتصار المؤمنين.[34] وقاموا أيضًا بتدبر الحروف السبعة التي لم تشتمل عليها سورة الفاتحة بشتى الوسائل؛ حيث أفادوا ورود هذه الحروف خارج سورة الفاتحة، ومن ثم بذلوا جهدهم لمعرفة مقاماتها الخاصة، وذكروا أن الحروف السبعة التي لم تشتمل عليها فاتحة الكتاب هي حروف عذاب، وبها يمكن للإنسان أن يوقع بأعدائه العذاب والعقاب.[35]

لقد كانت القوي الخاصة التي تتمتع بها الحروف، حرارتها وبردها، رطبها و يابسها، وكذلك قيمتها العددية قضايا ذات أهمية خاصة عند الصوفية، وأجمع الصوفية في استدلالهم على شرعية الأسرار المتصلة بالقرآن على الاعتماد على أهل بيت علي بن أبي طالب ﷺ؛ حيث قيل: إن التفسيرات السرية التي أخذها الإمام جعفر الصادق عن علي ﷺ كانت نسيجًا من هذه الأسرار والخفايا التي يمكن للمرء أن يتنبأ بالمستقبل من خلالها، كما نسب أيضًا إلى جعفر الصادق نص موضوع أطلق عليه "كتاب الجفر"؛ كما زعموا أيضًا بأن هذا الكتاب قد أورد تنبوءات بالآلام والتحديات التي سوف يقبل عليها آل بيت النبي ﷺ في السنوات القادمة، ومن هنا عزا البعض مولد علم الجفر إلى الإمام جعفر الصادق، ومع ذلك تظل الحقيقة الثابتة أن كل هذه التأملات حول القوي الخفية للحروف في القرآن استمدت من مصادر غريبة تمامًا على الإسلام، ولذا فإن المعلومات التي أتتنا من مصادر عديدة مغايرة للإسلام قد جعلت علم الأعداد علمًا بالغ التعقيد ومثارٌ للجدل والخلاف.

ومن أمثلة تلك القضايا المعقدة؛ القوي الخفية للحروف الأبجدية، وهي القيمة العددية للحروف، و"الأسماء الحسنى" و"حساب الجمل" أي: القيمة العددية لذلك الاسم الذي استأثر الله به في علم الغيب عنده، والكسر والبسط أي: إثبات القرب بين حروف اسم قدسي، أو القيم العددية للحروف، ويوضح الاختلاف بين الصوفية حول قيمة الحروف أن أولئك الذين حباهم الله ملكة

تحديد القيمة العددية لحروف القرآن أو كشف مكنون هذه الحروف، اختلفت مصادر إلهامهم، لقد كان للمفاهيم التي سادت بين أهل الهند وبني إسرائيل عن القوي الغامضة للحروف والأرقام والمعتقدات التي شاعت في العصور الغابرة بين الناس حول السحر والفلك والتنجيم وكيف تنصاع الطبيعة لهذه العلوم، أثر على عقول هؤلاء الصوفية، ونتج عن ذلك أن المعاني المختلفة للحروف الأبجدية التي أوردتها كتب جفر الكبير وجفر الصغير وجفر المتوسط لم تقدم فقط قيما عددية مختلفة للحروف والتي كان لها أثر خطير على التفاسير بل إنها أثارت التساؤلات حول علم الأعداد السائد الذي يعتمد على تقسيم الحروف إلى مجموعتين الحروف الشمسية والحروف القمرية، وأصبح من العسير الجمع بين هذه الاختلافات، وقد أجبر هذا الوضع المتشابك والمسبب للخلاف العديد ممن يزاولون هذا الفن على الاعتراف بأن "المهدي وحده، وهو آخر الأئمة، سيكون قادرا على كشف معانيها الحقيقية" على حد تعبير حاجي خليفة.[36]

إن الجهود التي بذلت بهدف التعرف على الدلالات الغامضة والمجهولة لحروف القرآن والتي ظلت شائعة لما لا يقل عن ألف سنة لم تتمكن من تمهيد السبيل لمعرفة حقيقة القرآن؛ كما لا يستطيع الصوفية التوصل إلى أي معني محدد يكشف أسرار القيمة العددية للحروف، وإمكاناتها إذا ما أتت في مجموعات مختلفة. وأثناء هذه المدة الطويلة التي قيل إنها بدأت بالحلاج ثم استمرت لقرون من الزمان، فإننا لا نجد واقعة واحدة يمكن أن تدعمها تاريخيًا، أو تبرهن أن الصوفية بمعرفتهم للقوى الموجودة في كلمة "كن" استطاعوا اكتشاف أي عالم جديد أو إخضاع الطبيعة والقوى الخارقة في هذا الكون عن طريق القوي الخفية لهذه الحروف. ويبدو أن هذه الجهود التي بذلت على فترات متفرقة للكشف عن معنى القرآن قد ولدت في عقول الناس فكرا مغلوطا عن القرآن بأنه ليس كتاب هداية، وإنما كتاب انطوت صفحاته على معارف مكنونة حول القوى الإلهية، والتي لو توصل المرء إليها؛ فإنه لن يحظى بالفلاح فحسب بل سيتمكن من إخضاع الكون لإرادته. لقد كان هذا الفكر نفيا لغاية القرآن الحقيقية في واقع الأمر، بل إنه تعطيل لدوره، وعندما تسلل هذا الوهم إلى عقول المسلمين عن القوي الخفية للقرآن، بدأ استخدام القرآن لأغراض ما نزل لأجلها، فاتُّخذ النص القرآني في بعض الدول الإفريقية وفي الإمبراطورية التركية وسيلة للتنبؤ بالمستقبل كما في تلك الرقاع المهلهلة التي نشرها حافظ عثمان، وتقلص دور القرآن ليصبح نصًا مستخدمًا في العرافة والكهانة؛ كما أنه أصبح النص الأساسي المستخدم في صنع التعاويذ والتمائم.

لقد تركت الأوهام التي شاعت عن أسرار الحروف وقواها العددية المزعومة أثرها على عقول العامة، وكان للحديث القدسي الذي شاع بين الصوفية وهو: "أنا أحمد بلا ميم" آثار غريبة عن الله وكينونته في أذهانهم، وذهب البعض إلى أن القيمة العددية "للألف" و"اللام" و"الفاء" مجتمعة تصل إلى 111 معنىً دلالي، (ألف=1، ولام = 30، والفاء = 80). وهذه القيمة العددية، في الحقيقة، تساوي قيمة الألف في الله = 1، والميم في محمد = 40، والعين في علي = 70، ومجموعها كلها 111، وأضفت بعض جماعات الصوفية أهمية خاصة على العدد (19)؛ إذ يرون أنه يؤكد فكرة الوحدانية، بينما رأت طوائف أخرى في القيمة العددية لكلمة "هو"، وهي (111) عظمة "بسم الله". إن استعمال هذا النوع من القيم العددية في القرآن قد استلزم جهودًا بشرية كبيرة استمرت لقرون مديدة، وكان الحلاج ورفاقه أول من شرعوا في كشف أسرار الحروف المعجمة التي وردت الإشارات الأولى لها في "كتاب الطواسين"، ثم أصبحت في سنوات تالية تشكل المعنى الصحيح للتفسير القرآني.

ورويدا رويدا أخذت هذه القوى المزعومة للأعداد التي نسبت للحروف القرآنية بعدا في الفكر الإسلامي حتى إن الشيخ أحمد السرهندي الذي ادعى أنه مجدد الدين في الألفية الثانية في شبه القارة الهندية استعان بعلم الأعداد ليثبت صحة دعواه هذه؛ إذ يقول عن منزلته في الألفية الجديدة: "محمد أحمد شد."[37]أي: تحول محمد إلى أحمد.

القرآن والسحر القرآني

سرعان ما أوجدت الخاصية التي تمتعت بها حروف القرآن وقيمتها العددية نوعًا من العلوم التي تعارض المفهوم القرآني للتوحيد، إذ يقرر القرآن أن الله هو الغالب القاهر، وبيده وحده النفع والضر، والموت والحياة، فالقرآن يدعم الصلة المباشرة بين الله والإنسان، ويؤكد أن الله أقرب للإنسان حتى من حبل الوريد، ورغم ذلك فإن من عكفوا على كشف أسرار حروف القرآن وتحديد قيمتها العددية قد خالفوا مقتضى التوحيد، فلقد أشاعوا أن كلمات القرآن نفسها اشتملت على مثل هذه القوي الخفية التي يمكن من خلالها إخضاع القوى الطبيعية والخارقة، وبمعنى آخر، فما كان لله من قوى أعطي الآن للقرآن نفسه، أو على الأقل يمكن القول: إنه أصبح شريكًا لله في هذه القوى، ويرجع الفضل في هذا الفكر إلى آراء وتأملات الصوفية! إن الصراع الذي احتدم بين العلماء حول مسألة خلق القرآن في القرون الأولى للإسلام، والذي كان أثرا لعلم الكلام، قد ترك

انطباعا بأن القرآن كان في الواقع امتدادا لوجود الله وكينونته، ولعب مثل هذا الفكر الضال دوره في نشر الاعتقاد الخاطئ عن القوى الخفية للحروف القرآنية.

لقد مثّل القرآن محور العقيدة الراسخة بين المسلمين؛ فآمنوا بأنه كلمة الله الحقة منذ اليوم الأول، وأصبح محل فخرهم التليد بمختلف فرقهم وطوائفهم، وأفاد الصوفية من تأصل هذه العقيدة عند المسلمين فجعلوا من القرآن مرتعا لتجاربهم المحرفة الرذيلة. لقد ابتدع الصوفية نوعا من المعرفة الزائفة والغامضة، متخذين من شيوع المعرفة الباطنية وأعمال السحر عونا لهم، ثم سعوا إلى إثبات شرعية ذلك بالآيات القرآنية؛ حيث استدلوا بورود كلمات مثل "النجم" و"الكواكب" و "البروج" وغيرها. وعندما أقحم الصوفية معانيهم على القرآن، بات من اليسير عليهم النظر للقرآن على أنه كتاب للسيمياء (السحر الأبيض)، فأخذوا يجوبون الآيات بحثًا عن نماذج أخرى من القوى الخفية، ولم تكن فكرة اختفاء المعني الحقيقي في القيمة العددية للحروف الآرامية غريبة على قدماء بني إسرائيل، فإذا وسع علم الله المعرفة كلها فمرد هذا إلى علمه بكيفية تنظيم هذه الحروف ووضعها في قوالب ومجموعات مختلفة، كما اختلق صوفية بني إسرائيل الاعتقاد بأن الله خلق الكون بمعاونة هذه الحروف، بل قال بعضهم: إن الأعداد من الواحد إلى العشرة تحتوي على قوي خفية خارقة؛ إذ أن ترتيبها في مجموعات مختلفة يحدث كثيرا من الاختلاف، ويرى الصوفية القبالائيون اليهود كما في تفسيرهم لسفر التكوين أن هذه الحروف تشتمل على قوي غامضة وبمعونتها خلق الله الكون، بل إن كل ما في الكون من مخلوقات يعود الفضل في وجودها إلى القوي الخفية لهذه الحروف، فليست هذه الحروف وسيلة تخاطب فقط بل هي مفتاح "الحقيقة"، و"المكابدة الروحية للاتحاد مع الله".[38]

لقد حاول الصوفية قراءة القرآن كنصٍ وردت فيه أسرار إخضاع قوى الكون الطبيعية والخارقة بدلاً من اعتباره كتاب هداية مقدس، وأشاعت القصص الشعبية والأساطير والأحاديث الموضوعة، والتي كان لأهواء المفسرين دور رئيس في نشرها، انطباعات عن بعض سور القرآن؛ فالمعوذتان: سورة الفلق، وسورة الناس، أنزلهما الله لإبراء النبي ﷺ من السحر الذي ألم به، كما زعمت بعض الروايات أن الفاتحة ترياق للدغة العقرب، وذكرت بعض الروايات الأخرى أن النبي ﷺ كان يقرأ بعض السور، وينفث بها قبل أن يأوي للفراش حتى لا يصيبه مكروه. إن هذه الروايات لا تعارض الرؤية القرآنية فحسب بل لا يمكن القول بصحتها إذا ما قيست بمعيار النقد التاريخي، غير أن أهل الأهواء من المفسرين المولعين بسرد القصص، وعلى رأسهم الطبري، قد

أفسحوا المجال لمثل هذه القصص في تفاسيرهم بشكل متواتر ومتكرر واعتبروها روايات ثابتة؛ حتى تركت أثرها حتى على علماء الإسلام، ناهيك عن عامة المسلمين، وعم مناخ ساد فيه شبه إجماع على وجود آيات قرآنية تشبه السحر الأسود والنفث في العقد، ويمكن استخدامها في علاج بعض الأمراض، وكذلك في إخضاع قوى الطبيعة لإرادتهم، وإلى جانب ذلك قوي الاعتقاد بوجود آيات لها قوى خفية، بمنأى عن السحر الأسود تمكن الإنسان من القيام بكرامات، والفرق بينهما أن الروايات الخاصة بالنوع الثاني من الآيات نادرة الوجود بخلاف الآيات المتعلقة بالسحر الأسود؛ إذ كان من الصعب أن يصلوا بها درجة الشهرة لتحظى بقبول الناس، وللخروج من هذا المأزق وجد الصوفية الحل في نسبة الإلهام، والوحي الأصغر، والأحوال الصوفية للسابقين منهم؛ كما أكدوا أن أقطاب الصوفية تلقوا القوى الخفية لهذه الآيات منامًا أو يقظةً، كما نصوا أنه ينبغي حجب هذه الأسرار عن "الجاهلين"، ويعنون بهم: من لا يقبلون هذه الافتراءات الواهمة دون عرضها على النص القرآني.

وحالما حظي الإلهام والوحي الأصغر، الذي أُدُّعى نزوله على أصحاب المكابدات الروحية دون أن يُنْعتوا بـ"الصالحين"، بقبول الناس؛ شرع الناس يطالعون القرآن كنصٍ لعمل التمائم والتعاويذ، وأدت القيم العددية المزعومة للحروف والقوى الخفية المنسوبة لها إلى تحريف بنية الكلمة في القرآن؛ حيث اعتاد هؤلاء النظر للقرآن على أنه كتاب للكهانة والتنجيم والتصرفات الخارقة للعادة، فبات البناء اللغوي وتركيب مفردات القرآن لا معني له في نظرهم.[39] لقد حدد الصوفية القيمة العددية للآيات كما وضعوا طريقة لكتابة السور القرآنية على شكل تعاويذ غامضة، فكانت السور الطوال التي تشتمل على مئات من الآيات تضغط في مربع صغير من هذه التعاويذ، وانتشر الاعتقاد بأن الإنسان يكفيه النظر لهذه التعاويذ صباحا ومساء، أو يعلقها على جدار بيته أو يحفظها في أماكن بحيث يصلها ضوء الشمس صباحا ومساء أو يلف بها ذراعه أو يضعها في عنقه كالتميمة، ومن ثم تحول كلام الله إلى مادة يتندر الناس بها؛ فالقصص الوارد في سورة مريم، والذي لطالما أحيا قلوب المؤمنين وجدد إيمانهم، والذي حوى مادة ثرية لهداية المؤمنين وإلهامهم قد أدمج الآن في مربع صغير من ستة أسطر، ويعود الفضل في ذلك إلى الصوفية الذين أتوا بدعا من القول فادعوا أن هذا المربع لو علق في أرض مقفرة لصارت روضة غناء بفضل القوي الخفية لهذه التعويذة.[40]

إن هؤلاء الذين أحالوا القرآن إلى لعبة أعداد حاولوا أيضًا إقناع الناس بأن القوي الخفية للقرآن التي توصلوا لها لا تعد كشفا بشريًا، ولا ينبغي اعتبارها سحرًا أسود أو شعوذةً؛ لأنها لا تنسب إلى عالم الأرواح الشريرة بل إلى عالم الروحانية السامية، وكان تقسيم العالم على هذا النحو محض اختلاق من أهوائهم ثم بنوا عليه ما دعاه الصوفية "معجزات" من الخوارق والكرامات، وكذا ما نسب لغير المسلمين من السنياسيين وهم متصوفة الهنادك، وأصحاب فلسفة اليوغا من خوارق، وعدت هذه درجة على درب الروحانية ودعوها بـ"الاستدراج". ورغم عدم وجود اختلاف جوهري في طبيعة الأفعال إلا أن مجموعة منها وصفت بأنها تنتمي إلى عالم الأرواح الشريرة بينما وصفت المجموعة الأخرى بأنها تنتمي إلى عالم الروحانية؛ ولذا تأصل الانطباع بأن القرآن هو كنز القوي السرية والخفية؛ هذا النص الرائع الحاوي للسحر الأبيض الذي حبا الله به المؤمنين حتى تنقاد لهم عناصر الكون، وكان الصوفية وحدهم من اختصهم الله بذلك!

لقد بذل أهل التعاويذ قصارى جهدهم للتوصل إلى أصل من القرآن لما يدّعونه من معارف موهومة، ومن ذلك القول بأن الله عرف نفسه ومجدها بالعد؛ فقال:

﴿ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴾ (الأنبياء: 47)،

ومجد نفسه في مواطن أخرى عن طريق الحروف كما هو ثابت من حروف سورة "اقرأ"، وعلى هذا أقام الصوفية "حجتهم"، فأكد البوني أن منزلة الحروف تحددت بقيمتها العددية، وأن سر المعرفة الإلهية يحسب من خلال الأعداد[41]، وبهذه الطريقة وُضعت القوى الخفية للآيات في الحروف، وحُددت القيمة العددية للحروف، ثمغُيرت القيمة العددية للحروف؛ فقد زعم الصوفية مثلا أن أسرار القوى الخفية للحروف (المقطعات) التي وردت في أوائل السور الثماني والعشرين لها قدرات عظيمة، وأن التعويذة بها لها أثر كبير في العديد من المشكلات التي تصيب البشرية، وشبيه بهذا ما ساد من انطباع بأن سر هذه السور الثماني والعشرين، وقواها الخفية قد أُدمجت بطريقة ما في مربع صغير، وساد زعم بأن المربع الذي يمكن أن نرى فيه مجموعة من الحروف المنفصلة، يمكن أن تبدو مرتبطة بشكل أعمق وأدق من القرآن حتى ولو لم تكن واضحة، ثم تحولت هذه التعاويذ المشتملة على حروف إلى أعداد، وذلك بزعمهم أن الله قد فضل الأعداد على الحروف؛ ولذا فإن أوائل السور الثماني والعشرين قد حُرفت وجُعلت في مربع صغير؛ الأمر الذي كان من بدْع أهواء أولئك العاملين الذي تجشموا القيام بمكابدات صوفية لا داعي لها. ورأى القائلون بوجود قوى خفية في القرآن أن هذه السور الثماني والعشرين لم تترك شيئًا إلا وتعرضت

له، ومن ثم قيل: إنه إذا كانت تعويذة صغيرة يمكنها أن تدبر كل متطلبات الحياة اليومية، فلماذا يتحتم علينا أن نلقي بالاً لسور القرآن ونتدبر فيها؟! وتمخض عن شيوع هذا الفكر الضال أن عطلت غاية القرآن الأصيلة ككتاب هداية الناس ليس هذا فحسب بل إن مكانة نصه المقدسة لم تبق صحيحة؛ وعندما ننعم فكرنا، نجد أن شيوع التعاويذ والمربعات قد روج لأنواع من العادات والأعمال التي نزل القرآن لإبطالها.[42]

لقد أوقعت هذه التعاويذ والأعمال السحرية الأمة في نوع من الشرك حاول الصوفية التدليل عليه من القرآن، وبدلاً من طلب العون من الله تعالى ترجح عنهم التماسه من أسمائه الحسنى، وشاع الاعتقاد بأن مجرد تكرار الأسماء الحسنى لله تعالى كافٍ لتحقيق مطالب معينة:

﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ سورة الأعراف: 180،

عندئذ أصبحوا لا يتوجهون بالدعاء إلى الله بأسمائه بل بدت دعواتهم موجهة للأسماء نفسها، وكأن تلك الأسماء قد خولت بالنفع والعون، وأن الله نفسه إنما يسود الكون بهذه الأسماء بل تعدى الأمر بالبعض أن قرر أن ربوبية الله تعالي تكمن في اسمه الأعظم، ومن ثمّ كان هذا هو الباب الذي أغلقه الله دون الخلائق، وأن من رضي الله عنه أو جعل له نصيبًا من مكنون أسراره فإنه يهبه علم أسمائه العظمى، وهو ما سنتناوله بالتفصيل لاحقًا، ولكن يكفي هنا أن نقول: إن هذا دليل يبين كيف أن أولئك الذين كانوا يرون القرآن مفتاحا للقوي الخفية باتوا ينظرون إلى صفات الله على أنها بديل عن الله ذاته، ومن ثَمّ أخذوا يتضرعون إلى الله ويظهرون إجلالهم للآيات أو الصفات وما لها من قوى مزعومة، لقد ابتدع الصوفية تلك الأذكار التي حلت فيها صفاته تعالي محله؛ فجاء في دعاؤهم: "اللهم إني أسألك باسمك الذي فتحت به عالم الخلق والأمر."[43] ونحو قولهم: "اللهم إني أسألك بأسمائك كلها الحميدة التي إذا وضعت على شيء ذل وخضع، وإذا طلبت بهن الحسنات حصلت، وإذا حَرَفْتُ بهن السيئات حُرِفَت"[44]، وكان الموقف بالغ الخطورة حتى سمعنا من يجتهدون في الأحوال الصوفية قبل أن ينعتوا بـ" الصالحين المخلصين" يقولون: "اللهم إني أسألك بحق بسم الله الرحمن الرحيم". ومرد ذلك إلى العقيدة التي راجت آنذاك بأن أسماء الله تعالى، وعبارة "بسم الله" هي مستودع القوى العظمي بفضل قوتها العددية؛ مما جعل تلك الدعوات تحتمل هذا الأثر المذهل، فقد أكدت كتب التعاويذ والتمائم على وجه اليقين أن بعض الآيات أو الأذكار إذا ذُكرت بطرق معينة؛ يعود بعضها بالتأكيد إلى السحر الأسود، في أوقات محددة مصحوبة بأتّات وصرخات فإنها تؤتي ثمارها. لقد كانت هذه الطرق المزعومة سببا للاعتقاد بأن الله الذي يدبر

الكون بالقوة العددية للحروف لا يسعه إلا قبول هذه الدعوات التي حُلّيت بقوة الأعداد، و بدلاً من كونها دليلاً على إذعان المرء وتضرعه لله تعالي أصبحت إفصاحا عن القوى الخفية لمن يدعو بها. لقد شاب الاعتقاد بالقوى الخفية للتعاويذ والأعداد حتى الصلوات التي يبتغى بها وجه الله كما قُبِر مفهوم التوحيد في القرآن تحت نير هذه التعاويذ الباطلة والأعمال الخفية.

سبق أن أشرنا أن من اختاروا النظر للقرآن من هذا المنظور الوضيع ككتاب للتعاويذ والعبارات الخفية أثاروا علامة استفهام حول مكانة الله تعالى بزعمهم أن قدرة الله تكمن في أسمائه الحسنى وقوة الأعداد. وهكذا ذاع بين الصوفية تساؤلهم عن سر القدرة الإلهية حتى قال بعضهم: إن من بين صفات الله معرفة أسمائه الحسنى وصفاته العلى، والتي من بينها المعرفة بحقيقة اسم الله الأعظم الذي احتفظ الله بعلمه.[45] لقد ظلت محاولات الصوفية لمعرفة الاسم الأعظم مستمرة في القرآن وغيره؛ واستشهدوا بالعديد من الأذكار التي كان يدعو بها أسلافهم وأكدوا اشتمالها على الاسم الأعظم.[46] وصرحوا بوجود اختلاف بين "الاسم الأعظم" و "بسم الله" تمامًا مثل الاختلاف بين بياض العين وسوادها.[47] ولما كان ترتيب الحروف وقيمتها العددية متعلقًا بفكرة ورود الاسم الأعظم مستترًا في بعض الدعوات وبعض الآيات القرآنية، ساد بين الصوفية الاعتقاد بأن الاسم الأعظم على اتصال بهم وبطريقة ترتيبهم للحروف، مع كل هذا فقد ظل "الاسم الأعظم" محاطًا بهالة من السرية والغموض؛ فقال البعض: إن اسم الله الأعظم ذكر في آيتين من سورة البقرة بينما حاول آخرون أن يعينوه في آية بعينها من سورة آل عمران، وثلاث آيات من سورة الأنعام، وآيتين من سورة الأعراف و الأنفال وأربع آيات من مريم وطه، وآيات أخرى كثيرة من سور عديدة، وقال البعض: إن الآيات التي ورد فيها قوله تعالي:

﴿ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾

كلها اسم الله الأعظم[48]، وحاول البعض حسم النزاع حول هذه المسألة بقولهم بتعدد الاسم الأعظم؛ إذ يوجد أنماط مختلفة من التضرع في أدعية الأنبياء.[49] وقال البعض: إن الاسم الأعظم هو دعاء يونس ﷺ بينما ذكر آخرون أنه ينبغي طلبه في سورة "البقرة وآل عمران وطه"؛ كما رواه ابن ماجة في سننه عن أبي أمامة ﷺ، وقال أحدهم: إن الاسم الأعظم في عبارة

"ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ"

[Comment [m1]:

التي جاءت في السور الثلاث التي سبق ذكرها، وقد عُزي هذا الرأي إلى ابن القيم والإمام الغزالي بل زعم البعض أن الإمام الغزالي اعتاد أن ينصح الناس بترديد هذه العبارة ألف مرة كل يوم، وأفتى بعض العلماء عدة فتاوى حول تحديد اسم الله الأعظم؛ فيقول الطبري في كتابه "مجمع البيان": إن كلاً من عبارة "حي وقيوم" و "وذو الجلال والإكرام" يمثلان الاسم الأعظم، ونسب إلى جعفر الصادق قوله: إن اسم الله الأعظم هو "ربنا". ومثل هذه الآراء المنحرفة لا يمكنها الجزم بحقيقة اسم الله الأعظم، ومع ذلك لم يكن هناك أقل من أربعين رأيًا حول هذا الأمر مما أحاط المسألة بالغموض، وجعلت الاسم الأعظم سرا بعيدة أغواره حتى أصبحت معرفته تترك العابد في حالة من الروحانية الخالصة، والتي تمنحه القدرة المطلقة للهيمنة على عناصر الكون[50]، وهكذا ظل لغز الاسم الأعظم بلا جواب؛ ولكن حينما شاعت هذه الفكرة شرعوا في البحث عن أصل لها من القرآن مما كان له نتائج وخيمة؛ حيث تعلق الأمر بعقيدة التوحيد؛ إذ يرى الصوفية أن السلطان المطلق لله يقوم على هذه القوى الخفية التي بلغ الصوفية فيها مقامًا عاليًا.

لقد آتت مكائد الصوفية ثمارها؛ حيث إن التعاويذ الصوفية والمعرفة الباطنية أثّرت في عقول الناس تدريجيًا حتى سقط خصوم الصوفية ضحايا للضلالات التي ابتدعها الصوفية حول القرآن حتى إن كاتبا كابن القيم أصبح أحد المدافعين عن السحر الأسود؛ فيذكر في " زاد المعاد" أن الرسول ﷺ كان يعالج كل أنواع الأمراض بالسحر "الحلال" الموحى به، وأن من يردد قوله تعالي:

﴿ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾ (الصافات: 79)

في ليلته يحفظ من لدغة العقرب. لقد كان هذا الاعتقاد بالقوى الخفية للقرآن امتدادٌ للاعتقاد فيما لكلمة "كن" من قوة، والتي اعتقد بسببها الصوفية أن الكون بأكمله خلق بحرفين: الكاف، والنون،

لقدصَرت هذه العقيدة قدرة الله المطلقة في الحروف والأعداد؛ فابن تيمية الذي عرف في الفكر الإسلامي بآرائه الاجتهادية والمتمردة، وهو أيضًا منعُد رمزًا للفكر الناضج لم يستطع أيضًا الإفلات من تأثير الصوفية؛ إذ يرى فكر الصوفية دليلا على منزلتهم الروحية.[51] وتعرض كتب التعاويذ الصوفية سبل ووسائل الوصول إلى هدف أو السيطرة على عدوٍ، كما تعرض لنا كيفية قهر الأرواح الخبيثة والطيبة، واستخدامها لتحقيق الأغراض الشخصية. لقد رأي عالم كابن تيمية قوة الصوفية وتقواهم في هذه الكرامات. أما علماء أهل السنة فدائما ما أبدوا احترامهم وإجلالهم للصوفية؛ حيث يقول أشرف علي التهانوي: "السحر كفر إذا أُستخدمت فيه كلمات محرمة في الشريعة الإسلامية أو مأخوذة من مصادر غير إسلامية كاتخاذ أسماء الشياطين لطلب العون منهم،

ويعد فسقا وإثما إن استخدمت فيه كلمات من الشريعة الإسلامية ولكن عُمل بها لضرر أحد الناس أو لاقتراف محرّم؛ فإن لم تكن لضرر أحد أو لم تكن لجلب نفع محرّم؛ فلا تعتبر سحرًا بل هي حينئذ "تمائم ونفث للعقد"، وحكمها الجواز مع الكراهة".[52]

ويري مناظر أحسن الكيلاني، وهو أحد رواد الفكر الإسلامي وكبار مفكري شبه القارة الهندية، أن استخدام آيات القرآن في تسخير الجن والأرواح من المجربات ، وهو جائز شرعًا؛ حيث يطلق العلماء على هذه الآيات اسم "قوارع القرآن"، ويعود إليها ما شاع عن الصوفية من كرامات ذكروها عن مجاهداتهم الروحية؛ فمثلا ادعوا أنه لو قُرئ قوله تعالي:

﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ (المؤمنون: 114)

على جبل لانهار الجبل أو لانحسر تحت أقدام من يقرأ هذه الآية.[53] إن موقف الإجلال والتقدير لهذه الآيات التي حددها الصوفية أدى إلى خلق مناخ ينظر فيه الناس للقرآن حتى وقتنا هذا على أنه مستودع الأسرار المكنونة، مما حط كثيرا من مكانة القرآن ككتاب هداية خاتم وحوّله إلى كتاب الرقى والتعاويذ.

عندما يشرع مشاهير العلماء وكبار مفكري الإسلام في مناصرة القوي الباطنية المزعومة للقرآن، ويرون جواز تزيين تفاسيرهم بنماذج وافرة من التعاويذ الصوفية[54]، فكيف نأمل أن يقرأ المسلم العامي القرآن باعتباره كلمة الله الخالدة التي لا تتبدل لا على أنه كتاب تمائم وتعاويذ، وأنَّي له أن يدرك أن عليه طلب الهداية منه، لا أن يستخدمه لجلب مكاسب فردية دنيئة؟

لقد أقحمت القوى المزعومة للآيات القرآنية تدريجيا مادة فكرية يهودية في تعاليم الإسلام، عرفت بـ "الأعمال القرآنية"، وهذا الاستخدام القرآني لم يعطل الرسالة القرآنية فحسب بل غير المعني الحقيقي لكلمة العمل في المفهوم العام، وبات الآن يقصد بكلمة العامل ذلك الشخص الذي لديه معرفة بالتعاويذ الصوفية الخفية، والذي يستطيع أن يسيطر على الأرواح الشريرة وغيرها، وتكون له الغلبة عليها بالسحر القرآني. واستطاعت فكرة الأعمال القرآنية أن تصبح تدريجيا جزءًا من الفكر الشائع عند المسلمين؛ إذ أقرها العلماء بقولهم: إنه لا حرج في الاستعانة بالآيات القرآنية للسيطرة على الأرواح الشريرة أو عمل التعاويذ للناس لحفظهم منها، ويذكر ابن تيمية أن الشياطين تهرع من البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة، ويرى أن أواخر سورة البقرة وآية الكرسي هما "قوارع القرآن" التي يمكن قراءتها لطرد الشيطان والجن.[55] وحيث آمن الناس بالقوي الخفية للآيات القرآنية؛ رأينا وابلاً من الأحاديث المشتملة على أقوال تؤيد هذه الآراء قد نسبت للنبي ﷺ

مثل: "من قرأ آية الكرسي إذا آوى إلى فراشه لم يزل معه من الله حافظ ولا يقربه شيطان حتى يصبح".[56] ونحو: "من قرأ سورة "ألم نشرح" كلما مشط شعره رزقه الله القناعة بالرزق"[57]، واتخذ المحدثون موقفًا معتدلا من هذه الأحاديث "المؤثرة" بل نشر بعضهم هذه الأحاديث بمنتهى الإخلاص والأمانة حتى يحافظ المسلمون على هذه الأذكار. وهكذا أصبح العديد من الأحاديث النبوية المتعلقة بالآيات القرآنية ذات القوى المزعومة جزءًا من تراثنا الفكري الصحيح، وعلاوة على ذلك جمع الصوفية مصنفات من مثل هذه الآيات المؤثرة حيث كانت الكرامات المختلفة والغريبة والمستهجنة تنسب إلى مثل هذه الآيات؛ فيصف أحد الدراويش وهو الديربي علاج مرض البلغم فيقول: يأخذ المريض سبع حبات صغيرة من ملح ثم يقرأ على كل حبة آية الكرسي سبع مرات؛ ويتناولها مبكرا سبعة أيام؛ فيبرأ من مرضه بإذن الله.[58]

لقد جعل الله القرآن شفاء وبركة للمؤمنين؛ أما الصوفية الذين لم يقنعوا بالمعني الظاهري فقد حملوا كلمة "شفاء" هذه على ظاهرها، وحيث شاعت قراءة القرآن لجلب مكاسب جانبية؛ وجد الناس المبرر لقراءته كعلاج للروح، كما اتخذوا آيات معينة علاجًا للعديد من الأمراض، وسرعان ما وضعوا بعض السور لتكون ترياقًا لكل أدواء الجسم؛ حيث أكدوا أن فعالية آيات معينة قد جربها بعض الصوفية وغيرهم أو أن هذه الأدوية أوحي بها إلى بعض الصوفية في المنام؛ وعينوا ست آيات على الأقل من آي القرآن، وجعلوها آيات الشفاء، وهى قوله:

﴿ وَيَشۡفِ صُدُورَ قَوۡمٖ مُّؤۡمِنِينَ ﴾ (التوبة: 14)، وقوله: ﴿ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ (يونس: 57)، وقوله: ﴿ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِ ﴾ (النحل: 69) وقوله: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٞ وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (الإسراء: 82) وقوله: ﴿ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴾ (الشعراء: 80)، وقوله تعالي: ﴿ قُلۡ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ هُدٗى ﴾ وَشِفَآءٞ (الصافات: 44).

لقد زعم الصوفية أن قراءتها والمسح بها على جسد المريض أو شرب المريض الماء الذي غمست فيه هذه الآيات ينفع في كل الأمراض والأحوال. لقد حاول معالجو الأرواح هؤلاء معالجة الأدواء الجسمية بالقرآن، وتناسوا أن القرآن أولاً وقبل كل شيء ليس بكتاب طب تلتمس فيه أدوية الأمراض، وثانيًا: أن الفهم الراقي يؤكد أنه شفاء قطعًا، ولكن التوصيف الطبي يفيد حتماً عند توافر

الدواء المناسب لهذا الداء مع تناوله بطريقة سليمة. إنه لمن الوهم أن نعتبر وصف الدواء علاجا في ذاته فمثلا بين الآيات التي تتعلق بالشفاء قوله تعالى:

﴿ يَخۡرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٞ لِّلنَّاسِۗ ﴾ (النحل: 69)،

وهي تؤكد أن الله أخفى علاج العديد من الأمراض في شراب مختلفة ألوانه، ولكن أنّى لأولئك الذين يقرءون القرآن لا ككتاب علاج جسدي فحسب بل كعلاج روحاني أيضًا، وينظرون للشفاء لا أنه نتيجة للتوصيف الطبي بل نتيجة لنفث أو تكرار أو غمس هذه الآيات في ماء ثم شرب هذا الماء، أنّى لهذه الفئة الصبر على قراءة الآيات والتدبر فيها؟

لقد تمخض تناول القرآن للعلاج الروحي عن أن فقدت كل آية من آياته معناها وغايتها الحقيقية، وانصب اهتمام المسلمين على البحث عن القوي الباطنة للآيات القرآنية، وكان عليهم إذا وجدوا وصفات مجربة من أقطاب الصوفية أن يجعلوها محور وِرْدِهِمُ اليومي، ونتج عن ذلك أن أصبح العديد من الآيات القرآنية يُنظر لها كعلاج للعديد من الأمراض؛ فيدعى أحدهم مثلا أن ابن عباس ﷺ قال: إذا قرأ أحدكم آية سبأ سبع مرات في اليوم نجاه الله من البلاء، ويذكر آخر سبع آيات أُخْرى عن كعب الأحبار إذ يقول: إن قراءتها تحفظ المرء من الشرور والبلاء.[59]

وحيث استمر البحث عن القوى الخفية للآيات القرآنية؛ فقد تم اختيار الآيات التي لها جرس خاص لتنسب لها معانٍ خاصة؛ كالقول بأن القرآن يشتمل على خمس آيات تكرر حرف القاف في كل منها عشر مرات، وقراءة هذه "القافات" الخمسين يجلب كل الخير لقارئها، و نُسبت للسيدة عائشة ﷺ الأحاديث التالية: "من كتب هذه الآيات الخمس التي فيها خمسون قافًا يوم الجمعة فشربها؛ أُدخل في جوفه ألف شفاء ودواء و ألف صحة وألف رحمة وألف رأفة وألف يقين وألف قوة ومائة ألف نور، ونزع منه كل داء وغل، والخرف والغم"، كما زعموا أيضاً أن سلمان الفارسي كان يقرأ هذه الآيات التي علمها إياه النبي ﷺ.[60]

لقد أحدث القائلون بالعلاج الروحاني تغييرات في تلاوة القرآن أيضًا؛ فمثلا قام الشيخ أبو العباس البوني بوضع طريقة لتلاوة سورة "يس" أخذها عن بعض الصوفية، حتى تؤتي هذه السورة الفائدة المرجوة منها؛ وفيها يكرر القارئ كلمة "يس" ستين مرة، ثم يكمل تلاوة السورة بعدها؛ فإذا وصل قوله تعالي:

﴿ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ﴾ (يس: 9)

سكت برهة يدعو فيها بدعاء مخصوص، وكذا يدعو به بعد كل آيتين منها، ومن ثَمّ يكون قد دعا به أثناء قراءته للسورة.[61]

وذكر فريد الدين العطار الطريقة التالية للتداوي من آلام العين، فقال: يجب قراءة قوله تعالي:

﴿فَكَشَفْنَا عَنك غِطَآءَكَ..﴾ (ق:22)

سبع مرات، ثم يقرأ بعدها الوِرْد، ثم ينفث بها أطراف إبهامه ثم يمسح بها على عينيه، وبهذا لن تشفى عينه فحسب بل يقوى بصره كذلك، وقد ذكر هذا أيضًا الشاه ولي الله الدهلوي في كتابه "القول الجميل"؛ كما رأي البعض أنه إذا وضع العابد يده على عينه التي تؤلمه، وقرأ قول الله تعالي:

﴿ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾ (الإنسان: 2)؛

فإن عينه سوف تبرأ من الألم. ورأينا نظام الدين أولياء لا يبحث فقط عن الآيات القرآنية التي لها قوى خفية لحدة الإبصار بل وضع بنفسه طريقة خاصة لتلاوتها، فقال: إن على من يشكو ألمًا بعينه أن يقرأ الأحرف العشرة التالية: "كهيعص، حم عسق" ومع كل حرف منها يقبض إصبعًا من أصابعه، فإذا انتهى منها وضم أصابع يديه ويمررها على عينيه، عندها يشفى بإذن الله، ويعود ما شاع في شبه القارة الهندية من أن قراءة:

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ (البقرة: 255)

ونفث أطراف الأصابع بها ثم مسح العين بها لِمَا وصفه نظام الدين أولياء.[62]

هذا ولم يكتفِ أنصار العلاج الروحاني بتقصي الخواص الباطنية والغامضة للآيات القرآنية فقط بل أدخلوا تعديلات علي الطريقة التي تتلي بها هذه الآيات إذا كانت تلاوتها بهدف التداوي، فكثيرا من الصوفية يرون لزوم قراءة الفاتحة مع البسملة للتداوي من كثير من الأمراض؛ بمعنى وصل البسملة بأول الفاتحة وهو:

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ .. ﴾ (الفاتحة:1)

مع رفع الصوت بها؛ فإذا قرئت بهذه الطريقة حصل بها التداوي من كل أنواع الأمراض.[63] وإذا أراد المرء تحقيق بغيته فإن محي الدين بن عربي يشترط أن يقوم العابد بعد أداء صلاة المغرب، فرضها وسنتها، بقراءة سورة الفاتحة أربعين مرة في مكانه لا يفارقه، ثم يسأل الله بحق هذه

السورة أن يبلغ مراده.[64] ويذكر صاحب "فتح المجيد" مشيرًا إلى ما ذهب إليه بعض الصوفية، أن من كان به ألم في أي محل من بدنه فعليه أن يضع يده على موضع الألم، ويقرأ سورة الفاتحة سبع مرات، ثم يدعو الله أن يخفف عنه ما يجد من ألم عندها يزول أثر الألم.[65]

لم يحافظ الصوفية على المنزلة الجليلة للقرآن إذ اعتبروه كتابا للسحر الأبيض، فاقتصرت حاجة العامة من الناس من سورة الفاتحة على النفث بها على أي موضع ألمٍ أو عمل تعاويذ بأعدادها وجعلها مع من يشكو ألمًا. أما أولئك الذين يتوقون إلى منازل عليا في عبادتهم الروحية أو من عكفوا على كشف الأسرار الكامنة في آي القرآن فقد انصب اهتمامهم على سورة الفاتحة التي هي أم القرآن؛ ولذا فلم يغيروا طريقة تلاوتها، ويضعوا أدعية لتعزز من قواها الروحية فحسب بل إنهم استبدلوا بعض كلماتها وألفاظها بكلمات وألفاظ أخري فأضحت سخرية بكلام الله؛ فمثلا ورد في الفاتحة المطولة التي ابتدعها البوني بعد

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾

هذه العبارات التي أتت وفق فواصل سورة للفاتحة: "منور بصائر العارفين بأنوار المعرفة واليقين، وجاذب سائر المحققين بجذبات القرب والتمكين، وفاتح أقفال قلوب الموحدين بمفاتيح التوحيد، وجاذبها بجذبات القرب والفتح المبين الذي أحسن كل خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين"[66] كما أضاف ابن عربي الإضافات التالية بعد

﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾

حمدا يفوق حمد الحامدين، حمدا يكون رضاءً ومرضيًا عند رب العالمين"، ومن ثم أعطي للسورة شكلاً جديدًا بعد هذه الإضافات، كما زعم ابن عربي أيضًا أن من قرأ سورة الفاتحة على الشكل الذي ابتدعه سبع مرات في اليوم؛ فستنكشف له أسرار العلوم ومكنونها، وسيطّلع على عالم الملائكة ويشهد جبروت الرب كما ستتحقق كل أماله الدنيوية وغيرها.[67] أما من أراد تسخير الملائكة والسيطرة على قلوب الناس؛ فعليه أن يقرأ سبع آيات معينة في سبعة أيام معينة كما عليه أن يقرأ سورة الفاتحة على أجزاء سبعة؛ حيث زعموا أن هذا الترتيب له سر عظيم.[68] وكثيرة تلك الإشارات التي دونها الصوفية في كتبهم عن عبورهم البحار، وسيرهم على الماء، وقيامهم بكرامات وأعمال خارقة؛ وذلك بفضل سر الفاتحة. وعلل الصوفية سبب عدم إمكانية الأشخاص الطبيعيين القيام بمثل هذه الكرامات بقراءة الفاتحة بتأكيدهم أن الصوفية على علم بسر معاني

الآيات؛ ولذا لم يشقّ عليهم القيام بمثل هذه الكرامات، وقد وصفوا عبور خواجه عثمان الهاروني النهر في كتاب "دليل العارفين" كما يلي"قرأ عثمان الهاروني سورة الفاتحة خمس مرات ثم وضع رجله على صفحة الماء وعبر النهر.[69] وتم إسكات الشاكّين في هذه القصة بالإشارة إلى تلك المعاني الباطنية المزعومة لهذه السور.

لقد دفع البحث عن القوى الباطنة للقرآن بمن كانوا على إيمان ثابت من عامة المسلمين، وكذلك العلماء أيضًا إلى ذلك الميدان الذي لم يجد ما يبرره من القرآن أو عمل السلف. ونظم الصوفية أدعية معينة لتسخير ما وراء الطبيعة كما أقحموا على العبادات تلك التعاويذ والكلمات المبتذلة التي لا معنى لها، وزعموا أن استخدامها يمكن الناس من الحصول على قوى روحية خارقة وتعطيهم القدرة على حفظ أنفسهم من المخاطر المحدقة بهم. كانت هذه هي المعتقدات الزائفة والخرافات التي نزل القرآن ليخلص الناس من براثنها غير أن الجهالة تسللت إلى فكر المسلمين عن طريق التعاويذ والتمائم، وحيث تمت هذه الأمور استنادًا إلى القرآن؛ كان من الصعب على الناس التخلص من هذا الغثاء الكثير الذي لا معنى له؛ حتى إن كبار العلماء لم تكن لديهم شجاعة كافية للنظر في مثل هذه الأعمال المضلة نظرة نقدية ومنطقية؛ ولذا فرغم التحريف والتشويه الذي لحق بالقرآن وغايته، وما أصاب العقيدة الإسلامية من أذى على يد الصوفية، وجدنا بعض العلماء على حذر منهم إلا أنهم لم يتخذوا أي خطوات صارمة تجاههم خاصة عندما حظيت الفلسفة الصوفية بدفاع الإمام الغزالي عنها حتى إن عمالقة الفكر الإسلامي في السنوات التالية لم يقدروا على تحديها، وهذا ما سنتناوله تفصيلا لاحقًا.

و يمكننا قياس حجم التجرؤ والانحراف الذي أبداه الصوفية من خلال الأعمال الخفية التي راجت عندهم وعند مريديهم؛ فمثلا كانوا يوصون بالآتي إذا أراد أحد أن يدفع شخصًا إلى عشقه والهيام به، فقالوا: عليه أن يكتب سورة "يس" ومعها اسم المحب والمحبوب على الرّجل اليسرى لعنزة، ويجب أن يكون هذا السحر يوم الجمعة، وأن يتجرد الشخص الذي يكتبها من ثيابه تماماً، وتوضع رجل العنزة في إناء ويدفن تحت جدار فرن، وزعموا أن هذا من شأنه أن يجعل قلب المحبوب يحترق شوقًا لمن يقوم بهذا.[70]

ونسب إلى أسرة الكنكوهي الهندية المتصوفة العمل بتعويذة كتب فيها أسماء أهل الكهف بكلمات لا معني لها: "إلهي بحرمة يمليخا، مكسلمينا، كشفوطط، كشافطيونس، تبونس، اذر فطيرني، يوانس بولس، وكلبهم قطمير وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم اجمعين،

فقط."[71] وأصبحت هذه التعويذة شهيرة من خلال كتب السحر، وشبيه بهذا تعويذة عرفت بفعاليتها المزعومة في شبه القارة الهندية وهي: "بسم الله عليقة مليقة ثليقة تليقة بحق لا اله إلا الله محمد رسول الله وعلى ولي الله." واستحب أيضًا بعض الناس كتابة: عليقا، مليقا، تليقا، ما في قلوبهم سليقا أنت تعلمون، على أوراق الشجر الخضراء،[72] وصاغوا أيضًا بعض التعاويذ التي كانت محض تكرار لألفاظ وأسماء لا معنى لها مثل: "طاطائيل، مهطائيل، مهلائيل يا ثمثائيل"، فابتدعوا أسماء كثيرة جرت على جرس "جبرائيل وإسرافيل وميكائيل" فكانت أشبه بمحاكاة ساخرة. وشاعت تعاويذ التأوهات والتوسلات بالملائكة حتى ذُكر أن بعض هذه الحروف المبتدعة التي جاءت في التعاويذ أخذ من التوراة والإنجيل.[73]

لقد أتاحت هذه الممارسات التي جاءت نتيجة لكشف أسرار القرآن بالاستعانة بالكتب السماوية بعيدا عن تعاليم القرآن، أتاحت لأصحاب العقول المذمومة والمنحرفة منفذا إلى القرآن، فحاولوا إضفاء الشرعية على ممارساتهم المزعومة بعبارات وكلمات روحية مفتراة مدعين اعتمادها على القرآن، والقرآن منها براء؛ فابتدعوا جملا للأمة لم يكن ليُسِيغُها عقل سليم؛ فادعوا أن من قرأ كلمة "بدوح" سبع مرات، ونفث بها في الماء؛ فإن من يشرب هذا الماء سوف يهيم به.[74] ولم يشعر أحد أنه من الضروري السؤال عن الفرق بين هذا اللغو وبين السحر الأسود، فعندما أقحم الإنسان رغباته وأهوائه على غاية القرآن، شرع في معاملته كوسيلة لجلب مكاسب دنيوية، وعندما بدأ رجال الدين يرون صحة هذا العمل لتملك قلوب الناس وعقولهم، أو الكشف عن الكنوز الدفينة أو إنجاب الذكران أو زيادة القدرة الجنسية.[75] عندما تصبح الخرافات جزءًا من العقيدة بالإشارة إلى آيات القرآن للدلالة عليها كالقول بأن قطع المرء ثمرة الشمام بعد قراءته لقوله تعالي:

﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾ (البقرة: 71)

سيزيد من حلاوتها ومذاقها، [76]، وأن تلفظ الرجل عند الجماع بلفظ "المغني" يحدث لذة عظمى لزوجته[77]، و أن من قرأ قوله تعالي:

﴿ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِ ﴾ (الكهف:18)

فإن الله يحرسه من الكلب ومن النمر[78]، و أن من ضم تميمة عليها

﴿ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّۖ ﴾ (الأنبياء: 30)

إلى فخذ امرأة فإنه يريحها تعب وضع الحمل[79]، وأكثر هذه الأشياء إثارة هو قولهم: إن من قرأ

﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة:6) ؛

فإن شعر رأسه يفرق تلقائيًا[80]، وهذا هو الداعي لاكتراث المرء بالتنبيه على المصادر الدخيلة في هذه النقوش الروحانية للتعاويذ الصوفية.

إن تلك الوقاحة وذلك التجرؤ الغريب للممارسات الصوفية على القرآن قد صرف الناس عن غاية للقرآن الحقة حتى إن من تمسكوا بالرجوع إلى القرآن مباشرة قد طغى على قلوبهم الجانب النفعي للقرآن كما يراه الصوفية في ظل هذا المناخ الذي ساد فيه التوسل بالتمائم والتعاويذ الصوفية. إن قطاعًا كبيرًا من المجتمع المسلم ممن استحوا من التعاويذ القرآنية وتجنبوا الأعمال الخفية، وتمسكوا بسمو كلمة الله تحت أي ظرف؛ ظهر بينهم كثير ممن قرءوا القرآن على أنه كتاب فضائل وبركات بدلاً من قراءته في ضوء غايته الرئيسة.

رغم كل هذا، لا يزال أهل التقوى من الأمة وأولئك الذين جسدوا المعنى الحقيقي للإيمان يعتبرون القرآن المرجع المحوري والجوهري الذي يحكم حياتهم غير أنهم بدأت تروقهم فكرة أن تكرار قراءته وتلاوته يمكنها أن تجلب ثوابا عظيما وتحقق الفلاح، وبمعني آخر؛ لقد نظر الناس للقرآن كآلة لكسب الحسنات، وأن كل آية منه نزلت ليزداد نصيب قارئها من الحسنات؛ ولذا فضلت بعض آياته بعضا، ولو أدام الناس قراءة آيات معينة لأتي ذلك بالخير الكثير للمؤمنين. وقد بحث بعض الصوفية مخلصين عن هذه الروايات المتعلقة بهذه الآيات ليرشدوا الناس إلى الغاية الحقة للقرآن! جري هذا في ظل مناخ وقع فيه المجتمع المسلم في براثن الضلالة منحيا النموذج القرآني للفكر، وأضحي أسيرا للأفكار والرؤى القرآنية. وفي خضم البركات والمنافع للمنسوبة للآيات أصبحت هذه الروايات فيما بعد سببًا لصرف الناس عن جوهر القرآن وغايته التي لأجلها أنزل، ويمكن معرفة أثر فكرة "حروف التحريك" بوضوح في ظل ما رواه الإمام الترمذي؛ حيث أكدت أن العبد إذا قرأ حرفًا من كتاب الله كانت له حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، كما جاء في الرواية نفسها قوله ﷺ: "أما إني لا أقول: ألم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف" فكل حرف على حدة له فضله.[81] ومنه أيضًا ما رواه البيهقي من أن حروف "بسم الله" حروف منفصلة؛ فالباء حرف، والسين حرف، والميم حرف... الخ، ومثل هذه الروايات لم تكن لتجعل الناس يقرءون القرآن أكثر من ذي قبل بل جعلتهم ينصرفون إلى المظهر النفعي لقراءته؛ حيث أصبح القرآن عندهم بمثابة نص تثمر تلاوة كل حرف فيه المزيد والمزيد من الحسنات، وقد ولّد هذا النوع

من التفكير اتجاها نظر فيه إلى هذا العمل المقدس من منظور الربح والخسارة مثل الصفقات التجارية تماما، ثم رأي الناس أن بعض السور أكثر نفعًا وأبعد أثرًا من غيرها ولذا اعتقدوا أن دوام قراءتها وتلاوتها فيه الأجر العظيم في حين أنها تتطلب وقتًا وجهدًا أقل، ولذا صُرّح أن سورة "الإخلاص" تعدل ثلث القرآن أجرًا، فإذا قرأها المرء ثلاثًا فإن يكون قد قرأ القرآن بأكمله.[82] وقُرر أيضًا أن سورة الفاتحة تعدل ثلثي القرآن في الأجر.[83] وينسب إلى الحسن البصري القول بأن من قرأ سورة الفاتحة كان كمن قرأ التوراة والإنجيل والقرآن.[84]

كان من أثر النظر للقرآن كآلة لجمع الحسنات أن ظهرت عشرات من مثل هذه الروايات الموضوعة، فزعم البعض أن من قرأ سورة "يس" كان له من الأجر عدل قراءة القرآن عشر مرات،[85] وأن من قرأ "يس" في ليله ابتغاء وجه الله غفر له ما تقدم من ذنبه، ومن دوام على قراءة "يس" كل ليلة ثم مات، فهو شهيد. لقد وضعت مثل هذه الروايات في فضائل سورة "يس" التي لها أثر بالغ على الأحياء إلا أن الأموات ينتفعون من قراءتها كذلك. وكما ادعى البعض أن من يقرأ سورة "يس" فإن الله يعفو عن سيئاته، قالوا بأن من يقرأها خاوي البطن؛ فإن أثر الجوع يذهب عنه، ومن فقد دابته قد يعثر عليها بفضلها، ومن ضل الطريق يهتدي إليه بفضلها، وبها تهوّن سكرات الموت، ويخف كدّ العمل. ورغم أن بعض العلماء شككوا في صحة مثل هذه المزاعم إلا أن ما استقر في أذهان العامة من طلب الأجر وتحقيق ما تصبو إليه نفوسهم من خلال المنهج الصوفية لم يكن لينمحي، ولا يزال طلب الأجر وتهوين سكرات الموت بفضل قراءة هذه السورة سائدًا إلى اليوم في معظم البيوت. ومن ذلك أيضًا ما زعموه أن بعض الآيات لها من الفضل ما يجعلها تشفع لقارئها في القبر وتخاطب الله تعالي قائلة: "اللهم بحق أني من كتابك اقبل شفاعتي فيه، وإلا فامحني من كتابك.[86] وذُكر أن هاتين السورتين هما سورة "تبارك الذي"، وسورة "حم السجدة"؛ إذ روي أن من قرأ السجدة والملك فكأنما قام ليلة القدر.[87] وزعم بعض الناس أن من قرأ سورة الحديد والواقعة والرحمن بلّغه الله جنة الفردوس، وهذا بعض ما يناله قارئ القرآن حتى ولو كان دافع الرغبة في تحصيل الأجر هو الذي أبقى على ارتباطه بالقرآن إلى حد ما، ولم يبال الصوفية فيما أوردوه من روايات متقنة لفضائل آيات القرآن بالنظرة القرآنية الصحيحة التي أوضحت أن كل نفس بما كسبت رهينة، ومع ذلك زعم البعض أن حامل القرآن إذا عمل به؛ شفع في عشرة من أهل بيته يوم القيامة كلهم قد وجبت لهم النار.[88]

وحيث عُطل الهدف الحقيقي للقرآن في الواقع من قِبَل من نظروا إليه كطريق للحسنات؛ فقد أدى ذلك إلى إغلاق طريق النظر في القرآن مباشرة على الأمة، وذلك رغم تمسكهم الظاهري بالقرآن؛ إذ انصب اهتمام الناس على كثرة تلاوة نصه للحصول على المزيد والمزيد من الأجر بهذه الوسيلة، وظهر على أثر ذلك صوفية من أمثال الشيخ نولكيه هزاري (الشيخ تسعمائة ألف وألف)؛ حيث قامت قداسته على فكرة قراءته للقرآن لما قدر بتسعمائة ألف وألف مرة في حياته.[89] لقد حلت الرغبة في الحصول على ثواب القراءة محل غاية القرآن الرامية إلي هداية البشرية، وترسخ هذا المفهوم في الفكر الإسلامي، ولم يشغل المسلمون بكثرة قراءتهم للقرآن للحصول على المزيد من الثواب فحسب بل ليهبوا ثواب قراءتهم للموتى أيضا. لقد كان الصوفية هم الذين أسسوا للعلاقة بين الأحياء والموتى؛ إذ كان هذا الفكر نتاجًا خالصًا لأوهامهم وخيالاتهم، وحيث جاز للمرء هبة ثوابه أو أجره للموتى؛ فقد تمادى الناس في هذا الأمر حتى مهدوا الطريق لما يعرف بـ"قراءة الفاتحة" وهي أطباق غنية ممتلئة بما لذ وطاب توزع على أرواح الموتى على أنها "الفاتحة" التي يهبونها لأرواحهم، بل ذُكر أن أحد أقطاب الصوفية ترك وصية بصُنْعِ طبق من الأرز المطبوخ بالكاري مع اللحم المشوي، والمعروف في الهند بـ"برياني"من الوجبات الهندية الشهيرة، وتوزيعه على روحه ليكون بمثابة الفاتحة له.[90] هذا ولم يجرؤ أحد على التساؤل: إذا كان ثواب الأعمال يجوز إهداؤه للموتى فلم لا يهدي البلاء أو العذاب لهم أيضًا؟ أو أنه إذا جاز أن يهدي المرء الطيبات وفضائل الأعمال للموتى، فهل له أن يحمّل أعداءه ذنوبه وسيئاته**!!**

إن من تاقت نفوسهم لنيل أعلى مراتب الأجر في أقل وقت ممكن بقراءة القرآن وتلاوته لم يطفئ ظمأهم مجرد تلاوة القرآن، ومن ثم ابتدعت الطرق الصوفية المختلفة أوردة ورقئ وجعلتها في مصنفات، ثم قام أهل الفضل بترتيب مثل هذه الأوراد الروحانية التي كان إلهامهم مصدرها، والتي قيل: إن فضلها الروحي يفوق القرآن نفسه، علاوة على ذلك فقد وضعوا بعض الأذكار لتأكيد أثر بعض السور كما ادّعوا أن بعض الأوراد قد أوحيت إلى بعض أقطاب الصوفية، كل على قدر منزلته من الله؛ مثل ما شاع حول "دعاء العرش" وهو الدعاء الذي يرى بعض الصوفية أنه مكتوب على العرش، ونسبته بعض الروايات إلى جبريل ﷺ، فما من شيء تتوق إليه نفس إنسان، حلالاً كان أم حرامًا، إلا ويحققه هذا الدعاء، وقد نسبت فضائل شبيهة إلى "دعاء القائد المعظم" حيث جاء أن قراءته تضمن للمرء عظيم الثواب، ليس هذا فحسب بل ويصبح المرء بعده وليًا من الأولياء.[91] ولا يختلف الأمر سواء كان دعاء سرياني أو صلاة التاج أو صلاة تنجينا أو صلاة السمكة أو

صلاة المقدس أو صلاة المائدة الألفية أو الصلاة الكبرى أو وظيفة الهياكل السبعة، فقد تعاظم فضلها بشكل كبير؛ كما أنها تضمن تحقيق كل الأماني والرغبات الدنيوية حتى إن فضائل القرآن لتقل عنها وتأتي بعدها.

لقد بدا طلب الأجر والنجاة من النار بتلاوة القرآن أمرًا طويلاً، وفي ظل هذه الظروف كان اكتناز ثروة الدنيا والآخرة موقوفا على هذه الأذكار والرقى التي ابتدعها عقل الصوفية و خيالهم وليس لها أدنى صلة بالقرآن، ورغم ذلك ظل المؤمنون يعملون تحت وهم أن تكرار هذه الأوراد المشتملة على بعض الآيات القرآنية مثل: حزب البحر، والحزب الأعظم، وجامع الصلاة، وهفت هيكل، ومفاتيح الجنان، والحصن الحصين، والتي حلت محل كتاب الله من الناحية العملية، يمكنها مساعدتهم لإقامة حياتهم على أساس متين في الدنيا والآخرة، ونرى وقائع كثيرة في مصنفات الصوفية؛ مثل الذي ظل يسرق أكفان الموتى مدة أربعين سنة ولكنه سيصير إلى الجنة؛ وذلك لأنه عكف على قراءة هذه الأوراد من الفجر حتى الشروق.[92] ويرى الصوفية أن ورد الماهي يفضل القرآن نفسه؛ حيث زعموا أن سمكة قرأته ذات مرة فحرم الله النار عليها.[93] وإذا كان ما صنفه الصوفية من أوراد ورقى تشتمل على هذه الفضائل العظيمة؛ فما الداعي إذًا أن يستشعر المرء أي حاجة للقرآن لإصلاح جانبه الروحي أو تحقيق أي غاية أخرى؟

التفسير الصوفي للمصطلحات القرآنية

إن السبب الذي أتاح للصوفية إبهام المعنى اللفظي للقرآن، وتبديل أهدافه الحقيقية، وخلع عباءة التصوف الغريبة عليه، يرجع في الحقيقة إلى تفسيرهم لبعض مصطلحات القرآن من منظور صوفي جديد، كما أنهم جعلوا عامة الناس يقبلون هذه التفاسير بتأكيدهم على أنها تصب في مصلحتهم. وشيئًا فشيئًا، انتشرت هذه التفسيرات الصوفية بين عامة المسلمين حتى بدت كما لو كانت هي التفسير الحقيقي للقرآن. وسوف نكتفي هنا دون الخوض في التفاصيل بالإشارة إلى عدد قليل من المصطلحات القرآنية الأساسية التي كان تفسير الصوفية لها أداةً لظهور إسلام جديد بين المسلمين، كما أن ممارسة هذا التفكير المنحرف على مدى قرون من الزمان قد أضفى عليها نوعًا من الشرعية، على الأقل، على مستوى الفكر العام.

أولو الأمر

لقد أشرنا في الفصول السابقة كيف قام فقهاء المسلمين وعلمائهم بإعلان أن الولاء لعلماء المسلمين ومشايخهم يعد من قبيل الولاء لأولي الأمر، وقد تناولنا بالتفصيل كيف مهدت التفسيرات الفقهية لقول الله تعالي:

﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾

الطريق لظهور نوع جديد من الزعامة الدينية، وظهور طبقة أحبار في الإسلام. لقد نشأ ذلك الوضع عندما كان الحكام المستبدين والطغاة يحتلون مكانة أولي الأمر، وعندما اغتصب الحكام المتوحشون مكانة الإمام العادل، وكذلك عندما أبدى عامة المسلمين تحفظهم من مكانة مثل هؤلاء البغاة من أئمة المسلمين، ورأوا أنه من الأفضل اتباعهم. واستغلالاً لهذا الوضع الذي آل إليه حال المسلمين، قام المحنكون من العلماء بإحكام قبضتهم على المجتمع، كما عملوا على تعزيز الموقف بوضع الأحاديث التي كان منها: "العلماء ورثة الأنبياء". وإذا كان هذا هو الموقف السائد، فلم تخلف الصوفية عن هذا الركب؟ خاصة في ظل الظروف التي زعموا فيها أنهم يملكون روح الدين. وهكذا لم يذهب الصوفية فقط خطوة أبعد في هذا الأمر ليضعوا أنفسهم في مكانة "أولي الأمر"، ولكنهم، وفي خضم شيوع فكرة الخلافة الباطنة، استطاعوا أن يأخذوا البيعة من أولئك الذين يسعون لأن يحيوا حياة روحية. وفي هذا الوقت، أُعلنوا أن كل سبل النجاة في الآخرة لا يملكها غيرهم، كما أنهم من أجل تبرير هذا الدور الذي ادعوه لأنفسهم، وضعوا هذا الحديث: "الشيخ في قومه كالنبي في أمته"،[94] وبذلك، وعندما أُعطي للشيخ مكانة النبوة، فإن ذلك قد طبع في ذهن المؤمنين في هذا العصر أن السلطة المركزية للإرشاد والزعامة تمثلت في شخص الشيخ نفسه الذي كان له منزلة في هذا العصر كمنزلة الأنبياء. وهذا هو ما جعل الإمام الغزالي يصرح علانية بقوله: المريد يحتاج إلى شيخ... فمن لم يكن له شيخ يهديه قاده الشيطان إلى طرقه لا محالة".[95]

وبمجرد أن برز الموقف الصوفي على أنه منهج حياة قابل للتطبيق، ترسخ بالتدريج في أذهان الناس ضرورة أن يلتمس المؤمنون الهدى من شيخ زمانهم حتى تتحقق لهم السعادة والفلاح في الدارين. وفي القرن السابع الهجري، ظهر شهاب الدين السهروردي كما لو كان قد وضع نظام جديد للحياة الدينية للمؤمنين في مصنفه "عوارف المعارف"، حيث أورد فيه إرشادات مفصلة عن

كيفية أن يحيا الإنسان حياةً صوفيةً. لقد زعموا أن وضع خرقة من قماش على ثوب المريدين، أو أخذ البيعة على يد الشيخ يعني أن الشيخ أصبح نائبًا عن رسول الله ﷺ، وأن يده تمثل يد النبي ﷺ،[96] كما قيل أيضًا أن أي تحفظ يدور في عقول المريدين حول شيخ الصوفية يجعل سعادتهم الروحية أمرًا مشكوكًا فيه،[97] وأن إسلام المريدين أنفسهم له يرمز إلى تقربهم وإجلالهم لله تعالى ولرسوله ﷺ، وأن أمر الشيخ كأمر النبي ﷺ.[98] ودعمًا لمكانة الشيخ ومنزلته في إصدار الأحكام والأوامر، سعى الشيخ السهروردي إلى الاستدلال بقول الله تعالى في القرآن

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ (النساء: 65)،

ثم أخذ يحث المؤمنين على أنه حتى وإن ظهر من أفعال الشيخ ما يقبل الاعتراض، فعليهم أن يذكروا أنفسهم بحال موسى مع الخضر. ويرى السهروردي أن على المريد، إذا أراد أن يبلغ منزلة السمو الروحي، أن يسلم نفسه تمامًا إلى الشيخ حتى يقال بأنه قد فنا في الشيخ.[99] لقد سلطنا الضوء على أقوال السهروردي؛ وذلك لأن الصوفية يتخذون كتابه على أنه المرشد الرئيسي لهم، كما أنه لعب دورًا جوهريًا في تأسيس وتنظيم التكيات الصوفية.

لقد كان مفهوم الخلافة الباطنة غريبًا على الفكر الإسلامي، ولا يمكن إثبات صحته بالدليل الشرعي أو العقلي، إضافةً إلى أننا لا نجد في القرن الأول الهجري مفهومًا مماثلاً، وخاصة مفهوم البيعة التي ورد فيها أن الشيخ مسئول عن أفعال مريديه في الحياة الآخرة، وأن النجاة في الآخرة متوقفة على تلك البيعة. لقد كان ذلك مساويًا لما قام به رجال الكهنوت أو الأحبار، بل إنه حتى لم يخطر ببال اليهود والفريسيين، وهم من أطلقوا العنان لخيالهم في مثل هذه الأمور. لقد نتج هذا الفكر المخالف للعقل والدين من خلال زعم الصوفية بأنهم قد أحيوا بيعة الإسلام التي انتهت بموت النبي ﷺ في صورتها الأصلية، ولم يترددوا، في سبيل إقناع الناس بمشروعية منهجهم هذا، في تجسيد صورة المسلمين والإسلام كما كان الوضع في صدر الإسلام، وأشاعوا بأن الإسلام قد انتشر في عهد الخلفاء الراشدين بقوة السيف، ولم ينتشر بفضل صدق رسالته وقوة برهانه؛ وهذا هو السبب في إلغاء بيعة الإسلام. لقد جاء في كلام شاه ولي الله الدهلوي: "وكانت بيعة الإسلام متروكة في زمن الخلفاء، أما في زمن الراشدين منهم فلأن دخول الناس الإسلام في أيامهم كان غالبًا بالقهر والسيف، لا بالتأليف وإظهار البرهان ولا طوعًا ورغبةً".[100] ونتج عن قبول الناس لهذا المنهج المخالف للعقل أن انصرف الناس عن النظر إلى المنحرفين من حكام المسلمين، وبدأوا يتناسون بالتدريج العودة إلى الخلافة على منهاج النبوة، وأصبحوا يتحاشون هذه العملية الطويلة

والمضنية، وضمن الخليفة الباطني لهم نجاتهم في الآخرة وجعلها مشروطة على مجرد النية والسلوك الحسن للمرء. ليس هذا فحسب، بل بلغت جرأة بعض أصحاب الباطن أن أعلنوا على الملأ أنهم قد أخذوا الضمانات التي يدخل بها مريديهم الجنة.[101] وكان الحديث الذي اعتاد الصوفية أن يتجاذبوا أطرافه في مجالسهم: "لا تكونوا في حيرة من أمركم، فلن أدخل الجنة دون أن آخذكم جميعًا معي"، ويقول عبد القادر الجيلاني ما مؤداه: "لن أنصرف من أمام الله تعالي ما لم يدخل كل مريدي الجنة"،[102] ويُروى أن حاتم الأصم قد أكد قائلاً: "الصوفي الذي لا يستطيع أن يأخذ بيد رجل كتب الله عليه النار إلى الجنة لا يستحق أن يكون من بين مريدي"، كما ورد عن أبي يزيد البسطامي مثل هذه الأقوال.[103] لقد لحق بالأمة الضرر البالغ بقبولها لفكرة الخلافة الباطنة في الفكر الإسلامي، الأمر الذي أدى إلى تراجع مكانة (إمام المؤمنين) المحورية والجوهرية في نفوس الناس، كما فشلت كل محاولات توحيد صفوف الأمة وجمع كلمتها. وكان من أثر ادعاء قدرات الكشف والإلهام المزعومة في الحلقات الصوفية أن ادعى كل من شاء، أنه خليفة باطني، وسرعان ما غمرت الطرق الصوفية عقول الناس كما لو كانت طوفانًا. وفي البداية، سعت الفرق الصوفية المختلفة، ومن أجل كسب احترام الناس لها إلى إثبات سلسلة النسب الخاصة بهم إلى بعض أعلام الماضي، ولهذا السبب قام الصوفية في القرن الخامس الهجري بوضع علي ﷺ في منزلة "ولي الله"، وقام أدعياء الخلافة الباطنة بنسب أنفسهم ومريديهم إلى علي ﷺ. ولما كان هذا الأمر من الصعوبة بمكان، أصبحت فكرة الخلافة الباطنة أكثر إثارة حيث إن العديد من الصوفية رأى أن يتفادى هذا الطريق الطويل من إثبات نسبهم إلى علي ﷺ، وأعلنوا أن الخضر قد ألبسهم خرقة الخلافة.

لقد احتلت فكرة الخلافة الباطنة المزعومة مكانة عظيمة عند عامة المسلمين، حتى أن تكيات هؤلاء الخلفاء المزعومين قد اكتظت بحشود المسلمين ممن هفت قلوبهم لمجرد نظرة رضا من الشيخ تضمن لهم النجاة. ويمكن أن يتضح هذا من قول أحد مشايخ الصوفية فضل الرحمن الكنج مراد آبادي: "يوجد الكثير من الأولياء بين الصوفية الذين إذا نظر المؤمن إليهم، لنال رضا الله وغفران جميع ذنوبه"[104] وشاع الاعتقاد بأن للشيوخ سلطة في نجاة المرء لدرجة أن أغلبية المؤمنين اعتقدوا أنه من الحكمة أن يقدموا فروض الولاء والطاعة غير المشروطة لخلفاء الباطن. لقد كانت سلطة خلفاء الباطن وسلطانهم على قلوب مريديهم قوية لدرجة أن مريديهم كانوا دون تردد ينفذون كل ما يطلبه منهم هؤلاء الخلفاء حتى لو كان ذلك مخالفًا لمبادئ الدين الأساسية.

ويقال إن الشبلي قد أصر يومًا عندما كان يعلّم أحد مريديه، أن يقرأ الكلمة باسمه.[105] وذُكر نفس الأمر في معين الدين الجشتي الذي أجبر أحد مريديه، مختبرًا ثبات عقيدته، أن يقول لا اله إلا الله، الجشتي رسول الله.[106] لقد تهيأت الفرصة لخلفاء الباطن للتلاعب بالدين وعقائد عامة المسلمين، إذ كانت حياة الأمة الجماعية والاجتماعية والسياسية تعاني أزمة بالغة واضطراب فكري خطير، فأولئك الذين استقروا في مكانة أمير المؤمنين لم يكونوا على علم أو بصيرة بظاهرة الاتجاه نحو الإسرائيليات وكيفية القضاء عليها في مهدها، كما لم تكن لديهم القدرة على مواجهة هذا المفهوم الجديد الذي نفث روحه في الفكر الإسلامي، وحظي بالتدريج على قبول جمهور المسلمين. لقد كان حكام المسلمين المستبدين والذين تشكك الناس فيما انطوت عليه سرائرهم، يرون أنه من الحكمة تبني الاتجاه الصوفي وتأييده. وقد أسهمت زيارات هؤلاء الحكام إلى تكيات الصوفية في إضفاء الشرعية عليها وقبول الناس لها مما أدى إلى تعزيز منزلة الصوفية في أعين الناس. وبعبارة أخرى، تواطأ الخلفاء من كلا الجانبين الديني والسياسي للإبقاء على سيطرتهم على المجتمع المسلم.

الروح

كانت الأهمية الاجتماعية البالغة التي حظي بها خلفاء الباطن تكمن في روحانياتهم المزعومة التي نظر الناس إليها كحصن يحميهم من أخطار المذاهب المادية. والحق، إن الاتجاه للحياة الروحية بدلاً من الحياة العادية، أو من ممارسة العبادات الدينية المعتادة، قد جذب جموع المسلمين إليه؛ لأن الصوفية قدموا الإسلام على أنه هو الزهد في الحياة المادية، ومن هنا فقدت الحياة الدينية المنتظمة التي يحياها المؤمن العادي جاذبيتها في نفوس المؤمنين، وبدأ الناس يعتقدون أن جوهر الدين يكمن في إنكار الرفاهية المادية، واكتساب الخبرات عن طريق المكاسب الروحية التي تهيئ قلوبهم للتدبر في عظمة الله تعالى. وقد حاول الصوفية أن يجدوا لهذا الفكر الغريب أصلاً في الآيات القرآنية التي ورد فيها لفظ "الروح"، والتي أكدوا من خلالها على أنها تفوق مدارك البشر، ورأوا أن فكرة أن جسم الإنسان يتكون من روح ومادة هي فكرة مستوحاة من الفكر اليوناني القديم، كما أن الزعم بخلود الروح وانتقالها من إنسان إلى آخر فكرة مستوحاة من الفلسفة الهندوسية (Vedantic philosophy)، وفي سياق القول بتناسخ وحلول الأرواح في جسد آخر، حاول الصوفية تبسيط الجوانب المبهمة في الروح فزعموا بأنها كيان صافٍ، وأن الجسد بخروجها يفارق

الحياة. إن فكرة الروح بهذا المعنى مغايرة للمفهوم القرآني؛ إذ لا يحمل استخدام القرآن لهذه الكلمة أي إشارة لهذا المعنى، فحيثما وردت هذه الكلمة في القرآن، فالمقصود منها هو الوحي، أو ما يتعلق به، من ذلك على سبيل المثال قوله تعالى:

﴿ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ ﴾ (النحل: 2)، و ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ (الشورى: 52) و ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴿١٩٣﴾ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ (الشعراء: 193-194) و ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ ﴾ (النحل: 102).

إن كلمة "الروح" في هذه الآيات يقصد بها الوحي الذي نزل على من اصطفاه الله من بين عباده، و "الروح الأمين" يقصد بها الواسطة التي بها يتنزل الوحي الإلهي إلى الأرض، وهو ما أشار إليه القرآن بلفظ "روح القدس".[107] ومع ذلك فإن سوء الفهم الذي نراه بصفة دائمة في الفكر الصوفي كان مرجعه بعض التعبيرات التي وردت في بعض الآيات مثل قوله تعالى:

﴿ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ ﴾ (السجدة: 9)؛

حيث فهموا منها أن الله تعالى قد نفث روحه في روح آدم عليه السلام. لقد مهدت هذه الفكرة الطريق لإقحام الفلسفة الهندوسية والمفهوم الإغريقي للروح في ألفاظ القرآن. وإذا ما جرد المرء عقله عن المفاهيم التي شاعت عن الروح في الثقافات المختلفة، وحاول أن يقرأ هذه الآية من منظور الآيات القرآنية الأخرى، فلن تكون هناك صعوبة في إدراك أن المقصود بـ "نفخ الروح" هو القدرة على اكتساب المعرفة من الوحي والعمل بمقتضاها. إن السبب الحقيقي في تفضيل الإنسان على سائر المخلوقات هو أنه في الوقت الذي حرم الله فيه على عالم الحيوانات الانتفاع بالوحي والمعرفة المتعلقة به، أنعم على الإنسان ومنحه القدرة على التعلم عن طريق المشاهدة، وكذا عن طريق الوحي الإلهي. إن الحياة الروحية من المنظور القرآني لا يقصد بها سوى توجيه الإنسان لتنظيم حياته، وتسييرها وفق أحكامه وهديه. وعلى النقيض من ذلك، فقد وجه مفهوم الحياة الروحية الذي زعمه الصوفية ضربة قاضية للوحي الإلهي؛ إذ كان جل اهتمامهم منصرفا إلى روحانية مزعومة تمد المتعبد بنوع من السكون النفسي. ومثل هذه الرياضات الروحية أعمال مبتدعة لم ترد الإشارة إليها في القرآن، ولم يألفها المسلمون في القرن الأول الهجري؛ وكانت النتيجة أن ابتعد أولئك الذين سعوا للبحث عن الروحانيات، عن الضوابط التي وضعها القرآن،

وبدأوا في تنظيم حياتهم على النهج الذي وضعه لهم مشايخهم في التصوف، كما كانت رياضة الإلهام تمثل أسمي أمانيهم الروحية.

لقد رهّب الإسلام بشدة من الإفراط في البحث عن الروح، والتي تعد جوهر الوحي الإلهي، إلا أن الصوفية الذين كانت تقودهم رغبة متقدة إلى كشف مكنون أسرار الكون وأسرار الألوهية، أولوا التفكير والتدبر في أمر الروح أهمية خاصة. وبما أنه لم يرد في القرآن أي بيانات مفصلة عن الروح، كان من الطبيعي أن يقودهم فضولهم الشديد إلى البحث في المصادر الفكرية والثقافية للديانات والمذاهب الأخرى. وتحت تأثير الأفكار والآراء المغايرة، بدأ الصوفية أولاً يؤمنون بالازدواجية بين الروح والجسد، ثانيًا، كان الظن والتخمين في سياق البحث عن حقيقة الروح أداةً لوقوعهم أسرى للأفكار الغريبة والدخيلة والمخالفة للعقل. ولأن المعنى الحقيقي للروح قد تم فهمه من خلال نماذج غير قرآنية، فقد تراجع مفهوم جوهر الروح في إطار الوحي الإلهي. ومن هنا اعتقد الصوفية أن الروح كيان غامض مكتنف بالأسرار، وأن الإنسان يموت إذا ما فارقت جسده، كما شاعت فكرة ملك الموت الموكل بقبض الأرواح. لقد امتلأت مصنفات الصوفية بالقصص المشكوك فيها، مثل ذكرهم للطريقة التي تعامل بها موسي عليه السلام مع ملك الموت عندما جاءه يقبض روحه. ولما كانت رؤيا الحق عند الصوفية تماثل ما حدث مع موسى عليه السلام وملك الموت، أصبحت القصص التي وضعوها حول ارتباك ملك الموت أمامهم وردهم إياه شائعة بين الناس.[108] وبسبب التيه في عالم الظنون والاستدلالات، تسللت الأفكار الغريبة والشاذة المتعلقة بالروح إلى فكر المسلمين. وقد ذكر ابن عربي أن الروح هي ذلك الجوهر الذي تحيا به الأجساد إذا مستها، كما ذكر أن جبريل هو مصدر الروح الحقيقي، إذ هو الروح في الحقيقة، وقد علم ألسامري بهذه الحقيقة فأخذ قبضة من أثر جبريل ووضعها على تمثال لعجل، فدبت الروح فيه كعجل له خوار، وقد فسر ابن عربي في هذا الإطار قوله تعالى

﴿ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ ﴾ (طه: 96) ،

كما ذهب إلى القول بأن المقصود من قوله تعالي:

﴿ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ﴾

أنه كان هناك نوع من المباشرة بين جبريل ومريم، تكون بسبب هذه المباشرة جسم المسيح من عرق جبريل ومريم، ولما كان عيسى هو روح الله فقد أيده الله بالمعجزات كإحياء الموتى.[109] لقد

كانت تلك الهراءات التي شاعت بين المتصوفة من محض خيالهم، بل لقد أعطوا للناس انطباعا بأنهم مطلعون على العديد من الأسرار، إلا أنهم ما كانوا ليفضوا بها إلى أحد. وقد ذكر الغزالي في مصنفه إحياء علوم الدين أن هذه القصة كانت من بين الأسرار التي لم يجز لأحد الإطلاع عليها. وعلى الرغم من كل هذه الصيغ التي أصدرها المتصوفة، إلا أنهم لم ينتهوا عن الحديث عن الروح وجعلها مادة لأحاديثهم من آن لأخر. وقد جاء في كلام الغزالي قوله: "إن الجسد لا يدل على وجودك أو على حقيقتك، كذا فموتك لا يدل على انعدام وجودك".[110] إذا فما هي حقيقة الروح؟ وإلى أين تذهب بعد أن تفارق صاحبها؟ وكيف يتحقق لها النجاة يوم القيامة؟ هذه كانت بعض الأسئلة التي جالت بخاطر من يؤمنون بازدواجية الروح والجسد، ودون الوصول إلى إجابات شافية لهذه الأسئلة، قاموا بالإشارة إلى الروحانيات بإثبات رأيهم في النجاة يوم القيامة بتأكيدهم: "كما أن للأجساد طبًا، كذلك للروح والأنبياء عليهم الصلاة والسلام أطباء للنفوس".[111] وبما أن الصوفية اعتبروا أنفسهم حاملي راية النبوة في محيط الروحانيات، فإن الأمة قاطبة أصبحت معتمدة عليهم في طلب الهدي والرشاد في المسائل الروحية.

لقد كان لهذا المفهوم غير القرآني عن الروح ذلك التأثير البالغ على عقول عامة المسلمين حتى بدأوا، على غرار الهندوس، يؤمنون بفكرة طواف الروح وعودتها وفي الاتصال بها. وبلغ هذا الأمر مداه لدرجة أن الصوفية كان لهم أيضًا باع طويل في نشر فكرة أن أرواح الأولياء هي عون وسند للمؤمنين، كما كان من الممكن أن يأتي رسول الله ﷺ ليغشي مجالس المؤمنين، كما أعلن بعض أقطاب الصوفية أن أرواح الأولياء قد اكتسبت قدرات خاصة بعد أربعة أو خمسة قرون من الممات.[112] هذا الفكر الهندوسي عن بقاء الروح أجبر الصوفية إلى الاقتراب من أرواح شيوخهم المقدسة، وقراءة الفاتحة لها، وزيارة أضرحتهم، ودعائهم والتوسل إليهم ليتحقق لهم السمو الروحي. وحقيقة لقد كان الشرك وعبادة القبور أمرًا متأصلاً في الفكر الهندوسي الذي يري أن الروح لا تموت، بل إن هؤلاء الأولياء كما جاء في كلام شاه ولي الله الدهلوي، قد اكتسبوا ملكات خاصة بمرور الوقت، وعندما يزور المتعبدون قبور شيوخهم، فإن أرواحهم تتلقى البركات من أرواح هؤلاء الشيوخ.[113] وهناك الكثير من هذه الأحداث في مصنفات الصوفية التي تذكر أن روح الشيخ وحتى شخص النبي ﷺ يشهدان مجالس الصوفية.[114] إن هذه التصورات الخاصة بعالم الأرواح تستحق النقد الذي يتخذ من القرآن الكريم أساسًا له كما في قوله تعالى:

﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ (النساء: 46).

ومن المفارقات العجيبة أن أولئك الذين انغمسوا في مثل هذه الأعمال قد اختاروا أن يطلق عليهم "أهل الخير".

الوحي الإلهي ومفهومه

كان ترتيب الحياة الروحية وتنظيمها قائما في الواقع على الافتراض بأن الصوفية - مقارنةً بعامة الناس- على وعي تام وإدراك كامل بالوحي الإلهي وجوهره. ومن الطبيعي أن ندرك أن الصوفية قد سعوا من خلال استخدامهم لبعض المصطلحات مثل الكشف، والإلقاء، والإلهام إلى التوسع في حدود الوحي الإلهي، وحتى لو كانوا قيدوا أنفسهم بتلك الحدود، لكان ذلك فيه من التجرأ على الوحي ما يكفي. وفي الحقيقة، إن الصوفية برجوعهم لدعوى المعاني الباطنة لم يكونوا ليقنعوا بجعل الوحي الإلهي خاضعًا لأهوائهم الشخصية، بل تمادوا في هذا الطريق حتى بدلوا مفهوم الوحي الإلهي بمفاهيمهم الخاصة مثل الإلقاء والإلهام.

ومع ذلك فإن إلقاء اللوم في تبديل مفهوم الوحي الإلهي لا يمكن أن يوضع كلية على أعتاب الصوفية. لقد حاولنا في الفصول السابقة أن نسلط الضوء على هذه القضية لنرى كيف أن كيانًا مهيبًا مثل الوحي الإلهي لم يسلم من تقسيمه على أيدي المحدثين إلى وحي متلو، وغير متلو، وكيف بدأ البحث، على غرار ما حدث مع بني إسرائيل، عن مصادر إضافية وثانوية للوحي الإلهي في الإسلام. وعندما أعمى المؤمنون أبصارهم نتيجة التمسك البالغ بالأحاديث النبوية للدرجة التي جعلتهم يؤكدون أن جبريل عليه السلام كان ينزل بالسنة أو الحديث على النبي تمامًا كما كان ينزل عليه بالقرآن، أصبح من الطبيعي أن يبحث الناس عن الوحي الإلهي خارج حدود القرآن. وقد وجد الصوفية الذين زعموا أنهم على اتصال مباشر بالله تعالى مادةً وفيرةً في الأحاديث القدسية تدعم وجهة نظرهم، وقد كشفت لنا فحوى الأحاديث القدسية ومحتواها الحجب عن الأسرار التي لا يجد المرء دليلاً أو تعليقًا عليها في القرآن الكريم. إن الصوفية الذين أولوا أهمية قصوى لاتصالهم المباشر بالله من خلال النبي ﷺ، والذين بلغت بهم الثقة في مشاهدتهم الحق إلى حد قولهم دون تحفظ: "ألهمني ربي، ألهمني ربي عن قلبي". وفيما يتعلق بالأحاديث القدسية، فقد ادعوا أنهم قد اختصهم الله دون غيرهم بالإلهام المباشر والإلقاء. إن المرء لا يستطيع أن يدرك كنه سوء الفهم الذي حدث للصوفية دون فهم صحيح لظاهرة المجادلات التي نشبت في القرن الأول الهجري في المجتمع المسلم، والتي تسببت في نشوب جدال في القرن التالي حول الوحي المتلو، وغير المتلو.

إن العلاقة بين السماء والأرض تعد تجربة مذهلة لعقول البشر ومداركهم؛ إذ أن الوحي الذي يتنزل من عند الله تعالى من عالم المجهول إلى عالم البشر، وعلى مجموعة خاصة من البشر، يرمز إلى العلاقة بين العوالم المختلفة والأزمان المتباينة. إن إطلاق العنان لفضول البشر لثبر أغوار هذه الظاهرة العظيمة التي تفوق الوصف والخيال قد فاق بالتأكيد حدود معرفة الإنسان ومداركه، فالوحي في إجابته عن كنه الروح

﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾

أكد على أنها من أمر الله تعالى، كما أن السؤال عن الروح، وأقصد الوحي، نبع من المواضع القرآنية التي لم يتجاسر فيها طالب المعرفة على طرح مثل هذه الأسئلة. وعلى النقيض تماما من ذلك، فقد حدث في القرون الأولي للإسلام عندما بدأت التفسيرات تلقي بظلالها على القرآن، وعندما بدأ الأدب الذي قدمه المفسرون ممن كانت لهم نزعة قصصية، وممن كانوا على علم بالأديان السابقة، ينظر إليه على أنه أدب تراثي، وعندما أتاحت الإمبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف للمسلمين فرصة الاتصال بثقافات وعادات مختلفة، وعندما ساد المجتمع المسلم بسبب ما شهده من رخاء نسبي، مناخ من المجادلات والمناقشات والمجالس، بدأ في تلك الفترة نتيجة الظروف المتباينة ظهور المجادلات حول أمر جليل غير معلوم مثل الوحي الإلهي. لقد حدد القرآن بألفاظ قاطعة أشكال ثلاثة لنزول الوحي: خطاب الله المباشر إلى النبي ﷺ، أو نزول جبريل عليه السلام بالوحي، أو الوحي الذي طبعه الله على قلب النبي ﷺ . ومع ذلك، لم يقبل علماء المسلمين في القرون الأولى للإسلام أن يظل الوحي الإلهي قيد هذه الأشكال الثلاثة، بل لقد شاعت بين الناس الروايات التي زعمت أن نزول الوحي في بدايته على النبي ﷺ كان عن طريق الرؤى، كما ادعت هذه الروايات أيضًا أن النبي ﷺ نفسه لم يكن ليدرك أن الله يعده ليكون رسولاً؛ حيث تذكر هذه الروايات أن المرة الأولي التي أدرك فيها النبي هذا الأمر كانت من حديث ورقة بن نوفل معه. وقد أوضحنا كذلك في الفصول السابقة كيف تسللت الروايات التي لا تحصى عددًا إلي كتب الحديث المشهورة، وكيف أنها تسعى لإقامة علاقة بين شيء وهمي كالرؤى، وبين أمر جليل وقطعي الثبوت كالوحي الإلهي.

إن المناظرات التي دارت بين العلماء في القرون الأولي للإسلام لم تيسر السبيل لفهم هذه الظاهرة العظيمة، بل إن ما حدث هو أن عامة الناس بدأوا في إزكاء الأفكار الخاطئة حول طبيعة هذه الظاهرة المهيبة والقاطعة. ولو كان للرؤيا الصادقة أدنى صلة بالوحي الإلهي، ولو كان من

الممكن التسليم بصحة مثل هذه البشارات، فلابد وأن يُنظر لها على أنها دائرة لم تنته حلقاتها مع خاتم الأنبياء ﷺ. ولم يكن الصوفية وحدهم هم من حاولوا إضفاء الشرعية على هذا النوع من الإلهام والإلقاء اعتمادًا على الرؤى، على الرغم من أنهم قد جنوا أكبر المكاسب من هذه الفكرة، إضافة إلى أننا لن نكون مغالين إذا قلنا بأن أساس التصوف يكمن في الرؤى والأوهام.

إن الفكرة الخاطئة التي انتشرت بين علماء المسلمين ومحدثيهم في العصور الأولي للإسلام لم تساعد الشيعة فقط على تطوير مفهوم الأئمة المعينين من قبل الله تعالى، بل إنها ساعدت الصوفية أيضًا على ظهور فكرة توالي الأولياء في دائرة لا تنتهي. وسواء كان الإمام عند الشيعة، أم الولي، أم القطب، أم الرجل الغائب عند السنة، فالحقيقة أن كل هذه المفاهيم لم تنشأ إلا بعد ذلك التحريف الذي وقع في مفهوم الوحي الإلهي. والحق إن العديد من أشكال سوء الفهم في الفكر الإسلامي، تستمد قوتها من هذا المفهوم عن الوحي الإلهي الذي يؤكد احتواءه على كيانات غامضة وغير صحيحة مثل البشارات أو الإلهام أو الإلقاء أو الكشف كمصادر إضافية للوحي الإلهي. ولو نظروا للرسالة التي نزلت على النبي ﷺ على أنها الوحي الخاتم، ولو قبلوا هذا الوحي على أنه أكثر المصادر ثبوتًا وأصحها، ولو اتخذوا القرآن على أنه برهان كامل على خاتم النبوة، عندئذ لن تئوب الشيعة إلى صوابها فحسب، بل إن النموذج الشائع بين السنة عن الإسلام الذي دعم ظهوره وساند بقاءه العديد من التعاليم المختلفة للمدارس الصوفية سوف يفقد الكثير من معناه في طرفة عين. ومما يدعو للدهشة أنه ليس سهلاً حتى على أولئك الذين يؤمنون بأن محمدًا ﷺ هو خاتم النبوة أن يتفكروا بدقة في هذا الأمر بما يكتنفه من غموض وسرية؛ وذلك لأن هذا المفهوم عن الوحي الإلهي متأصل في قلب المذهب الشيعي والسني.

وفي القرون الأولي للإسلام، وعندما تمكنت المفاهيم المحرفة عن الوحي الإلهي من التسلل إلى الكتب الصحيحة، لم يكن من السهل على أمة نظرت دون وعي إلى هذه القرون، بالرجوع إلى السلف الصالح، على أنها فترة إقرار مبادئ الشريعة - القيام بدراسة هذه الفترة دراسة نقدية، وخصوصًا عندما وُصفت الأجيال الثلاث الأول في الإسلام، دون تمييز، بفترة الصحابة والتابعين وتابعي التابعين. وبالطبع، كانت هذه الفترة التي ألم بالمسلمين فيها كل أشكال المصائب الأيديولوجية أو السياسية أو الفكرية، وكان لزامًا على المؤمنين أن يواجهوا ذلك الكم الذي لا يحصى من افتراءات الأفاكين، والمنافقين، ومروجي الفتن الذين تستروا بستار الإسلام. إن إفراد الفترة الأولي من الإسلام بالقداسة كان يعني أيضًا تقديس ما وقع في هذه الفترة من آثام وأضرار،

وتجاهل أن هذه الفترة شهدت عددًا كبيرًا من المدعين والمزيفين إلى جانب السلف الصالح الذين لم يسلموا من تأثير المذاهب الضالة والدسائس. إنني أثناء كتابتي لهذه السطور، لا أستطيع أن أجزم علي الرغم من كل الجهود التي بذلتها في هذا الصدد، بأنني قد استطعت تمامًا تحرير نفسي وكذلك ما قدمته من تحليل وتفسير من كل التوجهات والتأثيرات المعاصرة. إن نظرة الإجلال التي أوليناها للماضي قد حرمت مفكرينا من الاستقلالية في التفكير، كما أننا رغم إدراكنا لحالة تداعينا، لم نجرؤ على أن نبدأ من جديد. وعند الشيعة، استمدت فكرة الإمامة قوتها من زعمهم بأن الأئمة الذين عينهم الله تعالى لهداية البشر بعد موت النبي ﷺ سوف يقومون على شئون حياتنا الدينية. ومثل هذه الآراء من الممكن أن نجدها أيضًا عند السنة؛ وذلك لتأثرهم بالفكر الصوفي. ونجد في كلمات ابن عربي ما يوافق هذا الرأي: "إن النبوة التي انتهت بموت النبي ﷺ جاءت لتؤكد على مظاهر الشريعة وليس على مقام النبي ﷺ".[115] وبمعنى آخر، إن الجانب التشريعي في الرسالة قد انتهى بموت النبي ﷺ، وعلى هذا الرأي يبقي الناس على شكل آخر من أشكال النبوة غير منوطة بشريعة، ويبقى علماء المسلمين هم ورثتها".[116] وسواء أكان يدور محور النبوة حول الشريعة أم لا، وسواء استمرت النبوة في الأئمة المبرئين الذين عهد الله إليهم بهذه المكانة أم لا، فإن كل هذه الآراء قد قامت على الرواية المشكوك في صحتها التي تسللت إلى الفكر الشيعي والسني على أصعدة مختلفة. وفي صحيح البخاري، نجد نفيًا تامًا لإمكانية أن يأتي بعد النبي الخاتم ﷺ رسول يحظى بشرف النبوة، أو أن يقال بأن الله قد عهد إليه بمنزلة النبي ﷺ. وقد ورد في كتاب المناقب أن عمر ﷺ قال إن رسول الله ﷺ قال: "لقد كان في من كان قبلكم من بني إسرائيل محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحد فعمر"، فظاهر هذه الرواية ينفي فكرة المحدث في الإسلام. وعلى أي حال فإن الفكرة المتعلقة بوجود المحدث، ذلك الشخص الذي عينه الله بعد موت النبي ﷺ وانتهاء النبوة للحفاظ على وجود الصلة بين الأرض والسماء هي فكرة استطاعت من خلال الاستعانة بمثل هذه الروايات أن تدعم وجودها في الفكر الإسلامي. لقد جاء في أصول الكافي أن لفظة –ولا محدث- يجب أن تلي قول الله تعالى:

﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيّٖ ﴾ (الحج: 52).[117]

وجاء في بعض مصادر المذهب السني أن إضافة لفظة – ولا محدث- كانت قراءة ابن عباس. وكان المفهوم الذي ساد بين الناس عن المحدث أن إلهامه كان صادقًا وثابتًا. إن انتهاء أمر النبوة لم يكن لأحد أن يختلف فيه غير أن المشكلة هي أننا نجد فكرة المحدث شائعة بين السنة والشيعة،

فكانت ذات دلالة سلبية عند السنة، وذات دلالة إيجابية مقبولة عند الشيعة، وطالما لم يتخلص كلا الجانبين نهائيًا من هذا المفهوم، فلن يمكنهما التعرف على الوحي الإلهي في عظمته الحقيقية، فهذه المسألة ليست مهمة سهلة؛ لأن الصوفية أشاعوا بين الناس مفهوم الإلحاق عن الوحي الإلهي إلي تلك الدرجة التي لم يستطع معها حتى أكثر المفكرين نضجًا على استجماع شجاعتهم لإنكار صور الإلهام والكشف المختلفة عند الصوفية إنكارًا تامًا، حتى ولو تسببت هذه الأفكار في إلحاق الضرر بالوحي الإلهي ونسيجه الفكري.

ولو كان الصوفية قد اكتفوا بالمناقشات التي قامت حول الأهمية الخاصة للحروف ومعانيها، لكان من المحتمل أن يكون تصحيح هذا المفهوم أمرًا يسيرًا، ولكنهم قد استهلوا دورة جديدة من الوحي الثانوي مما ألحق بالدين أشد الضرر باسم الكشف والإلهام. وشيئا فشيئا، بدأ عامة الناس يؤمنون بصور الإلهام والكشف المختلفة، حتى أصبحت الأوراد والأدعية التي وضعها الصوفية أشد أثرًا من القرآن على الإنسان كي يحيى حياة التقوى، وكي يتحصن بكنف الله تعالى، والتوكل عليه. لقد بلغ الأمر مداه حتى أن بعض العلماء الثقات قاموا بتقسيم العلوم إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة.[118] وفيما يتعلق بالأخير، إذا كنا قد سلمنا بأنه لا يمكن تحصيل هذا العلم من الكتب، بل من صحبة الصوفية، وبأنه نزل من عند الله تعالى مباشرة، فقد كان من الطبيعي أن يمهد ذلك الطريق لظهور كل أنواع المكاشفات والإلهام لتستشري في جسد الأمة. وعندما قبل علماء المسلمين الرأي الذي يرى أن إدراك حقيقة عالم المثال الذي يشبه معراج الرسول ﷺ لم يعايشه الرسول فقط وإنما عايشه الأولياء كذلك ،[119] كان من الطبيعي أن تقل أهمية الوحي الخالد الخاتم المنزّل على رسول الله ﷺ في نظر الناس، وهذا يرجع إلى ما أعلنه الصوفية من أنه يمكن لعامة الناس الصعود إلى الملأ الأعلى أو إلى عالم المثال،[120] إذ كيف يبقى الوحي الخاتم المنزل على رسول الله ﷺ صحيحا في أعين الناس؟ خاصة عندما نجح الصوفية في إقناع الناس بأنهم قد رأوا في منامهم ما رآه الأنبياء في يقظتهم،[121] وعندما كشف الغزالي عن رأيه بأن الأولياء لا يرون الغيب في منامهم فقط بل وفي يقظتهم أيضًا.[122] وعندما يقع عالم كالغزالي في التصور الخاطئ بأن الرؤى الجميلة التي رآها الأنبياء والأولياء في منامهم وفي يقظتهم كانت كالملائكة الذين كانوا يهبطون بالرسالات على الأنبياء وعلى الأولياء،، كان من الطبيعي في هذه الحالة أن يكثر التساؤل، لماذا وعلى أي أساس يجب ترجيح وإعطاء الأولوية للوحي المنزل على النبي الخاتم ﷺ؟ وقد ذهب بعض أقطاب الصوفية إلى القول بأن الإلهام الذي نزل على الصوفية كان ينزل في بعض الأحيان

في شكل مكتوب. وقد حاول ابن عربي إقناع الناس بأن بعض الصوفية يؤكدون على أنهم تلقوا رسالات مكتوبة من ملك الإلهام، وأنهم عند استيقاظهم من النوم كانوا يجدون ورقا مكتوبا بجوارهم. وقد وصف ابن عربي أيضًا حادثة وقعت لأحد الصوفية، حيث ذكر أنه بينما كان يطوف بالكعبة تلقى رسالةً ذكر ابن عربي أنها كانت في شكل مكتوب وأنه بُشر فيها بنجاته من النار. ويذهب ابن عربي إلى القول بأنه متى تلقى الصوفي رسالة مكتوبة، فيجب أن نسلم بأنها من عند الله تعالي.[123] ولإعطاء إلهام الأولياء نفس القدر من التبجيل الذي يتمتع بها الوحي، ذهب ابن عربي إلى حد التأكيد على أن الملائكة تنزلت على الأنبياء مثلما تنزلت على الأولياء، والفرق بين الحالتين هو أن الأنبياء كانوا يرونهم رأي العين عند نزول الوحي، بينما كان الأولياء يحسون بوجودهم فقط من بعض العلامات.[124] وعلى الرغم من أن الغزالي لم يؤيد فكرة نزول الملائكة على الصوفية بالرسالات في لحظات إلهامهم إلا أن القول بأن إلهامهم كان من عند الله تعالى لم تكن فكرة غريبة عليهم. ولكن الصوفية لم يقنعوا بهذا الأمر، وتجاوزوه إلى حد الادعاء بأنهم مطلعون على الأسرار الإلهية التي تفوق حتى إدراك الأنبياء والملائكة أنفسهم، وكما قال بعض الصوفية في سياق إظهار معرفتهم بالعلم اللدني أن الله يقول فيه: "هو سر بيني وبين أحبائي وأوليائي وأصفيائي أودعه في قلوبهم لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل".[125] ويرى الصوفية أن ذلك السر لو كشفه الله لعباده لما كانت هناك حاجة للنبوة.[126] وزعم بعض الصوفية أنهم يحيطون علما بهذا السر، كما ادعوا أنهم لو أعلموا الناس بماهية هذا السر لعطل الناس العمل بمهمة النبوة.[127] هذا الاتجاه للهجوم على الوحي من خلال الكشف والإلهام كان الغرض منه في النهاية كشف بعض الأسرار الإلهية التي زعموا أنها تتمتع بمنزلة أعلى من مقام النبوة. ومع كل ذلك، ما هي المكانة التي احتلها الوحي في أعين من ادعوا أنهم على علم بمكنون الأسرار الإلهية وكذلك في أعين هؤلاء العلماء الذين أيدوا هذا الادعاء؟ ربما يصل المرء إلى معرفة بعض الأمور من قول الغزالي الذي يؤيد به زعمهم، إذ يقول عن العلم الباطن: "هو السر من أسرار الله تعالى يقذفه الله تعالى في قلوب أحبائه لم يطلع عليه ملكاً ولا بشراً".[128] وعندما يدعي بعض الصوفية أنهم خاضوا بحرًا ووقف الأنبياء بساحله، فإن إلهامهم أو معرفتهم بالأسرار الإلهية تستحق أن تكون لها الأولوية عند مقارنتها بالوحي الإلهي. وحقا إن المرء ليعجب من سذاجة علماء الإسلام الذين افتتنوا بمفهوم الكشف والإلهام عند الصوفية لدرجة أنهم أصبحوا غافلين عن عظمة الوحي الإلهي.

لقد وجه المفهوم المتغير للوحي الإلهي ضربة قاضية إلى مفكري الإسلام، حتى أن أولئك الذين اشتهروا في المجتمعات الإسلامية بفكرهم الحديث لم يسلموا من الوقوع في هذه الأفكار الخاطئة التي شاعت عن الوحي الإلهي والتي توغلت في المجتمع المسلم. نذكر علي سبيل المثال، الشيخ أحمد السرهندي الذي كان مستعدًا فيما يتعلق بقضايا الدين لقبول الإلهام في الدرجة الثالثة بعد الكتاب والسنة،[129] كما أن شاه ولي الله الدهلوي الذي لا يخفى أثره العميق في الفكر الإسلامي كرائد من رواد الفكر في شبه القارة الهندية، كان يرى أن إلهام الأولياء قابل لأن يحل محل الوحي، ويرى أن هناك طريقين للوصول إلى الله تعالى، أحدهما، من خلال الوحي الإلهي، ومن خلال الطريق الذي رسمه لنا الأنبياء، والثاني: هو الطريق الذي رسمه لنا كبار الأولياء وأصحاب الإلهام.[130] وبمجرد أن أعلن العلماء أن الإلهام بديل للوحي الإلهي، ووضعوه في منزلة عظيمة في الفكر الإسلامي الصحيح، فقد مهد ذلك الطريق لظهور كتب ثانوية أو إضافية ككتب مقدسة في قانون الفكر الإسلامي. وبدلاً من أن يقوم الصوفية بالاستدلال بالقرآن والسنة لإثبات صحة أقوالهم، اكتفوا بالإشارة إلى أشكال الإلهام والإلقاء الخاصة بهم، فالكتب التي قاموا بكتابتها لإقناع الناس بأن التصوف منهج إسلامي صحيح، قد اعتمدت في الحقيقة على الإلهام والإلقاء. ومع أن الكتب المقدسة التي صنفها الصوفية كانت مغايرة لمنهج الحياة الذي جاء به القرآن، إلا أنهم أصروا على أن هذه الكتب قد جاءتهم من عند الله تعالى، وأنه لا ينبغي أن ينظر لها على أنها جاءت نتيجة علم مكتسب، فعلي سبيل المثال، ادعى ابن العربي أن مصنفه "الفتوحات المكية" قد ألقي إليه مرة واحدة، وادعى شاه ولي الله الدهلوي أن مصنفه " همعات" قد اعتمد على الإلهام الروحي الذي جاءه من عند الله، ولم يخجل من ادعاء أن أي شيء كتبه في هذا المصنف ليس له علاقة بالتعلم، إذ يقول: "لعل الله يحفظ هذه الكلمات التي كتبتها خالصة وآمنة من التحريف حتى لا يحدث فيها خلط أو أي إمكانية للتزوير".[131] وهكذا فإن الصوفية قد زعموا أن معظم كتبهم مقدسة، إذ أنها بزعمهم تمثل الإلهام الذي أوحاه الله إليهم. والحقيقة أنه في سياق الحديث عن الدين، إذا سرى الشك إلى مكانة الإلهام لتصدّع صرح الصوفية في لحظات، إلا إن الأمر ليس بهذه البساطة لأن كل إلهام يؤيد غيره، وكل رؤيا تعطي مصداقية لغيرها، ويذكرون واقعة السرى السقطي حينما سأل الجنيد البغدادي ذات مرة: "هل رأيت النبي ﷺ في منامك؟" فسأله الجنيد قائلاً: "وكيف عرفت ذلك؟" فأجابه السرى السقطي قائلاً: "لقد رأيت ربي البارحة فأخبرني أنه أرسل حبيبه محمد ﷺ إلى جنيد ليجيز له إلقاء الدروس على الناس"[132] وقد كانت هذه الرؤى ظاهرة منتشرة بين كبار الصوفية،

فرؤية النبي ﷺ في المنام وتلقي التوجيهات والإرشادات منه أحد الأمور التي شاعت بين الناس، والتي استطاع الصوفية من خلالها أن يدعموا ويحافظوا على مكانتهم الروحية في عيون عامة الناس، وقد سمح هذا للصوفية أن يزعموا بين الحين والأخر أن معرفتهم وإدراكهم للأسرار الإلهية كان نتيجة لاتصالهم المباشر بالرسول ﷺ، وهي معرفة لا يمكن لعامة المؤمنين أو علماء الإسلام التقليديين ارتيادها أو الوصول إليها. وقد تسبب الإفراط في القول بأن الإلهام والإلقاء منزل من عند الله تعالى في وجود كم هائل من الأدعية والأوراد والتمائم التي خرجت عن الإطار القرآني، والتي كان لها تأثير عميق على المسلمين لدرجة أن القرآن نفسه لم يكن ليقارن بها؛ ولذا لم يكن غريبًا أن يدعي الأولياء بأنه إذا كان الرسول قد تلقى الوحي بواسطة جبرائيل عليه السلام، فإن الأدعية والأوراد قد جاءت نتيجة اتصالهم المباشر بالله تعالى. وقد جاء أن الحكيم الترمذي رأي الله في منامه آلاف المرات، فكان يسأله في كل مرة يراه فيها عن الدعاء الذي يدعوه به في الدنيا، وكان يُعطى في كل مرة نفس الدعاء.[133] إن فكرة الأحلام والرؤى لم تكن مسيطرة فقط على مشاهير الصوفية أمثال الحكيم الترمذي، بل إن رواد الفكر الإسلامي التقليدي من كبار العلماء لم ينجوا من الافتتان بالأحلام. أما السادة الذين انشغلوا بنشر الاعتقاد عن قيوميتهم من أمثال الشيخ أحمد السرهندي (مجدد الألفية الثانية) والذين أضلوا أنفسهم بالقول بأن القلم الذي يكتبون به إلهامهم كان قلم النبي ﷺ في الحقيقة،[134] فقد ساعدوا على إقحام كل هذه الأفكار الخاطئة في الفكر الإسلامي من خلال الرؤى والأوهام، فما زعمه الصوفية من رؤية الرسول ﷺ في المنام قد أحدث تغييرًا عميقًا في حياة الكثيرين؛ إذ قبع الكثيرون طيلة حياتهم متوهمين بأن الله قد اصطفاهم لما يباشرونه من رؤى وأوهام.[135] إن الإسلام لم يشهد مثل هذا الزيغ الفكري لذي بلغ حد القول بأن روح النبي أو ورح الأولياء الكرام سوف تعود إلى الأرض ثانية من أجل هداية وصلاح المؤمنين. ولكن المفهوم الذي نشره الصوفية بأن الموت اتصال بالله قد سمح بتعايش هذه الأفكار في الإسلام. ولكي نستوعب حقيقة هذه الظاهرة، ظاهرة التغيير الكبير في مفهوم الوحي الإلهي، ينبغي أن نفهم ما يتضمنه مصطلح قرآني آخر، هو مصطلح الولي، مالَه وما عليه.

الولي

في الإطار القرآني، لم يحظ مصطلح الولي أو الولاية بنظرة إجلال واضحة بوصفه منصبا هاما، بل إن هذا المصطلح جاء ذكره بغرض تصنيف أهل الإيمان وأهل الكفر. فالجنس البشري ينقسم من المنظور القرآني إلى أولياء الله وأولياء الشيطان، قال تعالى

﴿ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (آل عمران: 68) وقال: ﴿ فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ﴾ (النساء: 76) وكذلك قوله: ﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (البقرة: 257) وقال: ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ (الأعراف: 27).

في كل هذه الآيات، نجد إشارات إلى هذين الصنفين الذين وصفهم الله، سواءً لإيمانهم أو لكفرهم، بأنهم إما حزب الله وإما حزب الشيطان، فالذين اختاروا أن يكونوا في معية الله تعالى، بشرهم الله في القرآن بقوله:

﴿ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾،

فالله هو عونهم وسندهم، فهم في أمن من الخوف أو الفزع، قال تعالى:

﴿ أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ (يونس: 62)

فقد اتخذوا تقوى الله منهجا لهم، فبشرهم الله في الدنيا وفي الآخرة، قال تعالى:

﴿ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ ﴾،

فوعد الله لمن يخشونه واضح وصريح:

﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ ﴾.

هذا هو مفهوم الولي كما قدمه القرآن الكريم، ومن تمسك بهذا الطريق ضمن الله له الفلاح، والشرط الوحيد لذلك هو أن لا يتخذ المسلمون سبيلاً غير سبيل التقوى، قال تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾

في مفهوم القرآن الكريم عن الولي، لا يجد المرء ما يدل على وجود جماعة محددة اختصها الله تعالى دون غيرها بقربه وولايته، بل جاء أن الله قد امتن بهذا الفضل على المؤمنين جميعًا ممن

اتخذ التقوى منهجًا وطريقًا له في الحياة. إن كلمة الولاية لم ترد في القرآن سوى في موضعين،[136] وقد استخدمت في كلا الموضعين بمعنى الحقيقة أو القدرة، وعلى نحو مماثل نرى أصل الكلمة (الواو، واللام، والياء، وهي الحروف الثلاثة التي تتكون منها كلمة ولي) قد ورد في القرآن ما يقرب من مائتي مرة في تصريفات مختلفة، ولكننا لا نجد في هذه المواضع ما يشير إلى أن الكلمة استخدمت لتعني مقامًا خاصًا لفئة من الناس دون غيرهم، وحتى في عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة، وكذلك القرون الأولي للإسلام، لا نجد ما يشهد بوجود مثل هذه الجماعة من الناس، اعتقد المؤمنون أنها تشغل مكانة الولي. إن المفهوم الصوفي للولي كان نتاج عصر انشق فيه الصوفية عن المنهج السائد للفكر الإسلامي، مبتدعين مفهومًا جديدًا للنظام الكوني، مدعين لأنفسهم الدور الرئيسي في السيطرة على هذا العالم. وسوف نتناول هذا الجانب بقدر من التفصيل فيما بعد.

وبعيدًا عن القدرات المزعومة التي يملكها الولي، يبقى السؤال عن الضوابط التي يمكن على أساسها أن يطلق على المرء، حيًا كان أو ميتًا، لفظ ولي، في حاجة إلى إجابة؟ إن القرآن قد ذكر أن الحكم بأن المرء من أولياء الله أم من أولياء للشيطان لا يتحدد إلا يوم الحساب، إلا أن الصوفية حاولوا الخروج من هذا الموقف الشائك باشتراطهم على الذين عهد إليهم بتعريف الولي أن يكونوا كذلك من الأولياء، ومن ثم شاع القول بأنه لا يعرف الولي غير الولي، ومن كان سوى ذلك لم يقبل له قول في هذا الأمر. أما بالنسبة للموتى، فإن مكانة الولي هي أمر يهبه الله تعالى ولا تكون إلا للخاصة منهم، لأن الإيمان هو منتهي ما يتمناه عامة المسلمين، بينما المنزلة العظيمة للولاية مقصورة على الخاصة.[137] ويشترط القرآن على المرء كي يكون وليًا لله أو أن يكون من حزبه أن يتخذ التقوى له منهجا وسبيلاً في الحياة، هذا في حين أننا لا نرى أن الصوفية قد وضعوا شرطا كهذا، بل إننا نري عندهم مفهوم الولي منذ لحظة الميلاد.

لقد أشرنا في الصفحات السابقة، ونحن في صدد الحديث عن مفهوم المحدث، إلى أن الولي، كما اعتبره الصوفية كان في الحقيقة رائدًا لنموذج من نماذج النبوة، إذ يزعم المنهج الفكري الصوفي أن ذلك المقام المهيب للأولياء يكمن في أن العلاقة التي انتهت بين السماء والأرض بموت النبي ﷺ، استعادها الأولياء مرة أخرى من خلال العلم الباطني والكرامات، وكما قال ابن عربي: "إن النبوة قد انتهت، ولو انتهت مكانة الولي أيضًا لما بقى على وجه الأرض أحد يذكر الله". حقيقة إن الولي اسم لله تعالى، كما جاء في القرآن:

﴿ ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ (البقرة: 257).

مستدلاً بهذه الآية، ادعى ابن عربي أحد مشايخ الصوفية الكبار أن الولي هو ذلك الشخص الذي ألقى الله عليه فضائله، وهو الذي أفنى وجوده في الذات الإلهية، وبهذا يكون قد خلد نفسه بالفناء في ذات الله تعالى. إن مفهوم الإله المصغر، والذي نظر الناس إليه لما يملكه من سلطان على عناصر الكون على أنه يمتلك قدرات إلهية كانت وليدة التفسير البشري للحديث القدسي الذي ورد في صحيح البخاري، وجاء فيه أنه متى تقرب العبد المؤمن من ربه يصبح الله تعالى سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يسعى بها.[138] معتمدين على التعبيرات المجازية المأخوذة من المعنى الحرفي للحديث، نظر الصوفية إلى صفات الله متجسدة في الأتقياء، ومن ثم أصبحت هي أيضًا صفات للصوفية؛ لأنهم لم يحاولوا البحث عن صفات الولي أو مؤهلاته داخل الإطار القرآني، بل اعتمدوا على مصادر غير قرآنية جاء فيها أنه قد عُهد إلى العديد من قديسي النصارى وآلهة الهندوس بمهام مختلفة في هذا العالم. إن ما ذكره عبد القادر الجيلاني في بعض كتبه من أن الله تعالى قال: "يا ابن آدم أنا الله لا اله الا أنا أقول للشيء كن فيكون، أطعني تقول للشيء كن فيكون"[139] يؤكد القول بأن أساس فكرة الولاية لا تقوم على الكتاب أو السنة، ولكن على مصادر أخرى. ويرى الجيلاني أنه ليس من الحكمة أو الصواب ذكر هذه المصادر أو تحديدها، غير أنه اكتفى بالتأكيد على أن هذه المفاهيم كانت موجودة في بعض الكتب السماوية؛ ولذا فإن الفكرة قد لاقت قبولا عند الناس حتى أصبحت مكانة الأولياء تأتي بعد الأنبياء والرسل في هذا الكون، بل إن بعض الصوفية زعموا أن للولي مكانة أسمى من مقام النبوة، وبذلك عُهد إلى الأولياء القيام بالدور الذي كان يقوم به المحدث أو سحرة بني إسرائيل. وجاء في كلام ابن عربي: "فالنبوة مقام عند الله يناله البشر ومختص بالأكبر من البشر يعطي للنبي المشرع ويعطي للتابع لهذا النبي المشرع"،[140] كما صرح ابن عربي أيضًا بأن الأولياء حتى وإن لم يكونوا شركاء في النبوة فهم قطعًا شركاء في الولاية، كما أنه لم يدع لنفسه مكانة الولاية فحسب، بل ادعى أيضًا ختم الولاية المحمدية به.[141]

لقد بذل الصوفية وسعهم ليعيدوا فتح باب النبوة الذي أُغلق بخاتم الأنبياء، من خلال الولي، وتلك مهمة سبق لمدعي النبوة أن حاولوا تحقيقها في أزمنة وأمكنة مختلفة، على الرغم من فشل مثل هؤلاء الأدعياء في تحقيق ما كانوا يصبون إليه. وقد حقق الصوفية نجاحًا مبهرًا في هذا الصدد؛ إذ أنهم بدلاً من ادعاء النبوة بشكل مباشر، أخفوا ما يطمحون إليه في التستر بستار الولي، ولتبرير هذا قاموا بتقديم تفسيرات اعتباطية لقول الله تعالى:

﴿ أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾ (يونس:62)،

ولإضفاء معنى جديد على مفهوم الولي خارج نطاق القرآن، عمل الصوفية على أن يقبل الناس بطريقة أو بأخرى أن مبدأ الولاية متعلق بالفكر القرآني. وهذا هو السبب في أن المهمة التي لم يستطع مدعو النبوة تحقيقها، استطاع الصوفية إتمامها على أكمل وجه، ومن ثم توجت جموع غفيرة بمقام الولاية، كما تناقلت الألسن العديد من القصص الخارقة للعادة التي لا يصدقها عقل حول كراماتهم وسلطانهم على عناصر الكون؛ وهذا ما يوضح كيف أن الدين الذي استنار بنور الوحي الإلهي قد خفت نوره تحت وطأة القدرات الباطنة والخفية المزعومة للأولياء.

ومن خلال تحريف المعاني وتفسير بعض المصطلحات الأساسية في القرآن، يمكن القول بأن الصوفية استطاعوا أن يقدموا أساسًا قرآنيا لفكرهم الضال، أصبحت معه الغاية من الدين المبين أو الإسلام نوعًا من الروحانيات التي لا بد فيها من الولاء للشيخ والطاعة غير المشروطة لأوامره وإلهامه كي يضمن المرء سبيل النجاة. وساد الاعتقاد بين الناس بأن "من ليس له شيخ فشيخه إبليس"، كما كتب القشيري عن أبي يزيد أنه قال: من لم يكن له أستاذ فإمامه شيطان.[142] وهكذا حُجبت أهمية الوحي الإلهي بإلقاءات وإلهامات المشايخ، وتبدل المقصد الحقيقي للدين، وفقد القرآن دوره ككتاب هدى، وتزعم أدعياء العالم الروحاني حياة روحانية خارج الإطار القرآني مما لم يثبت به دليل في القرون الأولى للإسلام، وابتدعوا معانٍ جديدة لمصطلحات قرآنية هامة مثل البيعة،[143] والوسيلة،[144] والتقوى، والتوكل، والمجاهدة، والتزكية، والشهيد، والوصال، والفاتحة، والأجر بمعنى الثواب أو الفضل، واتسمت هذه المراحل من الرحلة الروحية أنها لا يمكن الوصول إليها من خلال الهدي القرآني، فالطريقة الجديدة للتلقين الروحي، أو لحصول البركة، أو لتحصيل النفع المادي من أحد الأبرار الأحياء أو الأموات، أو مركب التقوى الذي جعله الصوفية قصرًا على خواص الخواص، أو طرق أداء التمارين الروحية التي كانت معروفة بين النساك ورجال الدين المسيحي منذ قديم الزمان، هذه هي الأعمال التي يستطيع المرء أن يستدل على هديها الروحي من كتابات الصوفية أو من مصنفاتهم التي كانت "تلقى" إليهم من وقت لآخر في مختلف العصور والأزمان، والتي زعموا أنها تشتمل على مادة كافية تصلح لإدارة شئون الحياة الروحية. إن الرواد الجدد للحياة الروحية لم يقوموا فقط بتعطيل العمل بالقرآن ككتاب هدى من خلال تفسيراتهم، بل إن تفسيراتهم الصوفية للقرآن قد تسببت في ظهور نظرة سلبية غير عملية، جعلت الأمة تتضاءل في النهاية لتصبح مجرد جسم معطل.

وعلى الرغم من أن القيمة الوجدانية للقرآن قد ظلت سليمة لا يمسها سوء، إلا أن الصوفية اعتادوا أن يدعوا لالتباساتهم الفكرية أساسا في القرآن الكريم. والحقيقة إن الصوفية سواء كانوا ينتمون إلى جماعة (التحريك الحرفي) أم إلى الفئة التي أظهرت ميلها إلى النقوش والتمائم الصوفية، قد حققوا نجاحًا مذهلاً في تقديم صورة جديدة للدين. ويرجع نجاحهم بدرجة كبيرة إلى أنهم اعتمدوا في بناءهم الفكري على الأهمية الوجدانية للقرآن وجاذبيتها، فأينما جاء ذكر التصوف مع الدين أو رجالاته، كان الصوفية يدعون أنهم اكتشفوا جوهر العبادة أو روحها، ولهذا، ومقارنة بغيرها، اكتسبت هذه الأفكار الخاطئة التي أحدثها الصوفية قبولاً بين الناس.

إن رحلة الانتقال من جوهر العبادة إلى مشاهدة الحق التي قام بها الصوفية من خلال أساليب العبادة الخاصة بهم أو الرياضة الروحية أو الإلهام وغير ذلك، أو من خلال الأثر الذي أحدثه اليهود والنصارى على أفكارهم وأفعالهم، يرجع السبب فيها كذلك إلى محاولاتهم فهم القرآن على طريقة فهم علماء اليهود للتوراة. ولو كان الصوفية حاولوا فهم القرآن متبعين في ذلك نهج النبي ﷺ كما فعل مسلمو القرن الأول من الإسلام، لما ضلوا الطريق في بحثهم عن ذات الله، ولما تجرأ أحد على التلفظ بالعبارة التالية: "لا أعبد ربًا لم أره".[145]

لقد أولى الصوفية اهتمامًا خاصًا للحوار الذي دار بين الله وبين موسى عليه السلام في القرآن، فمن خلال هذه القصة، ظهر الاعتقاد الخاطئ بأن رؤية الله ممكنة لبني البشر؛ ومن ثم بذل الصوفية جهدهم لتصوير موسى عليه السلام لا كنبي، ولكن كصوفي تتوق نفسه إلى نظرة واحدة لله، وحتى لو عرض ذلك حياته للخطر. ومن بين المفسرين الأوائل للقرآن الإمام مقاتل بن سليمان، وهو اسم له أهميته، إذ يرجع إليه كثير من الروايات التي تؤكد أن القرون الأولى للإسلام شهدت اتجاهًا في نمو الفكر الصوفي، بدأ مع احتفال اليهود بصعود موسى عليه السلام فوق طور سيناء، وبدأ الناس ينظرون لموسى عليه السلام على أنه الوحيد الذي اختصه الله بالنظر إليه. إن قوله تعالى:

﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ (النساء: 164)

وقوله ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيًّا ﴾ (مريم: 52)

يشير إلى ذلك الحوار الذي يجعل المرء يعتقد كما لو كان موسى قد امتن الله عليه بالدخول في حوار حميم مع الذات العلية، كما هو واضح من قوله

﴿ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ﴾.

إن الرغبة التي أعرب عنها موسى من فوق طور سيناء بقوله:

﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ ﴾ (الأعراف: 143)

كانت تروق لأولئك الذين اعتبروا أن مشاهدة أو رؤية الله أمر ممكن للصوفية متجاهلين بذلك مقام النبوة. وقام الصوفية بتفسير ما وقع لموسي استجابة لرغبته وفقًا لأهوائهم الخاصة التي صورت هذه التجربة على أنها هدف يمكنهم تحقيقه. وفي كتابه "الطواسين" صور الحلاج موسى عليه السلام على أنه مجرد شخص طمحت نفسه إلى تحقيق نوع من الروحانيات، كان الطريق إليها مفعمًا بالمصاعب والأخطار، ولا شك أن النار التي رآها في طريقه تعد دليلاً على هذه المخاطر. وقد ذهب البعض إلى القول بأن موسى قبل أن يمر بوادي طوى، ترك أهله وذويه، مما يدل على أن الزهد هو السبيل المنشود لمن يسعى إلى بلوغ عالم أسمى من الروحانيات. ومن تجربة موسى، توصل الحلاج إلى أن صوت الله المتوقد من شجرة مباركة -وهي مخلوق- دليل على أن الله قد يخاطب أحدًا عن طريق المخلوقات، كما زعم الحلاج أيضًا أنه نفسه كان كالشجرة المباركة التي خاطب الله موسي عن طريقها. لقد ظلت التجربة التي خاضها موسي في وادي طوى محل اهتمام بالغ حتى لأولئك المعتدلين من الصوفية ممن تحاشوا تقديم أنفسهم على أنهم لسان الله الذي ينطق به كما فعل الحلاج. فالإمام الغزالي، على سبيل المثال، تعامل مع ما حدث في طور سيناء تقريبًا على أنه حدث رمزي ثري بالمعاني المجازية. أما الصوفية فينظرون إلى الحالة التي انتابت موسى عندما واجه الذات العلية

﴿ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗا ﴾ (الأعراف: 143)

على أنها كانت تجربة عظيمة تؤذن ببلوغ موسى منتهى قصده في رحلته نحو مشاهدة الحقيقة، كما وصف الصوفية هذا القصد على أنه فناء في الفناء.

وكانت إحدى النتائج المنطقية التي نتجت عن التجربة التي مر بها موسى، والنظر إليه كصوفي وليس كنبي، أن رأى الصوفية أنه من الممكن لعامة الناس مشاهدة الحق. ثانيًا بدأ الصوفية، استنادًا إلى تجربة موسى الخارقة للعادة، يظهرون اهتمامًا بالغاً بالتجارب الباطنية

والروحانية التي انغمس فيها اليهود، ويرجع السبب في ذلك بصفة أساسية إلى التأثير العميق لعلماء اليهود خاصة المتصوفون منهم على التصوف الإسلامي.

إن القرآن لم يقدم فقط حديثًا مفصلاً عن رؤية موسى لربه، بل إن الإشارة إلى هذا الحدث قد وردت في القرآن في سياق الحديث عن غيره من الأنبياء.[146] وقد استنبط الصوفية من هذا أن موسي قدم مثالاً لكل من تاقت نفوسهم لمشاهدة الحق. إن أولئك الذين ذهبوا إلى القول بأن رؤية الرب، والفناء في الرب، والفناء في الفناء، هي الهدف الوحيد لحياتهم الروحية، لم يكن لهم نفس درجة الاهتمام بالنبي الخاتم والوحي الذي نزل عليه؛ حيث ادعوا أن النبي والوحي لا يضعان بين أيديهما أي استراتيجية لمشاهدة الحق. إن الشوق لخوض مثل هذه التجربة قد تحقق فقط من خلال العلوم الباطنية للأحبار والرهبان والتي أحدثت عالمًا جديدًا من المعرفة الباطنية تحت اسم الدين. وقد تجاهل الصوفية في شوقهم إلى مشاهدة الحق، أن موسى كان نبيًا، وأن الفضل الذي امتن الله به عليه من السماح له بالدخول إلى وادي طوى، وبمناجاته ربه من فوق طور سيناء، وبتكليم الله تعالى إياه كانت كلها معجزات خارقة للعادة أظهرها الله وأيد بها أنبياءه، ولا يوجد ثمة قوى في المكاشفة أو المراقبة أو في التجارب الروحية لأي فرد آخر من شأنها أن تلبي شوق الصوفية لمشاهدة الحق

﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣ ﴾ (الأنعام: 103)

إن الشوق الخاطئ لرؤية الله، والسعي وراء حياة روحية خالصة جعل الصوفية يفكرون في مقصد جديد لحياتهم، وما تغير لم يكن فقط هو مقصد المؤمنين من الحياة، بل إن العبادة غير المشروطة، وحب ذات الباري تعالى أصبحا محور ومركز كل فكر وعمل، وأصبح إفناء الذات في هذا الحب هو أقصى مقاصد الصوفية. ومن ثم جاءت البشارات، والنصر، والعون، والقرب من الله للمؤمنين نتيجة للإخلاص في عبادة الله وطاعته. وقد أراد الصوفية تحقيق كل تلك الفضائل من خلال طريقة العشق التي ابتدعوها. وقد أدى هذا الوضع إلى تغيير وجهة نظر المسلمين، فلم يعد موقفهم الآن تجاه العالم موقف التقوى، بل تحول إلى شكل من أشكال الروحانيات، نظر للعالم على انه مجرد مشهد زائف ومبتذل، وكما فعل ممارسي اليوجا من الهندوس (Hindu Yogis)، والسنياسيين (Sanyasis)، والقديسين (Saints)، والسادهوس (Sadhus) وهم دراوشة الهنادك في بحثهم عن المكشاة (Muksha) والنروانا (Nirvana) أو النجاة والخلاص، بدأ المؤمنون ينظرون إلى العالم على أنه وهم، وأنه من أجل الارتقاء بالحياة الروحية، ينبغي أن يكون تعلق المرء بهذا

العالم محدودا إلى أقصى درجة. وقد أحدث ترك الدنيا وهجر الملذات نوعًا من الاستكانة ورغبة في الهروب من مصاعب الحياة، وبهذه الطريقة يكون أتباع النبي الخاتم الذين عهد الله إليهم بقيادة هذا العالم إلى قيام الساعة، قد وجدوا الطريق ممهدًا لهم من قبل الصوفية للتنحي طواعية عن هذه المكانة، وهذه هي الحالة التي وصفها القرآن:

﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ ﴾ (الحديد: 27).

وما فعله أتباع النبي الخاتم من التنحي طواعية عن هذه المكانة أتاح الفرصة للقوى الزائفة لتحتل مكانتهم، وقام الصوفية بقراءة الفاتحة الأخيرة على غروب شمس الحياة الفكرية والسياسية للمسلمين.

إن ما بقي بين أيدينا من الدين الصحيح قد أنهك قواه ذلك الطوفان من الأفكار والمعتقدات الغريبة لدرجة أنه لم يتبق منه سوى وميض يبرق على استحياء. ولأن هذا الدين الجديد يبدو في ظاهره أنه التسلسل الطبيعي للدين الأول، فإن أحدا لم يدرك خطورة الموقف، واستند الصوفية إلى تفسيرات العلماء الأوائل في محاولة منهم لإضفاء الشرعية على تحريفاتهم في الدين. وظاهريًا، كان هناك ذلك القدر من الإيمان بالنبوة الذي جعل كل صوفي أو كل قطب روحي يرى أن منتهى سعادته أن يرى النبي ﷺ في منامه، ومع ذلك رفع الناس شعار التقوى إلى حد مفرط، كما أدخلوا على الدين العديد من الصلوات وأنواع الصيام، وتفننوا في الأذكار مدعين أنها تصل إلى الملأ الأعلى مباشرة، كما قام العديد من هؤلاء القادة الروحانيين بكتابة روايات عن رحلات معراجهم على غرار رحلة معراج النبي ﷺ. ومن خلال ما سبق، يتولد لدينا انطباع بأن الجهود التي بذلها الصوفية قد وجهوها نحو بسط حدود الإسلام، وتعليم الناس طرقًا صحيحة للعبادة، وهذا هو السبب في أن التحريف والانحراف الذي وقع تحت ستار العبودية والروحانية استشرى دون أن يتنبه له أحد، ودون أن يضع أحد في الاعتبار التعامل معه بجدية، تماما كما حدث مع من انحرفوا عن الطريق القويم في الأمم السابقة. ولا شك أنه في كل عصر تثار التساؤلات حول مفهوم الإسلام الذي يدعو له الصوفية، إلا أن هذه التساؤلات كانت تدور حول طبيعة الاختلافات الفكرية والأيديولوجية، ولم يقتصر الأمر على هؤلاء فقط، بل قام علماء الإسلام التقليديين (علماء الظاهر) دون تحفظ برمي بعضهم البعض بالزيغ عن الطريق القويم، ولذا لم يكن اختلافهم في ظل هذا الموقف مع الفلسفة الصوفية ذا أهمية بالغة، إضافة إلى أن الدعم الفائق الذي أولاه الغزالي

للصوفية قد غمر حياتهم كما لو كان عقدًا جديدا لحياة التصوف الإسلامية. وسوف نقوم بمناقشة هذا الموضوع بمزيد من التفصيل فيما بعد.

إن التصوف الذي حظي بقبول عام بسبب الجهود العظيمة التي بذلها عبد القادر الجيلاني وابن عربي كان في الحقيقة فكرًا مغايرًا لنظام الحياة في الإسلام ودخيلاً عليه، ولم يكن بين هذا الفكر وبين الإسلام سوي خيط دقيق إلا أنه قد نما داخل الإسلام، وهذه هي العلة في أن الممارسات الدينية والثقافية، وكذلك طرق العبادة والقرآن (الذي نظر إليه الصوفية على المستوى الوجداني ككتاب صحيح للتهذيب الروحاني) تجعل الفرد ينتابه الشعور، في بعض الأحيان، بأن نموذج الدين الذي أتى به الصوفية كان أكثر شيوعًا من النموذج الذي جاء به الإسلام، في حين أن الوضع مختلف تمام الاختلاف منذ الوهلة الأولى، فالدين الذي أتى به الصوفية تحت شعار التصوف جاء بتصور يختلف اختلافًا جذريًا عن التصور القرآني، كما أن الشرك قد ألقى بذوره في ذلك النموذج التوحيدي للفكر والعمل، لقد وقعت كل هذه الأمور قاطبة تحت اسم التعبد العميق والسعي للوصول إلى روح العبادة، ولكي تتكون لدينا فكرة صحيحة عن سعة سياج التصوف حول القرآن، فإنه من الضروري أن تكون لدينا فكرة عن العقائد الأساسية لديانة التصوف ونظام التكوين للمتصوفين.

الفكر القرآني مقابل عقيدة الصوفية

لننظر في بادئ الأمر إلى مفهوم التوحيد.إن الصوفية يرون أن وحدانية الله أمر تعجز عنه الكلمات، فلا توجد ثمة قدرة في لغة البشر يمكنها أن تنقل أو تصف لنا هذا الأمر بكل أبعاده، ويبدو أن هذه الفكرة تشير في ظاهرها إلى بعد فلسفي معين، ولا ريب أن تصوير التوحيد من المنظور الفلسفي، يجب أن يتجاوز حدود لغة البشر، وقدرتهم على الوصف والإدراك. أما مفهوم التوحيد الصحيح عند المؤمنين فيُقصد به الدخول إلى عالم المعرفة، مع الوضع في الاعتبار قصور الفهم البشري وإدراكه، وأن الله قد أطلع المؤمنين على هذه الحقيقة بقدر ما خوله لهم من معرفة عن طريق الوحي. هذا المفهوم للتوحيد لا يحتاج أن يقوم أحد بتعريفه، إذ أن الله قد وصفه في القرآن قائلاً:

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ (آل عمران: 18)

هذا التصور القرآني للتوحيد لم يكن كافيا لإشباع فضول الصوفية، إذ كانت بداية انحرافهم عن الفكر الإسلامي، والذي يمكن إرجاع أسبابه الحقيقية إلى الرسالة القشيرية وكتاب اللمع، قد انطلقت

عندما بدأوا يبحثون كيف يمكن لخواص الخواص فهم التوحيد الذي يتجاوز فهمه حدود الإدراك البشري. إن البحث عن التوحيد من خلال مشاهدة الحق قد أدى بالصوفية إلى القول بمبدأ "وحدة الوجود"؛ إذ كانوا متعطشين لشيء لم يرو القرآن ظمأهم فيه. وكانت أحد أسباب وقوع هذا الفكر الخاطئ عند الصوفية المتقدمين هي المناقشات الفلسفية التي تركت أثرها العميق على قلوب الناس وعقولهم في ذلك العصر. وكما تركت الفلسفة اليونانية والمناقشات العلمية أثرها على منهجية الفقه، لم يسلم الصوفية كذلك من الوقوع في المهاترات العلمية التي لا طائل من وراءها، وهذا هو السبب في أننا نجد أثرًا لهذه المناقشات بين المتصوفين الأوائل أفسد بحثهم عن المعاني العميقة في الدين. وعندما سأل أحد الناس الشبلي أن يعرف التوحيد حسب فهمه له، أجابه الشبلي "من أجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد، ومن أشار إليه بإشارة فهو زنديق، ومن أومأ إليه فهو عابد وثن، ومن نطق فيه فهو غافل، ومن سكت عنه فهو جاهل، ومن هم أن إليه واصل فليس له حاصل، ومن ظن أنه منه قريب فهو منه بعيد، ومن به تواجد فهو له فاقد".[147] وبعبارة أخرى، لا يمكن لأي إنسان وفقًا لما ذكره الشبلي، أن يميز مفهوم التوحيد بعقله أو خياله لأن كل ما أدركه لا يعدو أن يكون من صنع خياله.

وقد أثارت كل هذه المناقشات الفلسفية العديد من الأسئلة الجادة أمام من كان لهم ولع بطرح مثل هذه التساؤلات، وبهذه الطريقة استطاع المنهج الفلسفي المتبع في البحث عن التصوف أن يترك عقول الناس في ضلال مبين، إلا أنه كان يُنظر إليه على أنه رحلات قام بها الصوفية في عالم الروحانيات العليا، وبدا أن طريقة الفقهاء في التفسير القائمة على العقل، والتي تركت الناس في حالة من اللامبالاة قدعُوِّض عنها بطريقة التفسير الصوفي التي تعد أكثر تحررًا وذكاءً. وقد ذهب أحدهم في تعريف التصوف إلى منعطف جديد، حيث رأى أن العالم المخلوق الحادث ليست له علاقة بالتوحيد، فقدرات البشر تقف عاجزة على وصف أو تعريف وحدانية الله، ولذا فإن التوحيد الخالص مقصور على الله وحده، وهذا الكون كله يدين بالوجود له.[148] وذكر الشبلي أن من حاول تصور التوحيد وربطها ذهنيًا بصفات الله، فلا يوجد عنده أدنى فهم لحقيقة التوحيد.[149]

إن الأقوال السابقة التي أوردها الصوفية عن التوحيد لم تقم على رؤى قرآنية، ولكنها كانت نتاجًا للمناقشات الفلسفية التي دارت في تلك الفترة، والمشكلة هي أن الصوفية قد ذهبوا إلى القول بأن منهجهم في معرفة التوحيد هو المنهج القويم، بينما رأوا أن مفهوم التوحيد لدى علماء الظاهر يمثل فكرًا متدنيا لا يراعي أي جانب من الجوانب المذكورة آنفًا. وفيما يتعلق بفهم الصوفية

للتوحيد، فإن كبار المتصوفين في العصور المتأخرة قد ادعوا بأن مفهوم التوحيد عندهم لم يقم على مجرد العقل والفهم، بل ثبت كذلك، باتصال العباد مباشرة بالله، كما بشر بعض الصوفية بأن العابد إذا باشر شكلاً من أشكال المكاشفات والرياضات الروحية، فإن ذلك سوف يوصله إلى إدراك صفات الله بقلبه، فإذا أدركها بقلبه، فنا الوجود الملموس في نظره، ولن يبقى سوى الوجود الحقيقي.[150] وقد ذكر الإمام الغزالي نظر الصديقين إلى هذه الحالة على أنها حالة من الفناء في التوحيد، يري فيها العابد الإله الواحد فقط، لدرجة أنه لا يكاد يشعر بوجوده.[151] ولا يقف الأمر عند هذا الحد، إذ أخبر بعض الصوفية عن تلك الحالة التي يعيشها العقل عندما يتجرد العابد من ذاتيته، وصفاته، ويحيا فقط في صفات الحق، فلم يعد قادرًا على رؤية فناءه، لأنه قد فنا بالفعل في وجود الله. وقد أورد القشيري: "فالأول فناء عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق، ثم فناءه عن صفات الحق لشهوده الحق، ثم فنائه عن شهود فنائه باستهلاكه في وجود الحق".[152] إن هذه الدرجة هي أسمي منازل التصوف التي يشعر فيها الصوفي بأن فناءه في الله دليل على بلوغ مراده الروحي. وفي سبيل بلوغ هذه المنزلة الخيالية للتوحيد، لجأ الصوفية إلى مجموعة من الرياضيات الروحية التي يرون أنها تعينهم على بلوغ هذا المقام. هذه هي أسمي منزلة في التجرد من الذات، حيث زعم بعض المتصوفة أن وحدة الوجود قد ألقيت إليهم، وهذه هي الفكرة التي بدلت تماماً نظرة القرآن للحياة.

إن البحث عن معاني أعمق للتوحيد قد جعل الصوفية أسرى المناقشات المذهبية التي أدت في النهاية إلى إقحام حقيقة الباري تعالى في مناقشات معقدة حول وحدة الوجود. فعندما يقول أحد، علي سبيل المثال "أنا بلا أنا، ونحن بلا نحن"، فهو يقصد بها أن الإنسان على الرغم من وجوده في فعله، إلا أنه أيضا غائب عنه. وعلى نحو مماثل عندما ينادي أحدهم: "أنا من أهوى، ومن أهوى أنا، فإذا أبصرتني أبصرتنا"[153]، فهذه العبارة من ناحية، قد أحدثت سوء فهم حول ماهية الله، ومن ناحية أخرى كانت إعلانا عن ضعف الصوفي وقلة حيلته، ويمكن أن يصدر الحكم نفسه على العبارة المشهورة بين الصوفية "هو بلا هو".[154] إن توحيد الله أمر مختلف تمامًا، إذ يرى البعض بأنه هو هو، وأن أحدًا لا يملك القدرة على القيام بمسؤولية مناداته، ولا يمكن لأي كاتب أن يكتب هذه العبارة وينقل أبعادها كاملة. لقد انبثقت هذه المناقشات بشكل رئيسي من الآية القرآنية:

﴿ لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي ﴾،

حيث يبدو كما لو كانت هذه الآية ترددها قلوب وعقول الصوفية من أصحاب المدارس الكلامية، فالصوفية كغيرهم من مفكري المسلمين في ذلك الوقت، وقعوا تحت التأثير العميق للمذاهب الكلامية وطرقها في التأويل، ونظروا إلى هذه الآية على أنها فن لإظهار الحق في إطار درامي يقف المستمعون فيه مسلوبي العقل، حيث يبدوا لهم للوهلة الأولي أن الصوفية فتحوا عالمًا جديدًا من المعاني. فعلي سبيل المثال، أخذ الصوفية من قوله تعالى

﴿ إِنَّهُۥ هُوَ يُبۡدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ ﴾ (البروج: 13)

قولهم "بادي بلا بادي"[155]، وفسرها بعضهم على أنها "وقتي سرمد"[156]، ومن المحتمل أن يكون مقصد ذلك الشخص أن البحر الذي تحدث عنه بحر لا شواطئ له. كل هذه الخلافات غير المجدية استمدت وجودها، بشكل أو بآخر، من الآيات التي قيل عنها أنها تجعل من كتابة صفات الله تعالى مهمة مستحيلة. وكان تبني الصوفية للطرق الكلامية في الشرح والتأويل قد جشمهم مهمة جعلت من المستحيل عليهم التوافق مع النظام الفكري في القرآن.

لقد كانت معايير التوحيد مختلفة عند الصوفية فيما يتعلق بعامة الناس وخواص الخواص منهم، كما أوضحنا في سياق الحديث عن مشاهدة الحق، فكان من الممكن لخواص الخواص، عن طريق الروحانيات لا عن طريق التعلم، أن يتوصلوا إلى معرفة أسرار التوحيد التي لا يمكن للعامة الوصول إليها، وهذا هو السبب أن فكرة أسرار التوحيد، التي كانت تمثل عندهم قضية وحدة الوجود، لا ينبغي أن توصف أمام أي شخص و كل شخص قد لاقت قبولاً بين الصوفية، وكان هذا هو السر الذي فضلوا الاحتفاظ به. ويرى بعض الصوفية أن الكوارث التي ألمت بالأمم السابقة كان سببها لمجرد كشفهم لحقيقة وحدة الوجود، في حين أن إخفاء هذه العقيدة الجوهرية للتصوف وحمايتها حازت للصوفية مكانة ثانوية، فأصبحوا رعاة الحق الذي لا يمكن الإفصاح عنه علانية. هذا الموقف هو نفسه الذي تعرض له المتصوفون اليهود، وقاموا على إثره باختلاق مسلمة تقضي بعدم جواز تعلم كل فرد علوم التوراة الباطنة، وألا يزيد عدد المتعلمين بأي حال من الأحوال عن واحد في وقت واحد.

وعلى النقيض تماما من المفهوم القرآني للتوحيد الذي يرى الله على أنه

﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾،

يخلط المفهوم الصوفي ماهية الله مع الكون لدرجة لا تبقي لله فيها ماهية مستقلة. وعندما يقبل الناس فكرة أن أيًا ما كان في هذا العالم فهو امتداد لوجود الله، وأن ما سوى الله لا وجود له، فهنا يُطمس الخط الفاصل بين الحق والباطل ويصبح غير محدد المعالم، ومن ثم يمكن للصوفي القول بأن فرعون كان على حق عندما قال للناس

﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ ،

فهو وفقا لما سبق ليس منفصلاً عن ذات الله، حتى ولو كان قد ظهر للناس في صورة فرعون.[157]

ووفقا للفلسفة الوجودية، لا يملك الفرد هوية منفصلة، ولا ينفرد أي كائن في الكون بوجود مستقل بذاته. وعندما كتب الحلاج كتابًا إلى مريد له استهله بقوله "من الرحمن الرحيم" كان ذلك إشارة إلى أن أيًا كان ما دونه في ذلك الخطاب فهو من عند الله؛ واليد مجرد آلة تتحرك عندما تكون مأمورة بذلك. إن مفهوم التوحيد الذي يعرف عند الحلاج بـ"مثل الجمع" قد وصل به إلى مرحلة الادعاء بأنه كما لو كان استقر على كرسي الألوهية، بل تجاوز ذلك إلى قوله: "أنا من أهلكت قوم نوح وقوم عاد وقوم ثمود"[158]. وقد ذكر بعض أعلام الصوفية، كابن عربي على سبيل المثال أن الله عندما يحل في جسد إنسان، فهذا الإنسان على الرغم أنه يظل من الظاهر عبدًا لله، إلا أنه بعيدًا عن أعين الناس يصبح هو الله، ويرى ابن عربي أن قول الله:

﴿ وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا ﴾

يقصد به فناء إبراهيم في ذات الله، أو حلول الله في ذات إبراهيم. لقد طمس مفهوم الصوفية للتوحيد العلامة الفارقة بين العابد وبين الهدف من العبادة، بل إن ابن عربي عند تأويله لقوله تعالى:

﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ (الجاثية: 23)

ذهب إلى القول بأن عبادة الأشياء ليست منفصلة عن عبادة الله، حتى ولو كانت عبادة المرء لأهوائه. وعندما ذاب الفرق بين ماهية الله والعبد، وعندما قيل إن كلا من العابد والمعبود قد حُبسا في كيان واحد، أصبح مفهوم القرآن عن العبودية لله مختلفا تمام الاختلاف. وهذا هو السبب في أنه عندما وصل بعض المتصوفين إلى درجة معينة في رحلتهم الروحية والصوفية، نما لديهم الشعور بأنه لم تعد لهم حاجة في أداء المزيد من الشعائر أو الفرائض الدينية. ويقال إن أبا يزيد البسطامي عندما ناداه الله لجواره قائلاً له: "أي عبدي، لنا حاجة في أن نراك" فسأل الله أن يمن عليه بتوحيده،

وكذا الخلوة والأنس به، وبلوغ درجة الاتحاد معه، حتى إذا رآه الناس أحسوا أنهم قد رأوا إلهًا، "عندئذٍ ستكون أنت الموجود ولست أنا"[159]. إن حلول الإله في جسد إنسان أو رؤية الإنسان عظمة الله وقد حلت فيه هي درجة من درجات الفناء في الفناء، حيث يكون الله هناك بينما يتناسى الإنسان ذاته. هذا هو المفهوم الصوفي للتوحيد الذي يفترض فيه أن يجسد ذروة المعرفة الروحية، وهو ما جعل الصوفية ينطقون بعبارات مثل: "سبحاني ما أعظم شأني" أو "ما في جبتي إلا الله" أو "ملكي أعظم من ملك الله". ورغم هذا المثال الجلي من الزيغ عن طريق الدين، والذي يعرف في اصطلاح الصوفية بالشطح، ادعى الصوفية أن أسرار التوحيد التي توصلوا إلى معرفتها كانت حافلة بالمعاني العميقة. وفي تأويله لقول الصوفية "سبحاني ما أعظم شأني" الذي ينسب إلى أبي يزيد البسطامي، كتب الشيخ علي الهجويري المعروف بـ"داتا كنج بخش" أن القائل هو الله في شكل إنسان.[160]

إن الفلسفة الوجودية، رغم ولعها بإثارة الخلافات لم تقم بإثبات دورها كأداة صحيحة لتفسير التوحيد، رغم أن ظلال هذه الخلافات كثيراً ما أفسدت فكر المسلمين. وقد أدى هذا المفهوم غير القرآني إلى ظهور اتجاهات مختلفة للشعر العامي في لغات الشرق، أحكمت قبضتها على العقل المسلم من خلال الاجتماعات الدينية، ومجالس الصوفية، والأغاني الدينية[161]، لدرجة أن علماء الإسلام التقليديين الذين بددوا كل طاقتهم في تفنيد فكرة وحدة الوجود، لم يستطيعوا أن يحرروا أنفسهم تمامًا من تأثيراتها. ففي معارضته لفكرة وحدة الوجود، قام علاء الدين السمناني (المتوفى سنة 736 هجرية) على سبيل المثال، ببناء مفهوم جديد أطلق عليه وحدة الشهود، والذي كان إلى حد كبير، مظهرًا آخر من مظاهر الفكر الإلحادي. ووفقا لوجهة النظر هذه، فإن الكون إذا لم يكن هو نفسه امتدادًا للإله فهو ظله بلا شك. وفي السنوات الأخيرة، حاول شاه ولي الله الدهلوي أن يؤلف أو يجمع بين هذين الرأيين، إذ اعتبر ذلك مجرد اختلاف في الألفاظ أو في المصطلحات. وإذا ما نظرنا عن كثب، نجد أن شاه ولي الله نفسه الذي عرف عنه ارتياده لمنهج وسط بين مبادئ الفكر الظاهري والباطني، والذي يعتبر ثقة عند عامة المسلمين وذلك لارتباطه بفقه الظواهر، لم يحرر نفسه تمامًا من براثن "أنا الحق". وعلى الرغم من أنه ليس من أنصار فلسفة وحدة الوجود، لكن يبدو أنه يؤيد آراء مشابهة به من خلال استخدامه لمجموعة من الاصطلاحات المختلفة، فهو يرى أن المرء إذا أدى النوافل بتمامها، دخل النور الإلهي إلى روحه من خلال الملائكة، وبذلك يعتمد وجود هذه الروح تمامًا على هذا النور، وبعبارة أخرى آخر يصبح هذا النور الإلهي مستقرًا

لروح هذا المرء.[162] إن فكرة دخول النور الإلهي إلى الفرد وتطويق روحه به تشبه في جوهرها الفكرة التي تعرف في الاصطلاحات الغربية بالحلول. وقد كانت الاصطلاحات التي استخدمها ولي الله غريبة أيضًا، على الرغم من أنه حاول البحث عن أصل لهذا الفكر الغريب في التشبيه القرآني:

﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾

ولم يخجل من الاستشهاد بالآية الموضوعة التي يرى أنها وردت عن ابن عباس، وهذه الآية تقريبا كما يلي: "مثل نوره في قلب مؤمن كمشكاة فيها مصباح" والتي يستدل منها على أن نور الله قد يحل بالإنسان، ويكون القياس على أنه كان مشكاة فيها مصباح مضيء.[163]

والحقيقة أنه من خلال طرق التوحيد، قام الصوفية بإعطاء أهمية بالغة لآراء المتصوفة بدلاً من الاعتماد على ما جاء به القرآن. وكانت النتيجة أن اختفت من أفكارهم الآراء القرآنية عن التوحيد. إن الجهود التي بذلت لتقديم أدلة قرآنية كأساس لفكرة وحدة الوجود، ووحدة الشهود أجبرت القائلين بهذه المذاهب على التحايل على الوحي الإلهي وتحريفه، فوضع المتصوفة شيخهم ابن عربي في منزلة رفيعة جعلتهم يتحفظون من القول بأن انتهاكاته الصريحة للقرآن تعد تشويهًا وتحريفًا لحقيقة القرآن، ولكنهم على خلاف ذلك، اعتبروا أن إيمانهم يكون على خطر لو فعلوا ذلك[164]. وكانت المشكلة أن قوة وحدة الوجود قد أبطلت المفهوم القرآني عن التوحيد، وفي ظل هذه الظروف، خرج بعض من كبار علماء التصوف الإسلامي عن عباءة ابن عربي في الظاهر، غير أنهم لم تكن لديهم الشجاعة الكافية لدحض آراءه الإلحادية، فشاه ولي الله الذي عرف بمحاولاته التوفيق بين وحدة الوجود ووحدة الشهود، يظهر من كتاباته عن الصوفية أنه وجودي بكل ما تحتمله الكلمة من معنى. لقد كتب في أنفاس العارفين عن التجارب الروحية لعمه الذي أدرك ما يزيد عن التسعة والتسعين اسمًا من أسمائه وصفاته الشخصية، وعندما زاد في بحثه عن أسمائه وجد لنفسه أسماءً وصفاتًا لا تحصى، ثم أتت مرحلة -حسب قول شاه ولي الله- رآه فيها كان يخلق الكون ويفنيه أيضًا، وكانت دعواه في ذلك أن كبار الأولياء عادة ما يمرون بمثل هذه التجارب[165].

وقد أورد شاه ولي الله حكاية عن أبيه، ذكر فيها أنه التحق بجماعة من الناس ممن كانوا يسعون لرؤية الله، وعندما حان موعد الصلاة، اختاره هؤلاء القوم ليكون لهم إمامًا في الصلاة، وبعد أن فرغوا من الصلاة، سألهم أبوه قائلاً: "من تبحثون عنه حقًا" فأجابوه "الله الحق المبين"، فأجابهم كما ذكر شاه ولي الله "أنا من تريدون"، عندها نهض الناس إليه يصافحونه.[166] ومن

خلال هذه الروايات، لا يعذب علينا إذاً أن نستدل على الصورة التي أفسد بها الفكر الوجودي أفكار المتصوفة والمفكرين.

رسالة النبوة في مقابل الحقيقة المحمدية

ما أثر الفكر الصوفي على النموذج التوحيدي حتى وقعت المدارس الدينية الأخرى في براثنه ولم تسلم منه. فالاعتقاد بأن محمدًا رسول الله ﷺ خاتم النبيين وعلى يديه تمت أركان الدين عبارة عن معتقدات أساسية للدين الإسلامي، التي إن دخل عليها تعديل ولو بسيط لأودى بالفكر الإسلامي إلى طريق التحريف تمامًا كما حدث في الأمم السابقة. لقد صور القرآن بوضوح هذا الجانب الثنائي في شخصية الرسول ﷺ –كنبي وكإنسان- حتى لا يقع المؤمنون -في أي زمان- ضحية أن ينصب إحساسهم بالولاء المفرط للنبي ﷺ كنبي ويفتقدون السبب الأساسي لهذا التبجيل. ونرى الصوفية، من ناحية، يفرطون في ولائهم الشديد للنبوة وينزلونها منزلة لا تنبغي إلا لله ﷻ، ومن الناحية الأخرى، يقللون من قدرها ودورها وينزلونها المنزلة البسيطة التي يحتلها الصوفية والأولياء. وبعبارة أخرى إذا تحدثنا عن النبوة، نجد أن الصوفيين كانوا هم المسئولين عن التخطي بمنزلة النبوة إلى المنزلة الإلهية ثم حطوا من هذه المنزلة إلى أقل مستوى من التبجيل. فنراهم في بادئ الأمر يجزمون أنه كل ما في هذا الكون ما هو إلا محض تجلي للنور المحمدي. ونجد أن هناك عدد غير قليل من الروايات بين الصوفية التي تنص على بعض هذه المعتقدات مثل حديث "أول ما خلق الله نوري"، وحديث "كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين". من هذا المنطلق، يكون نور محمد ﷺ هو أول ما خلق الله ﷻ حسب زعم الصوفية؛ فقد قيل أنه ﷺ الأول في الخلق والآخر في البعثة، فهو أول نور النبوة، فنور النبوة الذي وهبه الله ﷻ وتعالى للأنبياء جميعا من لدن آدم هو ذلك النور المحمدي الذي اكتمل بمحمد ﷺ؛ أي أن النور المحمدي كان موجودًا قبل الأسماء والصفات وقبل خلق الزمان والمكان. و لا ينتهي الأمر عند هذا الحد لأن الحقيقة المحمدية، في سياق الدين، تعد المرحلة الأولي من مراحل النور الستة. وبمعنى أخر، لما أراد الله ﷻ أن يتجلى لعباده كان أول ظهوره من خلال الحقيقة المحمدية، ثم أخذت الحقيقة المحمدية في الظهور بصور مختلفة حتى وصلت إلى كمالها وتمامها بظهور محمد ﷺ. ويري الصوفية أن قول الله ﷻ :

﴿ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴿٢٨٥﴾ ﴾ (البقرة: 285)،

يشير إلى أن هذا النور ظهر من لدن آدم إلى محمد ﷺ ومن ثم لا فرق بين أي منهما. ويقول الصوفيون أن هذه الحقيقة المحمدية هي التي تقوم عليها الأحكام في هذا العالم؛ فهي تعد مركزًا للوجود منذ بداية الكون حتى منتهاه.[167] وفي هذا الصدد، بذل الصوفيون جهودًا كبيرة لجعل الحقيقة المحمدية هي المسببة للأسباب.

لقد قيل بأن الله نفث أول شعاع من نوره في روح النبي محمد ﷺ؛ ومن ثم هو أول من تلقي النور الإلهي، وخير دليل على الاتصال الروحي بين الرسول ﷺ والله ﷻ هي رحلة المعراج؛ إذ يرى الصوفية أن قوله ﷻ:

﴿ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝ ﴾،

يحمل هذه الدلالة على قرب الرسول من الله ﷻ، فقد وصل النبي ﷺ إلى سدرة المنتهي حيث قمة المشاهدة وقمة الوجدان، وتلاشت شخصية النبي ﷺ أمام وجود الله ﷻ من خلال التجلي دون جهاد روحي أو تمارين باطنية كما يفعل الصوفية[168]. وهذا ضمنيًا يعني أن الحقيقة المحمدية ﷺ هي أول خطوة للتنزلات الإلهية. وبعد ذلك نفث الله ﷻ من روحه في آدم وبدأ خلق الإنسان وصوره في أحسن صورة، ومن هنا نجد أن الوجود حاز غاية تنزلاته في مرتبة الجامعية[169]. إن الأصناف الستة التي ذكرها الصوفية لهذا النور، بما فيها النور المحمدي الذي يعد مركزًا لهذا النور، كانت هي التفسير الأساسي لهذه الفلسفة الوجودية التي وصفت بأنها طريقة الصوفية في معرفة الله ﷻ بناء على ما يعايشونه من إلهام إلهي. هذه الحقيقة معترف بها كمنهج علمي في النموذج الصوفي الذي يعد النقطة المحورية لدوران الكون بأسره[170].

إن الحقيقة المحمدية هي روح هذا الكون، وهي الحقيقة التي نفثها الله في آدم على زعم الصوفية. وهذا القول يفسر مقولة الصوفية بأن الحقيقة المحمدية تشير إلى أن الإنسان عالم صغير في كون كبير. وذلك يعني أن الحقيقة المحمدية هي جوهر الحقيقة الإنسانية. وفي العصور التاريخية المختلفة، كان بعض الصوفية من أنصار الفكر الوجودي، يدعون الربوبية من حين لأخر ويظهر هذا الادعاء جليًا في ضوء الحقيقة المحمدية. وهذه الفكرة تبين أنَّ أصل النفس البشرية يمكن إرجاعه إلى الحقيقة المحمدية التي تعتبر في الأصل طورًا أول من أطوار العظمة الإلهية. وإن جاز التعبير، فإن المرء إن لم يأوي إلي الاصطلاحات المتخصصة فإننا يمكننا القول بأن الوجود الملازم للنبي محمد ﷺ ليس إلا ذلك النموذج المتمم للحقيقة المحمدية. ومن ثم استحدث بعض الصوفية مصطلح "الإنسان الكامل" واستخدموه بدلا من الحقيقة المحمدية ثم زعموا أن

الإنسان الكامل هو قطب دوران الأفلاك في السماوات العلا وأنه يظهر بصور مختلفة في كل عصر من العصور[171]. يري النموذج الصوفي أن الله ﷻ أو محمد ﷺ أو الأولياء الذين يمتلكون القدرة على صنع المعجزات بأنهم ليسوا كيانات منفصلة ومن ثم جاءت الأشعار الشرقية على النحو التالي:

في العرش رب ماجد مربوبًا هبط المدينة مصطفىً محمودًا

فهذه الأشعار تشير إلى الفكرة بعينها وبشكل مباشر، الأمر الذي كان له وقعه على العامة بين المسلمين، ومع ذلك فإن الفكرة نفسها إذا ما خرجت في إطار المصطلحات الصوفية المعقدة مثل مصطلح "النور المحمدي" أو "الحقيقة المحمدية" فإن الصفوة فقط هم الذين يدركون أنهم كانوا يواجهون فكرة مستهجنة ومخالفة للدين. لقد قيل إن محمدًا ﷺ سأل جبريل ذات مرة قائلاً: "من أين تأتي بالرسالة؟ هل خاطبك الله مشافهة؟" فأجابه جبريل قائلاً: "إن الله دائمًا ما يكلمني من وراء حجاب. فكيف لي أن أرى الله ﷻ؟" فقال له محمد: "اذهب فارفع الحجب عن العرش وانظر إليه"، وقيل إنَّ محمدًا كان يرتدي عمامة آنذاك، فعندما رفع جبريل الحجب عن العرش لم يجد شيئًا سوى محمد ملتفًا بعمامته[172]. ونجد أيضاً من الروايات التي شاعت بين الناس تلك التي تزعم بأن محمدًا ﷺ عندما رفع الحجب ليرى الله ﷻ وهو في معراجه إلى السماوات العلا، لم يجد أحدًا خلف الحجب إلا نفسه.

وصل الصوفية بالنبي محمد ﷺ، من خلال مفهوم الحقيقة المحمدية، إلى منزلة الله ﷻ بل وأشاعوا بين الناس أنَّ كل شئون الدنيا تسيرها الروح المحمدية أو الحقيقة المحمدية. هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى أضعفوا مكانة النبوة حتى جعلوها في منزلة الأولياء. أما ابن عربي فقد أعرب عن قوله بأن القاسم المشترك بينهم جميعًا من لدن آدم إلى محمد ﷺ ومن محمد إلى الأولياء هو في الحقيقة، عظمة النور المحمدي الذي اكتسب به الأولياء القوة للسيطرة على مجريات الكون. ولما أراد أن يؤكد ابن عربي على أهمية قطب الكون ادعى أن عندما يصبح الإنسان قطبًا، فإن العقل يندفع للولاء له وكذلك يعلن أهل السماء وأهل الأرض والريح وكل ما في هذه العوالم الثلاثة أو المولدات الثلاثة الولاء له[173]. ويمكننا أن نفهم بسهولة أن الصوفية يقصدون من هذا الحديث الذي يقول: "أول ما خلق الله العقل" أن هذا العقل ليس إلا الحقيقة المحمدية التي تجسدت في شخص الأنبياء نزولاً إلى الأولياء ثم إلى قطب الكون. إن الرفعة التي ينالها هذا القطب تنبع من الحقيقة المحمدية التي توجب الولاء له، على أنها انعكاس لله ﷻ كما كانت دومًا، فالأقطاب قد نالوا

هذه المكانة التي فصل بها الصوفية صفة الربوبية عن الله ﷻ؛ حيث جاء في كلام ابن عربي قوله: "من لدن آدم إلى محمد خمسة وعشرون قطبًا أنزلهم الله إلى الأرض". وأحيانًا كان يقول إنه لم يُنزل الله من لدن آدم حتى محمد ﷺ غير قطب واحد كان يعاون كل الأنبياء والرسل والأقطاب، وقد كان هذا القطب هو روح رسول الله محمد ﷺ. ومع ذلك فقد وصف من التقي بهم في زمنه بأنهم أقطاب معاصرين[174]. ولاحظ ابن عربي أنه في يأتي في كل زمان قطب وعندما يأتي قطب آخر ينسخ ما جاء به القطب السابق من تعاليم[175]. إننا يجب علينا أن ننظر إلى هذه الروايات في ضوء الروايات السابقة التي ذكرت أن روح محمد ﷺ حلت في كل الأقطاب. وبهذه الطريقة لم يجعل ابن عربي محمد ﷺ وهو خاتم الأنبياء، تابعًا للقطب فحسب بل إنه فتح الباب أمام القطبية الصوفية، الذي اعتبره في منزلة أعلي من مقام النبوة، أمام الأشخاص الروحانية في الأجيال القادمة. والنبي ﷺ ذاته صنفه الصوفية إلى حقيقة محمدية وإلى نور محمدي ثم نشروا هذه الحقيقة وهذا النور على الكون بأسره. وعلى العكس فإن هذا القطب المبجل قد احتل مكانة سيطر من خلالها على زمام الكون مشبهين إياه في ذلك المقام بالله ﷻ. إن هذا المفهوم، وأقصد مفهوم الملاذ الأخير للصوفية يتجسد عبد القادر الجيلاني، قطب الكون عند الصوفية بدلا من الله ﷻ، قد لاقى انتشارًا كبيراً بين العامة، إذ بدأ العامة يعتقدون أن الشمس لا تشرق بدون أن تسلم على عبد القادر الجيلاني[176].

إن تصور الحقيقة المحمدية والتفسيرات المعقدة التي تناولت قضية المراحل الستة لنزول النور النبوي[177] كانت في الأساس جهودًا يبتغى من ورائه إضفاء لب الفكر الإسلامي ولهجته على الفكر الفلسفي الوجودي. وما أن ضعفت قطعية الرسالة وانتشرت الالتباسات حول النبوة، أصبح بمقدور خيال الإنسان أن يجسد كل أشكال الربوبية. وكان هذا هو حال المتصوفة الروحانيين المسلمين. وكان من نتائج تقسيم الإله إلى نور ومحاولة إنزال الصوفية منزلة الإله عن طريق الحقيقة المحمدية أن وقع التفكير الصوفي وبسرعة، ضحية لشكل من أشكال الوثنية. وصاحَبَ ظهور القطب ظهور فكرة رجال الغيب[178] الذي قيل أن لهم قُوى خفية على عناصر الكون. لقد أبعد الصوفية الله ﷻ من الربوبية واخترعوا نظامًا إداريًا متقنًا يتكون من قطب وغوث وأبادلة وأفراد وأوتاد ونجباء ونقباء وغير ذلك[179]. في ظل هذا النظام الجديد يتمتع قطب الأقطاب ومريدوهم بسلطان على تصرف الكائنات ويظل الإلهام الإلهي صفة دائمة وتظل أرواح الموتى من الشيوخ على أهبة الاستعداد لإنقاذ الأحياء من المريدين وتخبوا نيران جهنم إذا ألقى الصوفي

بصاقه[180]. إن مفهوم الوحي الخاتم وكذلك مفهوم النبي الخاتم يبدو أنهما قد أصبحا مواتا. وبينما تسببت التفسيرات الفقهية في إيجاد طبقة من الأحبار والرهبان يختفون في ثوب المشرعين، فإن الصوفية ذهبوا لأبعد من ذلك؛ حيث نصبوا فئة من الروحانيين في منزلة الله العلية، وقيل عمن ادعوا رؤية الله ﷻ أنهم بلغوا مقام الفناء في الله والبقاء بالله، ووصلوا إلى القمة الروحية التي ينبغي على غيرهم من الناس أن يخضعوا إرادتهم لهم ويسلموا أنفسهم بلا شرط لهم، بل إنهم تجاوزوا ذلك حتى أجازوا للبعض ممن كان على شاكلتهم السجود لهم[181].

القرآن الصوفي

لإضفاء نوع من الاعتبار والاحترام على هذا النظام الجديد، كان من الطبيعي أن يشعر الصوفية بالحاجة إلى فكر صوفي محسوس يتمثل في المكاشفات والإلهامات الجديدة والتي تهيئ لهم السبيل لهذا. وذلك لأن مدار الفكر الصوفي مدارًا أجنبيًا عن التسلسل القرآني ويعمره على أرض غريبة يذهب من خلالها الاعتقاد باختتام النبوة أدراج الرياح، فكان العديد من أدعياء النبوة ممن ارتدوا وشاح القطبية أو الولاية ينبئون الناس بنزول أنوار إلهية جديدة عن طريق الإلهام والمكاشفة. ومن ثم لم يكن صعبًا عليهم، في ظل هذه الظروف، نظم مؤلفات عن الإلهامات الإلهية الجديدة. والحقيقة الثابتة هي أنهم لو صدقوا بالقرآن على أنه الكتاب الخاتم والخالد للوحي الإلهي ولو أنهم لم يفسدوا مفهوم ختامية النبوة بإقامتهم لفكرة الولي، لما سهل عليهم وضع عبد القادر الجيلاني في مقام الغوث الأعظم ولما مهدوا الطريق لابن عربي، زعيم المدافعين عن الصوفية، ليصنف هذه الكتب في الإلهامات الإلهية ولما أمكن القول، من حين لآخر، بظهور المجدد أو المهدي الذي كثر الحديث عنه، ولما أمكن لأحد الادعاء بأنه مجدد هذه الألفية للأمة الإسلامية، وما كان أحد ليجرؤ على الادعاء بأنه خالد وبأنه اجتمعت فيه كل تيارات الصوفية وتوجهاتهم، وما كان أحد ليجرؤ على القول بأن النعم والبركات التي يفيض الله بها على من يعرفه حق المعرفة ليست إلا وميضًا من أنوار النبي محمد ﷺ، وأشباحه وتمثيلاته.[182]

إن الاعتقاد الخاطئ الذي نشب حول جوهر الوحي الإلهي قد أفسح المجال أمام الصوفية لإقحام أفكارهم الشائكة في الفكر الإسلامي، حيث بدأ الاعتقاد بأن كل ما ورد عن الصوفية الوجوديين- من الحلاج إلى شاه ولي الله- له تعلق بخبر السماء بوجه من الوجوه. ومن ذلك ما علق به شاه ولي الله على عبد القادر الجيلاني حيث قال: "إن الشيخ عبد القادر له شعبة من السريان في

العالم وذلك أنه لما مات صار بهيئة الملأ وانطبع فيه الوجود الساري في العالم كله".[183] كما أعرب مناظر أحسن الكيلاني عن رأيه بأن الأسرار التي كشف ابن عربي سترها كانت فوق إدراك علماء الاصطلاح من المسلمين، وأنه إنما أُجبر على استعمال مثل هذه المصطلحات الغامضة في صياغة فكرته لأنه لو لم يفعل ذلك لأحرق، أي: لأحرقته السلطة على حد زعمه.[184] وما تجدر الإشارة إليه عن هؤلاء الشيوخ هو أن شاه ولي الله يرى أنه كان من الجائز لمن كان على إطلاع واسع بالمصطلحات التي تحمل في طياتها حكمة النبوة، أن يرى ملائكة الملأ الأعلى ويطلع على أسرار العبادة وكذا يكونون على إطلاع بما يحمله المستقبل من أسرار.[185] وبما أن شاه ولي الله ينتمي للفئة نفسها فإن معرفة المجهول وتجلياته قد تكرر ذكره في خطبه.[186]

اتخذت فئة من الناس بعض اصطلاحات الصوفية مثل الإلهام والكشف ذريعة للادعاء بجوارهم وقربهم من الوحي الإلهي، فأدى ذلك إلى وجود الانطباع بأن ظهور الصوفية من أمثال عبد القادر الجيلاني وابن عربي كان امتدادًا لسلسلة النبوة وأن هذه الشخصيات قد عملت على إتمام الدين الذي جاء به رسول الله محمد ﷺ. وكما ذكر شاه ولي الله فإنه أصبح الوصول إلى الله ﷻ ونزول البركات والفيوض من أنوار العالم العلوي إلى العالم السفلي أمرًا ميسورًا على هذه الشخصيات الروحانية.[187] تضع هذه المعتقدات الخاطئة للعلماء التقليديين أساسًا عقائديًا للإلهام الإلهي عند الصوفية، فسرعان ما انهمر طوفان الكتب التي اشتملت على هذه الإلهامات فجاء بعضها في ثوب نثري فلسفي كما جاء بعضها في ثوب شعري وجداني. وسرعان ما احتلت هذه الكتب مكانة مركزية في ترتيب وتنظيم الحياة الروحية عند الناس.

لم يتمكن كل من كتابي "فصوص الحكم" و"الفتوحات المكية" من أن يكونا كتابي تلاوات لما لهما من أسلوب معقد، وعلى الرغم من ذلك أولى الصوفية هذه الكتب أهمية بالغة وهم في خضم البحث عن المعاني الباطنية. كما أن الكتب التي نسبت إلى الصوفية كانت تنال ثقتهم لأنها كتب تراث قديمة مثل كتاب "الرعاية" الذي صنفه الحارث المحاسبي المتوفى في 243 هجرية، وكتاب "الصدق" لمؤلفه سعيد بن عيسى الخراج المتوفى في 286 هجرية، وكتاب "اللمع" لصاحبه أبي بكر سراج المتوفى في 287 هجرية، وكتاب "قوت القلوب" لصاحبه أبي طالب مكي المتوفى في 386 هجرية، والرسالة القشيرية لصاحبها أبي القاسم القشيري المتوفى في 465 هجرية. وتجدر الإشارة إلى جانب هذه المصنفات والمجلات إلى مصنف إحياء علوم الدين لمؤلفه الإمام الغزالي؛ إذ يجوز أن يطلق عليه وبحق البيان الصحيح للنموذج الإسلامي الجديد. والحقيقة هي أن المفهوم

السائد الآن عن الدين بين قطاع عريض من الأمة الإسلامية لا يستمد تأييده من القرآن ولكن يستمده من هذا المفهوم الصوفي الذي ساد عن الإسلام. ذلك بالإضافة إلى كتابات عبد القادر الجيلاني وشهاب الدين السهروردي التي كان لها دور هام في خلق هذا النموذج الجديد من الدين. كما يمكن القول كذلك بأن بعض مصنفات شاه ولي الله ككتاب "همعات" و"فيوض الحرمين" تسير على نفس المنهج. ومع ذلك فإن كتب الصوفية التي احتلت مقام الطقوس والأوراد هي التي اشتملت على مجموعات معينة من الآيات والأدعية التي زعم الصوفية تفردها بقوى باطنية غامضة. وتجدر الإشارة هنا إلى ذلك النوع من الذكر الذي عرف بالمسبعات العشر والتي ادعى الصوفية نزولها على إبراهيم التيمي عن طريق الإلقاء، كما نزل بطرق باطنية مختلفة وهو الذي يشتمل على بعض الآيات القرآنية تضمن له قبولاً واحترامًا عند الناس. إذ كان الجميع على قناعة تامة بتأثيره الشديد[188]. فقد روي عن إبراهيم التيمي أنه تعلم المسبعات العشر على يد الخضر الذي أخذها عن النبي ﷺ.[189] كما زعم أحمد بن إدريس أنه أخذ كل ما جاءه من أذكار الطريقة الشاذلية عن الرسول ﷺ وعن الخضر الذين تجليا له.[190] وكذلك يعتبر كتاب "حزب البحر" للشيخ أبو الحسن الشاذلي أحد كتب الإلهام التي حوت بين طياتها روايات عن البركات والفيوض التي كانت مادة للنقاش في المجالس الصوفية. هذا وتؤكد كلمات شاه ولي الله على وجوب النظر لهذا الكتاب على أنه واحد مما قام به الشاذلي من معجزات روحانية.[191] لقد أشرنا في فيما سبق إلى الطبيعة الإلهامية المزعومة التي يتميز بها كل من كتابي "فصوص الحكم" و"الفتوحات المكية" إذ يورد ابن عربي فيها قوله: "هذه الكتب تحوي الأسرار التي ألقاها الله إلي في تأملاتي أثناء المراقبة"[192]. كما ادعى أيضًا تلقيه لأمر إلهي يدفعه إلى إتمام كتابه.[193]

ومن بين كتب الصوفية التي يجدر الإشارة إليها هنا كتاب "عوارف المعارف" للشيخ السهروردي إذ ورد أن البابا فريد كنج شكر كان يدرسه لأتباعه ومريديه.[194] وقيل إن الشيخ يعقوب المتوفى في سنة 798 هجرية كان يجد متعة في تدريس كتاب فصوص الحكم لمريديه واستمر يدرسه حتى توفاه الله.[195] وقيل عن علاء الدين نيلي، خليفة الشيخ نظام الدين أولياء المعروف بـ "محبوب إلهي" أنه كان يجل كتاب شيخه فوائد الفوائد لدرجة أنه نسخه كاملاً بيده أجابهم قائلاً: "إنها سبيل نجاتي في الآخرة".[196] ذلك وقد صنف الصوفية في هذه الكتب الإلهامية المزعومة شروحا وتأويلات مفصلة، حيث كتب عبد القدوس الكنكوهي ، على سبيل المثال، شرحًا لكتاب "عوارف المعارف"، كما أنه أعد حاشية لكتاب فصوص الحكم.[197] وكان شاه محب الله الإله

آبادي المتوفى في 1058 هجرية يقوم بحفظ كتابات كبار العلماء حتى يتسنى له فهمها بشكل صحيح. وقيل أيضًا عنه أنه قام بكتابة العديد من الشروح لكتاب فصوص الحكم.[198] وكان كتاب المثنوي لصاحبه مولانا الرومي يلقي من الصوفية تقديرًا كبيرًا، حتى إن علماء العقيدة أنفسهم كانوا ينظرون له بهذا التقدير والتبجيل. هذا بالرغم من الأفكار المشبوهة التي أوردها مولانا الرومي في كتابه، وعلى الرغم من ميله الشديد للفلسفة الوجودية. ليس هذا فحسب بل إن بعض كبار علماء المسلمين لم يشعروا بأي ضيق في أن يلقبوا ذلك المثنوى بالقرآن في اللغة الفهلوية.[199]

لقد أصبح لكتب الصوفية أبعاد دينية لدرجة أن كبار علماء العقيدة أنفسهم عكفوا على قراءتها معتبرين إياها نصوصًا روحانية شبه سماوية. وقد اعترف مناظر أحسن الجيلاني أنه كان يستعين بدراسة هذين الكتابين – المثنوي والفتوحات– إلي جانب القرآن على التخلص من مصاعب الحياة.[200] وكان أشرف علي التهانوي ينصح مريديه إذا تثاقلت قلوبهم بسبب ما بها من نزاع روحي بقراءة بعض الأبيات الشعرية من أشعار الحكيم السنائي. وأيضًا ورد أنه كان ينصح الناس بقراءة كتابي "دلائل الخيرات" و"يند نامة" للشيخ فريد الدين العطار إلى جانب القرآن. هذا بالإضافة إلى أنه كان يحث الناس على قراءة الأذكار التي وضعها الحكيم السنائي في التهجد وكان يري أن العبد، بقراءته لهذه الأذكار، يبلغ منزلة تصل إلى منزلة النبوة.[201]

إن النموذج الجديد من الإلهامات لم يأت بطرق جديدة في العبادة فحسب، ولكن سرعان ما جر المجتمع المسلم إلى شرك عبادة رموز روحانية أو أنصاف آلهة جديدة. ولم تعد المساجد هي مراكز الإصلاح الروحي للمسلمين الآن، ولكن أصبحت مجالس الصوفية ومقاماتهم هي مراكز الإلهام الروحي لدي المسلمين حيث يقوم أقطاب التصوف الذين ادعوا مكاشفة الله بإدارة وتنظيم حياة المسلمين الروحية. هذا وقد استطاع التصوف أن يبدل الغاية التي يسعى المسلمون لتحقيقها إذ يقضي التصوف بأن الحال الروحي لرؤية الله والفناء في الله والبقاء بالله لا يتحقق من خلال الصلاة العادية التي فرضها الإسلام على عامة المسلمين. ولذا استحدث الصوفية، على ضوء ما ادعوه من إلهام وكشف، أنواعًا غريبة من الصلاة التي لا نجد لها أي أثر في مجتمع المسلمين في القرن الأول الإسلامي. وكان الصوفية قد اخترعوا هذه الصلوات بهدف تحقيق غايات مختلفة. فابتدع البوني، على سبيل المثال، صلاة معينة عرفت بصلاة الأرواح تسهل من الاتصال بروح النبي ﷺ وبصحابته؛ وبعد أداء هذه الصلاة يجب على العبد أن يغمض عينيه بعد كل صلاة ثم يتوجه إلى السماء وينظر يمنة ويسرة ثم يسير إلى الأمام وإلى الخلف ويتمتم بكلمات معينة.[202] وقد استحدث

الصوفية صلوات كثيرة من هذا القبيل؛ فعلى سبيل المثال، إذا أراد العبد أن يخرج من أي شدة عليه أن يصلي ركعتين من صلاة الصلوات.[203] كما استحدثوا صلاة دعوها صلاة الإيمان[204] تعين العبد على الثبات على الإيمان كما اقترحوا أيضًا صلوات معينة وتعاويذ خاصة لعلاج ما قد يلم بالعين من سقم[205]. ووضع الصوفية أشكالاً أخرى للصلاة فكان منها صلاة البروج[206] ،وصلاة السعادة[207] ،وصلاة العاشقين[208]،وصلاة القربة[209]، حيث اشترطوا لها قراءة آيات معينة بطريقة معينة. كما كانت هناك صلاة أخرى من هذا القبيل تسمي صلاة الرغائب[210]؛ ذكر الصوفية عنها أنه ما من أحد يؤديها إلا حصلت له البركات التي لا تنقطع. كما أدخلوا على الصلاة بعض الأشكال الوهمية التي تستلزم من المصلي بأن يتدلى في بئر، الأمر الذي يتطلب من المرء القيام بمزيد من التدريب على أدائها وكان يطلق على هذه الصلاة بلغة التصوف "الصلاة المعكوسة".[211] وفي الحقيقة، إن الطريقة التي استخدمت فيها هذه الآيات كنهج للصلاة وكذلك التبشير بحصول درجات مختلفة من النفع الذي يحصل نتيجة لتلك الأنماط المختلفة للصلاة ما هي إلا نتاج حرفية هذه الحركة. ومع ذلك وعلى الرغم من كل هذه المغالطات، إلا أن الباحث عن هذه المنزلة لا يتوسل بهذه الصلوات إلا لله ﷻ. كما أن الأولياء، في إطار المفهوم الجديد الذي وضعه المتصوفة للدين، قد احتلوا منزلة التصرف في أمور الكون، ومن ثم كان من الطبيعي أن يبتدع المتصوفة أشكالاً معينة من صلاة الشعائر كي يتقربوا بها إلى الأولياء. وإذا كان أحد الصوفية من أمثال البوني قد سمح لنفسه أن يبتدع آيات وأذكار خاصة ليكشف للناس بها القوى الباطنية للآيات القرآنية، فإنه كان من الضروري أن نخمن بأن أشكالاً خاصة من العبادات كانت ضرورية لنتوصل إلى معرفة القوى التي يتمتع بها أولياء الله. ولمزيد من الإيضاح، يمكننا القول بأن بعض الصلوات التي ابتدعها الصوفية كانت تطلب من بعض الموتى، وبشكل صريح، قضاء حاجاتهم. وكان الصوفية في بعض الأحيان يرون أن القوى الباطنية لبعض رموز التصوف تفوق قدرة الله ﷻ. كما كانوا في بعض الأحيان يحثون مريديهم على التوجه إلى الله بدعائهم على النحو التالي: "اللهم حقق لي مرادي" بحق اللحظة التي عقدت فيها هدنة مع الخواجة أحمد النهاوندي.[212] جاء في مثل هذه الأذكار التي ابتدعها الصوفية أن من قرأها ألف مرة في شهر رجب نجي من النار، ويورد الصوفية في هذا الأمر حديثًا قدسيًا يقول فيه رب العزة: "من دعاني بهذا الذكر ولم أغفر له فما أنا بربه".[213] وينصح بعض الصوفية مريديهم بأداء الصلاة التي كان يؤديها الخواجة أويس القرني في شهر رجب الذي ذكر عنه أنه كان، على المستوى الديني، واحد من صحابة النبي ﷺ على الرغم

من أنه لم يحظى باللقاء به. وقد زعم الصوفية أن الطالب لو أدى صلاة الخواجة أويس لانفتحت له أبواب العلوم قاطبة.[214] وإلى جانب ذلك فإن المسلمين المعتدلين كانوا يرون أن صلاة فاطمة نافعة في تحقيق المراد. فكانوا ينصحون الطالب بأن يخطوا إحدى عشر خطوة بعد أداء هذه الصلاة صوب القبلة.[215] ونجد من هذا القبيل تلك الصلاة التي أصبحت جزءًا من العلوم الدينية الشائعة بين المسلمين وهي صلاة الإسراء التي أوصى عبد القادر الجيلاني مريديه بها. وكان الصوفية يوصون مريديهم في هذه الصلاة، إلى جانب الترتيب الخاص للآيات القرآنية، ببعض الأدعية أثناء السجود مثل "إلهي بك أستجير في حاجتي وأنت مجيب لكل من يناديك". كما كانوا أيضًا ينصحون بأن يجعل المصلي سجادة الصلاة معكوسة ثم يدعو "ربنا حاجتنا إليك أن تغفر لنا" مائة مرة ثم يتقدم وهو يردد هذا الذكر إحدى عشرة خطوة تجاه القبلة ثم يسأل الله مسألته.[216] وتورد بعض الطرق الصوفية القول بأن المرء كان يوصى بالتوجه نحو بغداد لا القبلة. لقد كانت الصلوات التي جاءت على شاكلة صلاة "التسابيح" وصلاة "الحاجة" وصلاة "الخوف" وصلاة "الذكر" وصلاة "الأوابين" وصلاة "الاستخارة" وصلاة "النور" وصلاة "الغوث" وغيرها تنتمي إلى أنواع مماثلة من الصلاة التي أوصى الصوفية بها لتستعين بها على قضاء حاجاتهم.

لقد قام الصوفية، إلى جانب ابتداعهم لأشكال مختلفة من الصلوات الخاصة بهم، باقتباس هيئة هذه العبادة وطريقتها وكذلك طريقة تأملاتهم من ثقافات غريبة. فشاع بين الناس الاستماع إلى الموسيقى وضرب الدفوف[217] وعشق الحسان[218] وحضور حفلات بها رقص وسرور، والتي أُخذت عن الأديان والأعراف القديمة على أنها وسيلة لتحقيق الكمال الروحي. إن الاعتقاد الذي ساد بين المسلمين بأن البشر بلغوا عن طريق هذه الأعمال حالة روحية لم يكونوا ليصلوا إليها عن طريق الصلاة المعتادة التي فرضها الشرع، ولذا فقد قيل عن بعض أقطاب الصوفية بأنهم عندما كانوا يطلب منهم الناس أن يصلوا، خلال حلقات الذكر والنشوة، كانوا يجيبون بأنهم كانوا في صلاة بالفعل.[219] وبهذا لم تكن الصلاة وحدها التي فقدت مكانتها في نظر الصوفية بل عانى من هذا الأمر أيضًا طرق العبادة وشعائرها الثابتة. وقام الصوفية، بالإضافة إلى الأيام البيض (الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر هجري) التي كان لها منزلة خاصة عند الصوفية باختراع مذهب للصوم لمدة أربعين يومًا. وجاء في كلام السهروردي أن الله يعطى من يحافظ على معدته خاوية من الغذاء لمدة أربعين يوما سر العلوم الباطنية.[220] وبما أن أهداف الصوفية الآن تغاير أهداف الفكر الإسلامي بصورة جذرية، فإننا لا نجد سببًا يبرر ضرورة تمسك أنصار هذا

المعتقد بالنظام الإسلامي التقليدي للعبادة. فإذا كان الصوفية يؤيدون زيارة قبور الأقطاب واعتبروها أهم من أداء الحج فإن أسباب ذلك من الممكن أن ترى في ضوء الفكرة التي ادعوها لأرواح الموتى الذين، كما ذكر شاه ولي الله، كانت لهم القدرة على أداء بعض المعجزات حتى بعد أربعمائة أو خمسمائة سنة من رحيلهم. وقد حض الصوفية مريديهم على زيارة قبور هؤلاء الأقطاب بدلاً من الحج وادعوا بأنهم إذا طافوا بقبر بعض كبار الصوفية سبع مرات يكونون بذلك قد أتموا واجبات الحج.[221] ولم يشعر الصوفية بأن للأعراف والشعائر الإسلامية أهمية لأن الحاج، كما ذكر الخواجة معين الدين الحق، يطوف بالكعبة بجسده بينما يطوف الصوفي بالملكوت الأعلى وبالحجاب الأعظم بعقله.[222] بل إن معين الدين مضي في قوله لأبعد من ذلك حيث قال: "كنت في السابق ولمدة طويلة، أطوف حول نفسي".[223] وحيث أن الغايات المرجوة من العبادة قد تبدلت في هذا المعتقد الجديد فإن الحاجة لم تدع إلى إدخال تعديلات وتغييرات على الطرق القديمة للعبادة وإحداث أنماط مختلفة من الصلاة والصوم وكذلك ابتداع قبلة جديدة للحج بدلا من الكعبة فحسب بل إنهم جاءوا بنظام جديد تمامًا للعبادة مغاير حتى للقواعد التي بنوا عليها إلهاماتهم ورؤاهم المزعومة. فمفهوم الصوفية للذكر هو امتداد منطقي لهذه الفكرة.

إن طرق الذكر التي دونها أقطاب الصوفية في كتبهم لهو دليل ظاهر على أنها مأخوذة من مصادر أجنبية وذلك في ما يتعلق بأهدافها وهيئاتها، حتى أن الطرق الشائعة بين الصوفية من الأذكار الخفية أو الجلية كانت، إلى حد بعيد، مأخوذة عن الثقافة الآرية. وعلى سبيل المثال، نجد أن الطريقة التي كان ينتهجها شاه ولي الله الدهلوي لقول لا إله إلا الله يتعذر نسبتها إلى القرن الأول من تاريخ الإسلام، فقد كان يقول أن الشخص ينبغي أن ينطقها بهذه الطريقة؛ ينطق أولا لفظة "لا" من أسفل الحلق بينما يردد كلمة "إله" في ذهنه، ويكون خروج كلمة "إلا الله" باندفاع شديد يُشعر القلب بشدتها.[224] وعندما ينطق العابد جملة "لا إله إلا الله" بلسانه فإن ذلك يستلزم أن يصرف من عقله كل تعلق بغير الله، ولو بالكلمة ذاتها. وبل يصل إلى القول بأنه عندما يشعر العبد بأن قلبه قد غمرته اللذة والنشوة فإن عليه أن يردد "لا إله إلا الله" بشدة وعندما يزداد لديه الشعور بلذة العبادة والذكر، فإن عليه أن يرددها بقوة أكثر وأكثر ويكثر من تكرارها وفي كل الحالات عليه أن يفرد عبارة "إلا الله" ويخصها بمزيد من التأكيد والشدة.[225] ويقول بأن هناك إجماعا بين غالبية أتباع الطريقة الصوفية على أن التمايل بالرأس عند الذكر يترك أثر الذكر في القلب ويمكن الناس من الوصول إلى حالة انبعاث الأصوات من مناطق متعددة من الجسم عند قول "لا إله إلا الله"، ويرى

الصوفية بأن المتعبد يحصل له نوع من الرضي والراحة بهذه الطريقة.[226] ويقول شاه ولي الله الدهلوي إن العبد لو انقطع تمامًا عن الذكر الظاهر، فإن ذلك لا يعدو إلا أن يكون نوعًا من التعنت وظلم هذا العبد لنفسه.[227] إلا أن هذه الطريقة على وجه الخصوص التي تكون فيها كلمة "لا" خارجة من أسفل الحلق، بينما يردد كلمة "إله" في ذهنه، ويلهج القلب بعبارة "إلا الله"، هي طريقة مختلفة للعبادة، فهي لم تكن غريبة على الفكر الديني عند المسلمين فحسب بل كانت، إلى حد بعيد، مأخوذة عن طرق الرهبان البوذيين و"اليوغا". إننا لا نعرف السبب وراء شعور الصوفية بالحاجة لاختراع طرق جديدة للعبادة، على الرغم من وجود هذه الطرق المألوفة والثابتة في العبادة بين ظهرانينا. فإذا كنا سوف نسلم في سياق الحاجات الروحية المتغيرة عند الأفراد منذ عهد الرسول ﷺ حتى عهد الشيخ الأكبر، وسوف نسلم بصحة الطرق الصوفية، فإن الطرق القديمة للعبادة وأشكالها التقليدية لا تكفي وحدها للوفاء بهذا الغرض. ومع ذلك، فإن هذه الأنماط الجديدة من العبادة تعتبر باكورة جديدة لديانة جديدة جاء الصوفية بها. وللأسف يبدو، أن العديد من علماء الإسلام قد وقعوا تحت تأثير القداسات الصوفية ولا يرغبون في الاعتراف بزيف معتقداتهم وكشف ما فيها من حقائق مريرة.

وعلى الرغم من أن الصوفية يدعون أن الأنماط الجديدة من الأذكار تُسكِن العبد حظيرة القدس وذلك عن طريق الترقي بروحه تدريجيًا[228]،إلا أن الطرق التي وضعوها لمثل هذه الأذكار، إن لم تكن مأخوذة عن اليوغا فهي بالتأكيد، لن تكون سوى محاكاة للصلاة. ويرى شاه ولي الله أن من يرغب في أداء الذكر الجلي، عليه أن يجلس على أربع وأن يجعل إصبع رجله الكبير في القدم اليمني والإصبع المجاور له قابضًا على الوريد بشكل يطلق عليه عندهم (كيماس). بل إنه قال بأنه يجب على العبد في ابتهاله أن يجلس منصبًا نفسه في اتجاه القبلة بتركيز شديد ثم يجري على لسانه قول "لا إله إلا الله" ويشدد على المقاطع المطلوب التشديد عليها ثم يلتقط أنفاسه بطريقة معينة كما لو كان ينتزع كلمة "لا" من منطقة السرة ويصل بها إلى كتفه الأيمن، ثم يخرجها من رأسه كأنه يلقي خارج رأسه أي حب سوى حب الله ﷻ. وينبغي عليه بعد ذلك أن يخرج كلمة "اله" من مجرى العقل كما لو كان ينزع من عقله تعلقه بأي شيء آخر عدا الله ﷻ ثم عليه بعد ذلك أن يلتقط نفسه التالي ويلهج بكلمة "إلا الله" بكل ما أوتي من قوة[229]. كما أوصى المتعبد أيضًا عند قوله "لا إله إلا الله" أن يتبعها بقوله "لا محبوب إلا الله" ثم بقوله "لا مقصود إلا الله" وعندما يبلغ غاية الانجذاب يقول بقلبه وعقله "لا موجود إلا الله". ولأن طرق العبادة التي ظهرت عند الصوفية كانت من وحي

خاطرهم وابتداعهم أو من إلهامهم الخاص بهم فهم لذلك لم يستطيعوا التوصل إلى إجماع على طريقة معينة. فطريقة الذكر التي شاعت بين أنصار السلسلة القادرية كانت مختلفة عن الطريقة التي شاعت بين أنصار الطريقة النقشبندية كما أن بعض الصوفية ممن تعهدوا هذه الأذكار أدخلوا من عندهم بعض التعديلات على طريقة الذكر وألفاظه، وساد الانطباع بأن علوم الشيوخ الروحانيين وهديهم هي علوم قطعية الثبوت مثلها في ذلك مثل الكتاب والسنة، وليس للمتعبد خيار آخر سوى الانصياع لتعاليم الشيخ ووصاياه دون شرط أو قيد. كما كان يعتقد أيضًا بأن أثر الذكر أو الدعاء لا يشترط أن يكون فعالاً لكل من دعا به وذلك ما يبرر اعتماد طرق المريدين وأساليبهم في العبادة وكذلك في كل معاملاتهم على الشيوخ. فمن جاء بأشكال جديدة لطرق العبادة فإن الناس قد ألزموا أنفسهم العمل بها زاعمين أنها مستقاة من الإلهام الإلهي ومن بعض الطرق الروحية الأخرى. وكذلك ابتكر الصوفية نظام أذكار يجري على إيقاع معين فمنها من رددوه مصحوبًا بضربة واحدة ومنها ما كان باثنتين ومنها ما كان بثلاث ضربات، وأحيانًا ما كان الذكر يقتصر عندهم عند لفظ الجلالة "الله" وفي بعض الأحيان كانوا يضيفون لها لفظة "هو". وابتدعوا أيضًا أنماطًا أخرى من الذكر كانوا يطلقون على بعضها "سلطان الذكر" إذ ورد أن المتعبد عليه أن يجلس على كفله ثم يبدأ في التقاط أنفاسه ببطئ ثم يضع كلتا يديه ليسد بها أذنيه وكذلك يضع كل منهما على عينيه ويضع بعضًا من أصابعه على فوهة أنفه حتى يسد كل هذه الفتحات. ثم يمرر لسانه في سقف حنكه ناطقًا بلفظ الجلالة الله في عقله، ثم ينحي إصبعه من على أنفه ويلفظ أنفاسًا ثلاثة يكتم بعدها أنفاسه ثانية. فقد جاء في ذلك أن هذه التدريبات علاوة على أنها تزيد من قدرة المتعبد على الاحتمال فهي تأخذه معها إلى العالم اللدني.[230]

كانت للعلماء التقليديين اعتراضات على هذه أشكال وطرق العبادة والذكر التي جاء بها الصوفية، كما أنهم أوضحوا أنه لم يوجد في عهد النبي ﷺ ما يدل على ثبوت مثل هذه الطرق؛ كما أن هذه الطقوس والشعائر الخاصة لم يثبت ورودها في الإسلام؛ ومن ثم فلا مجال لها فيه، غير أن أولئك الذين جن جنونهم لرؤية الحق، ومن شغلوا بلا هوادة برؤية الله وفق خيالهم، ومن انتابهم الشعور بتفرق أوصالهم، وهم في خضم تأملهم الروحي، وهو ما يسمى عندهم "مراقبة"؛ فيرون أنفسهم وقد تلاشت، وكأن السماء قد تناثر بنيانها، وتبدل جوهر الأشياء وبناؤها، وأولئك الذين أقنعهم هذيانهم وانتشاؤهم النفسي بأن هذا العالم البائد، وكذا هم أنفسهم قد تلاشوا في الله، وأن ما وقعت عليه أعينهم في هذه الدنيا ليس في الحقيقة سوى نور الله.[231] من بإمكانه أن يقنع هؤلاء

المرضى النفسيين بأدلة من الكتاب والسنة؟ لقد عاش هؤلاء المرضي في تلك الحالة التي لم يكد يمر يوم دون أن يشهد أحد هؤلاء الذين يزعمون الفناء في الله، فيخرج أحدهم قائلاً: من هو أبو يزيد؟ وأين أبو يزيد؟ فإني أبحث عنه، بينما يكون ذلك الشخص هو أبو يزيد نفسه.[232] لقد اعتاد العلماء حث المؤمنين بأن أحدهم إذا أغمض عينيه وطاف بعقله في عالم الروحانيات، وظل يلهج بذكر الله قائلا: الله، الله في خلده إلى أن ينسى وجوده نفسه فإن الله يفتح له باب العلم.[233] وكان من النادر أن يخرج أحد من حالة الهذيان أو السكر الروحي الزائف، ويقوم بتدبر اعتراضات الخصوم. وعلى النقيض من ذلك فإن هذا السكر الروحي والهذيان النفسي للإلهامات والأوهام الإلهية قد أودت بالصوفية إلى الانغماس في أمور باطلة وأعمال عديمة النفع كما أنهم لم يعطوا للوحي الإلهي أولوية على إلهاماتهم وتوهماتهم الشخصية. فقد ورد أن الرجل إذا كان له اعتراض على الذكر المصحوب بضربتين، ولفظه: الله الله، قائلاً بأنه لم يرد عليه دليل شرعي أو كما ذهب بعض النحويين؛ وهو الإمام الرضي إلى القول بعدم صحته من الوجهة الإعرابية، فإن شيخ الحديث زكريا الكاندهلوي قد أجابهم قائلاً: إن الذكر المصحوب بضربتين صحيح من الوجهة الإعرابية، وقال أيضًا: إن هذا الذكر أوفق لألفاظ القرآن.[234]

لقد انخدع الباحثون في التاريخ والقرآن بأن الأمة التي كانت على ثبات وإدراك تام للوحي الإلهي والتي صدقت بالنبي محمد ﷺ خاتمًا للأنبياء والمرسلين، والتي كان لها موقف حازم تجاه أدعياء النبوة الذين ظهروا بين الحين والآخر، قد غاصت في أوحال هذه الأزمة الفكرية حتى جنحت إلى قبول كل أشكال الإلهام والتوهمات الروحية المزعومة لدي الصوفية. أنّى لمبادئ هذا المعتقد الجديد الذي يغاير مفهوم الدين الإسلامي الحنيف أن تترسخ رغم وجود القرآن بيننا؟ إننا إن لم نجد إجابة لهذا السؤال الهام لن يتسنى لنا فهم ظاهرة أزمتنا الفكرية، ولن تبصر عيوننا الحقيقة المرة التي استتر فيها الوحي الإلهي خلف جدار غليظ من المعتقدات المغلوطة التي روجها الصوفية، ولن ندرك أننا ابتعدنا عنه حتى صرنا معتقلين داخل سجون القوي والإلهامات الباطنية. وتكمن سخرية القدر في اعتبارنا هذا الدين الجديد على أنه الدين الحقيقي.

ويرجع الفضل في هذا النموذج الجديد للدين بدرجة كبيرة إلى الإمام الغزالي المعروف بحجة الإسلام.[235] وتتلخص أزمة الغزالي الشخصية في نزعته الفكرية، فقد فشلت كل الجهود المخلصة التي بذلها في طلب الحقيقة أن تقهر قضايا إشكالية معينة سادت عصره أو تتعرف على السبب وراء ظهورها، وبدلاً من أن تتمكن جهوده التي بذلها في طلب الحقيقة من اختراق ذلك المستنقع

الذي اكتنف الوحي الإلهي، أصبحت مجرد توليفة من مدارس واتجاهات فكرية مختلفة، ومن ثم أصبح الغزالي مؤيداً لفكر إسلامي يعد في أحسن أحواله صيغة من صيغ التوفيق بين المذاهب المختلفة. وحتى يتسنى لنا فهم هذه الظاهرة، سيكون لزاماً علينا أن نعود إلى زمن الشافعي؛ حيث نرى أن أصول الوهم قد تأسست في تلك الفترة، فلم يكن لأحد في تلك الفترة أن يجول بخاطره أن التفسير الصحيح للوحي الإلهي، وفحص الروايات والآثار لفهمها من منظور تاريخي، والذي بدأ في تلك الفترة، سيكون حجر عثرة في طريق فهم الوحي الإلهي في العصور التالية، ويصبح الوحي جراء ذلك خاضعا للتاريخ، وأن الجدال الذي ظهر في القرن الثاني للإسلام، والذي دار حول دور الروايات والآثار في فهم الوحي الإلهي سوف يعزز من مكانتها في نهاية المطاف على يد الشافعي؛ حتى احتلت في حياته منزلة مصدر خارجيٍ ثانٍ ومتمم للقرآن؛ وذلك لما أوتي الشافعي من بديع البيان وعلم الكلام. وعندما ظهر اتجاه يهدف إلى منح المصادر الثانوية والإضافية غير الوحي الإلهي منزلة عظيمة وجليلة، عندئذ أدت الروايات والآثار المختلفة إلى ظهور العديد من المدارس الفكرية، وكما أوضحنا في الفصل الخاص بالفقه؛ حيث أبرزنا أن الفقه قد وقع خلال صياغة أصوله وأهدافه تحت تأثير المذاهب الكلامية منذ البداية؛ ناهيك عن الفقه فلم يبق حقل من حقول الفكر الإسلامي في منعة من تأثير علم الكلام حتى حلقات الصوفية قد أبرزت هذا الأثر بمنتهي الوضوح. لقد تركت هذه الآثار أثراً عميقاً على تفكير المسلمين؛ حيث لم تحظ المصادر الثانوية باحترام فائق وبصفة دائمة فحسب بل إن الفقه قد وقع في شرك الآراء الشخصية للفقهاء بمجرد أن انفصل عن التاريخ والآثار. وحاولت مجموعة من المحدثين إخراج الفقه من هذا المستنقع الذي سقط فيه عن طريق إثبات أولوية الآثار على آراء الناس من خلال الوحي غير المتلو، غير أن هذه الجهود أتت بنتائج أكثر ضررًا؛ نظراً لأن مفهوم الوحي الإضافي إلى جوار الوحي الأساسي قد استقر بصفة دائمة في فكر المسلمين، وحينئذ ظهر القول بأن ما جاء عن النبي ﷺ أو ما خلفه صحابته من آثار إضافة لمصادر أخرى يمكن منحها منزلة كمنزلة النص، فإذا كانت أهداف الحياة كما يريدها الدين إنما تبني على أساس الفقه، فكيف يمكن اعتبار هذه الإلهامات والخيالات والأحوال محض وهم خاصة عندما يزعم الصوفية رؤية النبي نفسه في أحلامهم وتكليفه لهم بأعمال معينة؟ لقد احتج الصوفية لمكانتهم مبينين أنهم أجدر من الفقهاء للتحدث باسم الإسلام، وأكد الصوفية أن المحدثين لو كانوا أهل علم لحفظهم الأحاديث، وإذا كان الفقهاء أهل التفقه في الدين لاستنباطهم الأحكام من الأحاديث؛ فإن الصوفية أوثق وأجدر بتفسير الدين من

الطائفتين؛ لأنهم ما قنعوا بالنظر للظاهر بل انصب اهتمامهم على المجاهدة وتطهير القلب؛ ولذا توصلوا إلى معان أعمق في الدين، فالصوفية يرون أن البيان والتأويل الصحيح للدين يتطلب رجالاً لهم قلوب نقية، فالصوفية أكثر الناس استعداداً لتحمل هذه المهمة الدقيقة.[236]

إن زعم الصوفية بأفضليتهم لقوة نفوسهم وصفاء قلوبهم قد أصبح شعارًا أخّاذا في حقبة كان الفقهاء ومناهجهم الفقهية عرضة لأسوء أزماتهم، والتي ألقت بالمسلمين في لجة خلافات ونزاعات لا يخمد أوارها، تركت فقهاء الإسلام أحزابا، واشتد التنازع بينهم حتى انتقص بعضهم بعضا، وقامت المناوشات بين أنصار المذاهب المختلفة، وسعي العلماء وراء المناصب الدنيوية باسم الدين، وكرسوا الجهود للوصول إلى منصب قاضي القضاة وغيره من مناصب القضاء المختلفة، وأثارت هذه الأعمال تساؤلات خطيرة حول مصداقية العلماء في أعين الناس، وبحلول عصر الغزالي كان الاتجاه المادي للعلماء سائدا حتى رغب بعض العلماء أن يلقب بـ"مالك النحاة"[237] واتخذ بعض العلماء أفرادا يتقدمون بطانتهم هاتفين "هذا ملك العلماء"[238]، ويرى الإمام الغزالي أن هؤلاء ليسوا بورثة علوم الوحي بل علماء دنيا وقعوا في حبائل الشيطان[239]، ونعني بعلماء الدنيا علماء السوء الذين قصدهم من العلم التنعم بالدنيا، وهذه الانتكاسة التي سقط فيها العلماء قد تركت الباب مفتوحاً على مصراعيه أمام من كانوا يؤيدون منهج الخلوة ونكران الذات، واستطاع الصوفية أن ينصبوا أنفسهم دعاة للروحانية، ولا غرابة أن يشعر الناس في ظل هذه المادية الجارفة بنوع من الانجذاب الوجداني للطرق الداعية إلى نكران الذات.

لا شك أن بعض الصوفية كانت تتوق نفوسهم منذ البداية لكشف معاني أبعد وأعمق للدين، ومع ذلك فلم تتضح معالم التصوف في القرون الأولى للإسلام، ولم يُوْل أيّ أهمية اجتماعية أو دينية[240]، فلم تكن منزلة الحارث المحاسبي والجنيد البغدادي وأبي بكر الشبلي، ومن على شاكلتهم من الصوفية في أفضل أحوالهم أكبر من مجرد طائفة من العباد[241]، وفي مصنفات المحاسبي وجد الناس للمرة الأولى نوعاً من الإثارة الماتعة في وصف تجاربه الروحية فكان لها أثر على فئة قليلة جداً من المؤمنين؛ ولم يصادف كتاب "قوت القلوب" لأبي طالب المكي رواجاًً بين المسلمين كغيره من كتب الصوفية، ولكن عندما ضمّن الكتاب في "إحياء علوم الدين" وانحاز حجة الإسلام الغزالي إلى هذه الفئة، حينئذ أصبح للتصوف الإسلامي دور مركزي بعد أن كان دوره هامشيا، فالرحلة الفكرية التي أرخ لها الغزالي في "المنقذ من الضلال" لم تعد رحلة فرد بل أصبحت رحلة

أمة بأسرها، وبدأ هذا الإسلام الجديد الذي قدمه الغزالي يثبّت أقدامه بقوة حتى تراجع ما سواه إلى الصفوف الخلفية.

إن الغزالي الذي تلقى تعليمه على يد العلماء المعروفين، واحتل مكانة بارزة في بغداد في ظل حكم نظام الملك شأن علماء الظاهر آنذاك، توصل إلى استحالة حدوث تغير كبير على المجتمع المسلم دون تغيير المسلمين ثقافياً واجتماعيا، فلقد اتضح له أكثر من غيره انتكاسة الفقه الظاهري وما اعتراه من قصور، فشعر تحت وطأة هذه الظروف بضرورة تغيير الحالة الاجتماعية للمسلمين حتى يتسنى تحرير الإسلام من قبضة العلماء المتبلدين والمتجمدين والغارقين في المادية، فرأي أن أهل "الفقه الباطني" دون غيرهم أقدر على القيام بهذه المهمة، وتجاهل الغزالي تماماً أن الاضطراب الفكري الذي ساد الأمة وانتكاستها الثقافية كانا نذيرين بأزمة أبعد غورا تتصل بمصادر الفكر الإسلامي وموارده، حيث انفصل العلماء عن الوحي وأصبح الكساد الفكري عند الفقهاء، وانشغالهم بآراء الرجال، وإحلالهم لفقهاء السلف محل أهل الديانة المرجوع لقولهم أموراً ممكنة، وبدلاً من فحص هذه القضية الحيوية والماسّة، اعتقد الغزالي أن ورع الصوفية قادر على وقف انتكاسة المجتمع المسلم؛ فكان عمله مؤقتاً لا رجاء منه؛ وكان من العبث أن نتوقع أن مثل هذه الجهود قد تؤدي إلى إحياء عالمنا الفكري والروحي، ويعود إلى هذا فشل "إحياء علوم الدين"، رغم كل مبادراته، في الإحياء المعنيّ به التجديد بل أصبح بيانا بميلاد دين جديد.

لقد نجح الغزالي إلى حد ما في وقف المد الفلسفي، ولكنه وقع في خطأ جسيم إزاء فهمه لأعمال الذين ارتدوا ثوب التصوف بينما كانوا يسيرون بالناس إلى دين جديد نسجوه من إلهاماتهم وأوهامهم الشخصية، فكان من أثر حيازة المعرفة الباطنة لاحترام الناس بحسبانها فرعا معرفيا بل أرقى فروع المعرفة الإنسانية على يد الغزالي، أن تقنعت الأهواء الفكرية والانحرافات النفسية وهذيان العامة في ثوب الإلهام والمكاشفة، ومن ثم احتلت مكانة النص. لقد ظهر مفهوم الوحي الإضافي في عصر الشافعي، ونتيجة لاختلاف لمذاهب وتصارعها تقدم إلى الصفوف الأولى. ولكن ما كان أشد خطراً وإنذارًا هو الحالة التي نشأت جراء منح الإلهامات الشخصية القبول بين الناس، ففي الاعتماد على الروايات والآثار هناك على الأقل فحص وتحقيق في شكل "الرد والقبول" اعتماداً على التاريخ وآراء الرجال، ولكن عندما حازت الإلهامات الشخصية قبول الناس لم يتبق شيء لمناهضة هذه المصادر الإضافية الجديدة. إن الذين أحبطهم الإطار الفقهي المتجمد، ومن مالوا إلى الصوفية آملين في إلهامات جديدة، وقعوا في أسر كلمات الرجال التي تمثلها

ملفوظات الصوفية؛ فالشعار المدوي الذي أثاره الصوفية " الحب فوق العقل" قد أحدث تغييرات جذرية في فكر المسلمين؛ كما حُرّف نداء القرآن:

﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (الطلاق: 10)

بشكل بالغ جراء هذه الشعارات "ها" و "هو" التي ابتدعها الصوفية حتى إن مفكرًا مثل إقبال قد وقع في هذا الشرك فكان يدعو قائلاً:"اللهم اجعلني من عبادك الهائمين بك ومن أصحاب الجنون"، وكان انتصار الحب على العقل بشير تغيير جذري في فكر المسلمين حتى إنه أغرى العقل المسلم بالزهد في الدنيا بدلاً من قهر عناصر الطبيعة. فالأمة التي تزعم قيادتها للبشرية قد طّت بيدها صحيفة تخليها عن المنزلة الجليلة للنبوة، وأُجبرت على اللجوء إلى منفي صنعته بأيديها. ومع هذا فإن الطرح الذي قدمه الغزالي للإسلام لم يحظ بقبول السواد الأعظم من المسلمين؛ إذ استنكر العلماء وعامة المسلمين هذا النموذج الجديد الذي تحتل فيه إلهامات وأحلام أي شخص منزلة تعدل منزلة النص، فقام الناس في العديد من الأقطار والبلدان بحرق كتبهم ومنع نشرها وتداولها[242] إلا أن النموذج الذي قدمه الغزالي قد حظي بقبول الناس تدريجيا في ظل أزمة المسلمين الفكرية التي شعروا فيها بحاجتهم الماسة إلى عقيدة قادرة على إحياء الدين ولم تكن هناك بدائل أخرى منافسة. إن الغزالي الذي تقدم المجتمعَ المسلمَ ليخرجه من أزمته الفكرية، وأبدى شجاعة فائقة في دحض الفلسفة، والذي ولدت مساعيه المخلصة لمعرفة "الحقيقة" الأملَ بظهور فكر جديد يعود إلى الأصول الصحيحة والأصيلة قد خيب توقعات المسلمين، وإنه لمن المؤسف أن يُخْضِع العقلَ المسلم لأوهام الصوفية بدلاً من تحريره من براثن الخلاف المتهافت الذي كان يثيره الفقهاء، ومنذ ذلك الحين إلى وقتنا والجهود المبذولة للخروج من ربقة "إحياء علوم الدين" تبدو وكأنها امتداد له، فلم يكن على المرء النفاذ عبر هذا السادل الذي يكتنف الوحي فحسب بل عليه أيضا كشف اللثام عن الوحي، وعن إلهامات الصوفية التي تضع أمامنا تحدياً أكبر، ودون ذلك لن يكون ممكنا التوصل إلى هوادة أو الخروج من الأزمة الفكرية التي جاوز عمرها الألف عام؛ فإن لم يكن بمقدورنا القيام بهذه المهمة الجوهرية فإن كل جهود إحياء الدين لن يتجاوز معناها الالتفاف حول الدين داخل بعض المعايير الثقافية، وهذا هو مفهوم الركود والجمود الذي خيم على الأمة الإسلامية منذ قرون.

ملاحظات و مراجع

---

1 علن الشيخ أحمد السرهندي أن المتشابهات أصل القرآن. راجع ما قاله في ذلك:

+++ ++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++
+++

"يد ووجه وقدم وساق وأنامل وغيرها من المتشابهات الواردة في القرآن الكريم والحروف المقطعات في أوائل سور القرآن التي لا يعلم تأويلها أحد إلا الراسخون في العلم والخواص من العلماء، والتأويل عبارة عن القدرة على التعبير فالراسخون في العلم يؤولون اليد بالمقدرة أو الذات، وهذا من الأسرار الغامضة التي لم يطلع عليها إلا خواص الخواص من العلماء، وفد عرفوا معاني الحروف المقطعات كما عرفوا أن كل حرف إنما هو بحر مواج من بحار الأسرار الخفية بين العاشق والمعشوق والرموز الغامضة بين الأليف والمألوف، وعلمًا أن المحكمات هي من أمهات الكتاب الإلهي، إلا أن المتشابهات تشكل الغاية من الكتاب، إن الأمهات ليست من الوسائل القيمة للفوز بالغاية على العكس من المتشابهات التي هي لب الكتاب وجوهره الحقيقي، المتشابهات ترمز إلى الحقيقة ويمكن معرفتها والإطلاع عليها على خلاف من المحكمات، فالمتشابهات بمثابة الحقائق والمحكمات بمكانة تلك الحقائق بوجه نسبي، والراسخون في العلم هم الذين يجمعون القشر باللب والحقيقة بالصورة، أما علماء الظاهر فهم يكتفون بالمحكمات وبالتالي يحكون القشر بالقشر " (المكتوب رقم 286، ج 1 / ص 357، طبعة نول كشور).

[2] راجع أبيات ابن الرومي: مادل اندر راه جان انداختيم، ترجمة لأبيات من شعر الشيخ الرومي:

(وضعنا قلوبنا على أعتبة الحبيب، وتخلينا عن ضجيج الدنيا وضوضاؤها، التهمنا لب القرآن، وألقينا جلده أمام الكلاب، الجبات والعمائم والعلوم وكثرة القيل والقال، كل ذلك ألقيناه في الماء الجاري، سددنا سهم المعرفة بقوس الهيام ورميناه إلى الهدف).

[3] كان من أثر هذا الاعتقاد ظهور الحركة الباطنية والتي خرجت من رحمها عقيدة جديدة على يد الفاطميين في مصر، وهو ما يعرف في كتب التاريخ بالمدرسة الإسماعيلية .

[4] محي الدين بن العربي، الفتوحات المكية، الترجمة الأردية، راولنبدي، بنجاب، م (1) جـ (2) فصل (25)، ص 639.

شرع الناس في سياق فهمهم للقرآن بالنظر إليه ككتاب يستمد منه الإنسان معرفة "ما كان وما يكون". وقد كانت هذه الفكرة هي التي أضلت أحبار اليهود في فهمهم للتوراة. لقد كان قوله تعالي:

﴿ تِبۡيَـٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ ﴾ (النحل: 89)

إشارة لمجيء القرآن بالهدي التام، فليست البشرية في حاجة إلى مصادر إضافية يستمدون منها الهدي، ولكن صار هذا ذريعة لظن بعض العلماء أنه بإمكان المرء معرفة ما كان وما سيكون من هذا الكتاب. لقد بدل هذا التوهم جوهر الوحي تمامًا في أعين العامة، فدلالة كل آية ليست الظاهرة من لفظها بل الدلالات الباطنية الكثيرة، والتي يصعب على علماء هذا الفن كشفها جميعا ناهيك عن العامة. وكما نقل الملا على القاري في "المرقاة" عن بعض العلماء أن كل آية من القرآن تحمل ستين ألف معني في طياتها، ورُوي عن على ﷺ أنه قال: " لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير القرآن"، ورُوي عن النبي ﷺ أنه قال: " لو شئت لأوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحه الكتاب "، وذكر العلامة أحمد رضا خان عن بعض السلف قوله: " لو جمعت ما قيل في قوله تعالي:

﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ ﴾ (البقرة: 106)

لوقرت مائة ألف بعير وما نفدت معانيها"، ونَقَل عن بعض الأولياء أن كل حرف من القرآن به أسرارٌ دقيقة تسع صحيفة كاملة من البيان والتوضيح، وروي عن بعض أتباع "علي الخواص" أن الله عندما منَّ عليه بمعرفة معاني الفاتحة خصه بمعرفة أربعين ألف وتسعمائة وتسعين مسألة. ونُقِل عن الإمام الشعراني في "ميزان الشريعة الكبيرة" أن أخاه حافظ الدين قد وقف على مائتين وسبعة

وأربعين ألف وتسعمائة وتسعة وتسعين مسألة من سورة الفاتحة ثم أجراها جميعًا على "البسملة" ثم على حرف الباء في "بسم الله"، وأخيرًا على النقطة المميزة للباء في "بسم الله"، وادعي حافظ الدين أيضا أنه لو شاء لأوقر ثمانين بعيرًا بهذه النقطة وحدها.

إن أولئك الذين اعتبروا القرآن كتاب "ما كان وما يكون" لم يتخذوه كتاب هدي بل كتاب تكهنات جلب بركات، فقد نُقل عن السيوطي والجويني أن بعض العلماء توصلوا إلى معرفة السنة التي تم فيها الغلبة على بيت المقدس من قوله تعالي:

﴿ الٓمٓ . غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ (الروم: 1، 2)

ومع ذلك فمن الصعب إثبات صحة هذه العبارات تاريخيًا، ولكن كثرة تواردها جعلت شريحة من الأمة تؤمن بأن القرآن يمكنه التنبؤ بالمستقبل.

راجع: أحمد رضا خان، الدولة المكية بالمادة الغيبية، كراتشي، 1955، ص 279-285.

5 أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، مصر، 1352 هجرية، جـ1/ ص 88.

6 البخاري، باب العلم.

7 يعرف السيد الخضر في التراث الإسلامي بـ" الخضر عليه السلام " وهو شخصية خيالية فلم يرد اسمه في القرآن مطلقًا ولا يعرفه أحد سوي الضعفاء من الرواة، وقد بنيت شخصية الخضر حول قوله تعالي:

﴿ عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ﴾ (الكهف: 65)

وتشير الآية إلى صاحب موسي عليه السلام إشارة عابرة، وغم ذلك بررت هذه الإشارة لأصحاب النزعة القصصية من الصوفية والمفسرين خلق شخصية روحية تكون عونًا للصوفية في كل العصور، وتدور شخصية الخضر حول شيخ أيده الله بالمعجزات، وفضل حتى على الأنبياء بمعرفة الأسرار الإلهية. لقد قدم شاه ولي الله في كتابه "أنفاس العارفين" البراهين التي تؤيد وجود الخضر وتؤكد ظهوره من آن لآخر كما أورد ابن عربي في "الفتوحات المكية" وصفًا تفصيلياً للقاءاته به؛ حيث ذكر أنه رأي في ميناء تونس رجلاً يمشي على الماء في ليلة مقمرة غير أن قدميه لم يكن عليها أي أثر للماء، وأنه قطع ميلين في خطوتين أو ثلاثة ثم ارتقي مئذنة على جبل عالٍ واستغرق في صلاته وتأملاته مع الله. وفي موضع آخر يصف ابن عربي الخضرَ وهو يؤدي الصلاة محمولاً على الريح، مرفوعًا عاليًا عن الأرض. وأغرق ابن عربي في ذلك حتى ادعى أن الخضر نفسه ألقى عليه ثوب التصوف، وهو المعروف بين أهل التصوف بالخرقة. وهكذا فإذا اعتبر الصوفية أنفسهم مخصوصين بالعلوم الباطنة التي تفوق علم النبي ﷺ فهذا يوافق تماما الاعتقاد بأن الخضر أعلم من موسيعليه السلام.

إننا ليراودنا شعور بأن فكرة الخضر هذه أخذت من المصادر اليهودية والمسيحية، فقد تبين لابن تيمية أن بيتًا من بيوت العبادة اليهودية كان قد أطلق عليه اسم الخضر، وتظهر صحة هذا القول عندما نعرف أن الإشارة الأولى للخضر في التراث الإسلامي جاءت عن وهب بن منبه؛ حيث نقلها ابن

حجر عن كتاب وهب ابن منبه (المبتدأ) الذي زعم الناس رؤيتهم للخضر على أيامه. (الإصابة، جـ1/ص117).

لقد خلق المفسرون من ذوي النزعة القصصية ظنونا واسعة حول شخصية الخضر، بل حاول "مقاتل" إقناع الناس بنبوة الخضر، وذكر أنه إنما سمي "الخضر" لاخضرار الأرض من تحت قدمه، وهو جالس في الصحراء كما رُوي ذلك عن النبي ﷺ، وذكر مجاهد أنه سمي كذلك؛ لاخضرار الأرض من تحته حيثما أدى الصلاة، ورأى البعض أنه ربما سمي بالخضر لارتدائه الثياب الخضراء، ومعلوم أن الثياب الخضراء أحد رموز التصوف الهامة. وحاول بعض الصوفية إثبات أن الخضر كان الهادي الروحي لمن وقع ضحية للعجب بنفسه فاقترف ما لا يقره الإسلام من أمور رغم تمتعه بمكانة روحية رفيعة. وهذا ما قام به الخضر مع موسى عليه السلام، ومع كل هذا فقد عجزت كل هذه الأخبار التي أتت من مصادر مختلفة عن تصوير حقيقة تلك الشخصية، وتبدو الأقاصيص الشائعة عن الخضر أكثر قبولاً وصحة مقارنة بما راج في التفسيرات السابقة؛ إذ رأي البعض أن الخضر ابن لآدم، ورأي بعضهم أنه حفيد الفراعنة. وهناك خلاف أيضًا حول كونه العبد الصالح الذي ورد ذكره في قصة موسي عليه السلام أم لا، وهل الخضر نبي أم ولي؟ ويري المحدثون كما أوضح الإمام البخاري أن الخضر لم يعد له وجود على الأرض بغض النظر حقيقته، ومع ذلك نجد إشارات متكررة من الصوفية عن لقاءاتهم بالخضر كما سجلت ذلك كتب التاريخ في العصور المختلفة. يري ابن تيمية أنه كان جنيًا ويذهب ابن القيم إلى أنه ملك من الملائكة يأتي على هيئة بشر. وتقل أخبار مقابلة الخضر في عصرنا إلا أن السواد الأعظم من الناس في زمن الإمام النووي، كما جاء على لسانه، اعتقدوا أن الخضر كان حيًا وكان يعيش بين الناس، ورغم ما قيل عن شخصية الخضر فلا ريب أنه يعد في فكرنا التقليدي، بمثابة الصلة والرابطة الأخيرة بالهدي الإلهي، وسواء أكان نبيًا أم وليًا فقد استقر في عقل الصوفية تفرده بمعرفة الأسرار الإلهية، وأفضليته على موسى عليه السلام مما شكل انتهاكا صارخا لعقيدة خاتم النبوة.

8 يذكر الشيخ أحمد السرهندي في أحد رواياته شبه المنامية أنه رأى عليًا في منامه يخبره بإتيانه له ليعلمه العلوم أللدنية. مكتوبات الإمام الرباني، حيدرأباد، باب(1)، فصل (1)، ص 99.

9 كتاب اللمع، ص 24.

10 محي الدين ابن العربي، فصوص الحكم، ترجمة محمد عبد القادر صديقي، حيدر آباد ص 69، طبعة 1942.

11 محي الدين ابن العربي، تفسير الشيخ ألأكبر، طبعة مصر، 1317 هجرية، ص 4،5، بتصرف.

12 المرجع السابق، ص 38.

13 المرجع السابق، ص48.

14 يرى المحدثون أن هذا الحديث مثل غيره من أحاديث الصوفية حديث منكر، قال ابن حجر العسقلاني: "قال الإمام النسائي: هذا ليس بحديث، بل هو أثر عن إبراهيم ابن عيلاة"، ولم يرد في كتب الحديث

المعروفة. لقد لعب هذا الحديث دورًا رئيسًا في تشكيل مفهوم الإسلام عند الصوفية؛ حيث تركت فكرة الجهاد الأكبر المزعوم عديدا من الشواهد المذهلة على الغلو في الفكر والعمل، يقول أبو بكر ﷺ: "جاهدت نفسي وخالفتها اثنتي عشرة سنة، وجعلت قلبي مرآتي أبصر بها عملي خمس سنوات ثم أخذت أتدبر الاثنين لسنة، ولم أزل أري أثرًا لكفر في نفسي، يعوزها اثنتي عشرة سنة لأبرأ منها . ثم تدبرت في أمري بعدها فوجدت هذه الآثار تلاحقني نفسي، فأخذت أتدبر أمري خمس سنوات أخر آملاً أن أجد سبيلاً للقضاء عليها ثم أوحي إلي فأبصرت الكون فوجدته فانٍ فكبرت عليه أربعًا". (الرسالة القشيرية). فهذا الكفاح والجهاد مع عالم الغيب قاد الصوفية إلى طريق يشبه ما سلكه رهبان النصارى والهندوس والبوذية، والتي تعود جذورها إلى ثقافات وآداب غير إسلامية، وتعد شطءًا دخيلا على الإسلام.

15 ابن عربي، تفسير الشيخ الأكبر، ص 191، بتصرف.

16 استشهد الإمام الغزالي بحديث: "إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله تعالى" على المعرفة اللدنية (إحياء علوم الدين، جـ1/ ص19)، وعموما فقد ربط العلماء والصوفية المشاهدة والأمر بالظاهر والباطن حتى أصبح المقصود بالمشاهدات ما يدركه العقل عن طريق التشبيهات، ولكن عندما يقترب العقل أكثر من المعرفة، تنكشف له معاني الآيات تدريجيا. وأما القول بأن الله اختص بعض المقربين بعلم المشاهدات ممن يمكنهم إدراك كنهه بنور يبثه في قلوبهم، فإن قبول هذا يعتبر مخالفة لروح القرآن؛ لأن القرآن يعلن مرارًا أنه الكتاب المبين ﴿ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ (البقرة: 2)، وهو أيضًا هدي للناس أجمعين، فلا مجال للبس أو غموض حتى تكون هناك حاجة للمعرفة اللدنية أو القلبية.

17 أبو بكر سراج الدين الطوسي، كتاب اللمع في التصوف، ترجمة د. بير محمد حسن، اسلام أباد، 1986، ص 4-5.

18 أبو طالب المكي، قوت القلوب، مصر، 1391 هجرية، ج 1، ص 198.

19 المرجع السابق، ج 2، ص 32.

20 أورد شاه ولي الله هذه الفكرة في كتابه "التفهيمات الإلهية"، بجنور، ط. المدينة، 1936، جـ2/ ص 28، كما أورد آراءً مماثلة في كتابه "فيوض الحرمين" إذ يقول: "هناك طريقتان لمعرفة الله: الأولى: ما كان من النبي إلى الناس. والثانية: ما كان بين الله وبين العبد...والحق أنه لا وسيط بين العبد وربه في هذا الطريق". (فيوض الحرمين، دلهي، 1305 هجرية، ص 50).

21 محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، مصر، 1329، جـ2/ ص 253.

22 ذكر ابن عربي أن إلهامه كان أقل منزلة مما كان عليه الرسول ﷺ؛ لأن إلهام الأولياء ألفة بين الله وبين قلوب البشر بينما يكون كلام الله للرسل كلامًا مباشرًا على ما ذكره ابن عربي. (الفتوحات

المكية، مصر، 1339 هجرية، جـ1/ ص 57)، ومع ذلك فلا لبس في اعتقادهم أن ما حل بهم جميعًا من لدن آدم إلى محمد وكل الأولياء هو شيء واحد.

23 الغزالي، كيمياء السعادة، ص 13، إحياء العلوم، مصر، 1289 هجرية، جـ3/ ص 16

24 قوت القلوب، ص 134.

25 كما ورد في "زهار" وهو أشهر نصوص القرن الثالث عشر أن الغاية العظمى من حياة الإنسان كانت (الفناء في الحق)، وفي ظل هذا المفهوم فإن أصل الأرواح جميعا هو "الروح القدس"، وهو مبدأ غايتنا ومنتهاها، ولا يمكن إدراك "الحق" الذي ينتهي بـ"الفناء في الحق" دون معرفة المعاني الخفية للتوراة؛ حيث قيل إن التوراة تمثل الصورة الأنثوية لله فمن الضروري فهم التوراة على مراحل مختلفة حتى يتحقق "الفناء في الحق". وأوجب صوفية اليهود أن تفهم التوراة على أربع مراحل حتى تصير كتاب عبادة عملية:

الأولى: دراستها على مستوي النص، وهذه مرحلة (peshat).

الثانية: تطبيق قوانينها في الحياة دون الاكتفاء بدراستها فقط، وقبولها كمنهج حياة. (remez)

الثالثة: الاستغراق الروحي والنفسي بدلا من مجرد الحماس والتوقد العابرين، وفي هذه المرحلة تصير غاية العابد العليا هي الوصول إلى الله، وهذه مرحلة (derash).

الرابعة: وتشمل هذه المرحلة معرفة الأسرار العليا للتوراة، والتي تفصل العابد عن كل الشواغل الدنيوية؛ حيث يصير الله القدير محور عبادته وتفكره. لم ينظر هؤلاء الذين اعتبروا ما خفي من معاني التوراة أساسا لتجربتهم الروحية للتوراة ككتاب هداية بل ككتاب وصايا يمكّن العبد من خلال مكابداته الروحية أن يصل إلى الحقيقة العظمى. إنه لمن المؤسف حقا أن ينحط دور التوراة بين صوفية اليهود إلى مجرد عمل اعتيادي لا يستطيع التواصل مع الحياة؛ وبدلا من معاملة التوراة ككتاب هداية، شرعوا في التعامل معها ككتاب للسيمياء (السحر الأبيض)، وأدي بهم هذا إلى ابتداع طرق لا تحصى للتفكّر مبناها على الحروف والمفاهيم، وحينئذ تولدت مدارس مختلفة للذكر، ويعد كتاب "الإرشاد إلى عبادات القلب" لباخيا بن جوزيف بن بادوكا، وهو نص يُعْزى تأليفه للقرن الحادي عشر، من أشهر الكتب المعنية بهذا، وفيه قدم المؤلف عشرة مراحل للتجربة الروحية، وعين مدخلا لولوج كل مرحلة. ولما كان القرن السادس وتحت رعاية إسحاق لوريا ابتُدعت طرق عديدة للذكر و"الفناء في الحق". لقد كان ابتداع طرق جديدة للعبادة والذيعُد سمة مميزة لصوفية الأديان جميعا يستمد جذوره من عقيدة راسخة مؤداها أن هذه المكابدات الخفية تمكن العابد من الأنس بالله، ليس هذا فحسب بل ومن الفناء بالموجود العلي سبحانه.

26 الشيخ أبو العباس أحمد بن علي ألبوني، شمس المعارف الكبرى، الترجمة الأوردية لإقبال الدين أحمد، دلهي:نشر مكتبة فريد، دلهي، ص، 46، ونشير إلى هذا الكتاب بـ" ألبوني" فقط فيما يلي من هوامش.

27 المرجع السابق، ص 42.

[28] المرجع السابق، ص 78.

[29] المرجع السابق، ص 81.

[30] المرجع السابق، ص81،

وانظر هذه التعويذة الصوفية للميم.

++

[31] المرجع السابق، ص 91.

[32] المرجع السابق، ص 66.

[33] المرجع السابق، ص 76.

[34] المرجع السابق، ص 133

وانظر تعويذة الوفق، حرف الهاء.

********** **********

[35] لمزيد من التفاصيل حول سورة الفاتحة المنسوخة انظر: ألبوني، ص 144-149.

[36] انظر دائرة المعارف باللغة الأردية، لاهور، مادة، خضر، ص 312.

[37] أينا ميري شيمل، "النقطة الأولية: رؤية عن الحرف الصوفي في التصوف"، مركز القدس للدراسات العربية والإسلامية، القدس، 1987، ص 356.

[38] لمزيد من التفصيل، انظر هامش رقم: 25 من هذا الفصل، وانظر أيضًا كتاب "الزهار" الشهير لموسي دي ليون ، وترجع أصوله لكتابات الحبر شيمون أحد أعلام الصوفية اليهود في القرن الثاني.

[39] كانت قراءة "الميم" الأخيرة في "بسم الله الرحمن الرحيم" مع "الألف" في "الحمد لله" أمرًا مشهورًا بين الصوفية؛ إذ كان لها أثر خفي عندهم، وكان شاه ولي الله الدهلوي وأشرف على التهانوي من بين الصوفية المتأخرين الذين حثوا الناس على التلاوة بهذه الطريقة، كما أعلن المير ولي الدين فعالية هذه الطريقة استنادًا لـ "فتاوى الصوفية". انظر: ولي الدين، العلل وشفاؤها الروحي، دلهي: ندوة المصنفين، 1972، ص 146.

[40] وفقًا لعلم الأعداد فإن عدد سورة مريم هو 299644.

****

****

****

"المدخل"، ترجمة القرآن لأشرف علي التهانوي، لاهور: مؤسسة مثل تاج، ص 28.

[41] ألبوني، ص 125.

[42] المرجع السابق، ص 40،

انظر: تعويذة الوفق.

****

****

****

****

[43] المرجع السابق، ص 87.

[44] المرجع السابق، ص 69.

[45] المرجع السابق، ص 82

46 نقل صاحب "شمس المعارف" عن المحاسبي "أن جبرائيل ﷺ نزل على النبي ﷺ بالاسم الأعظم؛ حيث بدا كما لو كان مكتوبًا على صحيفة من صحف الجنة وعليها خاتم من مسك، وذكر المحاسبي الدعاء كما يلي: "اللهم إني أسألك باسمك المخزون المكنون الطاهر المطهر القدوس الحي القيوم الرحمن الرحيم ذي الجلال والإكرام". وفي رواية عن أنس ﷺ أنه قال لامرأة سألته تعلّم هذا الدعاء عن النبيﷺ فقال لها: "إنا لا نُعلّم هذا الدعاء النساء والصبيان". وقيل: إن أحد العلماء طلب من أحد الأئمة أن يكتب له دعاءً يستغيث به وقت الشدة، ويرى البعض أن الدعاء التالي المأثور عن أسلاف الصوفية يشتمل على اسم الله الأعظم:

> "اللهم إني أسألك باسمك أنك أنت الله المقدس في حقائق محض التخصيص، و بأنك أنت الله على كل حال من أحوال الجد والتعديل، و بأنك أنت الله المقدس بخصائص الأحدية والصمدية والند والنقيض والنظير، وبأنك أنت الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير أن تصلى على سيدنا محمد، وأن تقضي حوائجي كلها قضاء يكون فيه خير الدنيا والآخرة محفوظا بالرعاية من الآفات، ملحوظا بخصائص العنايات يا عواد بالخيرات يا من هو أهل التقوى وأهل المغفرة وأهل الحسنات. اللهم إنها مسألة خادم تعز ربوبيتك بإظهار مسألة إنك علام الغيوب، وشاهد حقائق المطالب قبل مباشرتها للقلوب فتمتها لجميل الخاتم يا خير المطلوب وصلى الله على سيدنا محمد حبيب القلوب".

(ألبوني، شمس المعارف، جـ1/ ص 83).

سيجد أولئك الذين عقدوا العزم على عبور كل مراحل الرضا الروحي وثبةً واحدةً فرصة في هذه الأدعية المبتدعة لنيل ما هفت إليه نفوسهم أكثر مما يجدونه في القرآن الكريم نفسه.

47 ألبوني، ص 83

48 المرجع السابق، ص 143

49 المرجع السابق، ص 102.

50 لمزيد من التفصيل، راجع: المير ولي الدين، المرجع السابق، ص 203.

51 ابن تيمية، النبوات، نقلاً عن مناظر أحسن الكيلاني، مقالات إحساني، كراتشي، 1959، ص 317.

52 تفسير بيان القرآن.

53 مقالات إحساني، ص 382، بتصرف.

54 مثلا في مقدمة كتاب "ترجمة القرآن" لأشرف على التهانوي نجد فيها كل أنواع التأملات القرآنية وتعويذاتها العددية، وكان كافيًا لإضفاء الشرعية عليها القولُ بأنها تعود لبعض أقطاب الصوفية أو أنها أوحيت لبعضهم في المنام، ولم يقم علماؤنا وباحثونا بجهد حثيث لتقصي أي أصل قرآني لعلم الأعداد، وقاموا في المقابل بنقل ونسخ هذه المعارف عن أسلافهم إلى من خَلَفَهم دون أن يشعروا بغضاضة جراء ذلك. فإذا كان الأسلاف ادّعوا ذلك وعرف عنهم كما عرف عن ألبوني وابن عربي مثلا؛ فإن

المتأخرين قد أضفوا عليهم المصداقية والقبول، ونتيجة لذلك أصبحت أعمال الصوفية الخفية وسحرهم الأبيض "مكروهة لكن ليست بحرام"، وشقت لنفسها طريقًا إلى الفكر الإسلامي.

55 ابن تيمية، قارن: مقالات إحساني، ص 381، بتصرف.

56 كتاب فضائل القرآن، صحيح البخاري.

57 أمير خورد، سير الأولياء، الترجمة الأردية لإعجاز الحق قدوسي، لاهور، 1980، ص 577.

58 قارن: مير ولي الدين، مجربات الداربي، ص 157، بتصرف.

59 مير ولي الدين، المصدر السابق، ص 137-138، بتصرف.

60 ذُكر مثل ذلك في تفسير العرائس وتفسير الكواشي.

61 مير ولي الدين، المصدر السابق، ص 154، بتصرف.

62 المرجع السابق، ص 183

63 المرجع السابق، ص 146.

64 المرجع السابق، ص 147.

65 العلامة أحمد الديروي، نقلاً عن المير ولي الدين، ص 147.

66 ألبوني، جـ1/ ص 110.

67 مير ولي الدين، ص 149-150، بتصرف.

68 المرجع السابق، ص 152.

69 دليل العارفين، المجلس السابع في كتاب (هشت بهشت)، ترجمة عنصر صابري، لاهور، 1996، ص 98.

70 رسالة عطاء المنان، غلام أحمد بارفيز، حقيقة التصوف، لاهور، ص 175.

71 حقيقة التصوف، ص 175

72 سيد عبد القدوس هاشمي، مقالات وملفوظات إقبال أحمد صديقي، كراتشي، 1991، ص 254.

73 للمزيد عن تعويذة "الهاء" راجع هامش(34)؛ حيث ترمز بعض الحروف فيه للتفاسير الباطنية لحرف "الهاء" الذي تستجلب به البركات:"اللهم إني أسألك بالهاء من اسمك الأعظم وبالثمث العصي، والأنف المقوم، و بالميم الكلميس الأبتر، وبالمسلم و بالأربعة التي هي كالكف بلا معصم، وبالهاء المشقوقة والواو المعظيم صورة اسمك الشريف الأعظم أن تصلى على سيدنا محمد بعدد كل حرف به المقلم تقضي حاجتي وهي كذا و كذا، ثم تذكر حاجتك" (ألبوني، ص 133)

74 حقيقة التصوف، ص 181، بتصرف.

75 انظر: أشرف على التهانوي، أعمال القرآني، دلهي، نشر مكتبة فريد، ص 43، 62، 65.

76 المرجع السابق، ص 17.

77 المرجع السابق، ص 53.

78 المرجع السابق، ص169.

79 المرجع السابق، ص 61.

80 المرجع السابق، ص 2.

81 رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب الإسناد، نقلاً عن محمد زكريا الكاندهلوي، فضائل الأعمال، جـ1 (كتاب فضائل القرآن) دلهي، 1997، ص 505.

82 إحدى الروايات التي جاءت في هذا الصدد عن علي ﷺ قال: "من قرأ سورة الفاتحة كان كمن تصدق بأربعة آلاف دينار، ومن قرآ "قل هو الله أحد" كان كمن قرأ القرآن كله. انظر (خمس سور باكستانية)، دلهي، نشر مكتبة فريد، ص 20.

83 فضائل الأعمال، جـ1/ ص 537. بتصرف.

84 المرجع السابق.

85 المرجع السابق ص 538.

86 المرجع السابق ص 541.

87 المرجع السابق ص 540.

88 المرجع السابق ص 509.

89 حقيقة التصوف، ص 162، بتصرف.

90 انظر: مجموعة الوصايا للشيخ أحمد رضا خان البريلوي (الوصية الشريفة، لاهور، مكتبة نوري كتب) وفيها أن الشيخ طلب قبل ساعتين من وفاته أن يعدوا له بعضًا من الآيس كريم ودجاجة مشوية، وكباب شامي وفطيرة هندية، وقشدة الحليب، والعدس بالزنجبيل وبعض التوابل الأخرى، وبعض الكشري المحشو باللحم إضافة إلي عصير التفاح والعنب، وزجاجات الصودا، وغير ذلك وتوزع عنه ساعة وفاته كفاتحة له.

91 (خمس سور باكستانية)، ص 135.

92 دليل العارفين، ملفوظات معين الدين أجميري، تحرير: خواجة قطب عالم بختيار كاكي، (كتاب هشت بهشت) ترجمة عنصر صبري، لاهور، 1996. ص 76.

93 راحة المحبين، ملفوظات نظام الدين أولياء، تحرير: أمير خسرو، كتاب (هشت بهشت)، ص 651، بتصرف.

94 كشف المحجوب، لاهور، 1398 هـ، ص 46، إحياء علوم الدين، مصر، 1352 هجرية، الجزء الأول، ص 73. ذهب علماء الحديث إلى القول بأن هذا الحديث موضوع، انظر الملا طاهر الفتني، تذكرة الموضوعات، 1342 هـ، ص 20.

95 المريد يحتاج إلى شيخ... فمن لم يكن له شيخ يهديه قادة الشيطان إلى طرقه لا محالة، إحياء علوم الدين، مرجع سابق، الجزء الثالث، ص 65.

كان مفهوم البيعة والخلافة الباطنة عند الصوفية نتاج العصور اللاحقة، فأقطاب التصوف الذين أنزلهم الصوفية في منزلة الغوث الأعظم، وهى منزلة تعلو منزلة النبوة أو الولي، لم نر في عصورهم ما يدل على وجود عادة البيعة، ولا يمكن لأحد أن يثبت من خلال دليل صحيح أن عبد القادر الجيلاني قد جاء بأي مفهوم لفكرة الخلافة الباطنة، أو بطريقة معينة من التصوف، فالاعتقاد بأنه هو المسئول عن تنظيم وترتيب تسلسل الطريقة القادرية يرجع في الحقيقة إلى معاونيه ومريديه.

96 شهاب الدين السهروردي، عوارف المعارف، مصر، 1292 هـ، ج1، ص 53.

97 المرجع السابق.

98 أمير حسن سنجري، فوائد الفوائد، لاهور، 1966، ص 392.

99 عوارف المعارف، مرجع سابق، ص 53.

100 شاه ولي الله، القول الجميل، 1260 هـ، ص 8.

101 ورد أن نظام الدين أولياء كان يهدي البيعة لكل مسلم، حيث اعتاد أن يقول بأن شيخه فريد الدين كنج شكر قد اضطلع بمسؤولية أخذ تلامذته جميعًا للجنة، إضافة إلى أن كنج شكر كان يطمأن مريديه بأنه لن يدخل الجنة دون أن يأخذهم جميعًا معه، كما جاء في سير الأولياء، ص 348-349.

102 عبد الحق محدث الدهلوي، أخبار الأخيار، ترجمة إقبال الدين أحمد، كراتشي، 1963، ص 45.

103 انظر عبد الرحمن بدوي، شطحات الصوفية، بيروت، 1976، الجزء الأول، ص 98-99.

104 نقلاً عن هدية العشاق، أبو الحسن على ندوي، تزكية إحسان التصوف والسلوك، لكناؤ، 1979، ص 112.

كتب البروفيسير خليق أحمد نظامي، بالإشارة إلى جريدة أحوال بيران جشت، أنه ما من أحد نظر إلى خواجه أجميري إلا وانتهى عن ارتكاب المعاصي. (تاريخ مشايخ جشت، دلهي: 1980، الجزء الأول، ص 202). وإذا كانت هذه الوقائع التي تنسب عن المتصوفة صحيحة، فقد جعلتهم في مكانة أعلى من النبي ﷺ نفسه، لأن النبي نفسه لم يكن لنظرته تلك القدرات، فلو كان له مثل هذه القوى، لما ظل أبو جهل وأبو لهب على كفرهم.

105 أمير حسن سنجري، فوائد الفوآد، لكناو: 1885 هـ، ص 430.

106 فريد الدين كنج شكر، فوائد السالكين، دلهي، 1310 هـ، ص 23.

107 تعليقًا على "روح القدس"، كتب العلامة رشيد رضا بأن معنى قوله تعالى:

﴿ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ ﴾

يقصد به في الحقيقة الوحي الإلهي الذي أنزله الله على المسيح مؤيدًا إياه.

108 مثلا، هناك قصة وردت من هذا القبيل في مصنف خواجة فريد الدين كنج شكر "راحة القلوب"، حيث جاء فيها أن عزرائيل ملك الموت، كان يبحث عن شاب انتهى أجله على الأرض، فجاب الأرض شرقًا وغربًا دون أن يعثر عليه، فأبلغ رب العالمين عن أمر هذا الرجل، فأمره الله "ابحث عنه في تلك الغابة"، فذهب ملك الموت يبحث عنه هناك، لكنه لم يجده، عندئذ قال له رب العالمين "إنك لن تجد أوليائي" فهم يموتون بذكري ولا تعرف أنهم ماتوا".

درکوئي تو عاشقاب جنان جان به دهند

کا نجا ملك الموت نه کنجد هرکز

(هشت بهشت، مرجع سابق، ص 232).

109 ابن عربي، فصوص الحكم، ترجمة عبد القدير صديق، فص كلمة نبوية في كلمة عيسوية، مرجع سابق، ص 261-262.

110 أبو حامد الغزالي، المضنون به على غير أهله، ص 20.

111 المرجع السابق، ص 14.

112 شاه ولي الله همعات، الترجمة الأردية، حقيقة التصوف أو أصل الفلسفة، ديوبند، 1969، ص 104.

113 المرجع السابق، ص 150.

114 تكتظ مصنفات الصوفية بأخبار تشير إلى عودة الأرواح ومقابلات الصوفية لها. ويكفينا هنا أن نذكر بعض الروايات لأشخاص حظوا بقبول الجميع نتيجة اتجاههم المعتدل، حيث يذكر شاه عبد الرحيم، والد شاه ولي الله الدهلوي حادثة رواها كما يلي: "كانت زوجته ترقد على فراش الموت، وكانت نساء البيت يلتفن حولها في حالة من الأسى والحزن. وفي هذه اللحظة رأيت أبي قادمًا يقول "لقد أتيت لأري ابنتي"، ثم سألني عن صحتها وقال: "بنيتي لقد انتهت آلامك، وبفضل الله سوف تتعافين صباح الغد"، ثم انصرف وهو يردد هذا القول". وقد أورد شاه عبد الرحيم أيضا أنه تبعه تملأه الدهشة، إذ كيف استطاع أن يأتي ابنته بعد كل هذه الأعوام التي مرت على وفاته، بل إنه قال أن زوجته فارقت الحياة في هذا اليوم، ومن ثم استراحت من آلامها الطويلة. (محمد أرشد قادري، دعوة الأرواح، ص 254-255). وقيل إن الشاه عبد العزيز، ذلك العالم المشهور، حفيد شاه ولي الله قد أتاه أبو هريرة وهو في الختمة الأولي لصلاة التراويح، وقد تسلح بأسلحة كثيرة، بيده راية سائلاً إياه قائلاً: "أين نبي الله؟ لأنه قال لي "إنني سوف أؤدي صلاة التراويح اليوم خلف عبد العزيز".

115 كتب ابن العربي " إن النبوة التي انقطعت بوجود رسول الله ﷺ إنما هي نبوة التشريع لا مقامها ..... فهو الذي انقطع وسد بابه لا مقام النبوة". (الفتوحات المكية، الجزء الثاني، ص 3)

116 إن تقسيم النبوة إلى ما هو تشريعي وغير تشريعي مهد الطريق أمام العامة للقول بادعاء النبوة، فقام ميرزا غلام أحمد القادياني مستفيدًا من هذا الموقف بادعاء النبوة، ورغم أنه لم يأت بشريعة للناس إلا أنه زعم أنه تلقى الوحي من الله دون حجاب. وقد استشهد في دعواه هذه بقول الله

﴿ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ (يونس: 64)،

وكذلك بقوله:

﴿ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ (فصلت: 30)،

كما استشهد أيضًا بالحديث الذي جاء بمفهوم المحدث. وقد وقفت الأمة الإسلامية مذهولة أمام تجرؤ غلام أحمد على الله، ومع ذلك فنادرًا ما وقف الناس على حقيقة أولئك الذين ادعوا نفس الادعاء لقرون تحت ستار الولي. إن الولاية من منظور النبوة غير التشريعية هي فكرة حظيت بالقبول العام، كما ذكر صاحب روح المعاني: "إن النبوة عامة وخاصة والتي لا زوق لهم فيها هي الخاصة، أعني نبوة التشريع، وهي مقام خاص في الولاية، وأما النبوة العامة فهي مستبرة سارية في أكابر الرجال غير منقطعة دنيا وأخرى". ووفقًا لهذه الفكرة، تبقى النبوة غير التشريعية أو النبوة العامة مجرد مسميات مختلفة للولاية أو لفكرة المحدث التي لم تكتمل حلقاتها بعد. ونحن نعتقد أن كل الروايات التي من هذا النوع ترمز إلى الجهود التي بذلت لخرق مفهوم انقطاع النبوة. وعلى أي حال، فإن الروايات التي جاءت في مناقب الخلفاء الثلاثة وفضائل علي، لها خلفيتها السياسية، ويجب أن تكون نظرتنا إليها ومفهومنا لها في إطار هذا السياق.

117 أصول الكافي، الجزء الأول، ص 176.

118 إحياء علوم الدين، طبعة مصر، 1352 هـ، الجزء الأول، ص 18.

119 شاه ولي الله، حجة الله البالغة، مصر، 1322، الجزء الثاني، ص 154.

120 يرى الصوفية أن عالم المثال هو عالم بين عالم الملكوت وعالم الأجساد، فالحقائق التي ألقيت للصوفية من الملأ الأعلى أو من السماء سماها الإمام الغزالي بالتمثيل الخيالي، بينما يرى شاه ولي الله أن هناك عالمًا بين عالم المثال وعالم الأجساد يسمي عالم البرزخ، كما يرى أن معراج النبي ﷺ يتصل بعالم البرزخ. (حجة الله البالغة، مرجع سابق، الجزء الأول ص 10).

121 قوت القلوب، مرجع سابق، ص 124.

122 أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مصر، 1391 هـ، ص 176.

123 تذكرة الشيخ الأكبر ابن عربي، المقدمة، الترجمة الأوردية، فصوص الحكم، لكناؤ، مكتبة مجتبائي، 1909، ص 23.

[124] المرجع السابق.

[125] جلال الدين السيوطي، ذيل الموضوعات، لكناؤ، 1303 هـ، ص 44.

[126] إحياء علوم الدين، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 89.

[127] المرجع السابق.

[128] المرجع السابق، الجزء الثالث، ص 21.

[129] يقول الشيخ أحمد السرهندي:

****
****
****
****
****

"إن علماء الظواهر يعتبرون الأخبار الغيبية في أمور الدين مما اختص به الأنبياء دون غيرهم، وينفون أي نوع من المشاركة في هذه الأخبار. إن هذا التصور يضاد الوراثة وينفي العديد من العلوم والمعارف التي لها علاقة وثيقة مع الوراثة، فهناك أحكام شرعية ترتبط بالأدلة الأربعة الشهيرة ولا مجال فيها للإلهام. ولكن هناك العديد من الأمور الدينية وراء الحكام الشرعية وبالنسبة إليها يقوم الإلهام بمنزلة الأصل الخامس، بل يمكن أن نعتبر ذلك أصلاً ثالثًا بعد الكتاب والسنة، وهذا الأصل يبقى حتى قيام الساعة."

(المكتوب، ج 2، ص 55، نول كشور)

[130] شاه ولي الله ، التفيهمات الإلهية، بجنور، 1936، الجزء الثاني، ص 28، وانظر أيضًا فيوض الحرمين، ص 50.

[131] همعات ، مرجع سابق، ص 59.

[132] على عثمان الجلابي المعروف بداتا كنج بخش، (نسخة مترجمة) كشف المحجوب، لاهور، 1993، ص 258-259.

[133] بسم الله الرحمن الرحيم، يا حي يا قيوم، يا حنان يا منان، يا بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، أسألك أن تحيي قلبي بنور معرفتك، يا الله يا الله يا الله.(سير الأولياء، مرجع سابق، ص 66) .

[134] أيد أنصار شاه ولي الله القول بأن القلم الذي كان يكتب به شيخهم هو القلم المقدس للنبي ﷺ مما يعد كما لو كان دليلاً كافيا يشهد على صدق شاه ولي الله. وقد ادعي ابنه شاه عبد العزيز أنه بعد عودة أبيه

من رحلة الحج، شهدت علاقته بعلم الباطن وكذلك مقالاته تغييرًا عميقًا، وكان كل هذا في الحقيقة نتيجة للرؤى التي رآها في الحرمين، حيث رأى في منامه أن الإمامين الحسن والحسين قد نزلا ببيته، وكان في يد الحسن قلم قد كسرت سنه، فأراد أن يعطيه ولي الله قائلاً: "هذا هو قلم جدنا النبي ﷺ" ثم قبض يده قائلاً له إن الحسين سوف يصلح القلم قبل أن يعطيه إياه، فقام الحسين بإصلاحه ثم أعطاه له. واستنادًا إلى هذه الرؤيا، أشاع أنصار ولي الله القول بأن المهارة التي برزت في أسلوب ولي الله في الكتابة كان سببها هذا القلم. وربما كان الهدف من مثل هذه الرؤى أن يشيع أنصار ولي الله القول بأن كتابات ولي الله كانت تؤدي في الواقع مهمة النبوة في عصره. (انظر مختصر سيرة شاه ولي الله، عبيد الله سلبي، ترجمة همعات باسم حقيقة التصوف وفلسفة التاريخ، المرجع السابق، ص 43) .

135 أحد الأمثلة الشيقة التي وردت في هذا الخصوص تتعلق بالبروفيسير طاهر القادري الذي قيل إن مهمته كانت هي الهدي المباشر للنبي ﷺ، وقد أرود طاهر القادري: "لقد أعطاني الرسول ﷺ الرسالة، وقال لي اعمل على النهوض بالدين، وخدمة سنتي، ونصرة أتباعي، فقد عهدت إليك بهذه المهمة". ورد ذلك عن العلامة طاهر القادري، الراعي الرئيسي لإدارة منهاج القرآن في مقابلة مع قومي دايجست، حيث ذكر أنه قال للنبي ﷺ: "إنني مذنب وعاجز وبسيط، ولا أقوى على هذا التكليف" فقال له النبي ﷺ: "اعمل وسوف يمنحك الله العون والمدد، ولتنشئ مؤسسة منهاج القرآن، وأعدك أني سوف آتيك في مؤسستك في لاهور". وأضاف القادري: "عندما كنت صبيا، أعطاني الرسول ﷺ رسالة لأوصلها لأبي، وبعد اثنتي عشرة عامًا، قال لوالدي: الآن وقد بلغ طاهر، فوف له ما وعدت" (نقلاً عن الصحيفة اليومية جنك، لاهور، 14 نوفمبر، 1986).

136 سورة الأنفال: 76، والكهف: 45.

137 انظر قول الشيخ الهجويري:

"الولاية تحت محل الخواص" كشف المحجوب، مرجع سابق، ص 192.

138 جاء النص الكامل للحديث في صحيح البخاري كما يلي: عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ "إن الله قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي أحب إلي مما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته، كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، و يده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، و إن سألني أعطيته، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا اكره مسائته".

(صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب "من جاهد نفسه في طاعة الله").

139 فتوح الغيب، مع شرح باللغة الفارسية للشيخ عبد الحق الدهلوي، طبعة نول كشور، ص 272.

140 الفتوحات المكية، مرجع سابق، الجزء الثاني، ص 3.

141 صور ابن العربي نفسه على أنه الأخير في سلسلة الأولياء، حيث جاء في كلامه: " أنا خاتم الولايات دون شك مورث الهاشمي مع المسيح" وعلى نفس الدرب يقول"إني في الأتباع في صنفي كرسول الله في الأنبياء عليهم السلام، وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بي، وما ذلك على الله بعزيز" (الفتوحات المكية، المجلد الأول، ص 319).

142 الرسالة القشيرية، ترجمة د. محمد حسن، كراتشي، 1964، ص 238.

143 في صدر الإسلام، كان لأمير المؤمنين وحده أخذ البيعة من الناس. ونجد أن الصوفية الذين حاولوا القضاء على مركزية الأمة مستعينين بفكرة الخلافة الروحية، قدموا أشكالاً مختلفة لفكرة الخلافة الروحية. ورغم أن الخلفاء كانت لهم مبرراتهم كخلفاء لرسول الله ﷺ في إمارة المؤمنين، إلا أن الصوفية اختلقوا هذه العقيدة المتعلقة بالولاء الروحي، حتى أن طرقهم الروحية والصوفية قد وصلتنا عن طريق التواتر، وهذا ما يفسر المكانة الدينية الخالصة للعقيدة الصوفية.

ولإضفاء الشرعية على هذا المنهج الغريب من البيعة الروحية، ذهب بعض المتقدمين من العلماء إلى حد القول بان الطرق الروحية للصوفية كانت جزءًا من التدبير الإلهي للأشياء. وفي رسالته "البيعة"، كتب شاه رفيع الدين أن الأئمة ممن كانت لهم طرق ومسالك روحانية قد من الله عليهم عن طريق البشارات أو الإحسان إليهم. وبمعني آخر فإن أئمة التصوف كانت لهم مكانة مقدسة في تاريخ الأمة المسلمة، وهم حتى لو لم ينعم الله عليهم بالنبوة، فهم على الأقل، من يتلقى البشارات من الله. من المحتمل أن يكون هذا هو السبب في أن يقول شاه رفيع الدين أثناء حديثه عن فضائل البيعة الروحية: "إننا نستمد المدد من هؤلاء الأقدمين"

****

(نقلاً عن مقالات إحساني، مرجع سابق، ص 47).

يري الصوفية أن البر علاج روحي، وهذا هو سبب الاعتقاد بأنه بدون مدده لن يتحقق العلاج الروحاني للمريد. وقد كتب شاه رفيع الدين في تعليقه على أهمية البيعة الروحية قائلا، إنه بالإضافة إلى الأنبياء، فلا توجد سوى قلة من الناس ممن لديهم القدرة على بلوغ أسمى الأهداف الروحية بدون هدي، وهذا هو السبب في أن أنصار التصوف يعتقدون أن الله قد اختار من بينهم مرشدًا يقوم بدور الشيخ كي يقودهم إلى مبتغاهم. (مرجع سابق، ص 55)

144 يقصد بالوسيلة عند الصوفية توسط الشيخ لمريده، إذ تكون نجاة المريد مشكوكًا فيها دون تدخل الشيخ. إضافة إلى ذلك، فإن بعض الصوفية يقرءون كلمة الوسيلة التي وردت في الآية:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾ (المائدة: 35)

على أن المقصود بها الفناء في الله أكثر من التقرب إليه، على الرغم من أن "التقرب إلى الله" لم يستخدم في القرآن مطلقًا بمعنى "الفناء في الله"، ولم يكن بها إشارة على احتياج المرء لشفيع يقربه

إلى الله زلفى. وعلى النقيض تمامًا من ذلك، يحث القرآن على العلاقة المباشرة بين الإنسان وربه من خلال الآية

﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾ (البقرة: 186)،

والآية: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾،

فالقرآن يؤكد على أن لا يوجد مجال في الإسلام للبابوية أو المشيخة. إن أولئك الذين اعتبروا أنفسهم شفعاء، والذين نظر إليهم بعض ذوي العقول الساذجة كذلك، يقول القرآن فيهم:

﴿ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ ﴾ (الإسراء: 57)

وتعنى هذه الآية أنه حتى من اتجه الناس إليهم لطلب المدد، هم أيضًا يبتغون القرب من الله وعنايته. هذا هو مفهوم الوسيلة كما صوره القرآن، وهو يؤكد على أنه يجب على المؤمنين أن يبتغوا القرب من الله ويتقوه؛ لأن الموقف يوم القيامة سيكون عصيبًا حتى على العظماء من الناس، وذلك كما أكد القرآن:

﴿ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾ ﴾

وعلى النقيض تماما مما سبق، يؤكد الصوفية على أنهم شفعاء عند الله، فإذا أراد أحد أن يسأل الله شيئًا فليسأله بهم، وبدون ذلك لن يستجاب لهم دعاء. وقد أورد صاحب أخبار الأخبار العبارة التالية لعبد القادر الجيلاني: "من ناداني في ساعة العسرة أو سألني العون فرجت كربه، ومن سأل الله بي أجيبت مسألته"، كما أن دعاءً مثل "يا شيخ عبد القادر الجيلاني شيئا لله" الذي يدعو به الصوفية يدل على هذا المذهب، إضافة إلى أن الصلاة المعروفة عندهم بصلاة الغوث قد ابتدعوها لطلب شفاعته في استجابة الدعاء، وبعد الانتهاء من الصلاة يتعين على المصلي أن يتوجه ناحية العراق، ويطلب المدد من الله من خلال عبد القادر.

145 عوارف المعارف، مرجع سابق، الجزء الأول، ص 48.

146 ورد الحديث عن المسيح في 93 موضعًا من القرآن، وعن نوح في 131 موضعًا، كما ورد الحديث عن إبراهيم في 235 موضعًا، بينما ورد الحديث عن موسى في 502 موضعًا.

147 كتاب اللمع، ص 66.

148 المرجع السابق، ص 68.

149 المرجع السابق، ص 69.

150 همعات (الترجمة الأردية)، المرجع السابق، ص 115.

151 إحياء علوم الدين، المرجع السابق، الجزء الرابع، ص 112.

152 الرسالة القشيرية، المرجع السابق ص 47. .

153 كتاب اللمع، ص 515.

154 المرجع السابق، ص 516.

155 المرجع السابق، ص 517.

156 المرجع السابق، ص 531.

157 فصوص الحكم، (ترجمة عبد القدير صديقي) مرجع سابق، ص 415.

158 القول المنصور، ص 94.

159 نقلاً عن الشعراني، حقيقة التصوف، ص 103.

160 كلام المرغوب، ترجمة كشف المحجوب، ص 443.

161 تركت فلسفة وحدة الوجود أثرها على الشعر في الشرق؛ حيث كانوا ينظرون إلى هذا النوع من الشعر على أنه شعر ديني، وهذا هو السبب في أن المهمة التي يتم إنجازها على المستوي الفلسفي المستمد من أمهات كتب التصوف، أمكن إنجازها عن طريق الشعر الشعبي. وسواء كانت العامية الشائعة والنهج الديني للشعر الشعبي، أو كانت الاحتفالات الليلية الساهرة للصوفية، أو كانت الخطب ذي النزعة القصصية التي يلقيها الوعاظ، أو الخطب التي تزرع الرهبة في قلوب الناس، فإن تأثير كل هذا قد اعتمد بدرجة كبيرة على الشعر الشعبي، والأغاني الدينية التي أعدها الصوفية المختلفين في أزمانهم، وذلك ما يعد الآن جزءًا لا يتجزأ من تفكيرنا الديني. وعلى سبيل المثال، ينظر الناس إلى كل من الرومي، وحافظ، والسنائي، رغم زيغهم الفكري على أنهم رعاة حياتنا الروحية، كما ينظر النقاد إلى شعرهم بتقدير وإكبار، بل إن البعض يرى أن "ديوان حافظ" نص مقدس يستطيع المرء من خلاله أن يعرف أحداث المستقبل. وأحد أشد الأضرار التي تسببت فيها المشرقيات، أو الشعر الذي قيل في الشرق، والذي اتخذه الناس أدباً دينيًا، كان تسلل تفكير الشعراء المضلين إلى عقيدة الفكر المسلم، ولنستشهد على ذلك بابن الرومي الملقب "بمولانا الرومي" الذي نظر الناس إلى ديوانه "المثنوي" على أنه كنز للمعرفة الروحية. لقد كان تأثير الرومي بعيدًا لدرجة أن أحد الشعراء والمفكرين الناضجين فكريًا مثل إقبال أنزله منزلة "الرومي البر"، فديوان "المثنوي" رغم جودة شعره، يمكن أن يعتبر مقبرة دُمر فيها الفكر الإسلامي بأسلوب ماكر، ومن ذلك على سبيل المثال قضية وحدة الوجود. وقد كان الشيخ الرومي أوقع أثرًا من أسلافه أمثال الحلاج، والبسطامي، وابن عربي، في نشر هذه الفكرة الملحدة.

****

****

****

****

يقول الشيخ الرومي في هذه الأبيات:

ظهر في كل لحظة صنم ماكر للغاية ثم اختفى سريعًا
ظهر الحبيب وقد ارتدى لباسًا آخر جذابًا يعيد الشيخ إلى صباه
هو الكأس نفسه وهو الذي صنع الكأس، وهو صلصال الكأس نفسه
وهو الخمر وهو السكران نفسه
وهو من ظهر زبونًا يشتري الكأس، فاشتراه ثم كسره، وارتحل
هو الكأس، وهو الخمر وهو من يسقي الخمر وهو النديم نفسه
وهو الذي ظهر في السوق سكران نشوان وأصبح عشيق القلب وحبيب الروح.
دفعت فكرة وحدة الوجود الحكيم الثنائي إلى القول:

****

ومن العاشقين الهائمين له لون واحد وفيه إبليس ومحمد معًا

فإذا ما اختفى الفرق بين الخالق والمخلوق، فإن أبياتًا كالتالي ذكرها، لاقت قبولاً بين الناس، واتخذوها على أنها شعر ديني:

++++++++++++++++++++++++++++++++

++++++++++++++++++++++++++++++++++++

الذي استوى على العرش ربًا هو نفسه هبط على المدينة مصطفى

إن نظر العاشق المحب يلمح وجه العشيق بعد كشف اللثام عن الميم، وقد اختفى في محفل يثرب وعلى وجهه ألف حجاب

وفي ظل هذه الظروف، لم يسع عالمًا كبيرًا في علو الشريعة مثل أحمد رضا خان سوى القول بأنه يصعب عليه أن يقول أي شيء عن المكانة الفعلية للرسول ﷺ، وهذا هو ما قاله

++++++++++++++++++++++++++++++

++++++++++++++++++++++++++++++

هو الأول، هو الآخر، هو الظاهر، هو الباطن
بكل شيء عليم، أنت لوح الله المحفوظ
لا يمكن أن يصبح اثنان بمكانة الأول ولا بمكانة الآخر

فأنت الأول، وأنت الآخر، وأنت الابتداء، وأنت الانتهاء.

لا يسعنا أن نقول أنت الله، ولا يسعنا أن نقول: أنت غير الله،

فخولنا الأمر إلى الله، فهو يعلم حقيقتك.

لقد لعب شعراء البنجاب دورًا أكبر في نشر فلسفة وحدة الوجود، إذ يقول بلهي شاه:

++++++++++++++++++++++++++++

++++++++++++++++++++++++

++++++++++++++++++++

عزيزي! طرقكم غريبة! فأنتم أكثر الناس وضوحًا وأكثرهم خفاءاً. تجلسون بهدوء وتختفون عن الآخرين. أنتم الفقهاء والقضاة وانتم العلماء تفقهون غيركم. فلتخبروني إذاً إن أخفيتم أنفسكم فممن تخفونها؟

++++++++++++++++++++++++++++

++++++++++++++++++++++++++++++++

احيانًا تؤذنون للصلاة مثلكم مثل الفقهاء، وأحيانًا تعلمونا أحكام الله وسنة رسوله. في بعض الأماكن تضعون إثرة السعادة فوق جبينكم وأحيانًا تدخنون العشب، فأخبروني الآن إذا كنتم تبدلون هيئتكم باستمرار فممن إذاً تخفون أنفسكم.

++++++++++++++++++++++++

++++++++++++++++++++++

++++++++++

لقد أصاب الناس النصب من قراءة الفيدا ومن تلاوة القرآن، وأبلوا جباههم بالسجود في المساجد بلا مبرر، فالله ليس بمكة وليس بالأراضي المقدسة، فالحب له ربيعه، وحينما يعيشه المرء فإنه يتوه في شعاع نوره.

يقول الشاعر الصوفي خواجه فريد:

++++++++++++++++

++++++++++++++++

ما من أحد هو آدم وما **من** أحد شيطان إنما جميعها أوهام

وبمعني أخر فإن كل القصص المرتبطة بآدم وإبليس هي أفكار باطلة، لا علاقة لها بالواقع. فعندما كان الله ولا شيء معه، فإن كل هذه الأفكار خير كانت أم شرًا، فضلاً كانت أم ذنبًا تفقد معناها، أي شيء إذًا يبقى للطالب في مثل هذا الموقف سوى

++++++++++

++++++++++++

أصبغ السجادة بلون الخمر إذا أشار إليك شيخك الكامل بذلك.

لأن العارف الصوفي لن يجعل آداب السلوك ومد ارجه.

(معظم الأبيات مأخوذة عن كتاب سيد على عباس جلال بوري، وحدة الوجود، بنجابي شاعري، وقد نقلتها عن كتاب غلام أحمد أبرويز، حقيقة التصوف).

162 همعات (الترجمة الأردية، مرجع سابق، ص 132.

163 المرجع السابق، ص 133.

164 تكتظ كتب ابن عربي خاصة الفتوحات المكية وفصوص الحكم بالأفكار الصوفية غير الإسلامية، ورغم ذلك فهو يحتل مكانة الشيخ الأكبر في عقول عامة الناس؛ فقد أنزله الناس تلك المكانة الرفيعة، حتى أنه بعد كشف أفكاره المضللة، لم يكن لدى كبار علماء المسلمين الشجاعة الكافية لكشف زيفه، وحتى أولئك الذين وجهوا له نقدًا خفيفًا لم يستطيعوا أن يهاجموا تمامًا أفكاره المغلوطة. وعلى سبيل المثال، فإن مجدد الألفية الثانية الذي حاول أن يبني هيكل وحدة الشهود ردًا على فكرة وحدة الوجود عند ابن عربي، قد حذر الآخرين – كما ذكر أحمد السرهندي- من خطر الكفر إذا تركوا إمامهم ابن عربي وتشككوا في تقواه وولايته.

(نقلاً عن مناظر أحسن الكيلاني، مقالات إحساني، ص 355).

165 أنفاس العارفين، نقلاً عن حقيقة التصوف، ص 135.

166 المرجع السابق، ص 93.

167 شاه سيد محمود ذوقي، سردلبران، كراتشي، 1405 هجرية، ص 40.

168 المرجع السابق، ص 349.

169 المرجع السابق، ص 367.

170 انبثقت فكرة الحروف التي تمتعت بقوى خارقة للعادة بين الصوفية من فكرة الطرق الستة لنزول النور المحمدي. وعلى هذه الفكرة، تكون الأنوار الكثيرة قد ظهرت في شكل دوائر. والضوء الثاني ظهر أيضًا على شكل دائرة فسرها الصوفية على أنها ترمز إلى صورة قطب وقوسين. فقد قيل بأن القوس يرمز إلى الأسرار الإلهية حيث حفر عليه أسماء الله التسعة والتسعون. والدائرة الثانية تتصل بأسرار الكون حيث تمثلت فيها الحروف التي لها دلالة على عالم الملكوت. وهذه الأحرف يقصد بها

الثمانية والعشرون حرفًا التي زعم أدعياء التصوف، في إشارة إلى الأسماء الكونية، أنها مفاتح القوى الباطنية. إذ يري هؤلاء الصوفيون أن كشف النقاب عن المعاني الباطنية من هذه الحروف سوف يعني كشف اللثام عن أسرار الربوبية.

(انظر القائمة الفلكية وجدول الحروف الباطنية المتعلقة بالكون:

القائمة المستديرة ++++++++++++++++

++++++++++++++++++++

انظر الرسم الصوفي للمراحل الست لهبوط النور المحمدي:

القائمة المستديرة ++++++++++++++++++++

171 إن الإنسان الكامل هو القطب الذي تدور عليه الأفلاك الوجود من أوله إلى أخره وهو واحد منذ كان الوجود إلى أبد الآبدين ثم له تنوع في ملابس ويظهر في كنائس فيسمى باعتبار لباس ولا يسمى لباس آخر فاسمه الأصلي الذي هو له محمد و كنيته أبو القاسم ووصفه عبد الله ولقبه شمس الدين ثم له باعتبار ملابس أخرى أسامي وله في كل زمان اسم يليق بلباسه في ذلك الزمان". (عبد الكريم الجيلي، الإنسان الكامل، طبعة مصر، 1316 هجرية، الجزء الأول، ص 46).

172 د. بنتو، علاقة المريد بالشيخ،(*The Piri-Muridi Relationship*) نيو دلهي: 1995، ص 86-87.

173 تذكرة الشيخ الأكبر ابن عربي، في مقدمة تراجم فصوص الحكم، بتصرف، ص 18.

174 قام ابن عربي في كتابه "الفتوحات" (الباب 24)بالتأريخ عن اللقاءات التي قام بها مع نحو سبعين قطبًا ممن التقي بهم في كوخ سري بمكة "كوخ القبيس"، فهو يرى أن القطب ليس له مريد ولم يعلم أحدًا أي أسلوب أو طريقة ومع ذلك فقد استمر في إسداء النصائح والوصايا. كما ذهب للقول بأن الشبلي وعبد القادر الجيلاني كانا قطبي عصريهما، (ص 691-692). ويعتقد كبار الصوفية أن الأقطاب يمتلكون نفس معالم المعرفة التي اختص بها الأنبياء وأنه لكونهم أقطابًا فقد كانت لهم قدرات على صنع المعجزات، إذ جاء في كلام ابن عربي عن الشبلي وعن عبد القادر الجيلاني أن كلاهما قد خوله الله القدرة على صنع المعجزات على الرغم من وجود بعض ممن لم يهبهم الله القدرة على صنع المعجزات ومع ذلك فقد قاموا بصنع المعجزات والتصرف في التكوين. وكان من بين من ترددت أسماءهم في هذا الحقل محمد أواني الذي عاني الكثير في سبيل ذلك.

175 تذكرة الشيخ الأكبر ابن عربي، في مقدمة تراجم فصوص الحكم، بتصرف، ص 19.

176 كتب أحمد رضا خان في مصنفه الأمن والعلى قائلاً بأن الشمس ما كان لها أن تشرق بدون أن تسلم على الغوث الأعظم. وكتب مشيرًا إلى عبد القادر الجيلاني أنه قال: "كلما دارت السنون حيتني وأطلعتني على ما سيحدث فيها، وكذا كلما أقبل يوم جديد وشهر جديد سلم علي وأطلعني على ما سيحدث فيه"

177 الصور الستة لهبوط النور المحمدي التي يعرفها الصوفية على أنها تعيينات وتجليات وتقييدات تمثل تسلسلاً صوفيًا تصوريًا لمنشأ الكون الذي لم ترد الإشارة إليه في القرآن الكريم ولا في أي الكتب السماوية الأخرى ولكنها وردت فقط في الكتب التي قام الصوفيون بتصنيفها عن الإلهام الذين جاءت آراءهم مخافة للأحكام القرآنية. فالمتأخرون من الصوفية قد انكبوا على الفكرة التي غرسها فيهم ابن عربي ومع ذلك لم يكونوا قادرين على إبراز صورة واضحة مجمع عليها بالنسبة لطرق تنزل النور. وكما أشرنا سابقًا، تأتي فكرة المراحل الستة لنزول النور النبوي، التي قيل إنها ترمز إلى الجهود التي بذلت في عصور مختلفة من أجل التوصل إلى معرفة الله ﷻ، تلقي التأييد بصورة أساسية من الفكرة التي ادعوها بأن الكون انعكاس لوجوده ﷻ وظل له وبأن الله ﷻ موجود في كل مكان في هيئات و أشكال مختلفة.

وحسب ما ادعاه الصوفية فإن الله كان في احتياج لهذه المراحل الست لهبوط النور النبوي إذ كان يأمل أن يتوصل الناس عن طريقها إلى معرفته ﷻ إذ يقول تعالى في حديثه القدسي: "كنت كنزًا مخفياً". وبعد اللجوء إلى هذه الطرق ظلت مكانته ﷻ التي عُبر عنها بقوله "الآن كما كان"، بعيدة عن أي أذى على الرغم من أن وجوده اتخذ شكلاً جديدًا أو أن ظله اتخذ شكلاً جديدًا، كما جاء في اصطلاح الشهوديين الذي أيده قوله تعالي: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ ۝(الفرقان: 45).

وبما أن هذه المفاهيم الملفقة التي صاحبت علمية الخلق والتي كانت شائعة بين الصوفية كانت معتمدة على الإلهامات التي تمتع بها الصوفية ومعارفهم الباطنية فإنها لا يمكن تقييمها في أي بوتقة من هذه البوتقات التي تخضع لمعايير العقل أو العلم أو الوحي الإلهي. فزيف هذه الفكرة الشيقة التي يكتنفها الغموض والتعقيد يبرز في التعاويذ (انظر هامش رقم 170) التي عرضت نسخًا منها من الكتاب الصوفي المشهور "سردلبران" بالفارسية.

178 بهذه الطريقة، تكون طائفة الصوفية قاطبة رجال الغيب. ومع ذلك فإن مصطلح رجال الغيب يستخدم في مفهوم الاصطلاح التصوفي للإشارة إلى جماعة من الأشخاص الباطنيين الذين قيل عنهم إنهم يقطعون الأرض من الشمال إلى الجنوب ومن الشرق إلى الغرب، لمدة ستة أيام من كل أسبوع. هذه الرحلة التي يقومون بها قد تكون نعمةً وقد تكون نقمةً، حيث ورد أن الصوفية إذا ارتحلوا في الاتجاه المعاكس حلت المصائب، على الرغم من أنك إن تتبعت أثرهم وارتحلت في نفس اتجاههم تيسرت لك أمورك وانقضت مصالحك وأفلح سعيك. وليتحقق لك ذلك، ينبغي أن تكون على علم بتوقيت ارتحال رجال الغيب أولئك وهو الأمر الذي لا يرشدك إليه إلا الصوفية. كما قيل أيضًا بأن كل رجال الغيب أولئك يسكن سعيهم في يوم الأربعاء في موضع من المواضع على طريق رحلتهم وهذا ما يعلل كون الأربعاء عندهم يومًا مشئومًا في السفر.

179 إن النظام التكويني الذي وضعه الصوفية الذي بني على سلسلة من النجباء والنقباء والأولياء الذين ذكر أن لهم إدارة شئون الكون هو، بلا ريب، نظام أجنبي خالص غير قرآني. وعلى هذا النحو من التفكير، يكون الله ﷻ قد اختار أن يشرك في ربوبيته أولئك الذين كانوا على قرب به. وإحقاقًا للحق، يظهر من هذا أن دور الله ﷻ في تدبير مكنونات الأمور التدبير وكأنه معطل، وأن له معاونين من الصوفية الأقطاب الذين يديرون هذا الكون وأمر الكائنات وفق إرادتهم. وقيل إن القطب هو الذي يدبر شئون الكون بمساعدة مريديه الذي تجسدت فيهم شخصية الغوث، وأحيانًا ما تذوب شخصية القطب بشخصية الغوث ويصبحان كيانًا واحدًا. فالقطب، كما يرى ابن عربي في مصنفه "الفتوحات، ص 383"، يعتني بشئون الكون بأسره حيث يعتني كل إمامين من أئمة التصوف بعالم الغيب وعالم الشهادات، فهناك سبعة أبادلة يقومون على أمر السبعة أقاليم التي يتكون منها العالم. وقد أبرز لنا ابن عربي في تـأريخه بعضًا من مقابلاته مع هؤلاء الأبادلة السبعة. وبالإضافة إلى هؤلاء الأبادلة كان هناك الروحانيون (الفرد) الذين لم يكونوا أقطابًا بل كانوا يتمتعون بإمكانيات مشابهة. وهناك أيضًا

الأوتاد الأربعة المعينون على الجهات الأربع، وكذلك النقباء الأربعون الذين يفترض فيهم القيام على حاجات الناس. كما يصل عدد النقباء إلى ثلاثة مأة. وما يجري في الكون يكون راجعًا إلى هؤلاء الصوفية الذين أوكل الله إليهم هذا الأمر. حتى أن الكوارث والنكبات الطبيعية لا تقع إلا بأمرهم. فهم يعيشون بين الناس ولذا يصعب التعرف عليهم ويقال بأن هؤلاء الروحانيين لهم اجتماعات سنوية في موسم الحج في وادي منى ويشهد هذا اللقاء الأنبياء أيضًا؛ فيرسمون في هذا اللقاء مخطط برنامجهم للعام القادم. ويعتقد بعض الصوفية أن القرد هو المستشار الأول لله ﷻ بينما يعتقد الآخرون بأن القطب هو مركز الكون في التفكير الصوفي.

لعب هذا المفهوم عند الصوفية دورًا حاسمًا في إناطة الأدب الصوفي بنوع من الأسرار الباطنية ومع ذلك فإن العامة بين الناس لم يجدوا ما يحفزهم على مواجهة تحديات المستقبل لأن إدارة شئون الكون كان يقوم عليها المتقدمون من الصوفية.

180 كتاب اللمع، ص 576.

181 ورد في سير الأولياء أن نظام الدين أولياء كان يأمر مريديه بالسجود له؛ فقد ورد أنه كان في حضرة ابن أحد الشخصيات الدينية الذين أتوا لزيارة نظام الدين أولياء فقام أحد مريديه ويدعى وحيد الدين قريشي بالسجود له، فأصاب الزائر الذهول من هول ما رأى إذ لم يستطع أن يروض نفسه على ذلك المشهد إلا أن نظام الدين أولياء برر الأمر بأنه مباح بمعنى أنه غير مستحب وهو أيضًا غير مكروه، محتجًا لذلك بالمسائل التي كانت مفروضة على الأمم السالفة التي على الرغم من نسخ حكمها إلا أنها ما زالت مستحبة، ومن ذلك صوم يوم عاشوراء، واعتياد الأمم السابقة السجود لمن طعن فيهم في السن وكذلك المريدين لشيوخهم والأمة للنبي الذي أرسل فيهم والرعية لولي أمرهم. فحكم السجود للغير مباح في ظل أحكام الشريعة الجديدة. هذا وقد ذكر أيضًا أنه لما كان شيخه فريد الدين كنج شكر غير مكترث ولا معترض على سجود مريده له فإنه (نظام الدين أولياء) ما كان ليمنع مريديه من السجود له ولو منعهم لكان ذلك دليلا على جهل شيخه. (لمزيد من التفصيل، انظر سير الأولياء).

182 همعات، ترجمة باللغة الأردية، بتصرف، ص 242.

183 شاه ولي الله، التفهيمات الإلهية، بجنور: 1936، المجلد الأول، ص 85.

184 مقالات إحساني، بتصرف، ص 494.

185 همعات ، ترجمة باللغة الأردية، بتصرف، ص 229.

186 إن الروايات التي جمعها شاه ولي الله في مصنفه همعات عن رحلته إلى عالم الأرواح، مثل معراج الأنبياء إلى السماوات، تتخطى نطاق الولاية بكثير. وتقوم دعواه على زعمه بأنه التقي بآل بيت النبي ﷺ في عالم الأرواح الذي احتل مكانة عظيمة في حظيرة القدس حسب قوله. فقد راقب حال العديد من أرواح المتقدمين والصوفية والأتقياء وعرف حالهم ومنزلتهم في العالم العلوي. فهو يرى أن بعض الصوفية قد امتن الله عليهم بقوى خفية للعشق والتبتل. كما امتن على غيرهم من الصوفية بقوى خفية

مثل قوة الحفظ والسكينة أو أولئك الذين ارتبط ذكرهم بالوصي. وبالنسبة للغوث الأعظم، يرى شاه ولي الله أنها انكشاف؛ هذا الانكشاف له دور رئيسي في ترتيب عالم الأرواح، إذ هو منوط بمثل هذا النور الذي يعتبر خليطًا من القوى الأربعة المعجزة مثل البدء والخلق والتدبير والتجلي. ولما كانت هذه القوى الأربع لها تأثير في عالم الأرواح، فإن الشخص الذي يحتل هذه المكانة يصبح مصدرًا للعديد من المعجزات. ويؤكد ولي الله على أن الألفاظ الشريفة التي تجري على لسان الغوث الأعظم تدين بالفضل إلى تلك المكانة على وجه التحديد.

ولما كان الغوث الأعظم عند الصوفية يقع في مكانة أسمي من مكانة الأنبياء، فإنه من المعقول أن نتصور أنه له سلطان معجز على عناصر الكون. ومع ذلك نقف مبهوتين أمام الدعوى التي قال بها ولي الله التي كان مفادها إظهار نفسه على أنه تجسيد لذلك الخليط من كل تلك الصلات الروحية إذ يقول: "عندما أتممت رحلتي الروحية انفتح أمامي طريق واسع لأسلكه نيابة عن كل الشيوخ العظام". ويتضح من كلامه إذًا أن المنزلة التي احتلها كانت مزيجًا من كل الصلات السبع على حد زعمه (همعات ص 197). هذه الرواية التي أوردها ولي الله عن عالم الأرواح تقارب التجديف على الله، فسواء كانت مزاعمه حول المنزلة الروحية أو جهوده التي بذلها بهدف إقناع الناس بقوى الغوث الأعظم المعجزة التي يمتلكها على عناصر الكون، فإن الحقيقة هي أنها لا يمكن أن تعتبر روايات صحيحة حتى ولو من منطلق الفكر والعقل. فالبعد التاريخي عن زمن عبد القادر الجيلاني لا يخولنا الحق في الحكم على دعاوى أثارها الناس بالنيابة عنه. وعلى الرغم من ذلك، فإن المرء إن قام بدراسة مصنفاته، خاصة "غِنية الطالبين" أو "فتوح الغيب"، دراسة متأنية لاستقر في خلده الانطباع بأن إطلاق لقب العالم ذو المنزلة العلية، ناهيك عن تسميته بقطب الزمان أو الغوث الأعظم، سوف يكون تكلفًا من المديح. وهذا لأن الشخص الذي يتمتع بقوى خارقة يتحكم بها في تسيير أمور الكائنات والذي يعتبر مصدرًا رئيسيًا للعديد من المعجزات والكرامات، والذي تجري على يديه عوامل الخير والبركة لا إراديًا، هذا الغوث لا تقوم له علة في وجوب انتفاء الأحداث التي لا يصدقها العقل في كتاباته وكذلك الروايات غير الصحيحة والقصص والأساطير الشائعة بين الناس أكثر من المفهوم القرآني للإيمان.

لا نجد في القرآن ولا في الكتب السماوية الأخرى أصلاً لتلك الروايات المفصلة التي وردت في كتاب "غنية الطالبين" بشأن الجنة والنار أو قصة ملكة بلقيس التي أغرقها في الشهوانية أو أولئك الذين ينغمسون في ملذات الجنة ونعيمها وأيضًا الروايات الشهوانية التي أوردها عن الحور العين في الجنة. فهذه الروايات والقصص الخيالية تسللت إلي الدين الإسلامي من خلال الحلقات الدينية التي كان يعقدها علماء اليهودية، أو كما حدث في الآونة الأخيرة؛ إذ قام الرواة من المسلمين بتدوين هذه الروايات في هوامش كتاباتهم مقتفين أثر أترابهم من اليهود في الاستعانة بهذه الإشارات. أما أولئك الذين لم يستطيعوا أن يظهروا حتى على مستوي البحث والتصنيف، مستويً عاليًا من التفقه والقدرة على البحث وهم من تترك فينا دراسة مصنفاتهم الانطباع بوجود إسلام جديد، فأني لنا أن نسلم بأن الله قد أفرد لهم حق السيطرة على الكون؟ وبالنسبة لأولئك الذين يشعرون بأهمية الاعتقاد في رحلة

معراج شاه ولي الله إلى السماوات العلى كشرط لاكتمال إيمانهم وصيانة دينهم، فقطعًا لم يبقى أمام هؤلاء الناس خيار سوى الاعتقاد في مثل هذا الخيال المحض والتصديق بأنه جزء لا يتجزأ من الدين. ومع ذلك فإن أولئك الذين يؤمنون بالنبي محمد ﷺ رسولا لهم وأولئك الذين ينظرون إلى القرآن على أنه الكتاب الخاتم للوحي الإلهي، يجب أن يعرفوا بما لا يدع مجالاً للشك أن المنهج القرآني لا مجال فيه لمثل هذه المناصب الفرضية والوهمية التي نصب الصوفية فيها أنفسهم.

187 إن سلسلة التصوف التي ذكرها شاه ولي الله ليتمكن بها من إقحام الأوامر الصوفية المختلفة في قضايا الدين الإسلامي وجعلها جزءًا لا ينفصم عنه تبدل طبيعة الإسلام ونسخ تاريخه. فالصوفية ينزلون الأولياء منزلة أسمي من منزلة صحابة رسول الله ﷺ؛ إذ يزعم شاه ولي الله أن التصوف المعاصر قد ارتقى إلينا بعد أن مر بمراحل التطور الأربعة. في المرحلة الأولى منه، وهي التي كانت أيام النبي ﷺ ظهر في تلك المرحلة التي لم يكن فيها مجال إلا للإحسان والالتزام بالفرائض الواجبة والذكر أو الأذكار. لم يتقدم أحد في تلك المرحلة إلى مكان الريادة، ولم تكن الأسرار الباطنية والكرامات والأمور الخارقة، في رأي شاه ولي الله، موجودة بهذه الشدة بين الصوفية. هذا هو رأي ولي الله في التصوف في عهد النبي ﷺ. أما المرحلة الثانية في سلسلة التصوف فإنها تبدأ بسيد الطائفة جنيد البغدادي. في هذه المرحلة خطا التصوف خطوات عظيمة؛ إذ يرى شاه ولي الله أن بعض الخاصة من الصوفية قد قاموا برياضات روحية خارقة للعادة، زهدوا في الدنيا وقطعوا تعلقهم بها وتركوا أنفسهم تمامًا إلى الذكر والفكر الصوفي، فكانوا يستمعون إلى الأناشيد الدينية وكانت تغيبهم النشوة والانجذاب عن الوعي حتى يمزقوا ملابسهم ويتراقصون، كما كان بمقدرتهم معرفة ما يدور بخلد غيرهم عن طريق تلك القوى الباطنية. ويقول شاه ولي الله أن الصوفية في هذه المرحلة "لا يعبدون الله جزعًا من العذاب في النار ولا طمعًا في نعيم الجنة وإنما كان محور عبادتهم يدور حول الحب الذي استقر في عقولهم لله". (همعات: ص 73). لم يكن اهتمام الصوفية منصبًا في هذه المرحلة على التوجه كلية بل كان اتجاههم يدور حول الحقيقة وكانت الحقيقة عندهم تشبه وميض البرق يبرق لبرهة ثم يتلاشى بعدها. ومع ذلك فإن هذه المرحلة لم تشهد تمييزًا بين وحدة الوجود ووحدة الشهود ولم يقع هناك نقاش بينهم حتى الآن يحدد العلاقة بين الكون ووجود الله. لقد اندمجت الكائنات في وجود الله ﷻ وتساءلت عن حقيقة البقاء والفناء. ومع ذلك كان ظهور الشيخ الكبير محي الدين ابن عربي مزيدًا من التوسع للمرحلة الرابعة من التصوف. وفي هذه المرحلة، تم التعرف على مراحل مختلفة من الوجود والتجليات، يقول شاه ولي الله "بسبب هذه الشخصيات الروحية، كان التوصل إلى أول الوجود، أي الله ﷻ أمرًا يسيرا، وكانت بركاتهم وفيضاناتهم تجليات من أنوار العالم العلوي أو العالم السفلي (همعات، ص 76). وبعبارة أخرى، ما أراد شاه ولي الله قوله في الاصطلاحات الصوفية الخاصة هو أن رحلة الإحسان التي بدأت في عصر النبي ﷺ قد وصلت إلى نهاية مطافها مع ظهور ابن عربي. إن المعجزات والكرامات والأمور الخارقة للعادة التي لم تقحم نفسها في المرحلة الأولى لدرجة تجعلها تطغى على أي شيء آخر، أصبح لها تأثير في المرحلة النهائية لدرجة جعلت الوصول لله ﷻ أمرًا ميسورًا.

إننا نشعر أن من لديهم فكرة عن حال الرسل وآل بيت النبي ﷺ سوف يكونون على استعداد لقبول الروايات الوهمية مثل الإلهام أو رؤى الولي. والصفحات التي تلت ذلك من كتاب شاه ولي الله تكشف عن حقيقة أن هذه المراحل الأربعة للصوفية ومكانة الصوفيين مقبولة أمر مقبول عند الله ﷻ (همعات، ص 73). يجب أن نشعر بالشفقة على مسلمي العصر الأول، الذين على الرغم من وجود النبي ﷺ بينهم لم يستطيعوا أن يصلوا إلى قمة الروحانية التي وصل إليها أتباع ابن عربي ووصل إليها الصوفيون في العصور اللاحقة، تلك الروحانية التي جاءت بالبركات والفيوض من عالم الأنوار، العالم العلوي أو العالم السفلي (همعات، ص76).

188 لمزيد من التفصيل انظر "كيمياء السعادة"، أبو حامد الغزالي، ترجمة باللغة الأردية، سعيد الرحمن العلوي، لاهور، ص 303.

189 عوارف المعارف، بتصرف، المجلد الثاني، ص 53.

190 نقلاً عن عبيد الله الفراهي، (التصوف: دراسة موضوعية تحليلية بالأردية)،عليجراه1987 ص 103.

191 المرجع السابق ص 104.

192 الفتوحات المكية، المجلد الأول، ص 10.

193 المرجع السابق، ص 98.

194 نظامي، تاريخ مشائخ چشت بالأردية، بتصرف، المجلد الأول، ص 143.

195 المرجع السابق، ص 265.

196 المرجع السابق، ص 265.

197 المرجع السابق، ص 275.

198 المرجع السابق، ص 281.

199 لم يستطع عالم فذ وناقد كبير مثل شبلي النعماني أن يقاوم سحر الأشعار التي وردت في كتاب "المثنوي" إذ يقول: "لا يمكننا أن نجد معالجة للمواضيع بين كل ما كتب بالفارسية من أشعار أو نثر أفضل من تلك التي نجدها في كتاب "المثنوي"، ناهيك عن أن ما نقوله عن اللغة الفارسية من ميزات وبراعة فنية لا يمكن أن نجده في الأدب العربي." ويرى شبلي النعماني أن العلماء والمختصون لو أعاروا كتاب "المثنوي" مزيدًا من الاهتمام أكثر من أي كتاب آخر، ولو أنهم استعملوا عبارات الإطراء المبالغ فيها إلى حد القول بأنه القرآن في اللغة الفهلوية- لما كان في قولهم هذا غرابة.
(نقلاً عن نظامي، المجلد الأول، ص 155-156).

200 مقالات إحساني، بتصرف، ص 398.

201 انظر كتيب أشرف علي التهانوي، في مبادئ التصوف في البنيان المشيد، الشيخ أحمد كبير الرفاعي، ترجمة ظفر أحمد، كراتشي، ص138.

202 ألبوني، ص 629-630.

203 أمير خورد، سير الأولياء، ترجمة باللغة الأردية، بتصرف، ص 583.

204 المرجع السابق، ص 587.

205 المرجع السابق، ص 589.

206 المرجع السابق، ص 588.

207 المرجع السابق، ص 589.

208 المرجع السابق، ص 590.

209 المرجع السابق، ص 590.

210 المرجع السابق، ص 596.

211 ورد في سير الأولياء أن محمد جشتي قام أيضًا بأداء هذا النوع من الصلاة. كما ذُكر أن فريد الدين كنج شكر قد خط دائرة حول بئر مجاور لأحد المساجد ليحظر بذلك دخول أي شخص إلى البئر، وكان يتدلى فوق هذا البئر فرع شجرة فكان فريد الدين يتعلق به في صلاته. انظر عبد الحق محدث الدهلوي، أخبار الأخبار، المكتبة الرحيمية، ديوبند، ص 59.

212 سير الأولياء، ص 729.

213 وهذا نص الاستغفار: " استغفر الله ذو الجلال والإكرام من جميع الذنوب والآثام " (أمير خرد بتصرف، سير الأولياء، ص 596).

214 المرجع السابق، ص 596-597.

215 نيت نامه، طبعة بهار شريف، ص 18.

216 المرجع السابق، ص 17-18.

217 للحصول على درجة نقية من الشعور بنقاء الأوتار الصوتية فقد حث الصوفية بعض المريدين على القيام بالغناء التعبدي حيث يقول شاه ولي الله: "يفضل للغناء أن تكون الأشعار المنتقاة على ألوان متعددة: في إيقاع ذا نغمة مرتفعة وأخرى منخفضة. إذ يُذكر أن النغمات الصادرة من الدف والربابة لها أثر عظيم في ذلك الشخص. وبني ولي الله قوله هذا على زعمه بأن الموسيقى تحدث من المتعة والنشوة في الإنسان ما تحدثه الخمر. ولذا إن أُعمل الحب الخالص والشعر والموسيقى بشكل صحيح فإن أكثر المتعبدين رزانة سوف يحدث بداخلهم نوع من التغيير ومن ثم تذوب هذه الرزانة. كما يقضي ولي الله بوجوب قراءة القرآن والتدبر فيه لمن كانوا في طلب دائب وراء الحقيقة إلا أنه لم يلغي التقاليد السائدة بين الصوفية تمامًا" (همعات، بتصرف، ص 188)

218 عول الصوفية على العشق بدرجة كبيرة وأولوه اهتمامًا بالغًا، غير أن هذا العشق لم يكن خالصًا ممتنعًا عن الدوافع الدنيوية؛ بل إن بعض الصوفية وصفوا العشق الدنيوي على أنه وسيلة لحصول

العشق الإلهي. ويرى ولي الله أن أولئك الذين كانوا يوصفون بفتور المشاعر وهدوء المزاج ولم يكونوا على درجة كافية من رقة المشاعر تؤهلهم لتلقي المؤثرات الملائكية والإلهية عليهم أن يهيموا بأحد الناس حتى يولد فيهم ذلك العشق تلك الحالات المزاجية. كما أن بعض الصوفية يشترطون أيضًا أن يكون هذا العشق عفيفًا وأن لا يخالطه أي قدر من الشهوانية لأن المرء إذا خالجه هذه الشعور عند نظره للمحبوب، فإن الشهوانية تفسد عليه عقله وتؤثر فيه. فهو يبحث عن الإتحاد مع ذات معشوقه ويأبى الانفصال عنه ويحزن لذلك؛ إذ أن سعادة المحبوب تجعل قلبه منشرحًا بينما يقذف إهمال المعشوق في قلبه الكآبة والحزن. (همعات، ص 187).

219 نيكلسون، دراسات في التصوف الإسلامي، دلهي، 1976، ص 60-61.

220 عوارف المعارف، المجلد الأول، ص 109.

221 عبد الرحمن جامي، نفحات الأنس، كانبور، 1839، ص 181-182.

222 سير الأولياء، بتصرف، ص 127.

223 المرجع السابق.

224 المرجع السابق، ص 92.

225 المرجع السابق ص 93.

226 المرجع السابق ص 95.

227 المرجع السابق، ص 96.

228 همعات، بتصرف، ص 131.

229 لمزيد من التفصيل انظر، شاه ولي الله، القول الجميل، بتصرف، ص 44-45.

230 مبادئ التصوف في بيان المشيد، بتصرف، ص 313.

231 لمزيد من التفصيل، انظر: شاه ولي الله، القول الجميل وتجارب رؤية الحق، كما وصفت في كتاب همعات وطرقها.

232 كشف المحجوب، ص 223.

233 انظر: أبو حامد محمد الغزالي، كيمياء السعادة، الترجمة الأردية، محمد سعيد الرحمن العلوي، لاهور، ص 31.

234 انظر: مكتوبات التصوف، سهارنبور، جـ1/ ص 77.

235 أحد الأسباب التي أدت إلى النظر للغزالي على أنه حجة الإسلام أنه تزعم فكر التوفيق والمصالحة في عصر كان يمر فيه الفكر الإسلامي بأزمات واضطرابات حادة؛ إذ كان علماء المسلمين وفقهاؤهم آنذاك منشغلين بالصراع والتنافس حول تكفير كل منهم الآخر بينما كانت كل طائفة من الفقهاء أو

المحدثين أو الصوفية تري أنها وحدها السائرة على النهج القويم، وكل ما عداها ضال، وفي ظل هذه الرؤى المتصارعة والمتضاربة تجشم الغزالي مهمة تقديم صيغة جديدة ومقبولة للدين؛ فجاء كتابه "فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة" نموذجاً لجهوده التي بذلها للتوفيق بين الرؤى المختلفة للدين. لقد حاول الغزالي فيما بذله من جهود لتقديم صورة شاملة ومقبولة من الجميع أن يقيم حتى تلك الروايات التي اتخذتها إحدى الطوائف دليلا على تكفير أنصار الطوائف المناوئة، ومن أمثلة ذلك:

(أ) قوله في حديث تفرق الأمة إلى ثلاث وسبعين شعبة: "كل الفرق عدا الفرقة الناجية، لن تخلد في النار بل ستمكث فيها بقدر ما ارتكبته من خطايا." (الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، تحقيق سليمان دنيا، 1381 هجرية، ص 203).

(ب) عدم قيام الغزالي بتفسير شامل لحديث: "القدرية مجوس هذه الأمة"، واكتفى بالقول بأن للأمة قولين في القدرية، وأن فصل المقال فيها متروك لله تعالى فهو العليم الخبير. (الغزالي، رسالة الإملاء في مشكلات الإحياء، 1311 هجرية، طبعة مصر).

(ث) ذكر الغزالي أنه من الخطأ القول بإيمان أي شخص أو تكفيره استنادا إلى تفسير النص.

(ج) قول الغزالي بعدم كفر من أنكر الحديث المتواتر، واستدلاله بمشقة إثبات تواتر أي نص عدا القرآن، وقد تبنى الغزالي الاتجاه نفسه تجاه الإجماع.

لقد حاول الغزالي توحيد الطوائف المتصارعة في كيان شامل بتأكيده اتّبَاعَ الجميع للإسلام في مناخ انشغلت فيه الطوائف المتناحرة بهدر دماء بعضها، وكان الناس يتطلعون يائسين إلى صوت يجمع ويوفق بين هذه الطوائف؛ لذا ذُكر أن جهود الغزالي قد نجحت في التخفيف من وطأة النزعة المذهبية؛ فقلت حدة الصراع بين الحنبلية والأشعرية، كما توصل الشيعة والسنة سنة 502 هـ إلى اتفاق حول مبدأ التعايش المشترك. إن الشمولية الفكرية للغزالي كما اتضح من معاملته لغير المسلمين كان لها دور أيضا في إقرار مكانته كأحد شارح الإسلام المعتدلين والمعترف بهم، وهو بخلاف غيره من الفقهاء لم يصدر فتوى يقضي فيها بدخول بعض الناس الجنة وبعضهم النار بل ترك الأمر ليوم الحساب؛ كما أكد أنه ليس المسلمين فحسب بل أقول: "إن أكثر نصارى الروم، والترك في هذا الزمان تشملهم رحمة الله إن شاء الله." (فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، صـ 204، بتصرف).

كان الغزالي أول من أدخل التصوف للتيار العام للفكر الإسلامي، وجعل له مبادئ عقدية معينة، ورغم تقدم طوائف من الصوفية قبله ممن كانت لهم مقاماتهم ومصنفاتهم إلا أنهم لم يدخلوا التصوف إلى الفكر الإسلامي، ولكن عندما حاول الغزالي أن يجعل للإسلام بناءً شمولياً بالتوفيق بين نوعي الفقه: الظاهر، والباطن، وعندئذ بدا الصوفية كغيرهم من الطوائف الأخرى جزءًا من العالم الفكري عند المسلمين.

لقد غمرت السعادةُ الصوفيةَ عندما وجدوا أنفسهم جزءًا من الاتجاه العام للفكر الإسلامي؛ فلم يقم العديد من أقطابهم بابتداع كثير من الطرق والمذاهب الروحية فحسب بل حدث أيضاً أن نال هؤلاء مكانة رئيسة بين العامة من المسلمين بسبب ما نالته طرقهم من قبول بين جموع المسلمين، فقد حظي

السيد أحمد الكبير الرفاعي، مؤسس الطريقة الرفاعية ومعاصر الغزالي بمثل هذا القبول بين العامة من المسلمين؛ حيث تجتمع الحشود الغفيرة أمام مقامه في ليلة النصف من شهر شعبان. (الشذوذ: جـ4/ ص 260)، وكتب ابن خلّكان عن السيد الرفاعي بأن أيامًا محددة كانت تخصص لإقامة احتفال عام حول مقامه تلتقي فيه جموع الصوفية، ويبدأ الناس في إعداد الطعام والمأوى لهم، وسرعان ما تحول هذا الاحتفال الذي كان يعقد للصوفية إلى محفل يعرض فيه الفقراء أشكالاً مختلفة من الأعمال التي برعوا فيها؛ فإذا قام أحدهم بابتلاع ثعبان حيٍ ألقي الآخر بنفسه في حفرة من النار، وهناك تضرم نار يلتفون حولها يرقصون حتى تخمد نارها، وبمعني آخر فقد أصبحت مقامات هؤلاء الصوفية مراكز للعامة من المسلمين يأوي إليها الفقراء والمساكين والكسالى والرفقاء الذين لا خير فيهم؛ حيث يقدم لهم الطعام والمأوى، وكيف لا؟ فهذا الدرب سهل الاتباع مقارنة بغيره، وهذه كلمات أحد أقطابهم السيد أحمد الكبير الذي يؤكد هذا قائلاً:

"سلكت كل الطرق الموصلة فما رأيت أقرب ولا أسهل ولا أصلح من الافتقار والذل والانكسار"

236 أعرب سراج الطوسي أحد مشاهير الصوفية في القرن الرابع الهجري عن دهشته من أنه إذا كان الناس يرجعون إلى المحدثين في إثبات صحة الأحاديث النبوية ولا يعولون على فقيه في القيام بهذا الدور، فما الداعي إذًا لرجوع الناس لغير الصوفية في مسائل التصوف وقضايا المعرفة اللدنية وأحوال القلوب، ورأي أن الصوفية هم رواد هذه المعرفة، وهذه المعرفة المعنية بالمعاني السامية؛ فإذا تدخل غيرهم من أهل العلوم الأخرى في علومهم لأدى تدخلهم هذا إلى كارثة. (كتاب اللمع صـ54). وذكر عبد الوهاب الشعراني في مقدمة كتابه "طبقات الصوفية الكبرى" أنه إذا كان من حق كبار الفقهاء استنباط الأحكام من الكتاب والسنة واستنباط الواجبات وغير الواجبات، والمندوبات وغير المندوبات، وتعيين الجائز وغير الجائز، فلم يعترى الناسَ الدهشةُ عندما يقوم أئمة الصوفية السائرين على الكتاب والسنة بمهام شبيهة؟ فإذا كان للمجتهد الحق في إصدار الأحكام في غير المسائل الفقهية بطريق الاجتهاد فلم لا يتمتع الصوفية بالحق نفسه؟ (طبقات الصوفية الكبرى، جـ1/ صـ 4)، وعندما شاعت مثل هذه الأفكار، أخذ الناس يرون أن كتب التصوف تمثل جزءًا من الفكر الإسلامي مثلها في ذلك مثل كتب الفقه. وبدأ غالبية المسلمين يعتقدون أن لآلئ الحكمة من العلوم الروحية والحقيقة العظمى التي جمعها الصوفية تنبع من المصدر نفسه الذي يستمد منه أئمة الفقه أحكامهم الخاصة بالمسائل الفقهية، وكان بين الأسباب التي أتاحت للصوفية للقبول أنهم استندوا إلى براهين أقوي وأبلغ أثرًا من التي استعان بها الفقهاء كما كانوا يتحدثون بالمجاز أو بالرمز. لقد ادعى الفقهاء محاولتهم فهم القرآن في ضوء الروايات والآثار الأمر مما جعل المصنفات الفقهية بمثابة هدي عملي للعوام، ورغم ذلك فقد قام الصوفية أيضًا بإرجاع وحيهم وإلهامهم إلى النبي ﷺ مباشرة مما طبع في الناس بين حين وآخر أن هذه الرموز الروحية تسير على نهج النبوة مما ساعد على استمرارها؛ إذ بدونها يصبح الدين مجرد مجموعة من الكتب لا روح فيها، فقيل مثلا: إن خلوة الصوفي لأربعين يوماً تحاكي مقام موسي أربعين يوما بجبل سيناء استجابة للنداء الإلهي، بل تمادى بعضهم فأكدوا أن عشقهم للخلوة ونبذهم للدنيا وتفكرهم كانت مراحل حتمية للتطور الروحي الذي كان على النبي نفسه أن يمر بها خلال فترة

تعبده بغار حراء؛ لذا فلا بد وأن يكون هناك بعض الصدق في ادعاء الصوفية تلقي أرواحهم بعض النور من عالم الغيب حيث ارتبطت هذا الفكرة بـ "أهل الغيب"، وهم الصوفية. كما أشار بعض الثقات من علماء المسلمين أن سماع النبي ﷺ للصوت القادم من السماء أو بالضم الشديد من جبريل له حتى قال النبي ﷺ "بلغ الجهد مني حتى ظننت أنه الموت" كان تجربة لها نظير عند الصوفية يعرف عندهم بـ "التوجه" أو قبض الأنفاس، ويؤكد بعض العلماء مثل مناظر أحسن الكيلاني أنه لن يكون مذهلا لو أن الخوارق التي ورد عن الصوفية قيامهم بها اعتبرت تجربة جزئية شبيهة بمعراج النبي ﷺ إلى السماء السابعة أو رحلة الإسراء التي قام بها. مناظر أحسن الكيلاني، ص 223، بتصرف.

237 عباس محمود العقاد، الشذور، 1915، جـ5/ صـ328.

238 المرجع السابق، ص 327.

239 انظر، مقدمة إحياء علوم الدين.

240 يسند مختلف الصوفية طرقهم الروحية إلى بعض قدماء الصوفية أو غيرهم أو بعض الشخصيات التاريخية، ورغم ذلك وواقع الأمر أن سندهم لا يتسلسل من الأعلى إلى الأدنى بل على العكس قام التابعون بعد موت هذه الشخصيات ورحيلهم بعزو أصولهم إلى هذه الشخصيات التاريخية لضمان قبول طرقهم الروحية المبتدعة؛ فمثلا رغم امتداد أثر عبد القادر الجيلاني في حياته في أرجاء واسعة؛ فإننا لا نجد له هيكلاً تنظيماً ولا طريقة تسمي باسمه خلال سنوات حياته، ويرى خليق أحمد نظامي الذي يهتدي بقناعاته لا بالحكم التاريخي أن الهيكل التنظيمي للطريقة القادرية بدأ بعد ما لا يقل عن خمسين سنة بعد وفاة الشيخ. (تاريخ مشايخ چشت جـ1/ ص 162).

لم تعرف الصوفية كمدرسة فكرية قبل حلول القرن الثالث الهجري، ولا شك أن التراجع الأخلاقي الذي شهده المجتمع المسلم وتحول المعرفة الدينية إلى وسيلة لنيل الكسب الدنيوي قد ولد في المجتمع شعوراً بالإحباط واليأس خصوصاً في فترة سعى فيها عدد غير قليل من المحدثين لشغل مناصب لها مكانة اجتماعية وعوائد مادية أو عندما صارت أقصى أماني الفقهاء تولي القضاء أو تولى مناصب هامة أخرى للحكومات المعاصرة لهم، فلم تقم طائفة من الصوفية حينئذ بنقد الحالة السائدة نقداً بناءًا فحسب بل نبذوا متع الحياة، وهو الطريق المرغوب لكل أحد آنذاك، وعلى أي حال فلا نجد أدنى أثر في القرن الأول والثاني لأي من هذه الطوائف في المجتمع الإسلامي، ولم يكن لأي من تلك الطوائف التي أيدت الزهد كاتجاه مستحب في الدنيا، أي جهود جماعية، وكان الغالب ملاحظة ظاهرة تحول قطاع من العلماء أو الفقهاء لاستغلال علومهم الدينية واعتبارها مجرد وسيلة لنيل متع الدنيا ومناصب السلطة. وإلى جانب هذه الطائفة وُجد آخرون من العلماء بالقرآن والحديث ممن امتن الله عليهم بنعيم الدنيا ومكاسبها غير أن ورعهم منعهم من الذوبان بين جموع الباحثين عن الثراء والربح. كانت هذه الطائفة من الناس هي التي جاءت مجالسها وأحاديثها حاملة لطابع القرب من الله، وبرؤيتهم يدرك المرء أن من يؤمنون بقلة متاع الدنيا لم ينقطعوا بعد. لقد كانت هناك بعض العوامل السياسية التي تحولت بسببها الجهود الجماعية التي بذلت لإصلاح الموقف إلى حروب أهلية. فمنذ استشهاد

عثمان حتى استشهاد الحسين، والثورات المتفرقة التي أثارها الخوارج ضد الأنظمة الحاكمة، أدى كل ذلك إلى الشعور بحلول الوقت لظهور حركة سلمية، وتعود إلى هذا سيادة الاتجاه السلمي لمجالس الأتقياء في القرون الأولي، وهكذا برز الاتجاه السلمي كمنهج مفضل منذ أوائل القرن الثالث، وبدأت أبعاده تتحدد بصورة تدريجية مقارنة بالتفكير الفقهي في ذلك الحين، ومع ذلك فكل الأعمال التي دارت حول التصوف منذ القرون الأولي وحتى ظهور ابن عربي لم تتعد نطاق القرآن. ورغم حالة الفوضى والاضطراب؛ فحقيقة تبني المنهج السلمي الذي كان تابعاً لمنهج الإسلام في الحياة تظل باقية بوجه عام، ومن الضروري لتقييم هذه الظاهرة تقييماً سليماً أن نلقي نظرة على الأدب الصوفي في القرون الأولي للإسلام.

برزت مصطلحات الفكر الصوفي بحلول القرن الرابع الهجري كما أبانت طوائف مميزة من الصوفية عن هويتها الشخصية، ولكن شاع أن الصوفية يمثلون رؤىً متزمتة للإسلام؛ إذ عرف عنهم إيرادهم لمجادلات كلامية في مسائل العقيدة وأحوال القلب كما مالوا لاستخدام المنهج الكلامي في إثارة الجسم والعقل، وأدى هذا إلى اعتقاد العامة أن هذه الطائفة من الأتقياء تفوقهم روحيا، وأنهم فنوا في عالم الفكر والتأمل، ومع ذلك لم يكن لهؤلاء الناس الأهمية نفسها في الفكر الإسلامي كتلك التي تمتعوا بها بعد جهود الغزالي الإصلاحية، فلقد كانت غاية الصوفية الأسمى حتى القرن الرابع الهجري أن يكون العابد قادراً على التقدم خلال الأطوار المختلفة للروحانية حتى يصل إلى الطور الأخير، وعليه ترديد أدعية شيوخ الصوفية، ومُدَارسة الغيب، وإعداد نفسه إعداداً تاما ليشدوا بالأذكار، ويجتاز أطوارًا روحية معينة. وقيل أيضاً: إنه من بين الأحوال المختلفة التي يخوضها الصوفي تعد "حال المراقبة" أولى هذه الأحوال، وحتى تلك الفترة لم يكن الصوفية على علم بالأحوال الست أو الخمس لتجلي النور النبوي، كما لم يعتبروا أنفسهم منصبين من قبل الله تعالي للعناية بشئون معينة في العالم.

241 أراد الصوفية الانتساب إلى السابقين من العصور الأولي للإسلام، ورغم ذلك فلا نجد أي أثر واضح لظهور التصوف بين الرعيل الأول للمسلمين، أما وجود أقوال هؤلاء الأفراد وما نسب إليهم من كرامات خارقة للعادة مسطورة في كتب التصوف باستفاضة فأمر آخر. كان ممن اشتهروا بأنهم صوفية الرعيل الأول: حبيب الأعجمي والفضيل بن عياض، وإبراهيم بن أدهم، وشقيق البلخي، وذو النون المصري وحاتم الأصم، وعبد الرحيم الديربي وغيرهم، فنجد فيهم عدم الاكتراث للدنيا إلا أن مفهوم الزهد كمنهج فلسفي لم يكن ظهر بعد، وربما كان الحارث المحاسبي أول من اختار الزهد موضوع بحث، وبدأ تدوين الكتب فيه، والتي جاءت بشذور الحكمة، والأمثال، والحكايات، والقصص الخيالية مصحوبة بنظرة الفيلسوف الفاحصة، وأدلة الإثبات والإنكار التي يُعْملها أهل الكلام، ومنهج الرواية الذي يُعْمله أتباع الرسل السابقين، فيشعر القارئ لها أن الكاتب قد ضرب على وتر رهيف في قلبه، وذكر المؤلف شيئاً لم يلحظه ومجمله أن كل ما صنفه الكاتب يبدو كما لو كان يحتوي على إمكانات هائلة كالمشار إليه في قوله تعالى: ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (البقرة: 2).

أتت القصص والخرافات التي ارتبطت بالتصوف وفلسفة الزهد في الدنيا مشتملة على مادة كافية للصفاء الذهني لمن كانوا يعون كراهتهم للمتكلمين ظاهرا إلا أنهم كانوا متأثرين بقوة حججهم باطنا؛ وحينئذ كان الموقف أنه في ظل الزحف الظافر للإسلام في كثير من البلدان، مرت معالم الإسلام بمرحلة تطور، وشهدت القيم الاجتماعية تغيرات سريعة فَسَادتْ حالة من الرخاء في ربوع العالم الإسلامي، وإذ ساد مناخ الرفاهية والثراء بدا كما لو أن الفقراء والزهاد قد اختفوا من المجتمع، وكان طبيعيا في هذه الأجواء أن يُعْنَى ذوو الألباب والقلوب المرهفة بتاريخ الصوفية الذي صوّر عدم الاكتراث للمتع المادية والمغانم الدنيوية كطريق صالح للحياة، فكان موقفا بفضله استيقظ الناس من ركونهم إلى الدنيا، وهل يمكن لأحد أن ينكر فضل الحياة اليسيرة والفكر السامي؟ غير أن هذه الفكرة لما تحولت إلى فلسفة للزهد في الدنيا بدت فكرًا دخيلا على الإسلام، وهذا هو السبب في أن أبا زُرْعة، وهو أحد حُفّاظ الحديث في زمانه، قد أنكرها كفلسفة للحياة، وأعلن أن كتب الحارث المحاسبي، رغم ما لها من مميزات؛ تنشر البدع المحرمة والسفاهة. (انظر: تاريخ بغداد للخطيب، جـ8/ صـ 215) وأثار هذا التساؤل البليغ: ما العلة في أن من انقادوا لكتب المحاسبي، ووجدوا فيها سيلاً من المواد للتهذيب الروحي قد عزفوا عن قراءة القرآن، ومراجعته، وطلب وسائل التهذيب منه؟ وما علة افتتانا بالكلمات الخادعة لمثل هؤلاء المؤلفين كالمحاسبي، وحتى الأمس القريب كانت مثل هذه الأفكار محرمة في التفكير الديني؟ وهكذا يصل أبو زرعة إلى القول بأن طائفة الصوفية هذه قد ضلت طريق الإسلام؛ إذ يقول: "هؤلاء قوم خالفوا أهل العلم".

242 رغم ما تمتع به الغزالي من موسوعية علمية إلا أن هذا المفهوم الأخلاقي والثقافي للدين لم يكن ليأتي بنتيجة كبيرة مع الناس، فصدرت الأوامر بحرق كتبه؛ فذُكر مثلا في شذور الذهب لابن العماد (جـ5/ صـ 115-124) أن حكومة المغرب الأقصى التي عرفت بـ "المرابطين" و "الملثمين" أصدرت مرسوماً بحرق كل كتابات الغزالي أينما وجدت داخل حدودها. كما ورد أيضاً عن القاضي عياض قاضي غرناطة الشهير أنه قضى بحرق كتب الغزالي. كل هذه الأحداث تشير إلى أن مفهوم الإسلام عند الغزالي، والذي اعترف به الناس في السنوات اللاحقة كنقد صحيح للإسلام التقليدي، وقَبِله كافة المسلمين تدريجيا لم يلق نجاحا كبيرًا في حياة الغزالي، فصدور الأوامر بحرق كتاباته بعد ثلاثين سنة من رحيله، يعد دليلاً كافيا على أن فهمه للإسلام بدا دخيلا عند عامة المسلمين في ذلك الحين.

This document was created with Win2PDF available at http://www.win2pdf.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.
This page will not be added after purchasing Win2PDF.