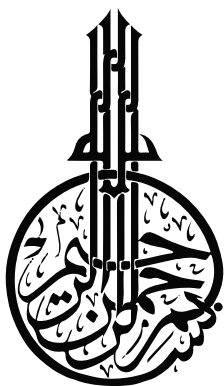


الدين والقيم الإنسانية العليا



الدين والقيم الإنسانية العليا

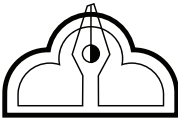
مقاربة قرآنية لوظيفة الدين

الدكتور حسن جابر

دار الأمير

دار الحوار

- اسم الكتاب : الدين والقيم الإنسانية العليا
- اسم المؤلف : د. حسن جابر
- مراجعة وتدقيق : د. دلال عباس
- تنضيد وإخراج : أسامة عزيز عيسى
- تصميم الغلاف : أحمد حمود
- الترفيم الدولي : ISBN: 978-9953-494-70-8
- الطبعة الأولى : ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢٢ م.
- الناشر : دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م
- جميع الحقوق محفوظة ومُسجَلة قانونياً



دار الأمير للثقافة والعلوم
 مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر - بيروت - لبنان

تلفاكس: +961 1 45 29 07 ص.ب: 113/5551 الحمراء - بيروت - لبنان

Website: www.daralameer.com E-mail: daralameer@daralameer.com

الإهداء

إلى التواقين لمعرفة الحقيقة

وإلى كل ضحايا العنف باسم الدين والتدين

وإلى كل الذين ساقهم التقليد الأعمى إلى بؤرة الأوهام

وإلى كل من يتمرد على الواقع المعرفي فيطلق أحكاماً

مبتسرة لا قرار لها

إلى كل هؤلاء أهدي سقري المتواضع



المقدمة

الكتاب الذي نستهل به هذه المقدمة، هو ثمرة جهد دؤوب تبرعم فيه الوعي المقاصدي في تسعينيات القرن الماضي، واستمرت رعايته بالمزيد من القراءة والتفكير لعقد من الزمن، إلى أن بلغ الحلم في الكتاب الأول الذي صدر سنة 2001 م مع انبلاج الألفية الثالثة.

والوعي المقاصدي، خلافاً لما يتوهمه البعض، هو وعي متحفّز للمزيد من النضج، فلا يني يتسع مع الأيام والسنين، وهو واعد يشي بالمزيد من التفتح.

وميزة الأبحاث التي تضمّنها الكتاب أنها نهلت من نبع لا تنقضي عجائبه، فهو بعيد الغور لا يدعك تستقر على معنى حتى يدهمك بفيض من المعاني المتجدّدة، فهو كتاب الله المبين.

وقد ساهم المنهج المنظومي، الذي اعتمد في البحث، في تيسير عملية الكشف، كونه يحملك على النظر إلى النص القرآني كونه وحدة مترابطة تتداخل فيها مختلف العناصر بصورة نسيج مؤتلف ومتناغم، يؤدي التفاعل بين القارئ والمقروء دوراً محورياً في خلق دينامية الكشف المتواصل.

وخصوصية الموضوعات، التي تضمنها الكتاب، تكمن في كونها قضايا ملتبسة، خالها جُل المشتغلين في الفكر الإسلامي بديهية، وذلك لتوهم وضوحها وجلائها، وربما ظنّها البعض أنها لا تشكل أولوية معاصرة، في ظل ازدهام المسائل وكثرة الأولويات.

بيد أنّ انفجار الساحات العربية، في العقد الأخير، وتصدّر الخطاب الإسلامي للمشهد، فضلاً عن البلبلة التي أحدثتها فوضى الفتاوى



والمواقف، أبان عن اختلال كبير في المفاهيم والتصورات، كان يُظن إلى عشية الأحداث أنها من الثوابت التي فرغ من صوغها المسلمون الأوائل.

خطورة الأمر تكمن في ما ركز في أذهان الخاصة قبل العامة، أنّ المفاهيم التي جرى الترويج لها هي من البديهيات، بمعنى تحولها إلى ثقافة مجتمعية متسالم عليها، الأمر الذي حرّمها من نعمة المساءلة، وأحالها إلى مساحة غير مفكر بها، مع العلم أنّ كل حقل تتعدم فيه فرص البحث عن معنى جديد، أو الشعور بضرورة إعادة حرثه لإستتبات زرع آخر مختلف يستحيل إلى مساحة مُجدبة.

وبداهة الفهم في مسائل محدّدة، تتميّر بحساسية عالية، تتطوي على خطورة استثنائيته، كونها تسود وعي الجمهور العريض؛ فالبداهة، في العادة، لا تتعرّض للأسئلة ولا للمراجعة، كونها تؤخذ، عفواً، على الرّغم من الآثار التي قد تترتب على تسييل ذلك الفهم البديهي إلى سلوك عملي يلقي قبولاً من العامة والخاصة.

التمهيد السابق كان ضرورياً للقول بأنّ البحث، الذي نحن بصددّه، يستهدف المنطقة المتوهم كونها بديهية، ليعيدها مساحة للأسئلة وحقلًا تثبت فيها الإشكاليات الدقيقة بعد أن ذهل عنها المشتغلون بالفكر الإسلامي وخالوها خالية من أي التباس.

أولى تلك المسائل، المتوهم بداحتها، هي المراد بفعل "نكّر" المتكرّر وروده في عشرات الآيات القرآنية في صيغ مختلفة فضلاً عمّا يردفه من أفعال تحمل معنى التبليغ والبيان وسواهما.

وقد أثرنا استهلال كل فصلٍ بإشكالية رئيسة وفرضيات تحمل إمكانيات الحل، وبيان الهدف من البحث والمنهج المعتمد.

وعملية اختبار مدى مطابقة فرضيات الحل للواقع، حملنا على قراءة الخطاب القرآني قراءة منظوميه، تقّضي ربط كل الخيوط وحياتها في إطار نسيج واحد بحيث يتماهى الموضوع مع البناء الكلي للخطاب القرآني.

في الفصل الأول، الذي خصّصناه لحل الإشكالية المراد بالذكّير، أي بالخطاب الموجّه إلى النبي الخاتم والأنبياء والرسل الذين سبقوه، فتح أمامنا الكثير من الأبواب ودلف بنا إلى عوالم جديدة، لم يسبق ان قاربها المشتغلون بقراءة الخطاب القرآني على نحو شاملٍ ومتماسكٍ، وإن كنّا نقرّ بأنّ قلة منهم قد وُقّق إلى الإضاءة على بعض المفاهيم المفتاحية،

لكن على نحو لا يرقى إلى مستوى صوغ رؤية كاملة، والسبب يعود إلى قصور المنهج المستخدم وليس لغياب المؤهلات العلمية لدى هؤلاء المشهود لهم بالكفاءة وعلو الكعب.

وخطاب "ذُكر"، الذي جاء في مختلف الآيات مشفوعاً بأدوات الحصر "إنّما" أو "إلا" وسواهما، حملنا على التفكير بالمراد من آية "وخلقنا الإنسان في أحسن تقويم"، "وذلك الدين القيم"، "ومن أحسن من الله صبغة"، وآيات "إنّا عرضنا الأمانة"، الفطرة، الميثاق والعهد وسواها الكثير.

كما عرج بنا خطاب "ذُكر" على المراد من استثناء "الذين آمنوا" في سور عدّة كسورة "التين" و"الزيتون" وسورة "العصر"، ودلالة دعوة المؤمنين إلى الاستجابة لفعل "ويحييكم" وغير ذلك من الإشارات والإضاءات المتناثرة هنا وهناك في كامل مساحة الخطاب القرآني.

إضافة إلى ما سبق أفتنا خطاب "ذُكر" إلى المقصود من ربط فعل "قَدَّر" بـ "هدى"، وعلاقة التقدير بالطبيعة البشرية، فضلاً عن معنى الهداية وأطوارها، إلى ما سوى ذلك من المفردات المفتاحية، التي تفتح آفاق بلورة تصوّر شامل ومنكامل انطلاقاً من فعل "ذُكر".

لقد أفضى الربط بين هذه الخيوط الكثيرة إلى ترجيح احتمال أن يكون متعلق فعل "ذُكر" وما يرادفها هو الطبيعة التي قدّرها الله في الإنسان وهداه إليها، بتعبير آخر، لقد أودع الله تعالى في الإنسان شيفره تنطوي على القيم الإنسانية العليا التي يقع في محل القطب منها التوحيد الذي يحكم قيمتي "الحق" و"الميزان"، وهذه القيم بحاجة دائمة إلى التذكير والإنعاش والإحياء، وأن خطاب الرسالات السماوية تنحصر مراميه في هذه الغاية الدقيقة.

وقد قادنا التقصي عن مفردات "قيم"، "أحسن تقويم"، "الصبغة"، "الفطرة"، "الأمانة" وسواها إلى السبر والغوص لاستخراج مكنوناتها. وقد كشفت عناصر الخطاب القرآني الأخرى التي تحت على العمل "بالقسط" والتزام سمت "الحق" وإصغاء السمع لالتقاط إشارة "الميزان" إلى جانب الحث على وجوب صون الكرامة التي خصّها البارئ عزوجل بالإنسان دون غيره، فضلاً عن الرحمة والتكامل والرفقة وسواها عن المراد من تلك المفردات.

والقيم المذكورة أعلاه، هي قوام أن يكون "الإنسان في أحسن تقويم"، وأن يستحق حمل الصبغة الإلهية، التي هي نفحة من روح الله

تعالى. وقد خلصنا، في هذا الفصل، إلى نتيجة مفادها أنّ متعلّق فعل "نذكر" هي جملة هذه القيم، التي سيحتلّ التوحيد موقع القلب منها. ثم عرجنا إلى مسألة، غاية في الدقة، وهي المقارنة بين "الفطرة" و "الضمير" الذي أولاه اللاهوت المسيحي اهتماماً خاصاً، وانتهينا إلى نتيجة بأنّ المقصود بالفطرة الإنسانية عين المراد بـ "الضمير" الذي وصفه التوراة بأنه "صوت الله فينا".

قارب الفصل الثاني إشكالية أخرى، ينطوي حلّها على ثمرة عملية بالغة الدقة والحساسية أيضاً فهي تعيد تصويب ما التبس في مسألة المقصد من دعوة الأنبياء.

والباعث على الخوض في لجج بحر الخطاب الدعوي هو وجود آيات يبدو من ظاهرها أنها تحصر فعل الهداية بخصوص "المتقين" أو "الذين آمنوا"، فكان لا بدّ، لحلّ هذه الإشكالية، من إعادة قراءة الخطاب القرآني قراءة مدققة ومدبّرة، وتالياً التأمل في مختلف عناصر الخطاب، في إطار المنهج المنظومي، علّ المقاربة الجديدة تهتدي إلى حل السؤال الإشكالي وتالياً تفكيك الملتبس في المسألة.

وقد أفضى التأمل والربط بين خيوط الخطاب الكثيرة إلى ترجيح فرضية أن يكون المقصود من الدعوة الإلهية هو كشف الاستعدادات والقابليات الكامنة في المتلقين، وليس التأسيس أو الإيجاد للتقوى في النفوس، بمعنى أنّ الخطاب لا يخلق القابليات في الإنسان، بل يحركها ويفعلها إن كانت كامنة، وأنّ الأنبياء هم مجرد وسائط موثوقة وصالحة لبعث ما هو موجود أصلاً من خلال الدعوة والتبليغ والبيان، وأنّ الهداية أو عدمها هما شأن الأفراد تحديداً، بمعنى أنّ الأنبياء لا يملكون من تلقائهم قرار تحويل المُبلّغين إلى متقين أو تثبيهم عن ذلك.

ومقصد الكاشفية عن الاستعدادات والميول، يرفع وهم إمكان إكراه النّاس على الإيمان، ويعلي من شأن المحتوى الداخلي للإنسان على حساب المظهر الخارجي، الذي ثبت بالتجربة إمكان تعارضه وأحياناً كثيرة تناقضه مع الإرادة الداخلية؛ فالإنسان لديه القدرة على التخفي وممارسة الخداع والتضليل. والإكراه بفعل القوة المادية أو الضغط المعنوي قادر على التأثير في الأفتعة وأساليب التمويه، غير أنه يستحيل فناذه إلى الداخل وتغيير النوايا والتوجهات الحقيقية.

الإيمان الحقيقي، الذي تكشف عنه الدعوة النبوية، هو من طبيعة مختلفة؛ فهي تمتدّ الازدواجية وتنفر من ثنائية داخل خارج، لأنها، أي

الطبيعة، تتماهى مع حقيقتها الربانية النورانية، التي تقتبس من نور الله ليتضح خارجها بصفاء داخلها.

لقد أفضى البحث في الفصل الثاني، إلى نتيجة تخالف، إلى حدود بعيدة، الفهم السائد للدعوة، الذي يتوهم إمكان تغيير المحتوى الداخلي للإنسان، بصورة "ميكانكية"، لمجرد ممارسة الدعوة؛ كما يُبطل الفهم الجديد كل محاولات البعض لفرض الدين بالسيف، مهما كان مستوى العنف أو درجة الترهيب.

والخلاصة، التي آل إليها البحث في الفصل الثاني، تشكل مدخلاً مناسباً للخوض في الفصل الثالث الذي خصص لحل إشكالية التعارض بين مقصد الكاشفة وبين الخطاب القتالي، الذي يشي، للوهلة الأولى، بجواز استخدام العنف في الدعوة الإلهية.

ويتعمق الإشكال لدى ملاحظة الاستعمال المكثف لأدوات الحصر والإستثناء في إطار الحديث عن وظيفة الأنبياء عموماً؛ وخاتم الأنبياء علي وجه الخصوص، كقوله تعالى: {فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ}، {إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ}، {مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ}، {لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ}، {ذَكَرْ إِنَّ نَفْعَتَ الذِّكْرِ} وسواها الكثير. فكيف تتسق هذه الحصرية مع خطاب قرآني آخر يبحث على قتال الكفار والإغلاظ عليهم حتى يؤمنوا؟

وبما أن هذا الموضوع الإشكالي لم تتم مقارنته، سابقاً، في إطار أوسع من دائرة النص القتالي، فإنَّ جُلَّ المشتغلين به لم يفلحوا في التقاط الخيوط المتناسجة التي تتداخل فيها نصوص الدعوة مع مقصد الأنبياء من الخطاب القتالي، فوقعوا في وهدة النظر ذي البعد الواحد، بدل النظرة المتعددة.

ولأنَّ المنهج المستخدم في القراءة يؤدي دوراً حاسماً في توجيه بوصلة البحث، وتالياً النتائج المترتبة عليه، فإنَّ المقاربات الكثيرة التي أنجزها المهتمون في هذا الحقل، في ضوء المنهج الأحادي، بقيت قاصرة عن تلمس روح المقصد القتالي، فابتليت باضطراب الرؤية. وأضحى الخطاب القتالي، في ضوء التيه، ثغرة نفذ منها ذوو النيات السيئة للقول بأنَّ الإسلام هو دين السيف والقتل، بينما أظهر المدافعون عجزاً عن سد تلك الثغرة.

ما سبق قوله، لا يعني السعي إلى الدفاع، كيفما اتفق، وإنما تخيّر أفضل السبل للوصول إلى حقيقة المراد الجدّي من الخطاب القتالي، ولذلك نحا البحث منحى الحياكة الدقيقة لخيوط النص بكل ما تقتضيه

العملية من دقة وتؤده، فلم تكفي بالنص النظري بل أفردت فصلاً كاملاً لمتابعة الترجمة العملية في إطار ممارسة النبي للتجربة التاريخية في المرحلة المدنية، ليبيّن وجهها الصورة لهذا الموضوع الإشكالي.

في هذا الفصل، جرى تقسيم الآيات التي تتضمن معنى القتال إلى قسمين: واحد يدلّ ظاهر آياته على وجوب ردّ العدوان، والثاني يتناول الآيات التي يدلّ ظاهرها على وجوب قتال المشركين أو أهل الكتاب إبتداءً. لم يكن ثمة صعوبة في فهم ظروف نزول الآيات التي تتدرج في القسم الأول، لأنه ينسق ومقاصد الفصليين الأولين، فضلاً عن أنه تدبير واقعي تملّيه الطبيعة المجهّزة غرائزياً للحفاظ على الحياة وتجنّبها أي ضرر قد يحيق بها، وهذا الميل تشترك فيه المخلوقات الحيّة جميعاً. الصعوبة تكمن في القسم الثاني الذي ينطوي على القليل من الآيات التي يدلّ ظاهرها على وجوب قتال المشركين وأهل الكتاب، الأمر الذي يتعارض تماماً، مع ما آلت إليه نتائج الفصليين السابقين. فكان لزاماً، إزاء هذا الواقع، مراجعة مناسبات النزول لكل آية على حدة والأخذ بالمعطى الاجتماعي ومقتضيات حرية الدعوة من جهة ثانية. والجدير ذكره، هنا، أنّ جزءاً من الآيات التي تدلّ على وجوب القتال ابتداءً، قد جرى ضمها إلى القسم الأول أي إلى تلك النصوص التي تأمر بالجهاد للدفاع عن النفس، فأنحصرت القضية في بضعة آيات تقل عن أصابع اليد الواحدة، ما يرّجح استثنائية الموقف، ويحول دون إصدار حكم قطعي، بخصوصها، يفيد الديمومة والإستمرار.

والآيات القليلة المتبقية، تمت مقاربتها الواحدة تلو الأخرى للوقوف على المراد منها، بعد مراجعة مناسبات نزول كل منها، اقتضاءً لوضوح الصورة.

هذا من حيث المبدأ، بيد أنّ أبعاداً أخرى ينبغي ملاحظتها لدى مقاربة النصّ الهجومي، وفي مقدمها البعد الاجتماعي فضلاً عن البعدين السياسي والأخلاقي الذي قد يقتضي استخدام أساليب جذرية مراعاة للمشاعر العامّة أو تجسيداً لتقافة مجتمعية يُراد تعميمها.

وهذه الأساليب تبقى رهينة ظرفها، بدليل استثنائيتها، ما يمنع عنها صفتي الديمومة والاستقرار التشريعي؛ كالأمر بعدم دخول المشركين الحرم المكي في السنة العاشرة، كما نصّت على ذلك سورة "براءة"، لوضع حدّ لممارسات الوثنيين، الذين كانوا يؤدّون الطواف حول الكعبة عراً واختلافهم في أداء المناسك عن المسلمين الأمر الذي يخلق في

أذهان الناس البلبلة والفوضى، فجرى منع المشركين من دخول الحرم تثبيتاً للمناخ الجديد من دون أن يعني ذلك إكراههم على الإيمان، الذي يبقى من الأفعال القلبية التي يستحيل تغييرها من الخارج، كما سلفت الإشارة.

وسلامة البحث، وتالياً المقاربة تفترضان، حكماً، التمييز بين السعي لإزالة معوقات ذات بُعد اجتماعي وبين إرادة الإكراه، الأمر الذي لم يؤله المفسرون والفقهاء أيَّ عناية أو نظر، ما ولد هذه البلبلة في أذهان الأجيال المتعاقبة.

إن الاجتزاء في قراءة النص القرآني محمولاً على أحاديث نبوية ظرفية، قد ولد وعياً موهوماً ترك أثره في سلوك المسلمين إزاء الآخر، وقد تجلّى مؤخراً في أشكال العنف المشرعن الذي فاق أيَّ تصوّر، والذي ارتدّ سلباً على الدين نفسه. فحُمّل تبعات التسرّع في القراءة والاجتهاد، وهو، في حقيقته، يابئ ذلك. والمؤسف، أنّ الاضطراب في فهم مقاصد الخطاب القتالي، والفضاعات التي ارتكبت بغطاء فقهي، لم يُثر حمية المشتغلين في الدراسات الإسلامية المتخصصة لإجراء مراجعات دقيقة للنص القرآني، وتالياً إعادة النظر في المقاربات التاريخية المأزومة.

الفصل الأخير من الكتاب، خصّص لمعالجة إشكالية أخرى على صلة بالفصل الثالث لكن، هذه المرّة، من الناحية التاريخية، وتحديدًا الكيفية التي ترجم بها الرسول مقاصد الجهاد عملياً خلال عقدٍ من الزمن. منطلق الإشكالية هو شبهة أن يكون الرسول (ص) قد أكره الناس على دخول الدين وردة فعل الناس لدى شعورهم بإمكانية التقلت من سطوة الرسول حين داهمه مرض الموت في نهاية السنة العاشرة للهجرة. بعبارة أخرى يمكن صوغ الإشكالية على النحو التالي: هل كان الدافع لتمرد القبائل العربية، قبيل وفاة الرسول، هو الرغبة في الإنعتاق من أغلال العقيدة المفروضة؟

لقد أثرنا، في هذا الفصل، تتبع مختلف مراحل المواجهات التي وقعت بين الرسول (ص) بدءاً بالسنة الأولى للهجرة، مروراً بالغزوات التي استهدفت القبائل اليهودية الداخلة في عهدة وثيقة المدينة وصولاً إلى ملابسات غزوتي مؤته وتبوك، وذلك للوقوف على ظروف كل منها، من دون أن نهمل قراءة الخطاب النبوي في كل واقعة.

لقد كان البحث مسكوناً بمتابعة كل التفاصيل الممكنة لرصد أي مظهر من مظاهر إكراه الأفراد أو القبائل استجابة لمقتضيات البحث،



وسعيًا لتقديم إجابة عمليّة لسؤال الإشكاليّة المذكور أعلاه. في هذا الإطار، تُعدّ هدنة الحديبية، التي وقّعت في السنّة السّادسة للهجرة، مفصّلًا أساسيًا في مسار العلاقة بقریش من جهة، وفي توسيع ميدان الاحتكاك مع قبائل وأطراف عديدة من جهة أخرى. فالحديبية مهّدت السبيل لمرحلة جديدة يمكن وصفها بمرحلة الشوكة والتّمكين، وتاليًا يمكن النّظر إلى هذا الطور الجديد على أنّه المختبر الحقيقي لنوايا قيادة المدينة، فهو يكشف، بدقة، إن كان ثمة رغبة في فرض الدين الجديد بالقوة أم الحفاظ على إيقاع العمل الذي ألقته مرحلة ما قبل الحديبية.

لقد أظهرت وقائع فتح مكة وقبلها غزوة خيبر، أنّ شيئاً لم يتغير لجهة روحية التسامح والتعامل بالحسنى، وقد تجلّى ذلك بصورة واضحة، في الصّفح عن الدّعاء الدّعوة، بعد دخول مكة. أمّا موقعة "حنين" وحصار "الطائف" ثمّ دخولها فلم يتعدّ فعل الرّسول فيهما إطار الرّد على العدوان الذي بادرت إليه "تقيف" و"هوازن". بخصوص غزوة "تبوك" التي كانت الأخيرة في عقد المواجهات الطويل، فكانت من نوع الهجوم الإستباقي لثني الروم عن غزو شبه الجزيرة العربيّة.

لقد أسّرت وقائع السنّة التاسعة للهجرة التي أطلق عليها "عام الوفود" إلى يأس القبائل العربيّة، المنتثرة في طول الجزيرة وعرضها، من إمكان هزيمة الدّعوة الجديدة وقائدها، فوفدت الواحدة تلو الأخرى إلى المدينة معلنة انضواءها، سياسيًا، تحت سلطة النبي عبر ما عرف يومها بـ "البيعة"، فكان إسلامها الظاهر هو التّعبير العملي عن هذا الالتحاق.

إنّ عدم ممارسة الإكراه لا تخفي رغبة النبي في وحدة شبه الجزيرة العربيّة واستقرارها، لأنّ الوئام وإشاعة مناخ التّواصل والتفاعل يمهّدان الطريق لانتشار الدّعوة بهدوء في صفوف أبناء القبائل. وقد برزت، هذه الرّغبة، في غير مناسبة خصوصاً في مرحلة ما بعد فتح مكة، حين قدّم الرّسول ما تحتاجه هذه السياسة من محفّزات لكسب ود شيوخ القبائل كما حصل مع أبي سفيان في مكة ومع مالك بن عوف زعيم الطائف في حنين.

موضوع الرّغبة لدى الرّسول (ص) بتوحيد شبه الجزيرة العربيّة تحت سلطة المدينة، يتطلب بحثًا مستقلًا لحساسيته لجهة التداخل بين

الضرورات السياسيّة التي يقتضيها الاجتماع لنظم أمور النَّاس وإدارة شؤونهم وبين مقتضيات الدعوة وحاجتها لمناخات الاستقرار والحرية. هذا التداخل بين البعدين السياسي والدّعوي أو الدّيني والديني هو الذي ولّد الالتباس في أذهان المشتغلين في الفكر الإسلامي؛ والذي زاد في غموض الرؤية هو اجتماع البعدين في قيادة واحدة هي قيادة النبي (ص).

في السياسة، كان يكفي أن تأتي القبيلة برمتها أو زعماءها ليعلنوا البيعة في المدينة وينطقوا بالشهادتين، إذ لم يكن مطلوباً من هؤلاء الكشف عن صدق التزامهم بالدين، فهذا أمرٌ آخر لا يبيت به شيخ القبيلة كونه شأنًا فرديًا.

أما مسألة الهداية فهي مسألة أخرى، يكفي فيها عرض الدعوة على النَّاس وترك أمر التفاعل معها والاستجابة لها لكل فردٍ على حدة. وعندما وقع التمرد في أوساط القبائل، لم يكن تمرّدًا من الذين اهتدوا واستجابوا لله ولرسوله، وإنما كان خروجاً على العهدة التي أعطوها للرسول من خلال البيعة في المدينة. بعبارة أخرى، كان التمرد سياسياً ولا صلة له بمسألة الهداية والإيمان إطلاقاً.

بيد أن العقل الإسلامي التاريخي خلط بين الدعوة ومقاصدها وبين ضرورات الاجتماع السياسي للجماعة، وخطورة المزج تكمن في إخضاع الأمرين للمعايير نفسها، فعَمَم، هذا العقل، قدسية الوظيفة الدّعوية للنبي التي أوكله الله بها على الممارسة السياسيّة الأنبيّة. ولما كانت المهمة الدّعوية تتسم بالديمومة والاستمرار، فقد حكم العقل الإسلامي على المهمة السياسيّة، ذات الطبيعة الظرفية، بالتأبيد أيضاً. وهذا العطب الذي أصاب منهج تحليل الفقهاء وعلماء الكلام، لم يفلح المتأخرون في إصلاحه، فما فتى المشتغلون ينظرون إلى إشكالية الإيمان - سياسة بالمنظار عينه خصوصاً عندما يضيف على المرحلة الحساسة تلك القدسيّة غير المفهومة، الأمر الذي يُعيق محاولات القراءة الموضوعيّة لتلك المرحلة الدقيقة.

الأبحاث التي تضمّنها الكتاب في فصوله الأربعة، هي مترابطة ومتسلسلة الحلقات، فكل فصل يعالج إشكالية معيّنة يفضي حلها إلى الولوج في إشكالية أخرى تمهّد للثالثة وهكذا...، وقد تطلب كل بحث قراءة خاصة للخطاب القرآني برّمته، وفاقاً لمقتضيات المنهج المعتمد في هذه الأبحاث جميعاً، وهو المنهج المنظومي، ليكون الحل الموضوعي



للإشكالية في إطار التصور العام. وقد أثرت، في كل فصل، التحرر، قدر المستطاع، من الأفكار المسبقة التي تقسد، في العادة العملية برمتها، التي تفترض السبر والتقصي والربط للأخذ بالمعطى والتسليم بمآله مهما كانت النتيجة. هذه المحاولة العملية، تتطلب قدرًا كبيرًا من الموضوعية وتحررًا كاملاً من عبء المحمول الثقافي المتوارث، الذي يتقل على المرء مهمة النظر الذكي المجرد.

فالكتاب، بفصوله الأربعة، لا يتوخى إرضاء النفس اتباعًا للهوى فضلاً عن الرغبة في استمالة الآخر، وليس له أي وظيفة "إيديولوجية"، التي، غالباً، ما تلجأ إلى تأويلات تعسفية تلتف حول عنق الحقيقة لإعدامها.

فهذا البحث، بحق، هو محاولة لصوغ قناعات تُرسي فهماً للدين يكون لي نبراساً، لما تبقى لي من العمر، فما أنشده، بالأصالة، هو الخلاص الذاتي، ولا مانع، بالعرض، أن يقاربه الآخر بعقل منفتح، مشفوعاً بالنقد الموضوعي.

فالبحث المتحرر من الهوى، هو أصدق تعبير عن التقوى العملية، التي تتطلع لرضى إله الحق والحقيقة، ولا يعينها إطراء من هنا أو تحامل من هناك.

ولا أخفي، في نهاية هذه المقدمة، أنّ الدرك الذي آل إليه الفهم الديني والممارسات الشائنة التي يرتكبها بعض مُدعو الإنتماء إليه، كان من دواعي البحث؛ فالمسألة أخلاقية قبل أن تكون شيئاً آخر. وأخيراً، ألفتُ إلى أنّ الفكر الإسلامي السائد، هو بمجمله، فكرٌ أصابته لوثة السياسة بتشوّهات جوهرية، أفقدته دهشته الأولى، فأضحى غريباً عن روح المقصد القرآني، الذي نزعم أنّه المرجع الأول لبناء التصورات والرؤى.

حسن محمد جابر

بيروت في 27 آذار-مارس 2019

الفصل الأول

المقاصد القرآنية ومشروع أن يكون الإنسان هوَ هوَ

مقاربة لاستجلاء الروح التي تحكم الأنا والآخر والكون:
الكون كما المخلوقات، محكومة بفطرة، هي بمنزلة روح تتطوي على خبيطة كامنة، تسير بهديها إلى كمالها المقدرة، فكل عنصر له مآله في إطار منظومة متكاملة. وقد هيأ التقدير الإلهي لكل كما للعناصر إمكان كمالها وشروط تحققها لتكون في أحسن صورة.

والإنسان في هذه المنظومة، هو قطب الرحي؛ فهو الذي يُضفي عليها التناغم والانسجام وهو المهيأ في الوقت عينه للعبث بها وإفسادها،
{ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ} (1)

وقد سخر الله له ما في الأرض جميعاً (2) ومكّنه ليؤدي دور ضابط الإيقاع للمنظومة كلها، وفي الوقت عينه حباه إمكانية أن يكون "في أحسن تقويم" (3) لتؤهله لتسنم دور الخلافة في الأرض.

بيد أن سبيل الكمال الكامن في الإنسان مرهون بوحي الإنسان لدوره وإرادته في التناغم مع فطرته والاستجابة لهمس التوق للكمال القار في ذاته وهذا محفوف بالمكاره والزينة واتباع الهوى وهذه جميعاً وسواها مدعاة لإعاقة سبل الكمال وتالياً الانتظام العام للكون.

هنا، تتبلور بل تتجلى وظيفة المؤمن، في أن يصدّ كل موجات الهوى التي تهدف إلى حرق الإنسان عن طبيعته الفطرية، وبالتالي عن تكوينه الأصلي، ليحافظ على الصبغة الإلهية التي هي شرط التناغم الكوني.

من هذا المنطلق يتبين أن المشروع القرآني هو في العمق يهدف إلى تثبيت الإنسان على الصراط ليمنع وصول التنسوه إلى كينونته

(1) سورة الروم، الآية 21 .

(2) سورة الحج، الآية 65، {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ...} سورة لقمان، الآية 20 .

(3) سورة التين، الآية 4، {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ} سورة السجدة، الآية 7 .



وليجاهد نفسه من أجل أن يبقى جديرًا بأن يكون في أحسن تقويم. هذه الرؤية لا تقف مفاعيلها عند هذا الحد بل تطال الميادين كافة، ومنها الحفاظ على التوازن البيئي وعدم العبث بما هو مسخر لنا. ومما تقدّم نتضح وظيفة المشروع الإسلامي التي تتمحور بصورة جوهرية في خلق مناخات ليمارس الإنسان في ظلها تكليفه في صيانة كينونته وفطرته، وليس الإمساك بالسلطة كيفما اتفق، وهذا معنى أن يكون الإنسان هو هو.

بيد أن ما تقدّم لا يعدو كونه فرضية بحاجة إلى إثبات، وبما أنّ ما نزعمه هو فرضية قرآنية، فالضرورة العلمية تحتم سبر غور الكتاب العزيز لاستخراج الأدلة منه لقبولها أو ردّها.

منهج البحث:

تدبر القرآن وإدراك المقاصد العامة فيه يستند بصورة رئيسية إلى المنهج أو الطريق المعتمد في مقاربة الغايات ونالياً المراد الحقيقي من منظومة الآيات الستة آلاف ومنتين وست وثلاثين.

ثمة منهجان مألوفان دأب المسلمون على استخدامهما في تفسير المعاني والمرادات وفهماها:

- أحدهما ما ألفه المسلمون في الماضي من تفسير القرآن وفاق المنهج التجزيئي بمعنى المتابعة الدقيقة لألفاظ الآيات والسور بحسب تدرجها المعتمد، وهذا المنهج لا يتوخى أكثر من فهم المعاني، وإن تتطلب الأمر تفسير القرآن بالقرآن.

- ثانيهما ما درج عليه الباحثون والحركيون في العقود المعاصرة من مقاربة موضوعات بعينها كالإنسان، الربا، المرأة، الأسرة، الحرية، المسؤولية، الإيمان، الكرامة... إلخ.

الشهيد محمد باقر الصدر ميّز هذا المنهج عن سابقه فسمّاه الموضوعي، لأنّ الباحث يتابع كل الآيات ذات الصلة بالموضوع ليصوغ من المجموع رؤيته أو فهمه⁽¹⁾. أمّا المنهج الجديد الذي نعتمده في بلورة فهم مقاصدي للقرآن الكريم فيختلف جذرياً عن المنهجين السالفين؛ أي المنهج التجزيئي التقليدي المعروف والمنهج الموضوعي؛ فهو يستند إلى فرضية مسبقة يضعها الباحث ثم يتجه إلى القرآن الكريم لينتغل في كل

(1) راجع الصدر، محمد باقر، المدرسة القرآنية، دار التعارف، بيروت: 1980.

تثايه ويقَلِّب المعاني ويمدّ الوشائج بين الآيات ليثبت أو يرفض الفرضية المحددة. هذا المنهج يتسم بالشمول بمعنى النظر إلى القرآن كله كميدان للبحث والتقصي، وبالحيوية لجهة التناسب بين التدبر والوعي وأخيراً بالتماسك لأنه ضنين بنسج كل الخيوط في ثوب واحد له هيئة ولون ومذاق⁽¹⁾.

ركائز البحث:

لا يستقيم العمل بهذا المنهج في تدبر القرآن الكريم إلا إذا أقرنا جملة ركائز هي بمنزلة مسلمّات:

- 1- الركيزة الأولى: القرآن الكريم هو قطعي الصدور وتالياً يعدّ رأس الأدلة.
- 2- الركيزة الثانية: أنّ القرآن صادر عن واحد مدبر قاصد، وعليه فلا بدّ أن يكون ذا منظومة قيمية وتشريعية واحدة.
- 3- الركيزة الثالثة: أنّ ظهور المعنى في النسيج العام أقوى من ظهور الآية الواحدة بالمعنى لاستيفائه لكل القرائن المتممة للمعنى البعيدة منها والقريبة.

مفتاح الدخول إلى المقاصد:

ثمة آيات قرآنية تتطلّب تأملاً وتفكيراً عميقين كآية {الم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} (2) وما يماثلها بالمعنى، وآية {فَذَكَّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ} (3)، وسواها من آيات التذكير وهي كثيرة.

تستثير الآية الأولى ومثيلاتها والآية الثانية ونظيراتها جملة من التساؤلات العميقة التي قد تقضي الإجابة عنها إلى اكتشاف المدخل لصياغة نظرية في المقاصد قادرة على مقاربة دلالات سائر الآيات الأخرى، وتحيل كل ما يبدو بعيداً إلى بناء متكامل يخدم غرضاً واحداً

(1) انظر جابر، حسن، المقاصد الكلية في ضوء المنهج المنظومي، دار الحوار، ط1، بيروت: 2011.

(2) {إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ...} سورة الزمر، الآية 9، {وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} سورة البقرة، الآية 221.

(3) سورة الغاشية، الآية 22.

هو سعادة الإنسان في الدارين {فَأَنْحَبِيَّتُهُ حَيَاةً طَيِّبَةً...} (١).
 أمّا إذا لم تقضِ هذه الآيات إلى البناء المقاصدي المرجو آنذ،
 ينبغي استئناف النظر من جديد وتخيّر مداخل أخرى للوصول إلى
 الغاية.

الفطرة وميزان الحق:

في الآية المفتاحية الأولى نتساءل: إذا كانت التقوى منشؤها من
 الدين كيف يتوجّه الخطاب إلى الإنسان قبل معرفته بالدين؟ ثم كيف
 نقول إنّ الدين مؤسس للتقوى وهي سابقة عليه؟
 في الآية الثانية وشقيقاتها نتساءل أيضاً؛ إذا كان مشركو مكة غير
 مسبوقين بدين معيّن، وهم على عهد بالجاهلية، كيف يأمر الله تعالى
 رسوله بتذكير هؤلاء؟ وبما يذكرهم؟ أبالكتب السابقة وهم يجهلونها؟ أم
 ماذا؟

الفرضية:

الفطرة التي تحدّث القرآن عنها هي موضوع التذكير، وأنّ التقوى
 تعني القابلية أو الاستعداد للاستقامة والالتزام بالفطرة.

الإستدلال في إطار الرؤية الشاملة:

في سورة التين والزيتون إلفاتة بليغة إلى معنى الإيمان قد ترسيم
 لنا مسار التفكير في ما نحن بصدد البحث فيه، فبعد آية: {لَقَدْ خَلَقْنَا
 الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} والعطف عليها بـ {ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ}،
 يأتي الإستثناء المشعر بقلة المتصفين بصفة الإيمان {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا
 وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ}، والذي يوحي السياق المتصل أنّ معنى الإيمان هو
 القدرة على الحفاظ على أصل التكوين أي صيغة {فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ}
 وصعوبة الحفاظ على صيغة {أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ...} نتقلنا إلى آية
 الأمانة التي تماثلها في تصوير العنت والمكابدة في صون بل تجلي
 الحقيقة التكوينية الأولى {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا

جَهُولاً⁽¹⁾. الآية تشي بأنّ ثَمّة عهداً في أصل الخلق والتزاماً من الإنسان بتحمّل مسؤولية الحفاظ على صفاء ونقاوة الصبغة أو التكوين الأول للإنسان {صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً} (2).

تندرج في السياق عينه آيات "الميثاق" (3)، العهد (4)، الحنيفية وسواها مما يشعر بأنّ الإنسان ليس مخلوقاً مفرغاً أو خلواً من الضوابط التكوينية، بمعنى وجود شيفرة أو "code" في أصل الخلقة تبتث إشارات تبيهيّة في حال المس بمقتضيات ما تنطوي عليه الشيفرة من ضوابط ومحدّدات.

في هذا الإطار، تأتي آية الفطرة بما تحمله من دلالات لتتسق ومعاني "الأمانة" و"الجبلة" (5)، و"الحنيفيّة" (6)، ما يعزّز الاعتقاد بوجود محدّدات طبيعية في أصل التكوين.

وصبغة الأمر الظاهرة في آية {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً...} (7) صريحة، من خلال الحال "حنيفاً"، في كون الدين يستند أساساً على التكوين _ الشيفرة القارّة في الروح، ويعضد هذه الدلالة ورود الجملة الوصفية للحال {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا}، ثم تأتي الجملة الخبرية {لَا تَبْدِيلَ لِخُلُقِ اللَّهِ} بعد الكلام عن الفطرة لتقطع الشك باليقين، ولتثبت البعد التكويني للإنسان ومحاكاة الدين له، ليكون الأخير جديراً بأن يوصف بـ"القيم" (8).

إذاً، الدين الذي تناولته الآية الثلاثين من سورة الروم هو دين الفطرة التي فطر الناس عليها وليس المسلمين. وهذا أمر جدير بالتدبّر والتبصّر، ويترتب عليه آثار وموجبات كثيرة؛ أبرزها اثنان:

1- أنّ التشريعات والأحكام ليس لها وظيفة سوى الدفع باتجاه

(1) سورة الأحزاب، الآية 72.

(2) سورة البقرة، الآية 138.

(3) سورة المائدة، الآية 7.

(4) سورة البقرة، الآية 27.

(5) سورة الشعراء، الآية 184.

(6) {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا...} سورة الروم، الآية 30.

(7) سورة الروم، الآية 30.

(8) {فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقِيمِ...} سورة الروم، الآية 43، {قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا} سورة الأنعام، الآية 161.



تماهي المؤمن مع طبيعته وتكوينه ليكون، في نهاية الكدح⁽¹⁾، هو عينه أي في أحسن تقويم فعلاً، بعد أن كان قابلاً لذلك في مرحلة الولادة.

2- إن الدين، وفاق روح الخطاب القرآني، لديه قوة التأثير وقابلية النفاذ إلى كل إنسان سليم الطوية، ولهذا كان الإسلام عالمياً بطبيعته، وهذا سرّ ما عبّر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...} [سبأ] 28

وبقوله: {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ} [الأنبياء] 107.

ماهية الفطرة

بعد إنجاز الاستدلال على الفطرة، والقول إنّها هي المقصود بالأمانة، الحنيفيّة، الميثاق، العهد، الجبلة وسواها من المرادفات، لا بدّ من البحث عن معنى الفطرة والقيم التي تشكلها، والتي نخالها المقاصد العليا للدين التي هي متعلّق الأحكام وما تقضي إليها أو تحاكيها من منظومة العبادات ومختلف التوجيهات والأوامر والنواهي التي يتضمنها الخطاب القرآني.

والفطرة هي الصبغة الإلهية⁽²⁾ التي تتطوي على نفحة من روح الله، بها استحق الإنسان جدارة أن يكون خليفة الله⁽³⁾. واستحقاق رتبة الخلافة تتطوي على دلالة كون الإنسان فيه من القابلية والاستعداد ما يؤهله لتسنّم هذه المرتبة الرفيعة، بمعنى أن الله تعالى أودع في الناس بعضاً من أسمائه وصفاته، على مستوى الاستعداد والقابلية واللياقة، التي تحوّله ليكون جديراً بشرف الاستخلاف.

وحرّيّ بالمتأمل بالخطاب القرآني أن يخلص إلى أنّ الصفات- القيم المودعة في الإنسان هي ليست عين ذاته، وتالياً يمكن أن يتخلف عنها بل التلبّس بما هو على الضد منها تماماً؛ كالعدل والظلم.

وعليه يمكن استعراض بعضاً من تلك الصفات – القيم المودعة في الفطرة لا على نحو التخمين وإنّما من وحي ما تضمّنه الخطاب القرآني:

(1) {يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ} سورة الإنشقاق، الآية 6.

(2) سورة البقرة، الآية 138.

(3) سورة البقرة، الآية 30.

أ- التوحيد:

يؤكد القرآن على فطرية الإيمان بالإله الواحد، وأن هذه الحقيقة لا يخفيها من عاند أو كفر برسالة الأنبياء، في هذا الإطار يتضمّن القرآن الكريم عدداً من الآيات التي تفترض الإقرار من هؤلاء بل و التسليم بحقيقة كون الله تعالى هو "خالقهم"⁽¹⁾ أو {مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ} ⁽²⁾.

ب- قيمة الحق:

الحق هو قيمة عليا تحملها الفطرة الإنسانية كصبغة إلهية شاءها الله تعالى أن تكون "الميزان"⁽³⁾ الدقيق في الحكم على القضايا والعلاقات مع الله والإنسان والطبيعة. وسمة هذه القيمة أنها ترشد الإنسان، من خلال المنبّه الداخلي، إلى الجادة الصحيحة وتؤهله ليكون شاهداً؛ {قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ...} ⁽⁴⁾.

هذه القيمة هي التي ينبجس منها معنى العدالة في أبعادها المختلفة، والكرامة كونها تتضمّن معنى الاعتراف بحق الإنسان في التمايز وتخيير الأهداف والتفاعل مع إمكانياته ومواهبه، كما أنها منطلق الإحساس بالحرية إزاء موانع تعبير الإنسان عن ذاته.

وحضور قيمة الحق في تعبيراتها المختلفة في الفطرة ليس بحاجة إلى إثبات، لأنّ الوجدان يؤكد والميزان المشترك الذي يؤوب إليه الناس في حكمهم على الأمور يرفع وجودها إلى مرتبة البديهيات. والزيغ عن الحق الذي يُبتلى به الناس مردّه إلى وجود المانع في التسليم به، وهو اتّباع الهوى وإيثار المصلحة، وسنفرد حينئذ الكيفية صمّ الأذان عن سماع جرس الإنذار الداخلي.

والفطرة بصفيتها صبغة إلهية {وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً} ⁽⁵⁾ هي

(1) سورة لقمان، الآية 25 {وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ} سورة الزخرف، الآية 9، {وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ...} سورة الزخرف، الآية 87.

(2) سورة الزمر: الآية 38.

(3) {اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ} سورة الشورى، الآية 17، سورة الحديد، الآية 25.

(4) سورة يونس، الآية 135.

(5) سورة البقرة، الآية 138.

نفحة من روح الله تحمل من عبق صفاته ما يؤهلها اقتضائياً لتكون "خليفته"⁽¹⁾ في الأرض، نبراسها التزام سمت الحق. والقرآن الكريم حين يأمر "بالقسط"⁽²⁾ و"العدل"⁽³⁾، فإنه لا يؤسس لقيم جديدة، بل يرشد إلى ما هو قارٌّ بالفطرة ليس إلا. وكذا الأمر في قيم الكرامة⁽⁴⁾ التي تفيض إحساساً بالأنفة ورفض المذلة⁽⁵⁾، والأمر عينه نلحظه في تأكيد القرآن الكريم على الحرية⁽⁶⁾ بصورها وتعبيراتها المختلفة؛ {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ} (7) {مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى} (8).

ج- الرحمة:

الرحمة شعور عاطفي لدى الناس كافة وهي التي تولد الدافع والتالي الإرادة لإغاثة الملهوف والإحسان الى الفقراء، والعطف على الضعيف والعاجز. والرحمة في الإنسان هي العلة الروحية التي تضمن وجود الوشائج واستمرارها خارج إطار المصالح الذاتية للأفراد والجماعات. والإحسان الذي تعلق التكليف به مقروناً بالعدل هو أحد التعبيرات الكثيرة لمفهوم الرحمة⁽⁹⁾ كما أشرنا سابقاً.

إنَّ إنعكاس الرحمة على الوشائج والعلاقات الاجتماعية لا يحتاج إلى أدلة، فهي التي تلطف النزعة الذاتية في الفرد، وتحد من صرامة الحدود القانونية الجامدة بين الأزواج⁽¹⁰⁾، والعلاقة بين الدائن والمدين في حالات العسر، وتضبط مشاعر الاستعلاء والتجبر نتيجة تفاوت

-
- (1) {هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ} سورة فاطر، الآية 39.
 - (2) {كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ} سورة النساء، الآية 135 {قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ} سورة الأعراف، الآية 29.
 - (3) {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى} النحل 90.
 - (4) سورة الإسراء، الآية 70 {وَاللَّهُ الْعَزِيزُ الرَّسُولُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ} المناقون: 8.
 - (5) سورة النساء، الآية: 97.
 - (6) {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ..} سورة البقرة، الآية 256.
 - (7) سورة الكهف، الآية 29.
 - (8) سورة غافر، الآية 29.
 - (9) النحل، الآية 90. {وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ}، سورة البلد، الآية 17.
 - (10) {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً} سورة الروم، الآية 21.

الملكات والإستعدادات الذهنيّة والجسديّة، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾⁽¹⁾: والإحساس الفطري بوجود الرحمة في الروح الإنسانيّة هو الذي يخلق الشعور بالطمأنينة لدى النَّاس من خطر التوحش أو الطغيان على الرَّغم من خيبات الأمل، أحياناً، من بعض المتجاوزين لفطرتهم والمتمردين على كينونتهم.

د- الإبداع:

ثمة حساسيّة إزاء الإبداع والكشف في ثقافتنا الإسلاميّة مرده التحوّط من أن ينقلب الإنسان إلى مشرّع متجاوزاً لحدود الله أو الكذب على الذات الإلهيّة، بيد أن هذا التخوف لا مسوغ له إذا أحكمنا الرؤية العامة وتاليا المنظومة التشريعيّة، فضلاً عن أن التهيّب المفرط هو منطق العاجز، الذي يكاد يصل إلى درك الهُجاس المرضي المعطل للطاقات الإبداعيّة للإنسان، وهذا ما نلمسه من بعض من يُعرفون بالفقهاء تجوّزاً، فالإبداع لا يتذوّق حلاوة طعمه إلا من حباه الله هذه الموهبة؛ فالفن والإبتكارات في المجال التقني وموهبة إنتاج الأفكار والقدرة على كشف القوانين والسنن وصوغ النظريات العلميّة التي أتاحت للإنسان أن ينفذ إلى خارج الغلاف الجوي⁽²⁾ ويتعرّف آيات الله في الكون لا ينكرها إلا معاند أو قاصر.

الله سبحانه وتعالى بديع السماوات والأرض هو من أودع هذه النفحة في الإنسان، وتالياً لا يُعدُّ الإقرار بوجود روح الإبداع شركاً كما يتوهم السذج ممن يحاولون تعميم جهلهم ومحدودية تفكيرهم على الأمة من خلال الرعاع من الأتباع والمقلّدين الجهلة.

هذه بعض العناوين الكبرى للقيم الإنسانيّة القارّة في عمق النفس الإنسانيّة التي هي متعلّقة التكاليف الشرعيّة، سنكتفي بها كي لا نخرج عن الإيجاز في هذه المقاربة التأسيسيّة.

هـ - الحكمة:

إن قيمة الحكمة من الصفات التي لا تخرج من طور الاستعداد إلى الفعليّة عفواً، وإنما يتلبّسها المرء مشفوفاً بالخبرة والدرية على التأمل

(1) سورة آل عمران، الآية 159.

(2) ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَبْطَعْتُمْ أَنْ تَتَفَكَّرُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانظُرُوا لَا تَتَفَكَّرُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ سورة الرحمن، الآية 33.

وإحكام التفكير والتروي في إطلاق الأحكام وتعقل الظروف والمآلات. هذه القيمة الممدوحة في الإنسان تشكّل رصيماً يمكن الرهان عليه في تدبّر الأمور وانتظام الاجتماع.

والحكمة، أيضاً، هي نفحةٌ من روح الله الحكيم منّ بها على الإنسان ليضمن بميزان العقل الانتظام العام، وضبط الانفعالات والحدّ من جموح العنف والهويّات المتقابلة.

والدليل على فطريّة الحكمة هو:

أولاً: وحدة الموقف العقلاني في الحكم على المواقف الشاذّة والمتهورّة، واستنكارها.

ثانياً: إرشاد القرآن إلى ما هو مغروس في أعماق الفطرة⁽¹⁾.

و- الصبر:

الصبر هو القدرة على التحمّل والضبط للمواقف والسلوك في اللحظات الحرجة، من خلال التحكّم بالانفعالات والتروي في اتخاذ القرارات، رجاء تغيير الأحوال وانقشاع الظروف وتبدّل المعطيات وأحياناً نقهم الملابسات.

والصبر في القرآن الكريم هو من علامات الإيمان⁽²⁾، بل هو أحد محكّات التسليم بالمشيئة الإلهية، وخصوصاً في حالات الابتلاء القاسية والقويّة كخسارة الأنفس والأموال والسلطان.

وفعل الصبر هو مظانّ الحكمة في الإنسان، الذي أودع الله تعالى قابليته في الفطرة كنفحة من روح الله الصبور، ولا يخفي كم لشئمة الصبر من محاسن وفصائل في المجالات المختلفة وتحديدًا في مآلات الأمور، وقصة نبي الله أيوب وعبرها لا تخفي على أحد.

(1) سورة الروم، الآية 30.

(2) { إِنَّمَا يُوقِى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ } سورة الزمر، الآية 10. { وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لِمَا صَبَرُوا } سورة السجدة، الآية 24. { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ } سورة البقرة، الآية 153 .

الفطرة والضمير:

هل الفطرة هي الضمير الذي دأب الفلاسفة وعلماء اللاهوت و المشتغلون في ميدان المبادئ الدستورية على عدّه مصدر القيم بل الأساس للحقوق الطبيعية؟ أم أن الفطرة أمر آخر مختلف؟ سؤال دقيق يترتب على البتّ به إثباتاً أو نفيّاً نتائج مهمة تفتح آفاق التفكير على فضاءات رحبة في فهم التجربة الإنسانية وتفسيرها. رسمنا، سابقاً، إطاراً للمعنى الفطرة وقلنا بأنّها تشبه شيفرة تتضمّن معايير محدّدة للحكم والمواقف والسلوك، بل هي الميزان الذي بمؤشّره يمتاز الحق من الباطل. ويمكن الذهاب أبعد من ذلك في تحديد المعنى بالقول إنّ الفطرة هي الاستعداد الروحي للسمو والعروج في سلّم الكمال. في المقابل، عرّف الضمير بأنّه المعيار الذاتي الذي يمكن الإنسان من التمييز بين ما هو حق وما هو باطل، وأن هذه القدرة هي التي تخلق الشعور بالندم حين تتعارض أفعال الإنسان مع القيم الأصيلة⁽¹⁾.

الضمير هو صوت الروح في الإنسان، كما عرّفه روسو⁽²⁾، في حين يعرفه التوراة بأنّه صوت الله فينا⁽³⁾، من جهته يذهب كانط إلى أنّ الحرية الحقيقية لا تتحقق إلا بإطاعة الضمير. وإذا سألنا كيف تكون الطاعة إن لم يكن للضمير معايير وقيم يستشعرها الإنسان في المواقف التي تحتاج إلى رأي أو حكم؟

عبارتاً تأنيب الضمير أو راحة الضمير الشائعتان بين الناس على نطاق واسع، في مختلف الفئات، وعبر العصور، تدلّان بوضوح على فطريّة هذه المعايير وإنسانيّتها، وهي عين ما قصده القرآن الكريم في عبارة {فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا}.

(1) { إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا } سورة الكهف، الآية 7. {وَلِنَبْلُوَكُمْ فِيْهِ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ...} سورة البقرة، الآية 155.

(2) الموسوعة الفلسفية، لجنة من العلماء السوفييتيين، تعريب سمير كرم، دار الطليعة، ط1، بيروت.

(3) (م ٤٤٤).



وظيفة الإنسان في الحياة:

رحلة الإنسان في الحياة ليست مفرغة من المعنى؛ فالخالق عز وجل لم يخلق الناس عبثاً⁽¹⁾ بل ليبلوهم فيما آتاهم⁽²⁾. والبلاء هو الاختبار الدنيوي لإرادة الإنسان في أن يحيا في لهو ولعب وتفاخر⁽³⁾ أو البحث عن معنى الوجود أولاً، ثم مجاهدة النفس لترجمة هذا المضمون الحقيقي عبر الكدح الدؤوب ليكتمل المشوار بأفضل وجوه الإنجاز.

القرآن الكريم حدّد مسبقاً أفق المعنى، بالإجمال، وهو "صيغة أحسن تقويم"، ودل على الطريق المفضي إلى هذا المعنى وترك مهمة تخيير الدرب للإنسان ليتذوق طعم المعاناة في خياراته. بل خلّي بين الإنسان ونفسه ليكتشف حقيقته ويرسم المشهد الحقيقي للحياة بعدما أنعم عليه بالأنبياء والرسول لإرشاده إلى الصراط المستقيم.

فالإنسان يملك، سلفاً، وجوده، لا بمعنى البدهة المعاشة أو المتوارثة، بل كمكانيّة تتطلّب كفاحاً مرّاً لبلورته وكشفه⁽⁴⁾. وهو لكي ينجز هذه المهمّة عليه اختراق التجربة التاريخيّة للمسلمين والإرث الكلامي لتظهر إمكانيّات جديدة للنظر تحيل إلى أبعاد لم تطأها عقولنا من قبل، فترتسم أمامه أسئلة لم يسبق أن أثّرت من قبل.

فنحن نعلم أن الإنسان ينطوي على استعدادات ليكون كاملاً، ونؤمن أنّ النبي محمد (ص) جسّد أنموذج الإنسان الكامل، لكن، في المقابل، نحن مكفون بخوض التجربة الخاصة بنا لنحقّق إنسانيّتنا، ولنتذوق طيب الاقتراب من الحقيقة الكامنة فينا.

فحقيقة كمالنا لا يتنجز إلا عبر الإنصات لنداء الفطرة، بيد أنّ إرهاف السمع لا يتأتّى عفواً، بل عبر سلسلة طويلة من اختراق الحجب والأقنعة التي تعطي حساسيّة الوخز الداخلي.

وسماكة الحجب وقوة حضورها وأنس النفس بها⁽⁵⁾، كانت محور اهتمام القرآن الكريم، بل نكاد نجزم بأن ما استحوذ عليه خطاب رفع

(1) سورة المؤمنون، الآية 115.

(2) {الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا} سورة الملك، الآية 2.

(3) سورة الأنعام، الآية 32.

(4) هوسرل، إدموند، أزمة العلوم الأوروبية و الفينومينولوجيا التراندنتدنتيّة، تعريب د. إسماعيل المصنق، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، بيروت 2008، ص: 54.

(5) سورة يوسف، الآية 53.

الحجب والغشاوة وسائر أشكال التمويه للحقيقة هو أكبر من خطاب الحقيقة نفسها.

والسؤال الذي يطرح نفسه، هنا، لماذا كان هذا الحضور الكثيف لخطاب رفع الحجب؟ وهل الإنسان أكثر أنسًا بالأوهام من الحقائق ليستدعي التذكير الدائم بالمواع التي يتطلب رجاء رفعها بعث عشرات الآلاف من الأنبياء عبر مسيرة البشرية الطويلة؟ أم هي لعبة الحقيقة التي تعرف كيف تتوارى لتكون حلوة الكشف والتقصي أطيب من الانكشاف نفسه؟

من يراجع الخطاب القرآني يكاد يجزم أنّ لعبة الإخفاء مقصودة من الباربي عزّ وجلّ ليكون عسر الامتحان بمستوى الجائزة التي سينالها المستحق.

التجربة التاريخية تثبت سرعة استجابة الإنسان للعاجل والمألوف وما تستطيه النفس، ونفوره من كل ما يستلزم العنت والكدر والمجاهدة، ولهذا كان الواصلون إلى الحقيقة أو المشتغلون عليها هم القلة الغربية، التي تغرد خارج سرب الأكثرية⁽¹⁾. لقد هبّ القرآن الكريم المادة الأساسية للاختبار وهي، صعبة المرتقى، لا يتجاوزها بنجاح إلا من وطن نفسه على المجاهدة والصعود إلى حيث مظان الحياة الحقيقية. أمّا عناصر المادة التي يُمتحن الإنسان فيها فيمكن اختصارها بالتالي:

أ- عدم الانخداع: بالزينة؛ فالدنيا وزينتها ليسا من بواعث الشعور بالسعادة، بالضرورة، فهما في إقبالهما على الإنسان قد تحفهما المكاره والشقاء، ومع ذلك فقد زينهما الله تعالى لتكونا للنفس جاذباً فتتوق إليهما وتتشغل بهما، فيغدوا بمنزلة الغاية والمقصد في الحياة وهما، في الحقيقة، ليستا سوى عرضين من أعراض الدنيا.

الله تعالى أرادهما شركاً في الإمتحان ليمحص من يعلق في شباكهما ممن يغذ السير إلى الحقيقة. فهما مجرد مسحوق زائل تطلّي بهما المواد المنفّرة. وهنا يمتاز الناس ويُغربلوا⁽²⁾.

(1) { وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ } سورة المؤمنون، الآية 70 .

(2) قال الجنيد: "المسير من النفس إلى الله صعب شديد"، الطرطوشي، محمد بن الوليد، ت: 520هـ، سراج الملوك في سلوك الملوك، تحقيق جعفر البياتي، دار الريس، ط1، بيروت

ب- الهوى: استحوذ خطاب النهي عن اتباع الهوى على عدد لا بأس به من الآيات القرآنية إما باللفظ أو بالمعنى، ما يدل على خطورة الهوى تأثيره على الحقيقة، ومدى حاجبية هذا العامل لحضور الفطرة ولمبدأ التوحيد {أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا} (1). والهوى عنوان واسع ينطبق على الكثير من المصاديق، بيد أن المتعارف عليه، هنا، هو المصالح السياسية والاقتصادية والعشائرية والرحموية والعاطفة الأبوية⁽²⁾، غير أن المروحة تنتسج لتشمل دوائر أخرى لا تقل تأثيراً وخطورة عما سبق ذكره، ولأنها مغيبية سنفصلها بعض الشيء:

1- العصبية الحزبية: يكثف القرآن الكريم معنى هذه العصبية ومؤثريتها بما لا يدع مجالاً لإضافة، قال تعالى: {كُلَّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فِرْعَوْنٌ}، والآية تخبر عن واقع حال المتحزبين بالفعل، لجهة رفضهم النظر إلى الأمور بغير المنظار الخاص بهم، مما يضرب بالحق والحقيقة.

2- العصبية الطائفية والمذهبية: منشأ هذه العصبية هو الزعم بأن ما يعتقد هذا المذهب أو تلك الطائفة هو الحق وأن ما سواه هو الباطل بعينه، ويفضي هذا التوهم، عادة، إلى التبرم من كل نقد أو مراجعة، الأمر الذي يحد من فعالية العقل في الكشف عن أبعاد جديدة للمعنى لم يسبق أن وطنها التفكير في تاريخ الاجتهاد. ويذهل أهل العصبية عن حقيقة كون ما استحال "Dogma" لم يكن، في الأصل، سوى اجتهاد بشري في مرحلة تاريخية محدّدة، وتالياً لا مسوغ لهذا العنت والعناد في إغماض الطرف عن كل قراءة جديدة تتصف بالتماسك الداخلي ويحكمها منطق الترابط بين عناصر المعنى. وعلى فرض وجود تهافت أو وهن فالعقول تتكفل في نقضها بلا حرج، وتبقى فضيلة المحاولة لمقاربة الحقيقة، مقابل رفض أي مبادرة للتأمل والنظر والمراجعة، التي لن تكون، البتة، لمصلحة الحقيقة التي يُعدُّ الوصول إليها أسَّ التكليف ومقصده. ثم ألا تكفي عبر الماضي ودروس الحاضر ليعتظ "الدوغمائيون" من عواقب عنادهم وبؤس انغلاقهم.

1990م، ص 293.

(1) سورة الفرقان، الآية 43.

(2) سورة الكهف، الآية 46.

3- تقليد الآباء: المنطق الذي جابه به المشركون النبي (ص)، للتعبير عن إعراضهم ورفضهم للدعوة بالقول: {إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ...} (1)، هو منطق عام ينطوي على معنى التمسك بالموروث والمألوف، والجمود على المعهود ورفض أي محاولة للمراجعة والنقد. هذا المنطق الذي ردّه القرآن الكريم بشيء من الاستهجان لا يتعلّق بفئة دون أخرى أو مرحلة تاريخية بعينها، بل يشمل الاستغراب كل من تسلّح به وأغرض الطرف عن مقتضيات التفتّح الذهني أو حجب نور الوعي عن نفسه.

4- السّلطة: قد تكون السّلطة أقوى العناصر التي تستبطن الأنانية والهوى وإن تغلّفت بالدين أو "الديمقراطية" وعناوين تداول السّلطة والتعددية. وما نُحر الدين ومُست السُنّة ودلّس على الرسول إلا بفعل السّلطة. بل أنانية السّلطة والسّاعون إليها كانت وراء جل الموبقات والرزايا التي حاقت بالإنسانية مذ عرفت البشرية السّلطة وذاقت حلاوة سطوتها. ونزعة الهيمنة والطغيان التي أكّدها وقائع التجربة التاريخية دفعت بالبعض إلى وصف من يتحدّث عن الحاكم النزيه والمتجرّد بالمثالي (2).

الهوى الذي ينطبق على العناوين السابقة ينسحب على مختلف أشكال الانتماء الأخرى التي تحجب الحقيقة وتمنع الأخذ بالمعايير الموضوعية؛ كالانتماء الإثني والقبلي والعائلي وسواها.

الفطرة وسعادة الدارين:

قال ابن باجة: لا سعادة تعادل راحة الضمير (3)، فيما يقول ثيودور درايزر: إنّ الضمير لا يحول أبداً دون ارتكاب الخطيئة، ولكنّه يمنحك من الاستمتاع بها (4).

قد يتساءل المرء إن كان الضمير – الفطرة هو المقصود بالتذكير، وأنّ الأحكام الشرعية كلّها جاءت لتخاطب التّكوين، كما أسلفت الإشارة، إذا كان بالإمكان الاستغناء عن الدين والاكتفاء بمحكمة الضمير، ويردّ بأن للدين وظيفة القاضي الذي ينطق بالحكم، كما قال لامارتين: "

(1) سورة الزّخرف، الآية 23.

(2) راجع فصل "في طبيعة السّلطة" لدى جوفنال، برتران، في السّلطة وتاريخ نموّها الطبيعي، تعريب: أنطوان غطّاس كرم، دار النّهار، ط1، بيروت 2006.

(3) الموسوعة الفلسفيّة، (م.س).

(4) (م.س).

الضمير بلا دين، كالمحكمة بلا قاض. (1) لا شك أنّ الاستجابة لنداء الضمير – الفطرة مدعاة للطمأنينة وراحة البال؛ فيها يعيش الإنسان سلامه الداخلي الذي هو السعادة عينها، فنقر العين ويستنشق المرء نسيم الحرية الحقيقية، التي وصفها "كانط" بأنها خلاصة حرية الضمير. (2) ولما كانت الفطرة – الضمير ذات طبيعة روحية كونها صبغة إلهية، فالحرى بالإنسان المؤمن (الأمانة) أن يحرص على نضارتها بالذكر والصلاة لتبقى متيقظة، حيّة (3) ومرهفة. ومن كان دأبه من المؤمنين الضنّ على تلك النفحة الإلهية، لن يكن جزاؤه إلا السعادة في الآخرة، وبذلك ينال سعادة الدارين.

الفطرة وروح الجماعة:

الفطرة التي هي الشيفرة القيمة للفرد ترتبط روحياً بالآخر المستجيب للنداء الداخلي، بحيث يشعر الواحد بقوة خفية تجذبه إلى أخيه ما يولد حالة من الانسجام والتناغم، يندر توفرها بين آخرين متنافرين مع الفطرة، بل تتسحب العلاقة الروحية إلى الطبيعة المفطورة (4) أيضاً بكل مشتملاتها ومنها الحيوان.

والوئام الفطري بين المخلوقات، لا يبقى مجرد تناغم روحي خامل، وإنما يستحيل تفاعلاً ينطوي على الإنجذاب والحب المفضيان إلى التكامل (5)، وعلى الضد قد تقضي معاندة الفطرة إلى ظهور الفساد في البر والبحر (6).

يتجلى التناغم بالخصوص بين المؤمنين (المستجيبين، فعلاً لنداء الفطرة)، حيث يرتقي بهم التأصر الروحي إلى منزلة التأخي (7) والتولي

(1) (م.س).

(2) انظر الفصل الخاص بكاتط، جابر، حسن، منهج البحث التاريخي، دار الحوار، ط1، بيروت 2015.

(3) { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ... }، سورة الأنفال، الآية 24.

(4) { قَالَ يَا رَبِّكَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ } سورة الأنبياء، الآية 56.

(5) { وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ... } سورة الأعراف، الآية 96.

(6) سورة الروم، الآية 41.

(7) سورة الحجرات، الآية 10.

(1) فيتآزرون في الملمات، تماماً، كما في النعم والخيرات⁽²⁾، لا بل يتناصرون، في حال تعرّضهم جميعاً لعدوان أو بعضهم. والخالق عزّ وجلّ ضنين بجماعة المؤمنين، الذين هم أمانة الله في الأرض بل سر وجوده ولهذا وعدهم بالنصر⁽³⁾، وتوعّد أعداءهم بالهزيمة⁽⁴⁾، في الوقت الذي أمرهم بالإستعداد الدائم والمتواصل للدفاع عن النفس وتوفير مستلزمات الردع كي لا يكونوا مطمئناً لأهل الأهواء والمعادين للفطرة الإنسانية⁽⁵⁾.

الأسوة والشهادة:

الإنسان المستجيب لنداء الفطرة، هو الذي توافق إيمانه وعمله مع المخطط التكويني الذي " صورّه الله"⁽⁶⁾ أي المنسجم مع ذاته والمتصالح معها. هذا الإنسان الطبيعي غير المتطلب وغير المتكلف هو النموذج الذي أراده الله تعالى مثلاً للتأسي والإقتداء، وهو وإن تجسد "بالأنبياء" في مراحل مختلفة وبالنبي الخاتم^(ص)، بيد أنه يبقى أفقاً مفتوحاً للبشرية كي تمارس الكدح في مسارها التكاملي {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَهُمْ..} (7)؛ فوظيفة الأنبياء إزاعنا ليس التذكير فحسب بل أن يكونوا شهداء على الناس⁽⁸⁾ ومنارات للتأسي والإقتداء، لا مجرد وصفهم والإطراء عليهم، وإنما السعي لتمثلهم والإرتقاء إلى منزلتهم {تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (9)، خلافاً للفهم والممارسة الشائعين.

فالتكليف الأكيد للمؤمن هو الوصول إلى مرحلة الشهادة {لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً} (10).

(1) سورة التوبة، الآية 71.

(2) سورة المعارج، الآية 25.

(3) سورة الروم، الآية 47.

(4) سورة آل عمران، الآية 151.

(5) انظر جابر، حسن، منظومة الردع في القرآن الكريم، دار الحوار، ط1، بيروت 2011.

(6) سورة غافر، الآية 64.

(7) سورة العنكبوت، الآية 69.

(8) سورة البقرة، الآية 143.

(9) سورة البقرة، الآية 134.

(10) سورة البقرة، الآية 143.



المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم
- 2- جابر، حسن - المقاصد الكلية في ضوء المنهج المنظومي، دار الحوار، ط1، بيروت: 1102
- منظومة الردع في القرآن الكريم، دار الحوار، ط1، بيروت: 1102.
- منهج البحث التاريخي، دار الحوار، ط1، بيروت: 5102.
- 3- الصدر، محمد باقر - المدرسة القرآنية، دار التعارف، د.ب، بيروت: 0891
- 4- الطرطوشي، محمد بن الوليد، (ت 025 هـ)، سراج الملوك في سلوك الملوك، تحقيق جعفر البياتي، دار الريس، ط1، بيروت: 0991.

مراجع معرّبة

- 1- دي جوفنال، برتران - في السلطة وتاريخ نموها الطبيعي، تعريب: أنطوان غطاس كرم، دار النهار، ط1، بيروت: 6002.
- 2- الموسوعة الفلسفية، لجنة من العلماء السوفياتيين، تعريب سمير كرم، دار الطليعة، ط1، بيروت د.ب.
- 3- هوسرل، إدموند - أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترانستندنتالية، تعريب د. إسماعيل المصدق، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت: 8002.

الفصل الثاني

مقاصد الدّعوة النّبويّة

الواقع المأزوم الذي يعيشه المسلمون المعاصرون والفوضى التي لا حدود لها في المفاهيم، فضلاً عن حال من التّأفّف تتمظهر بلغة نقدية بلهاء سبمتها الوحيدة التّكرار والاستعادة غير المتدبّرة لمقولات بعض "المتقّفين" أو لشعارات تتداولها الصّحف على غير هدى.

هذا الواقع هو الذي كان الحافظ لتفحص البدايات السّائدة لكشحتها توطئة لانتشال الدّهشة من تحت ركام المتسالم عليه، أو خلق الشعور بالدّهشة مجدداً إذا استحال الانتشال. والدّهشة لا تتولد إلا من خلال محاولات الكشف من جديد عن المعاني الأولى والإرادة الحقيقيّة الكامنة خلف الخطاب القرآني، وهذا لا يحدث إلا بطرح السّؤال في أكثر المواضيع بداهة.

والأهم من السّؤال هو المنهج المستخدم في النقاط الإجابة، خصوصاً في المنظومات المعرفيّة المعقّدة التي يتداخل فيها المحكم بالمتشابه، كما هو حال القرآن الكريم.

فمرة يخال المرء أنّ المعرفة متوارية وراء المنطوق اللفظي للنص الجزئي، وهو وهم لن يفضي أبداً إلى مقارنة الحقيقة، وأخرى يستجمع عناصر الإجابة من تلافيف آلاف الآيات، لأنّ القرآن لا يبوح بسرّه لأحد من دون تدبّر، ولا يكشف عن مكنونه لمن لا يحسن جمع الإشارات، والإفادات المتناثرة في مساحة النّص كلّها.

ومن الأسئلة الجديدة التي تفرض نفسها في هذه المرحلة الملتبسة، السّؤال الذي يرمي إلى معرفة المقصد الحقيقي من الدّعوة النّبويّة وتالياً الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر.



إشكالية البحث:

ينطوي القرآن الكريم على عشرات الآيات التي تتناول الفعل "ذُكر" أو ما يُرادفه، أو التي تحصر وظيفة النبي بـ "البلاغ" و"الإنذار" وسواهما، ما يحمل المرء على التساؤل عن طبيعة وحدود دور الأنبياء ومقاصد البعثة، وهل أن الدعوة هي مجرد عملية كشف عن استعدادات المرء وقابليّاته للتقوى أم هي مؤسّسة ومنشئة للتقوى والهداية؟

فرضيات الحل:

الإشكالية السابقة تحتمل جملة من الفرضيات المعقولة في ضوء التّصوّر الأوّلي لدلالات الكتاب العزيز، والتي تسعف القراءة المتدبّرة في تأكيد إحداها أو نفيها جميعاً ونالياً ترجيح البديل عنها. أمّا الفرضيات الممكنة فهي التالية:

- 1- إن دعوة الأنبياء تقتصر، حصراً، على إنعاش أو إحياء الإمكانات الكامنة في الانسان.
- 2- إن الدعوة لا ترمي إلى الإنعاش والتذكير بما هو كامن وإمّا التأسيس للهداية، وبالتالي إحداث تغيير جذري في عمق وجدان الفرد.
- 3- أن الطبيعة الإنسانية تنطوي على شيفرة الحق، وأن الخطاب القرآني يرمي، أساساً، إلى إستشارة تلك الشيفرة وتفعيلها، لديمومة الإحساس بميزان الحقّ وتبنياته، لدى من كان ضئيلاً بها، وهم المتقون.

أهداف البحث:

يرمي البحث إلى تصيّد المقصد الحقيقي لدعوة الأنبياء، والوقوف على المراد من خطاب التذكير والبلاغ والإنذار فضلاً عن الإحياء، الذي يستحوذ على حيّز واسع من الخطاب الدعوي القرآني.

المنهج:

جرباً على مألوف البحث العلمي الرّصين، واحتراماً لعقل القارئ، كان لا بدّ من تحديد المنهج الذي سيخضع البحث لمنطقه، لتسهيل معرفة الآليات المتّبعة.

ولا نجافي الحقيقة إذا قلنا، إنّ جزءاً كبيراً من مآلات البحث يبيّن بها العقل المنهجي، الذي تسير على هديه المعالجة، ولهذا تملينا علينا

الأمانة العلميّة أن نكون ضنينين بتخيّر منطق البحث قدر حرصنا على المقاربة الموضوعيّة.

انطلاقاً، مما تقدّم، آلبنا على أنفسنا السّير على هدي المنهج المنظومي، الذي سبق أن وضعنا أسسه وآليات إشتغاله في كتابنا "منهج البحث التاريخي"، وسنشير إليه بإيجاز في مقدّمة هذا الكتاب. وقد ألجأنا قصور المناهج المعتمدة، في تفسير النّص القرآني أو في صوغ المفاهيم العامّة، إلى البحث عن منهج بديل يُصلح الخلل الذي تسبّبت به المناهج التقليديّة ويُحسن التّعامل مع الطّبيعة الخاصّة للنّص القرآني، التي أحياناً كثيرة، تتضمّن إشارات أو إلفاتات تتطلّب تودة في الرّبط بينها، على الرغم من تباعدها وتناثرها على امتداد مساحة الخطاب.

والمنهج المنظومي، كما تشي التّسمية، هو منطق في البحث يرنو إلى عناصر النّص كلّها، ويتعامل معها باعتبارها خيوطاً متداخلة في نسيج واحد، انطلاقاً من تصوّر يقوم على كون القرآن هو كتاب صادر عن حكيم مُدبّر، وقد وصفه عزّ وجلّ بأنّه "غير ذي عوج"، ما يعني أنّ ثمة قصداً يحكم النّص كلّهُ، بدليل قوله تعالى: {... كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتِهِ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ} (1) وهذا القصد يعسر كشفه إن لم نحسن الرّبط بين مختلف الآيات.

بناءً على كلّ ما تقدّم، يصعب مقاربة مقصد الدّعوة النّبويّة خارج منظومة العلاقات البيئية للآيات، التي تتخادم فيما بينها لتقديم تصوّر متكامل لمقصد أي موضوع محوري يراد النّظر فيه، وهذه الخلاصة تقتضي قراءة النّص القرآني كلّهُ للكشف عن مختلف الأبعاد ذات الصّلة، تجنّباً لمأل الاجتزاء والإنقفاء الكيفي للآيات.

مقدّمة البحث:

يكتسي هذا البحث أهميّة استثنائيّة، لتوفّر عنصري الجِدّة وروح الكشف من جهة، وما قد تقضي إليه النّتائج من زحزحة، يعتدّ بها، في المفاهيم والتّصورات التي ينظر إليها جمهور الفقهاء وعلماء الكلام والمفكّرون الإسلاميون على أنّها من ثوابت الفهم الديني المتوارث. وقد تقصّدت مسألة، ما هو مركزوز في أذهان المسلمين، الذي ينظر إليه على البديهة، لتنبّت من رسوخه في النّص القرآني أو كشره

(1) سورة هود، الآية 1.

وبيان وجه القصور فيه.

وقد تطلّبت المراجعة قراءة شاملة ومنظومية للخطاب القرآني للإحاطة بكلّ العناصر ذات الصّلة بالموضوع، سواءً كانت قريبة أم بعيدة تلافياً للتّغرر والفجوات التي قد تفسد عمليّة بناء التّصور الشّامل حول حدود دور الرّسول محمّد^(ص) والرّسل الذين سبقوه ووظيفتهم.

والحافز الذي دفعني للمباشرة في هذه المهمّة الجليّة، هو عدم اقتضار الأثرين العلمي والدعوي على الموضوع حصراً، وإنّما تخطيه إلى المنظومة العامّة للفكر الإسلامي بما فيها البعدان السياسي والاجتماعي، خصوصاً، أن هذا البحث هو حلقة في سلسلة حلقات مترابطة يؤمل أن تقضي جميعها إلى بناء تصوّر متكامل يجيب عن أهمّ الأسئلة الإشكاليّة التي أحدث الإضطراب في حلها، سابقاً، إلى فوضى في المفاهيم كانت له تداعيات خطيرة جدّاً في العقود الأخيرة لجهة استعمال العنف المسلح وارتكاب جرائم ضدّ الإنسانيّة باسم الدّين.

والبحث، الذي نحن بصده، يعالج مسألة هي على صلة مباشرة بمدى مشروعية توظيف الدّين في الصّراع على السّلطة وإضفاء القداسة على شأن تديري - عقلائي سمته الأساسيّة المراكمة وتاليّاً انصياغه بالكامل لمعادلة: التّجربة والخطأ.

لدى مراجعة النصّ القرآني وفاق المنهج المنظومي، استوقفني وجود عشرات الآيات القرآنيّة، التي تتناول، حصراً، حدود الدور المرسوم للنبي محمّد^(ص) في مهمّته الدّعوية، بل لسائر الأنبياء والرّسل، وأنّ هذا الدّور، لا يتعدّى مجرد التّنكير، البلاغ، البيان، الإنذار والتّبشير، وأنّ لا صلاحية للمرسّلين تتجاوز بيان الوحي، وتاليّاً ليس من مهام الأنبياء ممارسة العنف والإكراه لدفع النّاس إلى الهداية والإيمان، بل ثمّة دعوة واضحة للتّعامل مع المعرضين والرّافضين كحقيقة واقعة لا تستدعي الشّعور بالذنب أو التأسّف.

انطلاقاً من دلالة هذا الكم الكبير من الآيات التي تحدّد دور النّبي، فإنّ السّؤال البديهي الذي تقترضه هذه النّتيجة، أنّ استخدام القتال والعنف الذي شرّعه الخطاب الدّيني في المدينة هل يراد منه حمل النّاس على الإيمان أو إعادة توجيه قناعات الأفراد، أم يراد منه الدّفاع عن النّفس في الدّرجة الأولى، وتاليّاً حماية السّلطة الوليدة، ليس كونها من ضرورات الدّين، بل لأنّها حاجة يقتضيها الاجتماع البشري، على قاعدة أن "لا بدّ للنّاس من أمير برّ أو فاجر".

وقد تبين أن عدم ارتقاء عقل المشتغلين في الفكر والفقهاء الإسلاميين إلى مستوى الفصل بين الدعوي والاجتماعي هو الذي أحدث هذا الخلط والبلبل.

وقد عرجت في نهاية البحث إلى موضوع وحدة الدين، وقد تكشف لنا عمق الصلة بين الديانات الثلاث، لجهة وحدة المنشأ وهو ملّة إبراهيم. كما بينت الآيات، التي تناولت المسألة، القصد الإلهي من النهي عن تعدد التسميات كي لا تنشأ عصبية فرعية تحرف الدين عن حقيقته الأصلية.

شيفرة الطبيعة الإنسانية:

ينفرد القرآن الكريم بتقديم تصوّر كامل عن الإنسان يتميّز عن سواء بإيلاء الطبيعة البكر أهمية محورية كونها الهدف المقصود بالمخاطبة، فهي مظنة الهداية التكوينية، وهي الهداية الأولى "الذي قدر فهدى"، وهي مُتعلّق خطاب التذكير "ذَكَرْ، إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ"، التي هي الهداية الثانية.

وقد أجاد السيّد محمد حسين الطباطبائي صاحب كتاب الميزان في تفسير القرآن التمييز بين الهدايتين؛ فالأولى، كما هو واضح من التمهيد أعلاه، هي تكوينية شائعة في كل أفراد الجنس البشري أمّا الثانية فهي معلّقة على إرادة الفرد في التفاعل مع الخطاب الدعوي للأنبياء، وتالياً لا تتّصف بالشمول وإنّما قد يتلقاها الفرد بالقبول أو يصم الأذن عنها ويُغلف القلب بحاجب يمنع نفاذ الخطاب إلى شغافه.

صحيح، أنّ محاولات كثيرة قام بها فلاسفة كبار بدءاً بالعصر اليوناني مروراً بعصر الأنوار وانتهاءً بمساهمات المعاصرين لمقاربة موضوع الطبيعة، بيد أنّ تلك المحاولات بقيت مجتزأة، ولا ترقى إلى مستوى تكوّرها في هيئة منظومة كاملة، فضلاً عن أنّ جُلّ الفلاسفة خلطوا بين القيم الإنسانية العليا أي الطبيعة القيمية وبين الطبيعة الغريزية.

الخطاب القرآني يقدّم الطبيعة في أفق مختلف، فهي تتطوي على رمزية تعاهد بين الخالق والمخلوق على حمل الأمانة، عبّر عنه القرآن الكريم بالميثاق، الذي يؤول الإلتزام به إلى تمظهر الصبغة الإلهية في الإنسان، ويفضي نقض الميثاق وعدم الوفاء بالعهد إلى انحدار الإنسان إلى درك أسفل سافلين.

وموضوع الأمانة التي حملها الإنسان بموجب التَّعَهُدِ التَّكويني، هو الفطرة التي تتطوي على شيفرة القيم، التي بها استحق وصفه بـ **{أَحْسَنُ تَقْوِيم}** (1).

ولفظة "الفطرة"، التي وردت في صيغ عدّة، تعني الطّبيعة التي توجد عليها الإنسان في أصل الخلق، وهنا يقصد منها المضمون القيمي (2) الذي يحمله الإنسان، في صورة استعداد أو كمن، ليكون مؤهلاً لممارسة وظيفة الاستخلاف في الأرض بجدارة، في حال مراعاتها "القيم" حق رعاية.

وصيغة الأمر التي استُهلّت بها آية الفطرة، المذكورة في الهامش، هي دعوة للعمل بمقتضى ما يمليه الدّين من الإصغاء والتفاعل مع الطّبيعة الأولى التي تضمن للإنسان الاستقامة وتمكّنه من التسلّح بالمعايير المطلوبة لأداء وظيفة الاستخلاف.

وعليه، ليس الدّين مجرد هويّة صوريّة، يتمّ توارثها من جيل إلى جيل، فطبيعة الدّين تأبى التماثل مع السلالات البشريّة أو عمليّات انتقال الملكيّة بالوراثة من جيل إلى آخر، لأنّه إرادة ذاتيّة ينفرد الفرد في تقرير الالتزام به (الدين) أو الإعراض عنه، وهو يأبى الإكراه والفرص من الخارج.

الضّالون، الذين يحدون عن شيفرة الاستقامة بإرادتهم ويخضعون بصورة أو أخرى، للطبيعة الغريزيّة، هؤلاء لن يتذوقوا طعم السعادة الحقيقيّة، وسيبتهون في دروب العرّض القريب والسفر القاصد (3) التي لن تقضي إلى المعنى الحقيقي للحياة، وسيحول اتباعهم "اللهوى" دون الاستضاء بنور الدين، وتالياً تذوق حلاوة الحياة الحقيقيّة، التي هي مقصد الخلق.

وتعصد آيات كثيرة الرؤيّة، المشار إليها كقوله تعالى: **{فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ}** (4)، وقوله تعالى: **{لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ *}**

(1) { لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ } سورة التين، الآية 4.

(2) { فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ } سورة الروم، الآية 30.

(3) { لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفْراً قَاصِداً لَاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعَدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ } سورة التوبة، الآية 42.

(4) سورة الروم، الآية 43.

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا⁽¹⁾، وقوله عز وجل: {وَالْعَصْرُ* إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ*
إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا⁽²⁾}. ولهذا عدّ الخطاب القرآني التفاعل مع النداء القرآني
مبعثاً للرحمة وإنعاشاً للقيم الطبيعيّة المركوزة في الفطرة؛ قال تعالى:
{إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ⁽³⁾} وفي آية أخرى {لِيُنذِرَ
مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ⁽⁴⁾}.

ما تقدّم يسهم في بلورة معنى "الإيمان" الحقيقي، الذي تعرّض،
لكثرة استعماله وشيوعه، للبلابلة والاضطراب؛ فالإيمان، في المفهوم
القرآني، يعني القدرة على التقاط إشارات الشيفرة الداخليّة، والإصغاء
لنداء الحق فيها، وتالياً الإذعان لها والتفاعل معها، وهذا ما أكّده الخطاب
القرآني في قوله تعالى: {أَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ⁽⁵⁾}
في المقابل، يضحى معنى الضلال هو التيه عن جادة الحق،
والعجز عن التقاط إشارات النداء الداخلي، لوجود مانع، أساسي، وهو
إرادة الفرد في صمّ الأذن عن سماع صوت الحق، وفقدان الإحساس
بوخز إبرة الميزان، وتعطل دور القلب الذي شاءه صاحبه منبت الصلة
عن جوهره الجواني، عبر تغليفه بحاجب سميك من "الهوى" والعرض
الدينيوي، قال تعالى: {وُخْتِمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ
عُشَاوَةً⁽⁶⁾}.

وتروي إحدى آيات سورة البقرة موقف اليهود من الأنبياء
والرّسل، من بعد موسى، وتشخيصهم لواقع عدم تفاعلهم مع الرسالات
السماوية، يقول تعالى حكاية عنهم: {وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ⁽⁷⁾}.
إذا، ثمة شيفرة قيم في داخل الإنسان تتطوي على مخطط
"project"، لصيغة "الإنسان في أحسن تقويم"، وهذا المخطط يكتنّه
كل فرد من أفراد البشر، وبالتالي النّاس متساوون في الخيريّة على
مستوى التّكوين، وهذا ما أشار إليه الحديث النبوي الشريف في قوله:

(1) سورة التين، الآية 4-5.

(2) سورة العصر، الآية 1 وما يليها.

(3) سورة العنكبوت، الآية 51.

(4) سورة يس، الآية 70.

(5) سورة محمد، الآية 3.

(6) سورة الجاثية، الآية 23.

(7) سورة البقرة، الآية 88.

"كل مولود يولد على الفطرة".

القرآن الكريم، والكتب السماوية الأخرى لها وظيفة محورية واحدة هي تنبيه "الشيفرة" الجوانية بقصد تفعيلها وجعلها مؤثرة في ضبط السلوك البشري وتصويب أحكام الناس لتتواءم وميزان الحق⁽¹⁾. والتشريعات التي تتضمنها الكتب السماوية، ليست مفصلة عن البعد التكويني للإنسان، بل هي مقدرة لمحاكاة التكوين واستثارته، وقد ألفت السيد محمد حسين الطبطبائي إلى هذا المقصد بقوله: "كل ما في التشريع جاء ليحاكي ما في التكوين".

والفطرة - الشيفرة هي التي تصفي على الإنسان البعد الروحي، في حال مراعاة الفطرة والعمل بمقتضاها، ليغدو ذا صبغة إلهية⁽²⁾، فيستحق عن جدارة مكرمة أن يكون خليفة الله على الأرض⁽³⁾. وبهذا التماهي مع "الشيفرة"، تشرع تجليات التوحيد في الظهور في السلوك والمواقف فيوضح الخارج فيه عن حقيقة الداخل وتغيب الثنائية التي هي من سمات النفاق لتحل محلها وحدة لن تنفصم بين حقيقة النية التي ينعقد عليها القلب وبين التعبير الخارجي.

والإنسان، الذي يصفو مضمونه الداخلي من أي درن أو عوج، ويظل على استعداد للأخذ بتببيهاات ميزان الحق، هو الذي، بحق، يكون قد تمكن من التصالح مع ذاته، وفي اللحظة التي ينجز هذا الأمر، يكون الإنسان قد وصل إلى مرحلة "الهو- هو"

أي أن يكون هو نفسه، فيفشو السلام الداخلي وتتعم الروح بالطمأنينة⁽⁴⁾، التي لا تتبها تحديات خارجية ولا تزلزلها المدلهمات، ولا تهزها الأراجيف لأنها، فعلاً، تقف على أرضية صلبة، هي الاستمساك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها⁽⁵⁾.

والمؤمن، الذي ينجح في الالتئام مع الفطرة، وهو في حالة ذكر دائم، لن تقوى النفس عن الإيقاع به في مهالك اتباع "الهُوى"، فيضحي محصناً من غوايات السلطة والمال والجنس وذوي القربى على الرغم

(1) { اللهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ... } سورة الشورى، الآية 17.

(2) { صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً } سورة البقرة، الآية 138.

(3) { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً... } سورة البقرة، الآية 30.

(4) { يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً } سورة الفجر، الآية 27,28.

(5) { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ } سورة البقرة، الآية 256.

من انشداد النفس إلى "اللهو واللعب" وتعلقها بزخارف الحياة. كما أن انشاده إلى طبيعته وتمسكه بالعروة الوثقى يحولان دون الوقوع في خديعة التكبر والتفاخر بالنسب والعرق، لإدراكه أن ما لديه من قوة اليقين، وتالياً من هدوء البال والشعور بالسلام الداخلي، يغني عن أي شعور زائف أو سعادة موهومة.

والإنسان المؤمن، الذي هذا شأنه، هو الذي يستحق عن جدارة أن يكون في مرتبة الشاهد على الناس، بل هو الذي تتجسد فيه الوسطية الحقة، قال تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} (1).

والإصغاء للنداء الداخلي، والاستجابة لإملاءاته، أمران تتواءم حملهما الجبال، وقد كان التعبير القرآني، برمزيتته، بالغ الدلالة علي ثقل الأمانة، قال تعالى: {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا} (2). ولذلك كان السفر إلى الحقيقة الجوانبية {وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى} (3)، من التحديات القاسية التي تتطلب إيماناً وإرادة قوية تفوق صلابة الجبال، ولذلك كان المستجيبون لأوامر مجاهدة النفس قلة قليلة من الناس.

بيد أن الاستجابة لنداء الفطرة ليس على سوية واحدة، بمعنى أن ثمة مستويات ودرجات في الإصغاء لصوت الحق بين الناس، فالمسألة ليست حدية محصورة بين أن يكون مؤمناً مكتمل الأوصاف أو غير مؤمن، أي بين أن يكون معصوماً أو على شفا جرف. انطلاقاً من هذه المقاربة القرآنية للقيم الطبيعية التي فطر الإنسان عليها، سنحاول قراءة الخطاب الدعوي الذي حمله الأنبياء جميعاً وفي مقدمهم محمد (ص) وتالياً المقصد المحوري للدعوة.

والذي حملنا على افتراض الصلة بين المقصد والقيم هو وجود عدد كبير من الإشارات والإيحاءات التي ترجح تلك الصلة المفترضة. لكن تبقى العبرة في دلالة النص، فهي، وحدها، الكفيلة ببيت صحة الفرضية من عدمها.

(1) سورة البقرة، الآية 143.

(2) سورة الأحزاب، الآية 72.

(3) سورة النازعات، الآية 40.



الدين وخطاب الإنعاش:

تكمن أهمية إعادة قراءة الخطاب الدعوي، في كون الفهم السائد تحتّف به التباسات خطيرة، أفضت إلي ظهور حركات تتوهم وجود تكليف إلهي يوجب على الدعاة والمبلغين إدخال الناس بالحجة أو بالإكراه إلى الدين، وهذا ما حدا ببعضهم إلى استخدام العنف مع كل من يخالفهم الرأي، ففشّت ظاهرة التكفير وما تحمله من روح عدوانية. والخطير في الأمر، أنّ من أعياه الدليل القرآني، وهو الدليل الأصل الذي يصلح لكل زمان ومكان، فضلاً عن أنه حاكم على ما عده من الأدلة، راح يتكلف الدليل النبوي في مسعى دؤوب للعثور على مادة يتكئ عليها.

والجدير ذكره، هنا، أنّ الخطاب الدعوي الذي استحوذ على مساحة لا بأس بها من النصّ المكّي وقسطاً وافراً من الخطاب المدني، لا يعاني من قصور أو نقص كي نبحت عمّا يجبر هذا الكسر في الأدلة الأخرى، خصوصاً، أن الدليل النبوي كانت تحتّف به قرائن ظرفية تمنع من ظهور إطلاقه.

لقد أسّسهل أديعاء الحرص على الدعوة الغرّف من الأحاديث الأحاد، وأحياناً كثيرة من الأخبار غير الصحيحة لتأويل النص القرآني وأحياناً نسخه، وغير ذلك من التمحّلات غير المفهومة. وكان الأجدر بمدعي الحرص على الدعوة من أصحاب الإتجاهات العنفيّة أن يتدبّروا النص وينكبّوا على قراءة عناصره الكثيرة ليخرجوا برؤية ناضجة حول مقاصد الدعوة، ويولوا التجربة العملية للرسول في المرحلة المدنية، على وجه الخصوص، أهمية استثنائية، لأنها تتكفل، ببعدها العملي، في بلورة تصور واضح عن أخلاقية الدعوة وضوابط الممارسة التي جسدها الرسول (ص) وقد ثبت لدينا، بالدليل القاطع وهن الأدلة التي ساقتها تلك التيارات العنفيّة لعضد آرائها.

وبإمكان الراغب في تفحص التجربة العملية للرسول للعودة إلى بحثنا في الفصل الرابع تحت عنوان "تحديّ الردة"، بين حرية المعتقد وضرورات حماية الجماعة: إشكالية الدعوة والسياسة".

إذاً، الإشكالية التي يشتغل البحث على حلّها تتمحور حول حدود وظيفة الخطاب الدعوي، وهل أنّ دوره يقتصر على التذكير وإيقاظ الفطرة أم يتعداه إلى خلق الظروف الملائمة لاستيعاب كل الناس وتالياً

دفعهم إلى الإيمان؟

في مستهلّ البحث أَضْنَا في الحديث عن الفطرة - الشيفرة، والاستعدادات الكامنة في الإنسان للتفاعل مع خطاب الهداية الخارجية (النبوة)، وأشرنا إلى أن لدى كل إنسان القابلية للاستجابة، بيد أن تحقّقها الفعلي يتوقف على عدم وجود المانع. وبلغه أصول الفقه نقول أن لدى الإنسان المقتضى الطبيعي للتفاعل وتحوّل هذا المقتضى إلى حقيقة يستلزم عدم وجود المانع.

الخطاب القرآني، كما تؤكد جملة من الآيات، يثبت أنّ الناس جميعاً مفطورون على الخير، وأنهم خلقوا في {أحسن تقويم} إلا أن الغفلة واتباع الهوى وسطوة الغرائز قد تشكّل مجتمعة المانع الذي يحول دون وصول خطاب الإحياء إلى الفطرة لإيقاظها وتفعيلها.

بدواً، ينبغي الإلفات إلى أنّ فئة نادرة من الناس وصفهم القرآن الكريم بـ {أولي الألباب}، لديها القدرة على التواصل مع الفطرة، بالاستقلال عن دعوة الأنبياء، وأنها تمتلك ميزة الإصّات إلى صوت الطبيعة الداخلية بوحى من طبيعتها التكوينية.

أمّا السواد الأعظم من الناس، مع ملاحظة التفاوت بينهم، فهم بحاجة إلى من يرفع عنهم الغفلة وينبّههم إلى حقيقتهم الإنسانية، ويوقظ فيهم ما كان في حالة سُبات.

والحاجة لدى هؤلاء لرفع حالة الغفلة لا تعني، أبداً، أنّ الاستجابة تكون تلقائية، فالمسألة ليست مجرد معادلة رياضية، بل قد يعترض عملية التفاعل الكثير من الموانع، ولذلك ركّز الخطاب القرآني على مسألة مجاهدة النفس وتوفير الإرادة لدى الفرد لكشح العقبات وقهر هوى النفس.

في هذا الإطار يلفت الخطاب القرآني إلى مسؤولية الفرد في عملية التغيير، وتالياً إلى عدم كفاية التنبيه الخارجي وحده إن لم يقرن بعزم الفرد أو الجماعة على التفاعل الإيجابي، والمباشرة في توفير المناخات المؤاتية للتحوّل الذاتي، قال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ} (1).

والآية المشار إليها، تدلّ على عدم إمكان التغيير من الخارج سواءً أكانت بالإكراه أو بالحسنى، ما دام الفرد أو الجماعة لم يرتق

(1) سورة الرعد، الآية 11.

الوعي لديها إلى مستوى العزم على إحداث التحوّل الداخلي المطلوب. في السياق عينه، يستوقف القارئ المتدبّر للنص القرآني، الذي يتناول وظيفة الأنبياء، الاستعمال المتكرّر لأدوات الحصر والإستثناء في الكثير من الآيات وأحياناً في الآية الواحدة، كقوله تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بَوَكِيلٌ} (1)، فهذه الآية المدنية تنفي أن يكون الرسول حفيظاً على الناس أو وكيلاً عليهم، فضلاً عن صدر الآية التي تنفي وجود إرادة لدى الباري عزوجل للتدخل في خيارات الناس.

بالمعنى عينه، ترد آيات كثيرة أخرى تدلّ كلها على حدود صلاحية النبي (ص) في الدعوة، وبالتالي حصرية الوظيفة الموكلة إليه، قال تعالى: {إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ} (2)، وقوله عزوجل {فَذَكَرْنَاكَ أَنْتَ مُذَكِّرٌ}، {لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ} (3)، وقوله {وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَى عَنْ ضَلَّاتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ} (4)، والآيات التي تحمل الدلالة ذاتها كثيرة قد تبلغ العشرات، الأمر الذي يولد لدينا الإطمئنان العلمي، بأنّ هذه الآيات المنثورة في السور المكيّة والمدنية لم تكن ظرفية وتالياً لم تكن محكومة لمناسبات محدّدة يمكن تجاوزها.

وفي الإطار نفسه، يلفت الخطاب القرآني إلى مهمة التذكير التي أوكلت إلى الأنبياء جميعاً وفي مقدمهم خاتم الأنبياء، قال تعالى: {كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ} (5). ومفردة "ذكرى" التي تضمنتها الآية السابقة، والتي سنتكرر في صيغ عديدة في غير سورة مدنية أو مكية، غالباً، ما تقرن بـ "المؤمنين"، بمعنى أنّ المراد من بعثة النبي تذكير خصوص المؤمنين، الأمر الذي يثير في المتدبّر الفضول في معرفة المقصود من هذه الحصرية ودلالاتها العميقة.

وقد سبق أن أجبنا عن سؤال التذكير في بحث مستقل، سبق أن

(1) سورة الأنعام، الآية 107.

(2) سورة فاطر، الآية 23.

(3) سورة الغاشية، الآية 21 - 22.

(4) سورة الروم، الآية 53.

(5) سورة الأعراف، الآية 2.

قدّم في دورة المقاصد القرآنية الثانية في المغرب⁽¹⁾.
سيحاول هذا البحث الحفر في الخطاب الدعوي، وسنوجّه العناية،
بالدرجة الأولى، إلى "المؤمنين" و"المتقين" الذين تعلق بهما خطاب
الدعوة.

والسؤال المحوري، هنا، يتوجّه الى معرفة المقصود بحصر
"الذكري"، التي وردت في الآية السابقة، بالمؤمنين، أو في آية {ذَلِكَ
الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} ⁽²⁾، التي تعلق الهداية فقط بـ "المتقين".
وهذا السؤال، لن تكون الإجابة عنه يسيره، فهي تتطلب جمع مختلف
عناصر منظومة الخطاب الدعوي ليصار بعده إلى فهم أو الكشف عن
الأبعاد الحقيقية للدعوة ومقاصدها، وفي أضعف الإيمان مقارنة حقيقة
ذلك.

من العناصر المفيدة التي تخدم عملية بناء الرؤية قوله تعالى: {إِنَّمَا
يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ} ⁽³⁾، ومفهوم الآية أنّ الذين لا "يسمعون" ليس
لديهم الإرادة لتلقي الرسالة، أو أنهم لا يرغبون في التفاعل معها، بدلالة
أداة الحصر "إنّما"، وتلقي الآية التالية في المراد مع التي سبقت،
يقول تعالى: {وَأَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُخْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُمْ
مِنْ دُونِهِ وَاٰلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ لَّهُمْ يَتَّقُونَ} ⁽⁴⁾. والمراد من الآية أنّ الإنذار
يُحدث تأثيراً فقط في الفئة التي تخشى الحساب الأخروي وتتوفر فيها
القابلية القوية للتقوى، أمّا الأفراد الذين لا تتوفر فيهم خاصيتي التقوى
وخوف العذاب، فلن يُحدث الإنذار فيهم التفاعل المطلوب.

وتتأكد إرادة الفرد، أيضاً، في آية الطاعة التي وردت في سورة
التغابن، وهي مدنية، فعلى الرغم من استهلالها بفعل الطلب "أطيعوا"،
غير أنّه لا يدل على الإكراه بدليل تنمة الآية {فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ
رَسُولِنَا الْبَلَغُ الْمُبِينُ} ⁽⁵⁾، وهي صريحة في حصر صلاحيات الرسول
بالبلاغ، وتالياً عدم إجبار الناس ليس على طاعته فحسب بل على
طاعة الله تعالى.

(1) راجع الأبحاث التي أقيمت في دورة المغرب، الرباط، سنة 2015 والتي نشرتها مؤسسة
الفرقان في السنة عينها.

(2) سورة البقرة، الآية 2.

(3) سورة الأنعام، الآية 36.

(4) السورة نفسها، الآية 51.

(5) سورة التغابن، الآية 12.

والمعنى، الذي دلّ الخطاب السابق عليه، يتأكد مرة أخرى في سورة الإنسان التي تختصر مقصد الرسالة بكلمة "تذكرة"، وبترك الأمر بعدها للمتلقى دون سواه، يقول تعالى: {إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا} (1)، وتتسق الآية التالية مع مضمون التي سبقتها في قوله تعالى: {إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ} (2).

والربط الدائم بين خطاب "ذكر" و"ذكرى" وسواهما وبين صنف خاص من المتلقين، وغياب أي إشارة للأصناف الأخرى، يكتنه معنى، قلماً قاربه المختصون في الفكر الديني، بالرغم من تكراره، في غير صيغة، في الكثير من الآيات القرآنية. وهذا المعنى، في حال تجليته، يقدر له أن يحدث إنقلاباً في فهم طبيعة وحدود الرسالة، وسيرسوم إطاراً للمهام الموكلة للأنبياء.

المعنى المشار إليه، تؤكد آيات عديدة بالغة الرمزية، كقوله تعالى: {.... قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ * يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} (3). وهذه الآية توضح بما لا يدع مجالاً للشك أن النور الإلهي يضيء، حصراً، من لديه شروط الاستضاءة وقابلية تلقي النور، وهؤلاء هم من اتبعوا رضوان الله، أما الأفراد الذين لم يوطنوا أنفسهم للتلقي، فهؤلاء حرموا أنفسهم نعمة النور، وارتضوا أن يعيشوا في وحشة ظلمة الضلال والتهيه.

والربط المشار إليه بين التذكير وخصوص الذين آمنوا، ثم حصر وظيفة النبي بالتذكير في عشرات الآيات، يشيان بأن الرسالة السماوية، في حال تعرضها لمسائل القتال أو السياسة، فهي لا تتناولها إلا لصلة تلك المسائل بالمقصد الأساسي وهو تذكير المؤمنين بالقيم الإنسانية العليا المكتتة في أصل التكوين، قال تعالى: {إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا} (4). ولذلك كانت تتوالى الآيات التي ترفع مسؤوليات النبي عن إعراض الناس عن الدين، أو رفضهم لدعوة التزكي، كما جاء في سورة عبس،

(1) الإنسان، الآية 29.

(2) التكوير، الآية 28.

(3) المائدة، الآية 15-16.

(4) سورة النازعات، الآية 45.

قال تعالى: {وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَكِّيَ} (1)، أو في سورة الغاشية في قوله: {فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيِّرٍ} (2).

وخلافاً لمركز الثقافة المتوارثة، يدل العدد الكبير من الآيات التي تتناول حصرية دور ووظيفة النبي بالتذكير، البلاغ، البيان، الإنذار والتبشير، على أن السياسة ليست من صميم عمل نبوة النبي (ص)، وإنما كانت من مقتضيات الضرورة الاجتماعية مصداقاً لقول الإمام علي (ع) "الابْدُ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتَعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيَبْلُغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَيَجْمَعُ بِهِ الْفِيءَ، وَيُقَاتِلُ بِهِ الْعَدُوَّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السَّبِيلُ" (3).

ويعضد هذه الرؤية الغياب شبه التام للكلام على الدولة في القرآن الكريم، ما خلا آيات القتال، التي في معظمها تنحصر في مسألة الدفاع عن النفس وردّ العدوان، وجباية الزكاة، وإقامة الحدود في حال مخالفة الانتظام العام؛ كالفساد وأكل المال بالباطل والاعتداء بالقتل أو الجرح وممارسة الزنا. وهذه كلها مما يقتضيهما الاجتماع البشري. عدا ذلك سيقع الباحث في إشكالية التعارض بين عشرات الآيات التي تحصر وظيفة النبي بالتذكير والبلاغ وبين مسؤوليات الدولة التي تقتضي التدخل في كل شيء.

والحل السابق للإشكالية، الذي قادتنا إليه المعطيات القرآنية، يمكن أن يسعفنا في فهم حرص الرسول (ص) على إستيعاب القبائل والقبول بها على الرغم من معرفته بدوافعها، خصوصاً أهل مكة والطائف والقبائل التي وفدت إلى المدينة في السنة التاسعة للهجرة، ثم عادت وتمردت عليها أثناء مرض الرسول وبعد وفاته، كما يساعد الحل نفسه في فهم الكثير من المواقف، التي يُظهر فيها النبي تساهلاً في التعامل مع من أسرف في هدر دماء المسلمين، كأبي سفيان بعد فتح مكة وبعد حنين، ومالك بن عوف قبل مبايعة أهل الطائف فضلاً عن الحرص على عدم معاقبة المنافقين على الرغم من مؤامراتهم الكثيرة.

في ضوء التحليل السابق، أضحى، منطقياً، الفصل بين وظيفة النبي الدعوية، المحصورة بالتذكير والبلاغ، وبين دور النبي قائداً

(1) سورة عبس، الآية 7.

(2) سورة الغاشية، الأيتان 22، 21.

(3) ابن أبي طالب، الإمام علي، نهج البلاغة، ج1، المكتبة الشيعية، دطص 91.

لمجتمع سياسي ناشئ له منطقه الخاص وآليات اشتغال تتسم بالمرونة وتحكمها لغة المصالح.

بعض المفسرين والفهاء في المجتمع الإسلامي ومعهم جملة من المستشرقين الغربيين، الذين قاربوا الموضوع القرآني، اعترضوا على فكرة وجود خطاب سلمي واحد في القرآن الكريم، وادّعوا أنّ واقع العجز عن المواجهة في المرحلة المكيّة هو الذي أملى على الرسول القول بحرية الاعتقاد وعدم جواز الإكراه، وأنّ هذا المنحى ما لبث أن تحوّل إلى ضدّه في المرحلة المدنيّة بعد أن اشتدّ ساعد المسلمين. لقد تقاطع قول بعض الفهاء، الذين زعموا أنّ خطاب السيف والقتال المستجد في المدينة قد نسخ آية {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ}، وأضحّت الدعوة محكمة بخطاب القتال وفرض الإرداء رغما عن الناس، لقد تقاطع هذا الخطاب مع مقولة المستشرقين الذين ادّعوا أنّ الإسلام في المرحلة المدنيّة قد انتشر بالسيف والإكراه.

هذه القراءة من بعض المفسرين والفهاء والمستشرقين ينقضها الكم الهائل من الآيات المدنيّة التي كررت المضمون عينه للآيات المكيّة في وجوب عرض الدعوة على الناس ونالياً ترك الخيار لهم للاستجابة أو الرفض.

وسنحاول، ما أمكن، عرض الآيات المدنيّة التي تناولت الموضوع، وذلك لرصد أي معطى حقيقي يعضد ادّعاء من سبقت الإشارة إليهم. وكفي لا نرسل الكلام خلواً من الأدلة والقرائن، سنغترف، ما وسع البحث، من معين الخطاب الدعوي الغزير الذي تلقاه الرسول (ص) وحيّاً في المدينة المنورة، دون ما بزازائه من الخطاب المكيّ.

في الآية الثانية من سورة البقرة، يشير الخطاب إلى أن الكتاب (القرآن) موجه لفئة مخصوصة من الناس هي "المُتَّقِينَ"، قال تعالى: {ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} (1)، وفي سورة آل عمران وهي مدنيّة، ورد المضمون عينه في قوله تعالى: {هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ} (2)، وهذه الآية تلفت إلى أنّ الرسالة الإلهية تُعرض على الناس جميعاً غير أنّ الاستجابة لروحيتها لا تتحقق فعلياً، إلا في فئة مخصوصة توفرت فيها شروط التلقي والتفاعل الصادق، وهي فئة المتقين.

(1) سورة البقرة، الآية 2.

(2) سورة آل عمران، الآية 138.

وفي السورة نفسها خطاب موجّه إلى الرسول (ص) ينطوي على توجيه، بالغ الدلالة، لقبول حقيقة تفاوت الناس في التفاعل، وبأن الناس ليسوا على سوية واحدة في الرغبة والاهتمام إزاء الهداية، قال تعالى: {وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنُضِرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ الْأَجْعَلُ لَهُمْ حَظًّا فِي الْأَخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (1).

وفي سورة النساء، وهي مدنية أيضاً، تُبيّن إحدى الآيات فيها، وبوضوح تام، حدود دور الرسول (ص) في التعامل مع الذين يرفضون طاعة الرسول في المهمة النبوية، وأنه لا شأن له في خيارات الناس واتجاهاتهم إزاء قبول أو رفض الخطاب الإلهي، قال تعالى: {مَنْ يَطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا} (2).

والرسالة الإلهية، كما تُجمع الآيات التي سبق ذكرها، لها منطقتها الخاص، فهي لا ترمي إلى إنشاء اتجاه جديد لدى المتلقي، خلافاً للتصور الشائع، وإنما ترسل بنورها إلى الناس للكشف عمّن يريد كشح ظلمة العتمة في داخله، وتالياً الإستضاءة بذلك النور. وعليه لا تكون الرسالة السماوية مؤسسة للهداية في الإنسان وإنما مُظهرة لما هو قائم. والآية التالية، التي تضمنتها سورة النمل، واضحة في إبراز هذه الحقيقة، قال تعالى: {وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمَىٰ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ} (3).

وهذه الآية تلامس بدقة، المقصد المفترض في البحث، وتشرع باب السؤال عن حدود النشاطين السياسي والعسكري، في المرحلة المدنية، وقد تكون الآية وسواها مدخلاً مناسباً لمراجعة منظومة المفاهيم السائدة في العقل الإسلامي. وتعمق الآية التالية الفكرة السابقة، لناحية ربط الدعوة بوظيفة الإنعاش والتذكير، التي لا يني البحث يكررها لصلتها بمفتاح الحل للإشكالية المحورية للموضوع الذي نحن بصدد، قال تعالى: {... لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} (4)، وأهمية ما تحمله الآية، الأنفة، أنها تفسر الجهد المكثف الذي بذله الرسول (ص) سواً بالعمل العسكري أم النشاط السياسي، في عمل

(1) سورة آل عمران، الآية 176.

(2) سورة النساء، الآية 80.

(3) سورة النمل، الآية 81.

(4) سورة القصص، الآية 46.

دؤوب كان يسارع به الزمن لإبصال صوت الإنذار لكل مكونات شبه الجزيرة العربية، من خلال إزالة الموانع والمعوقات التي كانت تحول دون الاتصال بكل القبائل.

فالعمل العسكري، بناءً على دلالة الآيات السابقة، لم يكن مراداً لذاته، بل كان جهداً استثنائياً أملت ممانعة قريش والطائف وبعض نصارى الأطراف، كدومة الجندل وسواها من نصارى الغساسنة، فضلاً عن القبائل اليهودية الأساسية في المدينة وخارجها في حصن خيبر ووادي القرى وفدك.

هذا لا يعني أنّ الرسول كان المبتدئ بالقتال، في أي من المواجهات مع القوى السالفة الذكر، وجُل ما كان يقوم به هو محاولة الدعوة بالحسنى، عملاً بحدود الصلاحية المعطاة له، غير أنّ القوى المتضررة كانت تمنع في الصّد والإيذاء وصولاً إلى العدوان، فكان واجب رفع الموانع بقتضي الرد المتكافئ.

وخطاب الوحي كان، على امتداد المرحلة المدنية، يرفد الحركة اليومية بكل الحجج والبراهين والعيبر التاريخية، التي أدت القصص دوراً مؤثراً في الإضاءة عليها، ناهيك عن الترغيب بالجنة ونعيمها والترهيب من أهوال النار، وقد استحوذ الترغيب والترغيب على قسطٍ وافر من الآيات، كل ذلك جاء خدمة لمقصد واحد هو إزالة ما ران على القلوب من صدأ أو حُجُب كانت تحول دون إختراق النور إلى حيث الفطرة والطبيعة الإلهية المكتته في جوهر الحقيقة الإنسانية.

بيد أن الكثير من الناس يرفضون حتى مجرد المحاولة لمبارحة المصالح والأهواء فيصمّون آذانهم عن سماع صوت الحق ويوصدون القلب في وجه نور الحقيقة، قال تعالى: {وَلَا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعَاءَ إِذَا مَا يُنَادُونَ} (1).

وقد أجمل الخطاب القرآني الموانع في تعبير واحد مكثف هو اتّباع الهوى، الذي له خاصيّة الاستحواذ على الأحاسيس والمشاعر والاهتمامات، فيضحي المرء مستلباً بالكامل، وفي هذه الحالة يتضاءل تأثير الفطرة وميزان الحق إلى حدّ التلاشي، وعندئذ يغدو المرء كائناً مخدراً تموت فيه كل المشاعر الإنسانية، فيغترب عن طبيعته وينحدر

(1) سورة الأنبياء، الآية 45.

إلى مرتبة الحيوانية بل أخطّ منها، قال تعالى:
 {إِمَّ تَحْسَبَ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا} (1)

ومفهوم الإغتراب في الدين يغيّر إلى حدّ التناقض مع ما تناوله "ماركس" وقبله "روسو" اللذان عزيا الإغتراب إلى "البيروقراطية" أو التملك على التوالي، بينما يرى الدين أن الغربة الحقيقية تتحقق بالميل عن الحقيقة الإنسانية بالاستغراق في اتباع الهوى، قال تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ عَشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ} (2).

واتساقاً مع مفهوم الاغتراب عن الفطرة، أجرى القرآن الكريم مقارنة لطيفة، لتقريب الفكرة، بين حركة السُحْب وهطول المطر وبين التفاوت في تفاعل التربة مع الماء؛ فالتربة التي لديها قابلية الإنبات يخرج نباتها وثمرها بصورة تلقائية بينما الأرض الحزنة فتعترضها مشكلة قصور الطبيعة، وعدم إمكان الإفادة من الماء. قال تعالى: {وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نَصْرَفُ الْأَيَّاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ} (3).

والواضح من هذه الصورة البلاغية اللطيفة، أنّ المراد هو تشبيهه تفاوت مستويات تفاعل التربة مع المطر باختلاف منسوب استجابة الناس لنداء الوحي، ولذلك خاطب النص القرآني المؤمنين حصراً، وعدّهم المقصودين بالتذكير دون سواهم، قال تعالى: {.... الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا} (4)، وفي آية أخرى أبرز الخطاب دور الفرد في البيت بمسألة كيفية التلقي، قال تعالى: {إِنَّ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا} (5)، وكذلك قوله تعالى: {كَلَّا إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ، فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ} (6).
 ويحرص الخطاب القرآني على استخدام المحفزات وشحن الأذهان ليتخير الناس أمرهم وتالياً ليفاضلوا بين خط الهداية ومناهات الضلالة،

(1) سورة الفرقان، الآية 44.

(2) سورة الجاثية، الآية 23.

(3) سورة الأعراف، الآية 58.

(4) سورة الطلاق، الآية 10.

(5) سورة المزمل، الآية 19.

(6) سورة المُنْتَذِر، الآية 55-54.

قال تعالى: {أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ} (1)، وفي آية أخرى {... ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا} (2)، ثم يحدد الخطاب الفئة التي تنتفع حصراً من عملية التذكير، قال عز وجل: {وَذَكَّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ} (3).

والنص القرآني لا يحصر عملية التذكير بالنبي محمد (ص) فحسب بل هي وظيفة كل الأنبياء دون استثناء، وهذه ما ألفتت إليه بعض الآيات عن دور النبي موسى (ع) (4) وغيره في أداء الرسالة الإلهية؛ ففي سورة القصص بيان واضح للغاية من رسالة النبي موسى (ع) التي لا تختلف في شيء عن مقصد القرآن الكريم، قال تعالى: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ} (5).

إنطلاقاً من هذا التصور يضحى دور الأنبياء والرسل محصوراً في نقل الرسالة الإلهية، إمّا من خلال كتاب مفصل أو وحي يتنزل على قلب نبي، وبالتالي ليس لهم، إزاء هذه الوظيفة أي سلطة تتعدى ذلك، بدليل قوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} (6).

بيد أن للأنبياء والرسل خاصية التمثيل الفعلي للفطرة، وتالياً التجسيد الكامل للحقيقة الإلهية الكامنة في الطبيعة الإنسانية، ليكونوا المثال والأسوة، ولهذا وضعهم الله تعالى في إطار الأمة الواحدة، قال تعالى: {إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ} (7). والآية الأخيرة، هي التعبير الفعلي عن صيغة {أحسن تقويم} وهي في طور التحقق.

وعندما طلب الخطاب القرآني من المؤمنين أن يشكّلوا أمة، لم يكن المراد الهوية الشكلية، التي، غالباً، ما يتم تداولها كتعبير اجتماعي

(1) سورة المُلْك، الآية 22.

(2) سورة الطلاق، الآية 2.

(3) سورة الذاريات، الآية 55.

(4) سورة الطلاق، الآية 10.

(5) سورة القصص، الآية 43.

(6) سورة القصص، الآية 56.

(7) سورة الأنبياء، الآية 92.

أو سياسي، وإنما خصوص فئة أفلحت في الحفاظ على بصمة {أحسن تقويم} المكتته فيها، قال تعالى: {وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ} (1).

وقد تاه بعض المفسرين في إلتقاط روح معنى الآية السابقة، عندما حصروا تلك الأمة بالصحابة أو التابعين (2)، فنزعوا منها أجمل ما فيها وهو قابلية الناس للارتقاء في معارج الكمال.

في هذا الإطار، ينفرد الخطاب القرآني عن سواه في كونه لا يأخذ الهوية معياراً في تفضيل الناس، خلافاً للتوراة الواصلة إلينا، وإنما يضع معايير محددة للتفاضل والتمييز، هي في الحقيقة، أرقى صيغ التصنيف العابر للعصبيات والهويات وسواها.

أولى الخطاب القرآني اللغة أهمية خاصة، على أساس أنها، بدلالاتها وإيقاعاتها والجرس الذي تتطوي عليه، قد تحدث أثراً في فتح مغاليق النفس، قال تعالى: {لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} (3)، ولذلك كانت البلاغة واللغة الراقية والجزالة في التعبير محكمة لهدف أسمي من مجرد الإعجاز وتحدي فحول الشعر، فهي بعذوبتها وطلاوة تعبيرها قد تليّن قسوة قلوب الأعراب، فيضحي سحر اللغة أداة جذب للأرواح التائهة علها تؤوب إلى رشدها، قال تعالى: {وَأَن تَلْوُوا الْقُرْآنَ فَمَن اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَقُلْ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ} (4).

وفي الأحوال كلها، اللغة والمحتوى وإن كانا يسعغان في فتح المغاليق، لكنهما كلاهما غير كافيين إن لم يلقيا استجابة من الفرد، وهذا بيت القصيد في الخطاب القرآني، الذي يعرض بضاعته ويترك للناس تخير شكل الاستجابة، قال تعالى: {وَذَكِّرْ فَإِن الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ} (5). وصيغة عرض الدعوة على الناس كافة وانتظار مستويات التفاعل، أدرك قيمتها الخبراء التربويون، فقد اهتدى هؤلاء إلى الفكرة

(1) سورة آل عمران، الآية 104.

(2) راجع تفسير ابن كثير للآية.

(3) سورة الحشر، الآية 21.

(4) سورة النمل، الآية 92.

(5) سورة الذاريات، الآية 55.

عينها في المناهج التربوية، حيث يُعرض عدد كبير من المواد المختلفة في المراحل ما قبل الجامعية، كالرياضيات، العلوم، الآداب، التاريخ، الجغرافيا والفنون المختلفة بغية تحصيل الحد الأدنى من المعارف المذكورة للكشف عن الميول والاستعدادات لدى الأفراد كلاً على حدة، وتالياً استكمال التخصص في المراحل الجامعية في ضوء ما تتكشف لديه من قابليات، وما يتولد فيه من انجذاب.

و الأمر عينه يمكن ملاحظته في الحياة العملية، إذ يتوقف نجاح المرء في المهن ومجالات الحياة المختلفة على انجذاب المرء لمهنة دون أخرى أو مجال دون سواه.

لا يخرج الدين والإيمان عن المنطق ذاته، بل هما أدعى لذلك، لأنهما مما تتعقد عليه القلوب وتستريح بهما الروح. ولذلك أثر الخطاب القرآني الإكثار من الأمثلة لتقريب الفكرة⁽¹⁾، وأحياناً يتكفل السرد القصصي إيصال الرسالة بأسلوب مشوّق⁽²⁾، وقد يستدعي الموقف تكرار القصة الواحدة في سياقات مختلفة لأداء الغرض، كما في قصة النبي موسى مع فرعون أو قصص التحديّات التي واجهت الأنبياء مع المعاندين من أقوامهم.

وخطاب كشف الميول الإيمانية لدى النَّاس، لا يكاد يغيب عن معظم السور القرآنية، وهو ما يرفع من منسوب صحة الفرضية الرئيسية التي سبق ذكرها في بداية البحث، على الرغم من وجود آيات تحضّ على قتال المشركين وغيرهم، والتي لا ينبغي فهمها خارج سياق الأحداث التي توالت فصولها في العشرية الهجرية الأخيرة من حياة النبي^(ص)، والتي ثبت، لدينا، أنها لا تقدح في صحة التفسير، الذي أوردناه، للمقصد الرئيسي لدعوة النبي الخاتم^(ص) وسائر الأنبياء قبله.

أمّا العمل السياسي، الذي اضطلع بمهامه الرسول^(ص)، فهو إجراء إقتضته ضرورات الاجتماع، الذي لا يقبل الفراغ بأي حال، أي أنّ إدارة شؤون جماعة معينة لا تتدرج في إطار الوظيفة الدينية، التي شددّ الخطاب القرآني على حصريتها في التذكير والبلاغ والبيان للكشف عن حقيقة التفاعل الجوّاني للنّاس مع الدعوة.

وكما أنّ للدعوة منطقها، كذلك السلطة وإدارة المجتمع لهما منطقهما

(1) { وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ } سورة إبراهيم، الآية 25.

(2) { نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنَّ الْغَافِلِينَ } سورة يوسف الآية 3.

أيضاً، وقد يستدعي الحفاظ على الانتظام العام إجراءات خاصة؛ كالدفاع عن الجماعة وعقد معاهدات وتوقيع وثائق واستقبال الوفود وجباية الزكاة فضلاً عن القضاء.

وليس بالضرورة أن يُفضي العمل السياسي إلى إيمان الناس، لأن الحقيقة الإيمانية ليست عَرَضاً زائلاً ينفعل بالسلطة والسطوة، وإنما هي تسليم قلبي لربّ القدرة وتماهٍ مع المضمون الداخلي للإنسان، ولذلك كان يكفي المتقي أن يتلقى الذكر ليستجيب، أمّا سواه، فسيان لديه أنذرته أم لم تنذره، خصوصاً أولئك الذين ختم الله على قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم غشاوة كما جاء في سورة البقرة⁽¹⁾.

وضرورات الاجتماع السياسي التي أملت على الرسول (ص) إدارة سلطة بسيطة خالية من التعقيدات، لا تحتمّ النظر إلى إدارة شؤون الناس وكأنها مقدّسة، وحسبان حركاتها وسكناتها تكاليف شرعية يجب الإلتزام بها، كما تدأب الآلة "الأيدولوجية" للإسلام السياسي على ترسيخها، فهي بتفاصيلها محكومة لحثثيات الظروف التي مرّت بها.

السياسة كالنهر الجاري، فلا يسع المرء أن يستحم بمائه مرتين على حد قول الفيلسوف اليوناني "هرقليطس"، لأنها في حالة سيولة دائمة؛ فالموقف أو التدبير الذي كان يناسب واقعة سياسية معيّنة، لا يمكن استعادته أو تكراره في واقعة أخرى، تحكمها ظروف وملابسات مختلفة. ولذلك صحّت المقولة الشائعة التي تقول "إن التاريخ لا يعيد نفسه أبداً". نعم، بالإمكان تمثّل القيم التي كانت تحكم تلك المواقف؛ كالعادلة والتزام سمت الحق والكرامة والتسامح والحلم والحرية وسواها، كونها قيماً تتطوي على خصوصية التجاوز للأحوال الزمانية والمكانية.

وعلى الرغم من مسؤوليات إدارة السلطة في المدينة وخوض المواجهات الكبيرة والخطيرة، لم يتغيّر الخطاب الدعوي الذي كان يرسم حدود وظيفة النبي (ص)، أي البلاغ والبيان والتذكير، وهذا ما تتضح به الآيات المدنية، قال تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...} (2)، وهذه الآية مدنية، كما هو معلوم، الأمر الذي ينفي فرضية التحول من خطاب الدعوة السلمي إلى خطاب الإكراه بالسيف.

والآية التالية الواردة في سورة آل عمران، وهي مدنية، تؤكد

(1) {إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ* خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} سورة البقرة، الآية 6-5.

(2) سورة البقرة، الآية 272.

الإتجاه نفسه، قال تعالى: {وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ} (1).

في سورة فاطر تقدّم إحدى آياتها صورة بالغة العمق تتشخص فيها حقيقة من أفلح في التماهي مع جوهره الإنساني، وبالمقابل حقيقة من لم يشأ أن يعتني بذلك الجوهر؛ قال تعالى: {وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمَعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ} (2). ومفهوم الآية السابقة، أن النبي (ص)، في إطار وظيفته الإنعاشية والتذكيرية، ليس بوسعه تغيير حقائق الأشياء، وتالياً ليس مكلفاً بقهر المعاندين لدفعهم إلى الإهتداء إلى سواء السبيل.

والمعنى عينه تبرزه إحدى آيات سورة "يس"، التي تحصر الإنذار، الذي يضطلع به النبي، بمن عزم عليّ الإصغاء لخطاب الوحي دون سواه، قال تعالى: {إِنَّمَا تَنْذِرُ مَنْ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَيْبَ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ} (3).

والآية الواردة في سورة الشورى تجيب بوضوح عن جُلّ الأسئلة التي أثارها المهتمون حول حدود صلاحية الرسول حيال رفض بعض الناس الاستجابة للدعوة، وهي تردّ على الكثير من المقاربات التي ذهبت في تحليلها للموقف مذاهب شتى، قال تعالى: {فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنَّ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ...} (4).

وتتوالى الآيات التي تتحو المنحى نفسه، قال تعالى في سورة الزخرف: {أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} (5)، في هذه الآية تعبير مكثف عن انسداد إمكان تفاعل من كان هذا شأنه، فهو فضلاً عن كونه غير مستعد للتلقّي فحسب، بل أضحت الحواس لديه معطّلة تماماً، فلا تنفع معه الحسنى ولا غير الحسنى، الأمر الذي يغدو فيه القتال مجرد استعمال عبثي للقوة، ما دام المقصد النهائي هو الهداية وهي لن تتحقق.

(1) سورة آل عمران، الآية 20.

(2) سورة فاطر، الآية 22.

(3) سورة يس، الآية 11.

(4) سورة الشورى، الآية 48.

(5) سورة الزخرف، الآية 40.

وتتطوي الآية التالية، التي وردت في سورة فاطر، على الدلالة عينها، قال تعالى: {إِنَّمَا تُنذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ} (1)، بيد أن الإضافة، هنا، تكمن في تأكيد أن مردود الإيمان والكفر يعود حصراً عليه، والتالي لا يضير الرسول بشيء.

ورفع المسؤولية عن النبي في حال عدم استجابة المرء للنداء الإلهي ينسحب على المؤمنين أيضاً؛ ففي خطاب موجّه إلى عموم المؤمنين، يقول تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} (2)، هذه الآية التي تضمنتها سورة المائدة، وهي مدنية، باجماع علماء التنزيل والتفسير، تتحض أي كلام عن حدوث تحول في أساليب الدعوة، أو تبدل في وظيفتي الرسول (ص) والمؤمنين في المرحلة المدنية.

ما يعضد الفكرة السابقة بل يؤكدها، قوله تعالى في سورة الأنعام: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُم عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ} (3)، والخطاب، كما هو ظاهر، موجّه إلى النبي (ص) ليخفف عنه ثقل المسؤولية، وليحدّد له أفق الوظيفة الموكلة إليه، وليدفع عنه أي توهم في إمكان إحداث تحول شامل في أفراد المجتمع جميعهم.

والغريب، أن يتجاهل الدعاة المعاصرون أو معظمهم هذه الحقيقة الواضحة والصريحة، ويرسموا لأنفسهم أدواراً ومسؤوليات تتخطى حدود الوظيفة الموكلة إلى النبي نفسه، فيُظهرون حرصاً، لا يستند إلى دليل قرآني واضح، يتجاوز حرص النبي نفسه، وكأنهم يتعمدون معاندة الإرادة الإلهية، التي شاعت، أن تترك الخيار للناس في الاعتقاد. والأنكى من ذلك كله، أن "إيديولوجية" التيارات الإسلامية المتطرّفة لم ترض لنفسها المزودة على النبي ودوره فحسب، بل وصل بها الشطط إلى الاعتداء على المشيئة الإلهية، فتلبّست دور "ملك يوم الدين" في يوم الحساب الآخروي، لتباشر الحساب بنفسها في الحياة الدنيا بأساليب وحشية، بحجة إقامة شرع الله في الأرض خلافاً للمنطق القرآني، الذي لم يأذن للنبي بغير التذكير والبلاغ والبيان، فعلاماً استند هؤلاء المفترون

(1) سورة فاطر، الآية 18.

(2) المائدة، الآية 105.

(3) سورة الأنعام، الآية 35.

على الله ورسوله؟

الباري عز وجل، وفق منطوق الآيات القرآنية الكريمة، لم يشأ أن يجري إرادته في جعل الناس أمة واحدة في الهداية والتقوى، كما سلفت الإشارة، بل مشيئته اقتضت أن تترك المسألة لخيارات الناس، وأن يعطى الإنسان فرصة التفكير ومن ثم الاختيار، قال تعالى: {وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ} (1).

وللتذكير فقط، فإن النص القرآني صريح في رفع التكليف عن المؤمنين في حال عدم استجابة الآخرين لصوت الهداية، قال تعالى: {وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذَكَرُوا لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} (2)، ولفظة لعل، وهي أداة للترجي والتوقع، كافية في الدلالة على الهامش المعطى للناس ليبتوا في أمر الاستجابة أو عدمها.

أما إذا كانت حجة هؤلاء وجود نصوص مروية في السنة النبوية، فهي حجة واهية، إذ لصحة الحديث يعارض الكتاب العزيز، الذي هو الأصل، ومجرد وجود ذلك الاختلاف بين الكتاب والسنة فهو دليل كاف على عدم صحة الحديث من الأساس، خلافاً لبعض الآراء الشاذة التي قالت بنسخ الحديث للآية في حال التعارض.

فالمقصد الأساسي للدعوة يتمحور حول إحياء الفطرة وإنعاش غير المفعّل فيها، وليس فرض الهداية على الآخرين أو إجبارهم على الإيمان، وهما أمران مستحيلان، كما سلفت الإشارة إلى ذلك مرّات عدّة.

والآية، التي تضمّنتها سورة الأنفال، وهي مدنية، واضحة الدلالة على مقصد الدعوة ودور الفرد، المرسل إليه، تبعاً لذلك، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} (3).

ولهذا بيّنت الآيات، عدم جدوى مخاطبة من استحوذ "الهوى" على تفكيره وجوارحه، لصعوبة اختراق نور الهداية جدار الضلال، قال تعالى: {أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا} (4). ولهذا

(1) سورة الأنعام، الآية 35.

(2) سورة الأنعام، الآية 69.

(3) سورة الأنفال، الآية 24.

(4) سورة الفرقان، الآية 43.

اشترط الخطاب القرآني احتمال التأثير في المتلقي لدى أدائه العملية التذكيرية، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ (1).

ويبلغ التعبير عن محدودية دور الرسول (ص) إلى مرتبة التطيب لنفسه الشريفة التي كانت تتألم من إعراض بعض الناس عن سماع صوت الحق، قال تعالى: ﴿طه* مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ* إِلَّا تَذَكَّرَةٌ لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ (2)، والآية، أيضاً، صريحة في الدلالة على المستهدف من الدعوة، وهو خصوص الذين يخشون ربهم، ويتكرر خطاب التطيب في سورة الكهف، بقوله تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ (3).

في ضوء كل ما تقدم، بات بالإمكان الإطمئنان إلى هذه المقاربة الجديدة، التي حاولت قدر المستطاع جمع ما يكفي من أدلة قرآنية لحل الإشكالية المحورية لهذا البحث.

والفضل في هذه المقاربة يعود إلى مبارحة القراءة التقليدية والاستعاضة عنها بطرح الأسئلة الحيوية، التي غفل عنها المشتغلون في حقل التفسير أو مجال الفكر الديني، ولهذا كانت النتائج مغايرة لمألوف الفهم السائد.

وما يجدر ذكره، هنا، أنّ الإجابة عن السؤال الإشكالي، لا تقف نتائجه عند حدود الموضوع نفسه، بل تفتح آفاقاً جديدة بقدر لها أن تعيد صياغة منظومة مختلفة ستسهم في خلق دينامية غير معهودة، الأمر الذي ستعكسه الأبحاث الأربعة التي يتضمنها الكتاب.

وقبل أن ننهي البحث، الذي نحن بصده، سأعرج على موضوع وحدة الدين في القرآن الكريم، من وحي ما استلهمناه في طيات المعالجة من وحدة الوظيفة التي رسمها الله تعالى لرسوله عبر التاريخ الإنساني.

(1) سورة الأعلى، الآية 9.

(2) سورة طه، الآية 3-1.

(3) سورة الكهف، الآية 6.

وحدة الدين:

منطق الأمور يفترض أنه إذا كان للإنسان حقيقةً فطريةً واحدة، وأن هذه الحقيقة هي متعلّق الخطاب الديني عمومًا، فالنتيجة الأكيدة لمؤدّي هاتين المقدمتين، أن يكون الدين واحدًا، بالرغم من اختلاف الكتب المنزلة وتعدّد الرسل الذين أوكلت إليهم مهمّة التذكير أو البيان ما دام الأنبياء والرسل مكلفون من مُدبّر واحد.

والاختلاف بين الشرائع، هو الذي يقتضيه منطق تطوّر التجربة الإنسانية، ولذلك تعدّدت وتنوّعت على أرضية الحقيقة الواحدة، بل لا ينبغي أن تحيد الشرائع عن مهمّة محاكاة التكوين الداخلي.

والخطاب الديني، لم يدع الأمر لحكم العقل فقط، لأنّ العصبية التي تنشب أظافرها على حوافّ الدين قد تعيق ظهور حكم العقل، لا بل قد تعطلّ التفكير السليم الذي يفضي إلى هذا الحكم، وهذا ما نلمسه في تجارب الشعوب في المجتمعات التي يؤمن أبنائها بأحد الكتب الثلاثة؛ ولذلك صدع الخطاب القرآني بحقيقة وحدة الدين وبتنوع الشرائع، قال تعالى: {وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّئًا عَلَيْهِ فَاحِكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرْعَةً وَمِنْهَا جَا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ...} (1).

وفي إشارة بليغة وإعجازية، لن يحسن التقاط النكته فيها إلا من أطال التأمل في دلالة الألفاظ وعرف كيف يقبّس ما ترمي إليه الصور والكنيات. يتحدث القرآن الكريم عن وحدة نظرة الرسالات السماوية الكبرى إلى الحقيقة الإنسانية، ففي سورة "التين" يُقسم الباري عز وجل بالإنجيل، وقد كنى عنه بـ {وَالزَّيْتُونِ}، لاشتهار فلسطين وبلاد الشام بهذه الزراعة، وبالتوراة وقد كنى عنه بـ {وَطُورِ سِينِينَ} أي طور سيناء، وأخيرًا بالقرآن من خلال {وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ} (2) أي مكة أمّا جواب القسم، فكان الحكاية عن الشيفرة التي تنطوي عليها الحقيقة الجوهرية للإنسان، في قوله تعالى: {لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} (3).

(1) سورة المائدة، الآية 48.

(2) سورة التين، الآيات 1-3.

(3) سورة التين، الآية 4.

وفي آية أخرى بالغة الدلالة على وحدة الحقيقة الدينيّة، أُسند أصل تسمية "الإسلام"، وهو بمعنى التسليم لله خالق السماوات والأرض وفاطر الإنسان، إلى أبي الأنبياء إبراهيم^(ع). والنبي إبراهيم، كما هو معلوم، سابق للديانتين اليهوديّة والمسيحيّة فضلاً عن الإسلاميّة، وفي ذلك ما يعضد الدليل السابق، ويرشد إلى الدليل العقلي، الذي أشرنا إليه في البداية؛ قال تعالى: {وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلِ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ...} (1).

وفي نصّ يربط بين وحدة الدين والمقصد المحوري للدعوة، يأمر الخالق عز وجلّ النَّاسَ باتباع مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ التي تحاكي الفطرة الإنسانيّة، من خلال وصفها بالحنيفيّة، أي المتطابقة مع الحقيقة الجوهرية للإنسان، قال تعالى: {ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} (2).

وفي إشارة دقيقة إلى رفض الخطاب الديني للهويات الفرعية وإحالة كل المسميات، التي عرّضت على الدين الواحد، إلى الملة - الأصل، أي ملة النبي إبراهيم المرتكزة إلى الحنيفية، وذلك لخطورة تعلق النَّاسِ بالمسميات المختلفة، والغفلة عن كنه الدين الفطري الذي جسّده أبو الأنبياء إبراهيم^(ع)، قال تعالى: {وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} (3).

والنتيجه إلى ضرورة العودة إلى دين الفطرة التكوينية، يقصد منه تحرير الناس من العصبية التي قد تتشكل حول الهويات المتفوّرة، فتغدو، بنظر الناس، هي الدين، وبالتالي تتوارى الغايات الأساسيّة تحت ركام الخلافات والنزاعات.

والوقائع التاريخيّة تؤكد الإنزياحات الأساسيّة، التي سبق للقرآن الكريم أن حذر منها لدى أتباع الديانات المتفوّرة فبات لكل ديانة لاوهتها وعلم كلامها بل منطقها في الدّفاع عن العقيدة الخاصّة بها، بينما كان المطلوب وحدة في المنطق الداخلي للدين، الذي افترضه

(1) سورة الحج، الآية 78.

(2) سورة النحل، الآية 123.

(3) سورة البقرة، 135.

الخطاب القرآني واحداً، لأنه صادر عن الواحد عزوجل.
ويغوص النص القرآني عميقاً في تجلية الحقيقة الدينية الواحدة،
عندما يلفت إلى أن الهداية الإلهية هي واحدة لأن الحقيقة الإنسانية هي
كذلك، إذ ليس ثمة هداية موسوية وأخرى عيساوية وثالثة محمدية، بل
إن الصراط واحد والاستقامة كذلك، على الضد مما تروج له الآلة
العصوية لكل جماعة علي حدة؛ قال تعالى: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ
وَالنَّصَارَى حَتَّى تَبْعَ مِلَّتَهُمْ قَبْلَ أَنْ هُدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ
أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ} (1).

والآية أعلاه، فيها إشارات يصعب التقاطها، إن لم ينعم القارئ
النظر في الصلة بين مقدمة الآية التي تربط الرضى باتباع الملة
وبين ما يليها، الذي هو ردٌ دقيق، مفاده أن دعوتكم لاتباع ملتكم هي
دعوة ضمنية لفصم عرى الوحدة المليّة، وهي في الواقع تأبى التجزئة
والانقسام، بل هي تتطوي على بيان واقع التفكير الفئوي، الذي ليس له
محل في جوهر الدين.

وفي آية أخرى المزيد من الضوء على التّأويل الذي ذهبنا إليه،
فهي تؤكد على أن القرآن الكريم ينطوي على الحق، الذي هو جوهر
الدين في اليهودية والمسيحية، وتالياً يُعدّ قولهم بأنهم يؤمنون بما أنزل
عليهم ويكفرون بما وراه انعكاساً لجهلهم بحقيقة وحدة الحق، قال
تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا
وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فِيمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ
اللَّهِ مِنْ قَبْلِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} (2).

وصيغة العموم التي هي ظاهر الكلام الموجّه لأهل الكتاب
لا تُحمل على الإستغراق، أي لا يراد منها جميع أهل الكتاب، وإنما
معظمهم؛ فالخطاب القرآني يحكي عن فئة قليلة منهم اهتدت إلى الحقيقة
المشتركة، وشفّت روحها وارتنقى وعيها إلى مستوى إدراك الحقيقة
الجوهريّة الواحدة، فأمنت بما أنزل على محمّد وفي الوقت عينه حافظت
على إيمانها بما لديها، وهو، في الأحوال كلّها، واحد. بمعنى أن مجرد
النقاط شيفرة الحقّ في إحدى الرّسالات سيفتح القلب والعقل على إدراك

(1) سورة البقرة، الآية 120.

(2) سورة البقرة، الآية 91.

الحق في الأخرى. والحق واحدٌ على كلِّ حال، ولذلك تميّزت تلك الفئة عن الطيف الواسع من أهل الكتاب وأظهرت إيمانها بالكتب كلها، التي يجمعها الحق الواحد، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (1).

ولما كان أمر إدراك كنه الدين غير متاح لكل الناس، لما يتطلبه ذلك من رسوخ القدم في العلم، فإن المتبحرين من أهل الكتاب، وذوي العقول المستنيرة، الذين لم يأخذوا بمنطق الرعاع من الناس، وتجاوزوا العصبية الغالبة، لا بد أن يتجاوزوا صخب عوام الناس ويغوصوا في الأعماق للالتقاط لآلي الحق، قال تعالى: ﴿لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ (اليهود) وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (2).

بناءً على التأويل، المشار إليه، للخطاب الديني، والذي يولي وحدة الحقيقة الأهميّة المحوريّة التي تستحقه، لم يعد مستساغاً الحكم على أهل الكتاب استناداً إلى هويّة الانتماء الظاهري، فهذه لا تعبّر بعمق عن حقيقة التنوع في الوعي أو التفاوت في الايمان بين من يجمعهم عنوان واحد، إنّما النظر إلى الكيفيّة التي يتعامل بها الفرد كل على جِدّة مع الايمان بالحقيقة الجوانية التي صاغتها القدرة الإلهيّة في أصل التكوين. ومحاذرة تحوّل الدين إلى هويّة مجتمعيّة، التي دعا الخطاب القرآني إلى تجنّبها، لا يقف عند اليهود والنصارى بل ينطبق المنطق نفسه على المسلمين، فكما أنّ إطلاق معيار قيمي واحد على كل من يحمل عنوان يهودي أو نصراني هو ظلم وتعسف، كذلك لا يجوز إطلاق المعيار نفسه على كل من يحمل عنوان مسلم.

وتعميم الحكم على كل الأفراد المنتمين بالنسب لا يمت إلى الدين بصلّة، وهو، في الواقع، إجراء سياسي وتاريخي أمّلته المصالح والتوترات والصراعات بين الإمبراطوريات أو الدول في مراحل تاريخيّة مختلفة.

والآية التالية تشير إلى هذه الحقيقة التي لا يني الخطاب القرآني

(1) سورة آل عمران، الآية 199.

(2) سورة النساء، الآية 162.

يذكرها في صيغ مختلفة، قال تعالى: {لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ* يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ* وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ} (1).

واضح من الآية السابقة، أن العناوين التي تطلق على الناس، لا تحجب المضمون الحقيقي للفرد المؤمن، سواءً أكان عنوانه يهودياً أم نصرانياً أم مسلماً، خلافاً لما ابتنت عليه الآراء الفقهيّة والفرز التاريخي، أقله كان يفترض بالفقيه أن يضع النصّ القرآني نصب عينيه أثناء عمليّة الاستنباط، ليكون ميزان الحكم دقيقاً، عوضاً عن التعميم المجحف بحق أمة المؤمنين من أهل الكتاب، كما سمّتها الآية أعلاه.

وهذه الثغرة في الفقه وسواها تضيء على الاضطراب الحاصل في الاجتهاد، والذي يعود السبب فيه إلى عدم إيلاء طلاب الاجتهاد شرط الفراغ من بلورة الرؤية الشاملة للدين قبل المباشرة في تسهيلها إلى أحكام فقهيّة جزئية.

وخاصة الكلام، في كل ما سبق، أن الدين الإلهي هو واحد، تختصره ملة إبراهيم القائمة على الصبغة الحنيفية، وأن الرسل الذين أكلوا بنشر الكتب المقدّسة لم يتعدّ دورهم التذكير بالحنيفية مع خصوصيّة، تسوّغ تنوّع الكتب، تتمثل بتطور صيغ التشريع استجابة لضرورات التطور البشري.

(1) سورة آل عمران، الآية 113-115.

الفصل الثالث

خطاب القتال في القرآن الكريم

الخلاصة التي أفضت إليها الدراستان السابقتان ستكون عوناً لنا لسبر أغوار النص الجهادي في السور المدنية بل ستسعدنا في رفع الالتباسات التي ولدتها القراءات المتسرعة للتجربة التاريخية في العهد النبوي، وكذلك القراءات والاجتهادات التي تفتقت بها عقول الباحثين المسلمين والمستشرقين.

لقد أحدث الإضطراب في الأفهام حالاً من البلبلة تاهت إزاءها العقول؛ فتراوحت التقديرات بين أن يكون الخطاب الجهادي مجرد خطاب تاريخي حكمته ضرورات صون الدعوة النبوية من مخاطر المحاصرة والتعطيل إلى كونه خطاباً دائماً "لا تاريخي" يتعين الالتزام بأحكامه مدى الدهر.

إنّ الاكتفاء بقراءة النص الجهادي وحده قد يعقّد الفهم ويفاقم من الغموض، ولذلك ينبغي التفكير بمنهج مختلف يوسع دائرة التأمل والنظر؛ عل ذلك يسهم في فكفكة الخطاب وتاليًا الولوج إلى موطن الالتباس لرفعه؛ ذلك أنّ النص الجهادي ليس خطاباً معزولاً عن منظومة القرآن برمتها، وقد تخدم مقاربة المقصد العام في فتح كوة في دائرة آيات القتال المحيية، ويزيل الغشاوة عن مراميها التي أوقعت الفقهاء والمفسرين في وهدة الظن والأحكام المجتزأة.

من وحي هذا التمهيد بات رسم إطار الإشكالية ممكناً بل أضحى الدلف إلى بهو البحث مُمهداً لوضوح موضع الخلاف فيه.

الإشكالية:

بناءً على ما تقدّم يمكن تشعب الإشكالية إلى جملة تساؤلات فرعية مترابطة ومتدرّجة تُفضي جميعها إلى المطلوب:

ما هي وظيفة القتال؟ هل هي مختصة بالنبي محمد (ص) كرسول مكلف بتبليغ الناس الدعوة وتاليًا هي ظرفية ومحصورة بالتحديات التي

تواجه المدينة؟ أم هي مطلقاً تشمل المؤمنين بعد النبي (ص)؟
وفي صيغة مكثفة، هل أن التكليف بوجود القتال، بالحيثيات المنصوص عليها في القرآن الكريم، هو تكليف خاص بالنبي ويقتصر على زمانه أم أنه عامٌ يتعلّق أيضاً بالمؤمنين في مختلف العصور في حال تأسيسهم الدولة؟ وبعبارة أخرى هل هو شأن تشريعي أم تدبيري يترك للمؤمنين تقديرَ الظرف الخاص بهم إذا أقاموا دولة خاصة يديرون شؤونها؟

هذه الإشكالية، بما تتطوي عليه من دلالات عميقة، تحتل عدداً من الفرضيات التي نرى ضرورة الاشتغال على تأكيدها أو نفيها فضلاً عن ترجيح بعضها على البعض الآخر.

الفرضيات:

ثمة فرضيات عديدة يمكن استلالها من كُنه الإشكالية المحورية، في إطار المنهج الذي نعتمده في هذه الدراسة، وهو المنهج المنظومي:

● الفرضية الأولى:

الخطاب القرآني العام، هو خطاب يتمحور حول مقصد التذكير بالحق والفضيلة، وتالياً إنعاش الميل الداخلي إلى التوحيد والقيم، وعليه لا لزوم لاستخدام العذاب وسيلة لنشر الدعوة، وهذا يفترض ألا يكون هدف خطاب القتال ومجاهدة الكفار فرض العقيدة على الناس.

● الفرضية الثانية:

رمى خطاب القتال في القرآن الكريم إلى مقصد محدّد ومحصور وهو توفير البيئة الملائمة للدعوة بحرية من دون قيود أو مخاطر يفرضها أو يسببها المعادون، وذلك لضمان سلامة التواصل واستمراريته مع الأفراد والقبائل داخل المدينة المنورة وخارجها، وتالياً يُعدّ التكليف إجراءً استثنائياً لإتاحة الفرصة لوصول خطاب الدعوة إلى كل الناس، ويختص حصراً بالرسول (ص).

● الفرضية الثالثة:

الآيات التي تتضمن الدعوة لقتال الكافرين والمعاندين وردت كلّها في سياق الحث على مواجهة التحديّات التي واجهت الرسول (ص) في المرحلة المدنية، والتي قد تواجه المؤمنين بعده، وتالياً تكون الآيات ذات دلالة مطلقاً وليست مقيدة بحياة الرسول.

المنهج:

القراءة المتدبّرة تتطلب إحاطة شاملة بالخطاب القرآني، بمعنى عدم الإقتصار على آيات القتال فحسب، بل مقاصد الدين وأهداف الدعوة، وذلك كله يفترض التفكير في منظومة الخطاب برمّته، لأنّ الغاية المرجوة من النصّ الجهادي لا يجلبها الإقتصار على الآيات التي يتحدّث منطوقها عن القتال ومجاهدة الكفّار والمشرّكين، وإنّما مجمل الخطاب القرآني بكلّ مضامينه واستهدافاته وما أوكله الى النبي المرسل من دور في التذكير والكشف عن المضمون الحقيقي للإنسان عبر عرض المنطق الخاص الذي يخاطب الفطرة ويستثير الحساسيات الداخلية التي تتضح بالقابليات والاستعدادات لدى كل فرد مخاطب من دون السعي إلى خلق اتجاهات جديدة أو فرض الهداية، التي هي شأن خاص وتفاعل جوانبي بين المرء وطبيعته.

وخطورة منهج عزل كل آية على جِدة أو مجموع الآيات التي تتناول موضوعاً بعينه، عن المنظومة العامة تكمن في إجتزاء الرؤية وعدم وضع المعنى في إطار التصوّر العام، وهو ما أفضي عادة إلى اجتهادات غير دقيقة وفهم غير ناضج للمراد الحقيقي، وأحياناً إلى ظهور مذاهب وتيارات متناحرة، خصوصاً إذا أضفي على التأويلات طابعاً مقدّساً أو تم توظيفها في الصراعات السياسية، كما هو حال التاريخ الإسلامي. الخطاب القرآني في المدينة، الذي تعبّر عنه السور المدنية، تتجاوز فيه آيات الجهاد والقتال مع الآيات التي تؤكد على روحية الآيات المكيّة في عدم الإكراه وحصريّة دور النبي بالتبليغ والتذكير، الأمر الذي يحول دون القبول ببعض التاويلات التي ذهبت حدّ القول بنسخ الآيات التي يُفهم من منطوقها عدم مسؤوليّة النبي عن هداية النّاس.

إذاً المنهج الذي سنعتّمه في بحث مقاصد القتال والجهاد في القرآن الكريم هو المنهج المنظومي الذي يتعامل مع النصّ باعتباره شبكة مترابطة ومتداخلة تتطوي على رؤية متكاملة، وعليه لا يُهمل المنهج عنصراً من عناصر الشبكة ولا يُعْلي من شأن عنصر على حساب بقية العناصر، وإنّما يتدبرها جميعاً لاستكناه حقيقة المراد العام للخطاب القرآني، أو بالأحرى مقارنة تلك الحقيقة؛ قال تعالى: {الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا...} (1).

(1) سورة الكهف، الآية 2، 1.



أهداف البحث:

في خضم القراءات والتفاسير المتعددة لآيات القتال والجهاد، والتأويلات الكثيرة لآيات الدعوة والتبليغ، وقع التعارض في فهم الحقلين المذكورين؛ فلجأ البعض، نتيجة عدم السعي إلى صياغة رؤية متكاملة أو الذهول عن هذه الغاية السامية، إلى الخيار السهل وهو القول بالنسخ، بمعنى أن الآيات الجهادية المدنية أضحّت حاکمة على كل الآيات التي يدل منطوقها بل مفهومها أيضاً على ما يشي بحرية الاعتقاد وحصريّة دور الدين بالكاشفة عن التقوى.

إزاء هذا التخبط في مقاربة المراد الحقيقي للدين، كان لا بد من النظر مجدداً في المنظومة العامة للخطاب القرآني لتشييد رؤية متسقة وموحدة تستوعب المقاصد العامة، بما فيها المقصد الذي تتمحور حوله مختلف الآيات الجهادية.

إذاً هدف البحث هو محاولة فكّ أحجية التعارض الظاهر بين حصريّة وظيفة الدعوة في التبليغ والتذكير، وبين ما قد يوهمه خطاب الجهاد من سعي لفرض الدين وإلزام الناس بالإيمان.

المقدمة:

أهمية البحث في آيات القتال لا تكمن في الكشف عن المراد منها في الإطار الخاص فحسب، بل في علاقتها بالمنظومة العامة، وتالياً الرؤية الشاملة للخطاب القرآني.

والفرق بين المقاربتين كبير وواسع، فقصر النظر على الآيات الجهادية، وحدها، بمعزل عن التصوّر العام، قد يفضي إلى أحكام واجتهادات مبتسرة تصيب جوهر المراد الحقيقي للخطاب بتشوهات يصعب حصر ضررها، كحال جُلّ الآراء الاجتهادية المتوارثة التي باتت تبدو، للوهلة الأولى، وكأنها من ثوابت الشريعة، لا يجروء أحد على مسّها أو مجرد التذكير بمراجعتها. وقد جرّت هذه الآراء، في واقعنا المعاصر، إلى ويلات لم تقف تداعياتها عند حدود الفتاوى والأحكام فحسب، بل طال شررها المنظومة العامة للدين، التي لحق بها التشوّه، فارتسّمت حول الدين عموماً صورة نمطيّة غير سوية، قد يتطلب محوها عقوداً من السنين.

والمنهج السائد، في التحليل، على الرغم من بعض المحاولات

الخجولة، هو المسؤول عن المشهد الدموي الذي يحكم الساحات العربية والإسلامية وبعضاً من الساحات الغربية. والاعتوار الرؤيوي الذي هو نتيجة طبيعية لهذا المنهج، لم يولد الباعث لدي المختصين للمباشرة في المراجعة العامة لزوايا القراءة والنظر، نظراً إلى كونها مكمّن الخلل الأساسي في التصورات الشائعة.

أمّا المقاربة الثانية، التي تعتمد المنهج المنظومي، فهي تدرج آيات الجهاد في سياق المعنى العام، بل تحيك خيوطها في إطار النسيج العام بحيث تختفي الفواصل والتواءات، وتظهر التلاوين المختلفة في إطار مشهد واحد متناغم.

لقد أعملنا المنهج المنظومي في البحث، الذي نحن بصدد، أي قراءة الرؤية الجهادية في إطار العام، فامتزج التصور القرآني للمقاصد العامة بالأهداف المراد تحقيقها في دعوة الأنبياء وحدود وظيفة النبي محمد^(ص) على وجه التحديد، مع الآيات التي تدعو للقتال، فبان التناغم والاتساق بينها، وانجلي المرمى المقصود من خطاب القتال.

ولدى معالجة الآيات التي تتناول مسألة القتال، أثرنا تقسيم الخطاب الجهادي إلى قسمين، بناء على ما يوحي به منظوق الآيات؛ قسم يدل ظاهره على وجوب الدفاع عن النفس، ونالياً ردّ العدوان، وقد تبين، لنا، أنه يستحوذ على المساحة الأكبر من الخطاب، وقسم يشي ظاهر لفظه بوجوب قتال المشركين أينما وجدوا، أو لزوم مواجهة من لا يؤمنون بالله واليوم الآخر من أهل الكتاب.

إلى جانب القسمين المذكورين لم نهمل قسطاً وفيراً من النص الجهادي، الذي كانت له وظيفة حصرية تتمثل بمواكبة الوقائع الحربية المختلفة وخصوصاً المفصلية منها كيدر وأحد والأحزاب، فضلاً عن الغزوات الأقل شأنًا، والتي طالت القبائل اليهودية لدى نقض كل واحدة منها لوثيقة المدينة.

وفي السياق عينه، أولى البحث أهمية خاصة للنص القرآني الذي أفرد حيزاً ذا دلالة لهدنة الحديبية. وعلى الرغم من سلمية الحدث، إلا أنه جرى التعامل معه بما يفوق أي معركة عسكرية مباشرة. بخصوص القسم الأول الذي تناول، حصراً، وجوب ردّ العدوان⁽¹⁾،

(1) راجع سورة النساء، الآيات 84، 90، 91.

لم نتوسّع فيه لعدم ملامسته الموضوع الإشكالي الذي نحن بصددّه، بالمقابل سلطنا الكثير من الضوء على القسم الثاني الذي هو محل الإشكال الفعلي.

لدى تحليل الآيات المشار إليها ومراجعة مناسبات النزول، تبين أنّ الخطاب القتالي الابتدائي، أي الذي يدلّ ظاهره على وجوب المبادرة إلى قتال المشركين أو أهل الكتاب، تحفه قرائنٌ عديدة منها؛ سياق النص، مناسبات النزول، مقاصد الدعوة ووظيفة الأنبياء جميعاً، وفي مقدمهم خاتم الأنبياء (ص)، وأنّ هذه القرائن تمنع من ظهور كل آية، ظاهرها وجوبي، من الظهور، الأمر الذي يعيد الدلالة إلى القسم الأول، أي إلى الخطاب الدفاعي.

وخلصنا بعد عرض الآيات مفصلةً إلى أنّ الخطاب القرآني، لا ينطوي على أي إكراه للمشركين أو لأهل الكتاب وجُلّ ما تدلّ عليه الآيات هو الدفاع عن النفس وردّ العدوان فضلاً عن السعي إلى حرية الدعوة من دون معوقات، قال تعالى: {وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (27) قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} (1). والحمد لله رب العالمين.

(1) سورة الزمّر، الآية 27، 28.

الخطاب القرآني في المدينة:

ليس بوسع الباحث في الخطاب الجهادي في القرآن الكريم الاقتراب، ما أمكن، من مراميه وغاياته إن لم يترصد القضايا والموضوعات ذات الصلة، خصوصاً تلك التي تُسهم في فكفكة أُلغاز صيغة "الإطلاق" التي قد تتصرف إلى معانٍ ودلالات، تبدو في ظاهرها، أنها على طرف نقيض من قضايا جوهرية جرى الحديث عنها في الفصلين السابقين.

وهنا، سأسمح لنفسي بتجاوز ما سبق ودرسناه في علم الأصول عن حجية الإطلاق، والذي يحصر القرائن المقيّدة لذلك الإطلاق بالمتصلة، أي القرينة الموصولة بالخطاب أو البعيدة فضلاً عن السياق الذي يقول عنه الأصوليون بأنه يضرّ بظهور الإطلاق، من دون أن يُعطى السياق القوة نفسها التي أعطيت لظهور القرائن الأخرى. ما أراه، وفق المنهج المنظومي الذي أعمل بمقتضى هديه، أنّ مروحة القرائن قد تتسع لتشمل كل الموضوعات المحورية التي، في مآلها الأخير، قد تتعارض أو تختلف وأحياناً تتباين مع خطاب الإطلاق.

وكي لا نرهق القارئ، الذي لم يعتد على اللغة الأصولية، سنوضح المراد من الكلام السابق، بالقول إنّ الخطاب الجهادي في بعض نصوصه جاء بصيغة تبدو من ظاهرها أنها توجب قتال المشركين حتى يؤمنوا، وأنها تخير أهل الكتاب بين الإسلام أو دفع الجزية أو القتال. بيد أنّ هذا الخطاب يتناقض مع خطاب آخر، له حصة وازنة من النص القرآني، يحصر وظيفة النبي بعرض الدعوة وترك خيار القبول الإيجابي أو الرفض للمخاطب نفسه، فضلاً عن حصة أخرى، تستحوذ على قسط وافر من الآيات، تدل بوضوح على أن مقصد الدعوة هو الكشف عن المضمون الجواني للإنسان، ومحاولة إظهار مدى قابليته للتماهي مع الفطرة أم لا.

ما نريد قوله إنّ هذين الموضوعين الكبيرين، على الرغم من عدم أخذ علماء الأصول قوّتهما الدلالية في الحسبان، إلا أنّهما يشكلان قرينة قوية تمنع ظهور خطاب الجهاد بالمطلق، وتالياً تصرف المعنى عن وجوب القتال بالكيفية التي أشرنا إليها سابقاً، لحصول التعارض بل التناقض، إلى معنى آخر سيكشف البحث الحالي عنه في طيّات الدراسة. بناءً على ما تقدّم، سنمهد للبحث في الخطاب الجهادي بإثارة خطابي محدودية وظيفة النبي ومقصد الدعوة في المدينة المنورة

حصراً، لوحدة المكان وتشابه الأحوال، وقد نظّر إلى إجراء مقارنة مع الخطاب المكي بخصوص وظيفة النبي ومقصد الدعوة، لرصد أي إنعطافه أو تحوّل.

المعلوم أنّ الخطاب الدعوي قد استحوذ على السور المكيّة، مع ما يفترضه الخطاب من وصف للجنة والنار، وعرض مكثف لتجارب الأنبياء في التاريخ البشري ومستويات الإجابة وأشكال العذاب التي أبنتلي بها المعاندون في الدنيا للحفاظ على القلة المؤمنة، التي وُعد بالدفاع عنها وحمايتها لمحوريّتها في النظام العام، كونها تختصر فلسفة التناغم العام والانسجام الكليّ لمكونات النظام الدقيق للكون. وقد سبق أن عالجتنا هذا الموضوع الدقيق والحساس في مؤلف خاص تحت عنوان "منظومة الردع في القرآن الكريم"⁽¹⁾.

ومن بين القرائن الأخرى التي قد تضيء بعضاً من التباسات المعنى، وجود آيات غير قليلة تتناول الموقف من بعض أهل الكتاب الذين تتوفر فيهم شروط الإيمان والعمل الصالح، وأهمية إدراج هذه القرينة مع القرينتين السابقتين كونها تضر، أيضاً، بظهور لفظ بعض آيات الجهاد في الإطلاق أيضاً.

حصر البحث في القرائن الثلاث قبل المباشرة بمعالجة آيات الجهاد والقتال، لا يعني، وفق المنهج المنظومي، أنه لا توجد قرائن أخرى، وإنما تفادياً للإطالة في البحث من جهة، ولتحقق الغرض، وهو إثبات القيد الذي يحول دون الأخذ بالإطلاق في آيات القتال، وهذا كافٍ.

الآيات التي تتناول وظيفة النبي:

ما يعيننا، هنا، هو حصر البحث ما أمكن، بالخطاب القرآني، المدني، لكن لا يمنع إجراء بعض المقارنات مع الخطاب المكي لمقتضيات البحث، ك محاولة إثبات أو نفي استقرار الخطاب، خصوصاً أن بعض المفسرين، وبسبب المنهج الذي اعتمده، عجزوا عن التدقيق بين آيات الدعوة وما بإزائها من آيات القتال، ف لجؤوا إلى القول بالنسخ، وهو تعبير عن الاستقالة من مهام التدقيق والمتابعة المضنية.

والآيات التي تناولت حدود وظيفة النبي^(ص) كثيرة، وهي لا تقتصر، أحياناً، على خاتم الأنبياء بل تحكي عن حدود دور بقية الأنبياء والرسل،

(1) راجع كتابنا "منظومة الردع في القرآن الكريم"، دار الحوار، ط1، بيروت 2011.

وأحياناً أخرى، قد يتعلق الخطاب بعموم المؤمنين، الأمر الذي يلغي أي إمكانية تأويل أو محاولة تخصيص من السُنَّة النبوية فضلاً عن التجربة التاريخية للمسلمين، وفضلاً عن اجتهادات بعض الفقهاء.

والجدير بالملاحظة أنّ مؤدّى الآيات التي نزلت في المرحلة المدنية تتطابق، بصورة تامة، مع تلك التي نزلت في المرحلة المكيّة، على الرغم من دخول النصّ الجهادي، كعنصر جديد لم يألفه المؤمنون في المرحلة المكيّة، ما يدل على استقرار الوظيفة وثباتها على طول الخط، ما يرفع أي إمكانية للتوهم.

في سورة المائدة، وهي مدنية بل قد تكون آخر سورة نزلت على الرسول (ص)، يخاطب النصّ القرآني عموم المؤمنين راسماً حدود الدور وإطار الوظيفة الملقاة على عاتقهم، قال تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ** (1).

وقد سبق أنّ قدّم الخطاب القرآني المسوّغ النظري لمسألة القبول بالاختلاف، التي تشكل الأساس لمبدأ الاختيار في المسائل العقديّة وسواها، في المرحلة المكيّة. ومن الطبيعي أن يتم وضع الركائز الصلبة للتصوّر القرآني في مرحلة التأسيس، وهذا ما حملته سور كثيرة وفي مقدمها سورة الأنعام، وهي مكية. قال تعالى: **{... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ}** (2)، ومفاد هذه الآية أنه لا حاجة لإكراه الناس على الهدى، فلو كان هذا الأمر مراداً لله، لحال، تكويناً، دون ضلال معظم الناس، وهذا لم يحصل لحكمة في مقصد الخلق.

في سورة النساء، وهي مدنية، وردت بعض الآيات التي تعيد التذكير بدور الفرد في تخيّر كيفية الإستجابة للخطاب الإلهي، مع الإلفات إلى حصرية دور النبي (ص) في الدعوة ونفي أي إمكانية لفرض مندرجات الدعوة على الناس، وهذا طبيعي على أساس أنّ الإيمان هو انعكاس لمستوى معين من التفاعل الداخلي، الذي يستحيل التأثير فيه من الخارج مهما كانت وسائل الضغط والإكراه، قال تعالى: **{مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً}** (3).

(1) سورة المائدة، الآية 105.

(2) سورة الأنعام، الآية 34.

(3) سورة النساء، الآية 80.

وحقيقة إختلاف التلقي والتفاعل لدى النَّاس لا تمنع الرسول من الإحساس بالألم والحسرة على كل من أصمَّ أذنيه عن سماع صوت الحق، أو الشعور بالضيق من أولئك المُعرضين رغبة في نجاتهم وتوقاً لإنقاذ تجربتهم من البوار والتهيه، وهذا ما حكته الآيات المكيّة عن واقع مشاعر النبي (ص)، قال تعالى في سورة القصص: { إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَكَانَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ } (1)، وكذلك في سورة الشعراء: { لَعَلَّكَ بِأَخَعِ نَفْسِكَ الْأَيُّونَ مُؤْمِنِينَ } (2)، وقوله في سورة طه { طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى * إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى } (3).

وقوة القرينه، التي نبحث عنها، تناظر عدد النصوص، وخصوصاً في المرحلة المدنيّة، التي هي موضع الإشكال، فكلما عرضنا أعداداً أكبر كلما كانت القرينة أشد ظهوراً مع مراعاة توزّع الآيات على السور في غير مناسبة وتحديدًا في السنوات الأخيرة من حياة الرسول (ص).

وبما أنّ كل الآيات التي سنوردها، هنا، هي مدنيّة، فما من داع لذكر ذلك في كل مرّة نستشهد بإحداها، إلا إذا اضطررنا لتناول آية من السور المكيّة، فساغتذ سنشير إلى ذلك، منعاً للالتباس ورفعاً للتوهم في سورة الإنسان (الدهر) تبرد الآية الكريمة التالية: { إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخِذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا } (4) وهي واضحة الدلالة في كون الدعوة الإلهية هي مجرد تذكرة للإنسان، وأنه مخير بين أن يتلقاها بالقبول ويتفاعل معها أو أن يعرض عنها، وتالياً يقتصر دور الرسول على نقل الوحي، وليس له أن يبيت بالأمر ويفرض على المتلقي الوجهة التي يريدها.

في سورة النور آية تأمر من يشاء بإطاعة الله وإطاعة الرسول، أمّا أولئك الذين ناوا بأنفسهم ورفضوا الاستجابة لطلب الطاعة فعليهم وزرهم وتبعات قرارهم، وعلى الرسول مسؤولية ما تولى، بمعني رفع المسؤولية عن الرسول (ص) إزاء خيارات الآخرين، قال تعالى: { قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ (الرسول)، مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ

(1) سورة القصص، الآية 56.

(2) سورة الشعراء، الآية 3.

(3) سورة طه، الآية 1، 2.

(4) سورة الانسان، الآية 29.

مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} (1).
والآية، كما هو ظاهر، تشرط الهداية بالطاعة، غير أنها تعيد وتذكّر بحصرية دور الرسول (ص) وهو البلاغ المبين. والحصريّة التي دلّت عليها "ما" النافية و"إلا" الاستثنائية جرى تأكيدها، بالصيغة نفسها أو بما يردفها، في عدد، لا بأس به، من الآيات في المرحلتين المكيّة والمدنيّة، ونذكر، بما تضمنته آية أخرى مشابهة في سورة التغابن، في قوله تعالى: {وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} (2). في هذه الآية استعملت "إنما" للدلالة على الحصريّة أيضاً.

وفي إشارة واضحة إلى اقتصار دور النبي على التبليغ، وعدم مسؤوليته عن محاسبة الناس، وأنّ هذا الأمر متروك للخالق عز وجل، حصراً، تورد إحدى آيات سورة الرعد أداة الحصر "إنما" قبل الخطاب الموجّه للنبي وأداة حصر أخرى عبرت عنها الجملة الأسمية التي تقدّمها الخبر المحذوف بقوله تعالى: {... فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ} (3). الواضح أنّ الآية السابقة تنشي بمعادلة دقيقة طرفاها: الدعوة والتبليغ والتذكير في الدنيا "من جهة"، والحساب والجزاء "من جهة أخرى" في الآخرة.

وفي خطاب صريح، لا يحتمل التأويل، ينكر الله تعالى، في صيغة سؤال إنكاري، على المؤمنين إصرارهم على جرّ الناس إلى الإيمان والهدى وتالياً إلى الجنّة على الرغم من تأكيد الخالق عز وجل على أنّ أمر التقاوت في استجابة الناس للدعوة هو شأن ينطوي على جوهر معنى الاختبار الرباني في الدنيا، وإلّا لقضى، في التكوين وأصل الخلق، أن يكون الناس جميعاً مهديين كسائر المخلوقات الأخرى، وما كان ثمة حاجة للأنبياء والرسل، بل لماتل الناس في كل شيء، ولما كان ثمة حاجة إلى العقل، ولحكمت الطبيعة الغريزية سلوكهم، قال تعالى: {أَفَلَمْ يَبَيِّنْ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعاً...} (4).

المستغرب، بعد قراءة هذه الآية، أن يضع المؤمنون المعاصرون

(1) سورة النور، الآية 54.

(2) سورة التغابن، الآية 12.

(3) سورة الرعد، الآية 40.

(4) سورة الرعد، الآية 31.

نصب أعينهم غايةً ترمي إلى أسلمة العالم وهداية الناس بالدعوة أولاً، وبالقوة إن تعذرت الاستجابة الطوعية، وهو ما يخالف الآية السابقة بل فلسفة الدين التي تقوم على الاختبار بقصد التعرية والكشف عن معادن الناس الحقيقية. واتساقاً مع المنطق نفسه، يخاطب النص القرآني النبي، الذي كان يتنابه الحزن على أولئك الذين يسارعون في الكفر وبأمره بتلقي الوقائع بأريحية، فهو لاء لن يضروا الله شيئاً، فهو، عز وجل، غني عن العالمين. والنتيجة أن الخاسر الوحيد من عدم تعقل المصلحة الحقيقية هو الذي ارتضى لنفسه أن يُحرم من نعيم الآخرة، قال تعالى: {وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُوا اللَّهَ شَيْئاً يُرِيدُ اللَّهُ الْأَجَلَ لَهُمْ حِظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ} (١).

ولأن الناس في خياراتهم الأساسية، ليسوا على سوية واحدة، فإن ردود أفعالهم ومواقفهم إزاء دعوة النبي (ص)، تتفاوت بين مصدق ومكذب، وهذا يدينهم مع الأنبياء جميعاً، ولذلك يطيب الخطاب القرآني نفس النبي (ص)، ويضع واقعة التكذيب أو التشكيك، في خانة السلوك الذي ألفته تجربة الأنبياء على امتداد التجربة التاريخية الطويلة، ومن ثم يدعو الخطاب إلى احتواء الموقف والصبر عليه.

قال تعالى: {فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ} (٢).

وعلى الرغم من كون الآية نزلت في المرحلة المدنية إلا أنها لم تشر إلى أي تدبير سلمي أو عنفي ضد المكذبين.

الآيات، التي أوردناها في هذه الفقرة، لا تشير بأن أمراً قد تبدل، بل تبدو وكأنها استمرار للخطاب المكي؛ فالتدبر بالنصوص السابقة يشعر بالتواصل الدلالي إلى حدود المطابقة مع مثيلاتها التي نزلت في السور المكية، بالرغم من تغير الظروف والأحوال كقوله تعالى في سورة الأعراف: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَه يَلْهَثُ ذَلِكَ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصِصْ الْقِصَصَ

(1) سورة آل عمران، الآية 176.

(2) سورة آل عمران، الآية 184.

لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ} (1)، وهناك العشرات من الآيات المكية يمكن متابعتها في الفصل الثاني من الكتاب الذي خصصناه لهذا الغرض. بيد أن تأكيد حصرية وظيفة النبي بالتبليغ لا تعني، مطلقاً، التقليل من العوامل الشخصية في النبي المرسل أو عدم بذل الجهد للإقناع والخوض في الجدل والحوار، لكن ذلك يبقى دون سقف العنت أو التكليف بما لا يطاق، وقد مدَّ الوحي النبوي (ص) بالكثير من الآيات التي تحث المبلِّغين على التّفكّر في القرآن الكريم وفي الآيات النفسية والكونية، قال تعالى: {أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} (2).

مقصد الدعوة في القرآن الكريم:

كثيرة هي الآيات التي تناولت المقصد الأساسي للدعوة، غير أنّ القلة القليلة من الدراسات التي انهمّت بالموضوع أو سعت إلى تقديم تصوّر متكامل يزيل البلبلة أو يرفع اللبس الذي يحيق بالقضية. وقد سبق أن تناولنا هذا الموضوع بالذات في الفصل الأول، وقاربناه بناءً على إشكالية دقيقة ولدتها بعض العبارات المفتاحية، التي تضمنها الخطاب الدعوي القرآني، كفعل الأمر " ذكّر " أو ما يفهم من بعض الآيات من أنّ المقصود بالخطاب القرآني هو خصوص المؤمنين والمتقين، الأمر الذي ولد الحافز لسبر الخطاب الدعوي، في إطار المنهج المنطومي، علّ النقصيّ الدقيق والتأمل في كل ما يحتف بالموضوع من إشارات وقرائن تقود إلى ما يفك ما خناه مُلغزاً ومُلْتَبِساً، وقد أسعفنا المنهج والمتابعة الحثيثة لمختلف الآيات، ذات الصلة البعيدة والقريبة، في بلورة تصوّر متكامل حول مقصد الدعوة ليس للرسالة الخاتمة فحسب بل للدين في مختلف تجلياته التاريخية.

وخلاصة تلك الرؤية تقوم على مبدأ أنّ ثمة ميثاقاً أو عهداً قطعته الإنسان على نفسه حين التكوين بأن يكون موحّداً، (3) وأن يعمل بمقتضى الفطرة التي فطره الله عليها ليحافظ على الصبغة الإلهية، وليُخرج إمكانية أن يكون {فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ} إلى نور الوجود الفعلي بالمجاهدة

(1) سورة الأعراف، الآية 176، 175.

(2) سورة النساء، الآية 82.

(3) { وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ... } سورة الزمر، الآية 38.

والصبر وقهر الهوى والحرص على التزام سمت الحق.
والأمانة⁽¹⁾، التي قبل الإنسان حملها في أصل التكوين، تعني
الإلتزام بما تعهد به على نفسه، وهو العمل بمقتضى ما فطر عليه،
والسير على هدي الحق والميزان.

ومفهوم الرؤية، هذه، ينطوي على حقيقة كون الإنسان ذا إرادة
حرة يمكنه بمقتضاها حفظ الأمانة والعمل بهدي متعلقها وهو صيغة
{ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ }، لتؤتي عملية المجاهدة أكلها وتتيح للإنسان المستخلف
أن يعرج على سلم الكمال المفضي إلى {النفس المطمئنة} والسلام
الداخلي وتاليا السعادة الحقيقية.

وخطاب "التذكير" الذي تضمنته عشرات الآيات يرمي إلى إحياء
الفطرة وتفعيل القيم الكامنة فيها لدى الأفراد الذين لديهم الحافزية والميل
لإنعاش الفطرة، وتاليا أداء الأمانة التي قبلها في أصل التكوين، وهذه
الفئة هي التي أطلق عليها القرآن الكريم وصف "المؤمنين" وفي آيات
أخرى "المتقين"، وهي المستهدفة حصرا بالهداية، قال تعالى: {الم*
ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ} (2)، وقال أيضا: {إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ
يَهْدِي لِّلَّتِي هِيَ أَقْوَمٌ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ
أَجْرًا كَبِيرًا} (3).

إذا كان مقصد القرآن الكريم على هذا النحو الذي ظهر في هذه
العُصارة، نتساءل، هل حدث تحول ما في المرحلة المدنية يدفعنا إلى
مراجعة هذا المقصد؟ أم أن آيات القتال لم تلامس هذه الرؤية بل لم
تغير في جوهر مهمة الدعوة التي تنحصر في عنواني "التذكير"
و"الإحياء"⁽⁴⁾؟

في قراءة متأنية لكل الآيات المدنية التي تناولت مسألة الدعوة
والفئة التي يؤمل منها الاستجابة والتفاعل، لم نعر على دليل واحد
يوحي بوجود زحزة فضلا عن تحول في المقصد.
وإذا أردنا الغوص أكثر في عمق المقصد الدعوي، يمكن القول

(1) {إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا
وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا}، سورة الأحزاب، الآية 72.

(2) سورة البقرة، الآية 1,2.

(3) سورة الاسراء، الآية 9.

(4) { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِهَدْيِ اللَّهِ وَلِرَّسُولِهِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ
الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ خَشِرُونَ } سورة الأنفال، الآية 24.

إنّ الخطاب يرمي، بالدقة، إلى الكشف عن المضمون الداخلي للإنسان لتجليته وتفعيله وليس التأسيس للهداية من البداية. عبارة أخرى ليست وظيفة الدعوة خلق القابليات والاستعدادات أو فرض الإرادات من الخارج، وإنما تحريك ما هو كامن أو قابل في المحتوى الداخلي للأفراد. والمتدبر في الآيات المدنية يلحظ الاتساق التام في مفهوم الدعوة بدليل ما سنسوقه من أدلة؛ ففي سورة البقرة، التي هي مدنية، نتناول إحدى آياتها المعاندين الذين تُعرض عليهم الدعوة وردّة الفعل التي يبديها هؤلاء إزاءها، قال تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ} (1).

وفي إطار المقارنة بين من يتلقى الخطاب، وهو مدرك لكنّه الدعوة وللآثار المترتبة عليها، وبين من يصم السمع ويوصد القلب في وجه أي إمكانية للتفاعل، يظهر بجلاء الاختلاف في التلقي بين من هو قابل وغيره. وفي الوقت عينه تبرز أهمية الإرادة الفعلية للفرد في التبصّر بحقيقة الإيمان أو عدمه، قال تعالى: {أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ * الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَقْضُونَ الْمِيثَاقَ} (2)، وذيل الآية، التي هي مدنية، بالغة الدلالة لجهة وصف حال الذين يتذكرون بأنهم أصحاب العقل المنير والمؤمنين لوفائهم بالعهد والتزامهم الميثاق التكويني الذي أشرنا إليه، سابقاً، في إطار صياغة الرؤية.

والرؤية عينها تنجلي في الآية التي وردت في سورة البيّنة "مدنية"، والتي تصف حال الموحدين بالحنفاء؛ والحنيفية تعني العمل بمقتضى الفطرة. ولما كانت الفطرة تنطوي على شيفرة القيم، فإنّ الدين لا يريد أكثر من تماهي الإنسان مع حقيقته التكوينية، ولذلك وصفت الآية الدين، في ذيل الآية، بـ"القيّمة"، قال تعالى: {وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ} (3).

ولإظهار البُعد الكشفي للرسالات السماوية عموماً، والرسالة الخاتمة خصوصاً، كتّى الله تعالى عن الكاشفية بالنور الذي تشعّه الدعوة الإلهية

(1) سورة البقرة، الآية 206.

(2) سورة الرعد، الآية 19، 20.

(3) سورة البيّنة، الآية 5.

في الإنسان لتضيء الفطرة وتبعث في كل من لديه الرغبة والاستعداد والقابلية والإرادة في تفعيلها لتأخذ دورها في توجيه السلوك الإنساني، قال تعالى: {فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنَّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ} (1)، والآية المذكورة هي مدنية بالاتفاق.

وتلتقي الآية السابقة مع أخرى مكية تضمنتها سورة الواقعة تربط بين الإيمان والميثاق الذي ربط الله تعالى به الإنسان، بعمقه التكويني، ليكون حجة عليه في ما يلتزمه من خيارات، قال تعالى: {وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} (2).

وتتسق الآية التالية مع مضمون ما سبقها لجهة توجه الخطاب للفرد وترك خيار التفاعل له سلباً أو إيجاباً، قال تعالى: {قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ} (3).

ولمزيد من التأكيد للمعنى السابق نورد الآية التالية التي تضمنتها سورة الأنعام، وهي مكية، لإثبات التواصل المفهومي بين المرحلتين وإبراز وحدة التصور من دون أدنى تفاوت، قال تعالى: {أَوْ مَنْ كَانَ مِيثَاقًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} (4).

والكاشفية، التي قلنا عنها أنها غاية التذكير، ما هي إلا بداية رحلة اكتشاف الذات لدى المؤمن، وهي عرضة للاختبارات الكثيرة والمتنوعة في مسيرة الحياة، وتختلف مآلات الامتحان أو الابتلاء تبعاً للكيفية التي تواجه فيها النفس التحديات، فقد يفضي التعامل إلى تعرية ما كان يُظن بأنه تمام مع الحقيقة الداخلية أو تحقق صدق التقوى.

والآيات التي تتحدث عن الابتلاء ومراميه كثيرة، سنورد بعض الآيات التي تعبر عما نحن بصدده؛ في قوله تعالى: {أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} (5) والآية التي تليها تضع

(1) سورة التغابن، الآية 8.

(2) سورة الحديد، الآية 8.

(3) سورة الأنعام، الآية 104.

(4) سورة الأنعام، الآية 122.

(5) سورة العنكبوت، الآية 2.

الاختبار والفتنة في إطارهما التاريخي الشامل، فهما محكّ الكشف للذات خضع لهما المؤمنون على امتداد المسيرة البشرية⁽¹⁾. والغاية من امتحان الناس واضحة بنص الآية، التي ذكرت في الهامش، وهي التمييز بين الصادقين والكاذبين.

وفي آية أخرى، يرفع النص الخطاب القرآني في مسألة الإبتلاء ليكون مقصداً للخلق⁽²⁾. الأمر الذي يدل على محوريتة التمحيص والامتحان في التجربة الإنسانية، وليكون ملاك الإيمان الحقيقي هو حسن العمل وليس مجرد القول أو الادعاء المُجرّد.

قد يقال أنّ الآيات المذكورة أعلاه، وهي مكّية لا تعبّر عن المرحلة الجديدة التي احتاج فيها النبي للمؤيدين كيفما كانوا لإنجاز مشروع استيعاب القبائل وضمّها إلى صفوف الأتصار والمهاجرين، وهذا الهدف أملى عليه أن يمارس الإكراه، ما أمكن، لإضعاف الرافضين للذين. بيد أنّ السور المدنيّة لم تغفل مقصد الاختبار، بل أكّده في غير آية، ما يدل على ديمومة القاعدة السابقة وإطلاقيتها؛ ففي سورة آل عمران، وهي مدنيّة، يقول الله تعالى: {مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ...} (3)

في الواقع، الدين محكوم لروح واحدة ومنطق متّقد، وإذا كانت بعض الآيات القرآنيّة تنشي ببعض التكيّفات في ظرف خاص، فهذا الأمر لا يقدح بجوهر الدعوة أو يمس بمقاصدها شيئاً؛ فالدين الإلهي يتمحور، أساساً، حول فكرة إنعاش الفطرة وتفعيل القيم فيها، وهذا الأمر يستدعي كشح الصّدأ عن الطبيعة الإلهيّة الأولى في الإنسان "الصبيغة"، لتكون في أحسن حالات التفاعل المراد؛ ومن بين أشكال الصّدأ المعيق لإطلاق طاقة الطبيعة؛ التعلق بالهوى أو الحيدة النسبية عن الحق، ولذلك أخضع الدين الإنسان المؤمن للتحدّيات المناسبة لتمارس الأخيرة وظيفتي البري والصقل لمحو ما علق على الطبيعة من أدان لتعود إلى حال النقاء الأولى، ولتشفّ النفس وتستحيل إلى مرتبة النفس المطمئنة التي هي

(1) { وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ } سورة العنكبوت، الآية 3.

(2) { الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ } سورة الملك، الآية 2.

(3) سورة آل عمران، الآية 179.

شرط السعادة الحقيقية.

وهذا المقصد السامي للدين لا يستقيم، مطلقاً، مع الإكراه الذي حاول بعض قارئى التجربة النبوية استنتاجه بالركون إلى بعض المعطيات المجتزأة، التي لا تأتلف مع المنطق القرآني.

ومنعاً لشبهة الإكراه، أو إمكانية تأثير الأنبياء في حسم خيارات الناس في مسألة الهداية، لا يني الخطاب القرآني في تأكيد حقيقة كون الهداية أمراً داخلياً يبتّ به الفرد دون سائر العالمين، وفي مقدمهم الأنبياء والرسول، قال تعالى: {لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ...} (1)، والآية هذه تضمنتها سورة البقرة، وهي مدنية، ما يؤكد اتساق الخطاب مع ما سبقه في المرحلة المكية، من دون أي تفاوت، كما تبرزه الآية الواردة في سورة القصص (المكية) في قوله تعالى: {إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} (2)، ويشير هذا التساوق إلى استمرارية المهمة ذاتها، واستقرار التكليف المعطى للنبي محمد (ص)، الأمر الذي يدحض كل التفسيرات التي ذهبت بعيداً في تخيل انقلاب الوظيفة بمجرد نزول الإذن بالقتال وتبدل موازين القوى مع مشركي قريش وسواهم.

(1) سورة البقرة، الآية 272.

(2) سورة القصص، الآية 56.

الموقف القرآني من أهل الكتاب:

يحدّد الخطاب القرآني جملة معايير لاتصاف الناس بالإيمان الذي يخولهم الدخول في النعيم الأخرى، وهذه المعايير لا تولي أهمية لعنوان الهوية الدينية، لأنّ المسألة في الأساس تتخطى الحواجز الشكلية الواهية للأسماء والعناوين إلى ما هو جوهرى وحقيقي.

والدين، في قراءته المنظومية، لا يُولى الأشكال والصور أهمية مستقلة عمّا يكمن خلفها. والشرعية، بأحكامها المختلفة، ليست مطلوبة لذاتها، خلافاً لما يبيده الفقهاء من عناية بها، فهي طريق، ليس إلا، توصل إلى الغايات الأسمى التي هي المراد الحقيقي للدين، وقد أحسن السيد الطباطبائي التوصيف بل الحكم "بأن كل ما في التشريع تنزّل ليكون في خدمة التكوين"، أي الطبيعة الفطرية الكامنة في صقع النفس. بناءً على ما تقدّم، يمكن القول بأنّ النص القرآني الذي قد يُفهم منه أنه يستهدف أهل الكتاب، هو في الحقيقة، يستهدف المواقف والممارسات التي كانت تصدر من بعض أهل الكتاب وتصيب القيم المراد الالتزام بها بالهتك، وهذا الأمر لا يتوقف على ما يرتكبه بعض أهل الكتاب، بل يصيب بعض المسلمين في حال قيامهم بفعل التجاوز نفسه، خلافاً للأحكام المتسرعة التي أطلقها بعض المفسرين والكثير من الفقهاء.

والمقاربات، التي سبق وقدمناها في هذا الكتاب، بخصوص معنى الإيمان وصلته بالفطرة والعهد والميثاق وكيفية ترجمة تلك الصلة في السلوك اليومي مع الناس والعلاقة الروحية مع الله تعالى؛ هذه المقاربات كفيلة بجلاء التصور الذي خلص إليه فهمنا للدين. انطلاقاً، من كل ما تقدّم، نجزم بأنّ العدالة الإلهية لا يضيرها اختلاف العناوين وتنوع الهويّات إن كانت المعايير المراد الالتزام بها متوفرة في الفرد، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ} (1). ولدى التأمل في ما تضمنته الآية، وهي مدنية، يتبيّن أنها وضعت بعض المسلمين، أي الذين آمنوا وبعض اليهود والنصارى والصائبية في خانة واحدة يوم الحساب الأخرى، لتوفّر المعايير والشروط عينها.

(1) سورة البقرة، الآية 62.

ويتكرر المضمون عنه في سورة آل عمران (مدنية) مع اختلاف بسيط، وهو اقتصار الحديث فيها على أهل الكتاب، مع بقاء المعايير التي سبق عرضها وتضمنتها سورة البقرة، قال تعالى: {وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ} (1).

ما نريد قوله، هنا، أنّ الخطاب القرآني لا يساوي بين الناس إنطلاقاً من هويتهم الدينية وعناوينهم العامة، وإنما يلحظ حالات الأفراد كلاً على حدة، كي لا يظلم أحداً. وعليه، لا يصح إطلاق الأحكام جزافاً أو الانزلاق إلى التعميم في مسألة الإيمان والكفر انطلاقاً من وحدة العنوان.

والمشركون، أيضاً، لم يكونوا في الخطاب القرآني على سوية واحدة، فمنهم المعتدي ومنهم المحايد، ولكل حكمه، بل كان الخطاب صريحاً وواضحاً في عدم النهي عن البرّ والإقساط لأولئك الذين لم يقاتلوا المؤمنين أو يكرههم على الخروج من ديارهم كحال قريش مثلاً، قال تعالى في سورة الممتحنة، وهي مدنية: {لَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} (2).

وقد أوضح المفسرون في تفسير الآية أنّ المقصود في الآية هم أهل مكة الذين لم يتأمرؤا على النبي أو يعتدوا على المؤمنين (3). وفي دلالة واضحة على المقصد الحقيقي للدين من بعثة الأنبياء، تحت إحدى آيات سورة النحل النبي على طلب إجارة المشركين ليكون قريباً منهم ويسمعهم كلام الله تعالى عليها تكون فرصة ليتلقى من لديه الاستعداد والقابلية نور الوحي الإلهي فتتحفز فيه القوى الروحية الكامنة في فطرته وتشرع في عروج سلم الكمال، قال تعالى: {وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ} (4) وذيل الآية المذكورة يشي بالحاجة إلى وصول

(1) سورة آل عمران، الآية 199.

(2) سورة الممتحنة، الآية 8.

(3) راجع تفسير الطبري للآية، الطباطبائي، تفسير الميزان، ج19، ص 234.

(4) سورة النحل، الآية 35.

نور الإيمان إلى الناس لإلقاء الحجة على هؤلاء. ذلك أن مقتضى العدالة الإلهية تقتض الحسب الأخرى في حال تلقي البلاغ أو سماع صوت الهداية، قال تعالى: {وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا} (1).

ومنطقاً للتذكير والتبليغ لا يستدعيان بالضرورة، القبول والتفاعل الإيجابيين، وإنما يحيلان الأمر إلى المتلقي الذي له وحده الحق في الاستجابة أو الرفض، وليس، كما حاول بعض المشركين تسويغه، بإحالة الأمر إلى الله تعالى، ورفع المسؤولية الفردية عن كاهل المعاندين والرافضين للدعوة الإلهية، قال تعالى رداً على محاولات التفلت التي أبدتها بعض المشركين: {وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} (2)

أساساً، يستحيل انتظار نتائج مثمرة على مستوي الإستقامة والسلوك الحسن، إن لم يكن في داخل الفرد الدافع والإرادة الحرة لفعل الخير، ولذلك كان تشديد الخطاب الإلهي على عدم إمكان تأثير رغبة الرسول في الهداية إن كان ذا العلاقة بأبائها، قال تعالى: {إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} (3)

وبناءً على هذه الحقيقة التي لا يلبسها الشك، فإنه ليس لأحد الحق في أن يفصل في مصير الناس وخياراتهم في الدنيا، سواء أكانوا مشركين أم من أهل الكتاب، وأن الأمر متروك لحساب رب العالمين في الآخرة ليحكم على الناس؛ فعدله عز وجل كفيل بملاحظة الظروف والملابسات التي أحاطت بخيارات الناس في الدنيا، قال تعالى في سورة الحج "مدنية": {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} (4).

والأدلة على وحدة المعايير القرآنية التي لا تميز بين أهل الإيمان على الرغم من اختلاف عناوينهم، في النصين المكي والمدني، كثيرة ولا مُتَنَسِّع، هنا، للاسترسال في إيراد الأدلة، بل يكفي ائتلافها واتساقها مع

(1) سورة الإسراء، الآية 15.

(2) سورة النحل، الآية 35.

(3) سورة النحل، الآية 37.

(4) سورة الحج، الآية 17.

روح الدعوة الإلهية، التي يقع فيها البُعد الروحي وتظهراته الأخلاقية موقع القطب من الرحي، ولذلك لا يمكن أخذ الحث الإلهي على إطعام الأسير⁽¹⁾ وكأنه نتوء خارج المنظومة، مع العلم أن أسير الحرب في تلك المرحلة التاريخية قد يكون مشركاً أو من أهل الكتاب.

بناءً عليه، فإنَّ منظومة متماسكة بهذه القوة محكومة لمقصد الهداية {للمتي هي أقوم}⁽²⁾، ويستحيل معها الإنزياح إلى ضدها، لينقلب الخطاب القرآني - الربّاني كما فهمَ من خطاب هداية ورحمة في المرحلة المكّيّة، إلى قانون طوارئ يستبيح الدماء والأعراض، ويأذن بممارسة الثأر والتتكيل بكل من يُعرض عن الدين أو تأبى تشوهات الفطرة الداخلية فيه السماح لصوت الله بممارسة فعل الإحياء والإنعاش للفطرة الإلهية. فالقرآن الكريم، في شبكة منظومته المترابطة، يتناقى، بجوهره، مع السردية التاريخية التي قدّمتها القراءات المجتزأة للتجربة التاريخية في المرحلة المدنيّة، والتي أفردنا لها فصلاً خاصاً في نهاية هذا الكتاب. والخلاصة، بعد كل ما تقدّم، أن الخطاب الإلهي، في حال تدبّره وتأويله من الراسخين في العلم، يرمي إلى نبش الجوهر الإنساني بقصد إحيائه لدى كل من أراد سلوك سبل الفلاح، ليكون جزاء هؤلاء البشري بـ {أَنْ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا}⁽³⁾.

وَأَنْ الْمُهْتَدِينَ، هُوَآءَ، لَا يَحْمِلُونَ وَزْرًا مِنْ ضَلَّ إِمَّنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا⁽⁴⁾.

(1) وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) سورة الإنسان (الدهر)، الآية 8.

(2) سورة الإسراء، الآية 9.

(3) سورة الإسراء، الآية 9.

(4) سورة الاسراء، الآية 15.

خطاب القتال الدفاعي والردعي:

التوطئة الطويلة، التي تصدّرت هذا الفصل، كانت ضرورية لفهم الخطاب القتالي الذي اتسمت به المرحلة المدنية، خلافاً للمرحلة المكيّة التي غلب عليها الطابع التأسيسي لكليات الدين، والتي تميّزت باستراتيجية الصبر على الأذى وسياسة تجاوز المعوقات بالتّوادة التي تقتضيها الحكمة وضرورات الدعوة الوليدة.

وقد افترضنا في التمهيد السابق، أنّ العناوين الثلاثة التي مرّت هي، بمعنى من المعاني، تصلح لتكون قرائن منفصلة تمنع ظهور الإطلاق "الخطاب المطلق" وتالياً تكون بقوة القيود المانعة من التعميم أو التأييد.

وآيات القتال، التي حرصنا على جمعها وفرزها، تكاد تنقسم، بحسب ظاهر اللفظ فيها، إلى مجموعتين: واحدة واضحة في الدلالة على وجوب ردّ الاعتداء حصراً، وأخرى، وهي تتجاوز عدد أصابع اليد الواحدة بقليل، تقبل الحمل على الأمر الدفاعي أو يحتاج حملها إلى تمحيص وتدقيق في الظروف التي أحاطت بمناسبات النزول.

وبما أننا أثّرنا استخدام المنهج المنظومي، فإنّ إمكان حمل بعض الآيات على ظاهر إطلاقها يُضحي من الخيارات القابلة للطعن حتماً. وضرورات البحث تقتض تقديم الآيات، التي يدلّ ظاهرها على الطّابع الدّفاعي، لأنّ منطلق الأمور سيحملنا على الرّبط بين بدايات القتال والمهمات الدّفاعيّة، لأنّ المسلمين بُعيد الهجرة لم يكونوا في وضعيّة تسمح بالجهاد الابتدائي، فكان همهم الأوّل، في تلك المرحلة، رفع السيف المسلّط عليهم وتالياً حماية وجودهم.

1. النّص القرآني الدّفاعي:

أهميّة الحديث عن الآيات الدّفاعيّة تكمن في مواكبتها لمراحل تراكم القوّة، لدى المسلمين، وصولاً إلى هدنة الحديبية التي عكست التبدّلات الحقيقيّة في ميزان القوى بينهم وبين مشركي مكّة.

وإشكاليّة البحث، هنا، تكمن في دلالة النّص القرآني الجهادي، في هذه المرحلة، على الحكم الشّرعي الدائم، ما دامت الآيات الدّفاعيّة محكومة لظرف خاص كانت تمر به الدّعوة بعيد الهجرة القسريّة إلى يثرب، تماماً كإشكاليّة التي ستظهر، لاحقاً، لدى استعراضنا للنّص

القرآني الجهادي بعد فتح مكة والذي غلب عليه، ظاهراً، المنطق الهجومي.

ويمكن صوغ الإشكالية على النحو التالي:

هل يحمل الخطاب الجهادي الدفاعي، المرتبط بتطور الأحداث التاريخية في تلك المرحلة المبكرة من الهجرة دلالة تاريخية موضوعية فقط، وتالياً لا يمكننا الإستناد إليها لصوغ قاعدة تشريعية ثابتة تصلح للتمثل في أي ظرف تاريخي مشابه؟ أم أنّ الخطاب ينطوي على حكم شرعي متجاوز لاعتبارات المرحلة وتالياً يصلح لكل زمان ومكان؟
الواضح من الخط البياني للنص الجهادي أنه كان على صلة بالوقائع والأحداث التي كانت تجري على الأرض، وأنه لدى استعراضنا لمناسبات نزول الآيات الدفاعية تتظهر الصلة بين الوقائع وتوالي الآيات المواكبة.

والآية الأولى التي تناولت موضوع القتال، كانت: {أَنْ لِّلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ} (1)، وقد عرفت الآية التي تليها المقصود بـ {الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ}، فهم {الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ}، والأيتان صريحتان في الدلالة على المراد منهما وتالياً على ظرفهما التاريخي، فهما تتناولان واقع الرسول (ص) ومن معه بعد الهجرة إلى يثرب والحاجة إلى الإذن بالقتال لرفع الظلم والخطر عنهم.

صحيح أنّ تشريع القتال كان معللاً، لكنّه كان يخضع لضوابط صارمة تحكمها المعايير الأخلاقية كي لا ينزلق المسلمون إلى لعبتي الثأر والعنف المبالغ فيه؛ فالقتال له وظيفة محدّدة وهو رفع العدوان بوصفه عائقاً أمام مسيرة الدعوة، فهو وسيلة لغاية سامية، ولذلك جاءت الآية الواردة في سورة البقرة لترسم الحدود وتبين الضوابط، قال تعالى: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} (2)

والآية السابقة حصرت المعركة بخصوص المعتدين، وتالياً هي استثنت كلّ المشركين الآخرين ومنعت الاعتداء عليهم، وقد أدرجت الغزوات والسرايا التي قام بها المسلمون على الساحل الحجازي من

(1) سورة الحج، الآية 39.

(2) سورة البقرة، الآية 190.

لحظة الإذن بالقتال إلى عشية موقعة بدر في السنة الثانية للهجرة في إطار التضييق على التجارة القرشية إلى بلاد الشام، كإجراء ردعي في صورتها الإعاقة والإضعاف للقوة المعتدية، للحيلولة دون تماديها بالعدوان.

ولدى مراجعة كتب السيرة والفتوح يتبين أن السرايا والغزوات التي استهدفت القبائل المتناثرة على الساحل الحجازي لم يكن المراد منها قتال أهلها، وإنما تنبيههم لفك عُرى التحالف مع قريش في ما عُرف بـ "الإيلاف". وقد أوردت تلك المصادر وخصوصاً سيرة ابن هشام^(١) أن السرايا والغزوات لم تفض إلى أي مواجهة مع تلك القبائل، وذلك التزاماً بمنطوق الآية السابقة من سورة البقرة، بل على العكس من ذلك لقد أفضت تلك الغزوات إلى عقد أحلاف أو معاهدات وأحياناً التزامات من شيوخ تلك القبائل بعدم التعاون مع قريش. وبإمكان من يود التوسع في هذا المجال مراجعة ما أفضت إليه غزوات: الأبواء، بواط، بدر الأولى، بني سليم والعشيرة^(٢).

والآية 190 من سورة البقرة والتي استتبعت بأربع آيات أخرى، هي واضحة الدلالة على التماثل والتوازن في ممارسة العنف، والتشديد على عدم جواز المبادرة إلى القتال مع لزوم رد العدوان أو الإعتداء إن حصل، والحرص على تعليق القتال في حال بادر المعتدي إلى إيقافه، قال تعالى: {فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ}^(٣) وفي آية أخرى، وردت في السياق نفسه، {فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ}.

والملاحظة، التي يجدر التوقف عندها، هي التذكير الدائم بالبعد الإيماني، والإلفات إلى وجوب مراعاة تقوى الله في المعركة، لأن القتال ليس مراداً لذاته، بل هو فرض على المؤمنين {وهو كره}^(٤)، قال تعالى: {فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ}^(٥).

(١) راجع سيرة ابن هشام، التي ستحيلك إلى تفاصيل ما ورد في الفصل الأخير من الكتاب.

(٢) (م،س).

(٣) سورة البقرة، الآية 192.

(٤) سورة البقرة، الآية 216.

(٥) سورة البقرة، الآية 194.

والتشديد على البُعد التقوائي في المواجهات كانت تمليه ضرورة نزع الغل من قلوب المؤمنين من جهة، وتصويب الوجهة الأساسية لحركة المؤمنين كي لا تنزلق إلى وهدة الضياع والضلال.

والآيات السابقة كانت ترسم معادلة تتطوي على حق المؤمنين في الدفاع عن أنفسهم في حال تعرضهم لعدوان، وهذه المعادلة بما تختزنه من حق الإنسان في الحياة وعدم مشروعية تهديده بغير وجه حق، وهي من مبادئ حقوق الانسان التي جرى إراجها في المواثيق ذات الصلة في القرن الماضي. وورودها في لحظة تاريخية معينة لا يضير في أصل استقرارها لدى العقلاء، على مدى الزمن، كقاعدة قانونية ثابتة يمكن العمل بمقتضاها في كل زمان ومكان.

وبهذه القاعدة السابقة تتدرج آية أخرى نزلت علي النبي في ظرف التهيو والاستعداد لموقعة بدر، قال تعالى: {فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ الْإِنْفِسَ وَحَرِّضَ الْمُؤْمِنِينَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا} (1)؛ وفي هذه الآية جملة أمور يحسن التوقف عندها:

1. عدم جواز إكراه المؤمنين على القتال، وأنَّ الجهاد هو قرار ذاتي ينبع من إرادة داخلية، تماماً كالإيمان، بدليل قوله تعالى: {لَا تُكَلِّفُ الْإِنْفِسَ}.

2. وظيفة النبي تقتصر على الحث والتحريض ولا تتخطاهما إلى الإلزام وفق منطوق الآية "وحرّض المؤمنين".

3. الغاية من الحشد والتحفيز هو الردع وثنى المعتدين عن مواصلة العدوان ليس إلا، كما بيّنت الآية التي نحن بصدها، {عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا}.

بيد أنّ عدم جواز الإكراه والحث على القتال لردع المعتدين لا يخدمان في منزلة النبي أو يضيران بمرجعيته في اتخاذ القرار، فكما أنّ النبي حزم أمره في ترك مكة والهجرة إلى المدينة على الرغم من معارضة البعض، كذلك الأمر في مسألة قرار الحرب ضد قريش؛ فالنبي(ص)، هو وحده الذي يتلقى الوحي وهو المكلف حصراً في إنفاذ الامر وبالتالي إدارة المعركة بكل تفاصيلها ومن ضمنها الغنائم والأسرى

(1) سورة النساء، الآية 84.

وسواها، قال تعالى: { كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ * يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ * وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ } (1).

وفي إطار السياسة الدفاعية نفسها تتدرج المعركة، التي خاضها الرسول (ص)، مع القبائل اليهودية المقيمة داخل المدينة المنورة، والتي سبق لها أن وقعت وثيقة المدينة بعد الهجرة النبوية وأقرهم فيها النبي على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم، ومن بين الشروط التي نصت عليها الوثيقة: "أَنْ يَبْنِيَهُمُ النُّصْرَةَ عَلَى مَنْ حَارَبَ أَهْلَ هَذِهِ الصَّحِيفَةِ... وَأَنَّهُ لَا تَجَارُ قَرِيشَ وَلَا مَنْ نَصَرَهَا" (2).

بيد أن قبيلة بني القينقاع، كما تنقل المصادر التاريخية، ضاعفوا من تأمرهم ضد المسلمين بعد معركة "بدر" ولم يترددوا في تحريك المنافقين داخل المدينة وإظهار تأييدهم للمشركين، الأمر الذي عدّه الرسول نقضاً للصحيفة، فقرر مهاجمتهم وإجلاءهم عن المدينة بغية سدّ الثغر ورتق التفتحات قبل اتساعها في تلك اللحظة التاريخية الحرجة التي فتحت فيها الحرب على مشركي مكة.

وقد جرت عملية الغزو والإجلاء في السنة الثانية للهجرة، كما يذكر الواقدي في المغازي، وقد نزلت فيهم بعض الآيات كما يلفت بعض الرواة منها قوله تعالى: { قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ * قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا "موقعة بدر" فِئَةٌ تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ } (3).

والآية، في سياق نزولها، تحمل رسائل وإيحاءات عدّة لبني القينقاع ومن يتربص بالمسلمين شرّاً؛ أمّا الرسالة الموجهة إلى هذه القبيلة اليهودية التي حاولت الاستخفاف بإنجاز "موقعة بدر"، والزعم بأنها أقوى شكيمة وأشدّ بأساً في النزال من قريش، كما أثر عنها، فجاء الرد القرآني من خلال الإشارة إلى المدد الإلهي { يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأْيَ

(1) سورة الأنفال، الآية 5-7.

(2) راجع صحيفة المدينة، سيرة ابن هشام، (م.س).

(3) سورة آل عمران، الآية 12، 13.

الْعَيْنِ}، ويَبَأُ الدَّعْوَةَ الإلهيَّةَ مرعيَّةً من السَّمَاءِ، بدليل ما حصل، ليكون، {عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ}، وذيل الآية هذا ينطوي على تحذير مبطن لكل من تسوَّل له نفسه التأمُر أو الوقوف في وجه الدَّعْوَةِ والرَّسَالَةِ الخاتمة.

ويتابع الخطاب الجهادي مواكبته ورعايته لأداء الرِّسُول بعد بني القينفاع، الذي بقي مشدوداً لِهَمِّ واحدٍ وأساسي وهو إضعاف قريش، مادياً ومعنوياً، لكف يدها عن المسلمين وبالتالي القبول بالأمر الواقع. وتحدَّث الروايات التاريخيَّة عن غزوة "السويق" في نهاية السَّنَةِ الثَّانِيَةِ للهجرة كتدبير احترازي لإحباط محاولة أبي سفيان الثَّار من موقعة بدر، ثمَّ توالى السرايا والغزوات في السنة الثَّانِيَةِ للهجرة لتضييق الخناق على قوافل قريش التَّجاريَّة التي ارتأى منظموها سلوك طريق بديلة يخالونها خارج رقابة المسلمين، فكانت غزوة "ذي أمر"، ثمَّ غزوة "نجران" لإبطال مجاولة بني سليم قتال المسلمين وتوجت تلك الغزوات بما عرف بغزوة "أحد" المعركة الشهيرة التي هزم فيها المسلمون بعد أن شارفوا على تسجيل نصر جديد على قريش.

وقد تناولت بعض الآيات في سورة آل عمران غزوة أحد، من دون ذكر اسمها، منها قوله تعالى: {وَإِذْ عَدُوَّتُ مِنْ أَهْلِكَ تَبَوَّأُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ* إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ} (1). وفي هاتين الآيتين إيجاز لبعض أهم محطات المعركة، كرجوع عبدالله بن أبي زعيم المنافقين ومن معه وتوزيع المقاتلين في مواقعهم لمواجهة جموع قريش الكثيرة. ولم يكتفِ الخطاب القرآني المواكب لمجريات أحد، بالآيتين السابقتين، فقد أورد بعدهما جملة آيات تحكي المزيد من الوقائع في أثناء المعركة وبعدها، قال تعالى: {وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تَحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يَرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ* إِذْ تَصْعَدُونَ وَلَا تُلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أَخْرَاكُمْ فَأَتَابَكُمْ عَمَّا بَغِمَ لَكُمْ لَكَيْلًا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} (2).

(1) سورة آل عمران، الآية 121، 122.

(2) سورة آل عمران، الآيتان 152، 153.

وهاتان الأيتان وما تلاهما تقومان مجريات المعركة وأسباب الهزيمة التي لحقت بالمسلمين، والتي يعزوها النص القرآني إلى خلل لدى البعض في إدراك جوهر المعركة، التي هي في طبيعتها أخلاقية ومحكومة لقيم روحية وليست مادية صرفه كما تعامل معها بعض ضعاف النفوس؛ فالمجابهة مع قريش لم تكن، أبداً، معركة مكتسبات وغنائم وإنما لإشاعة الحق وإعلاء قيم الروح التي أبى المشركون، في مكة، التسليم بها والعمل بمقتضاها، وهذا ما يفسر التصنيف الذي انطوت عليه الأيتان السابقتان: {مَنْكُم مَّن يَرِيدُ الدُّنْيَا وَمَنْكُم مَّن يَرِيدُ الآخِرَةَ}.

وهزيمة المسلمين في "أحد" لم تنتهم عن مواصلة مهمة الدفاع عن النفس وحماية المدينة، التي أضحت هدفاً دائماً لقريش، وميداناً لمكاند المنافقين وبعض اليهود. لقد تركت نتائج "أحد" ندوباً وجراحات في صفوف المسلمين وولدت تداعيات لم يكن من السهل محاصرتها أو وضع حد لها، لذلك كان لا بُدَّ من المبادرة إلى أم الجروح المعنوية والمسارعة إلى فعل شيء يوازي بل يتخطى الحدث بتفاصيله.

إستأنف النبي (ص) غزواته بعد "أحد"، في دلالة واضحة على الإصرار على حماية المدينة وتجاوز مفاعيل الهزيمة، فكانت غزوة "حمرأ الأسد" و"بني النضير" و"ذات الرقاع" ثم ما عرف بـ "بدر الموعود" وقد واكب القرآن الكريم الوقائع الأساسية لغزوة "بني النضير" التي حصلت في السنة الرابعة بعد غدرهم بالنبي ومحاولة اغتياله؛ وقد تضمنت سورة الحشر آيات تبين فيها الوقائع ذات الصلة، خصوصاً حصار بني النضير وإخراجهم، قال تعالى: {هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ * وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَذَابٌ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ....} (1).

وكذلك نزلت آيات في بدر الموعود، في السنة الرابعة للهجرة، وهي السنة التي تواعد فيها الرسول بملاقاة قريش عقب المواجهة في

أحد، قال تعالى في سورة آل عمران: {الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لَهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ} الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ* فَانقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَفُضِّلَ لَمْ يَمَسَّسَهُمْ سُوءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ* إِنَّمَا ذَلِكَ الشَّيْطَانُ يَخُوفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ...} (1).

والآيات السابقة تسجل، بإيجاز، وقائع ما حصل من ابتداء التحشيد إلى تراجع أبي سفيان عن المواجهة والعودة إلى مكة لتهديب الموقف. بعد "بدر" الموعد بستة أشهر قاد الرسول (ص) المسلمين إلى "دومة الجندل" وهي أول مكان مأهول يسكنه النصارى، بعد أن تمادى أهل الدومة في ظلم الناس الذين يمرون بها، وخصوصاً القوافل التجارية التي كانت تشكل شريان الحياة في شبه الجزيرة العربية المفتقرة لكل شيء، غير أن الرسول لم يلق أحداً من أهل تلك الديار، فكانت رسالة لأولئك وسواهم لتثيهم عن التمادي في ظلم الناس.

ومن آثار هزيمة "أحد" أيضاً، أن بني "المصطلق" شرعوا في إعداد العدة لغزو المدينة، وقد أطعمهم في ذلك انتصار المشركين في غزوة "أحد"، وقد تأكد الرسول (ص)، من خلال الرسل والعيون، أنهم جادون في مهاجمة المدينة، فأعد لهم العدة وخرج إليهم بغتة فجرى قتال شديد انتهى بهزيمة بني "المصطلق" وقد جرت أحداث خطيرة بعد الغزوة كان محرّكها الأساسي عبدالله بن أبي بن سلول الذي حرّض الأنصار على المهاجرين، وكادت تقع الفتنة بين الفريقين الكبيرين لولا الحكمة التي تعامل بها الرسول مع الحدث الخطير، وقد نزلت سورة "المنافقون" (2) لتبيّن خطورة هذه الفئة على النسيج الاجتماعي في المدينة.

وسياق الأحداث، يُرجّح وقوع الغزوة في أوائل السنة الخامسة أي قبل موقعة الأحزاب، التي أحدثت نتائجها تحوّلاً في مجرى الصراع مع قريش. ويسجل القرآن الكريم، أيضاً، وقائع ما حصل في موقعة الأحزاب،

(1) سورة آل عمران، الآية 172 - 175.

(2) راجع سورة "المنافقون".

التي شكّلت ذروة التهديد للمسلمين، فقد احتشد فيها طيف كبير من القبائل القويّة كقريش وعطفان وبنو سليم وأسد، فضلاً عن قبيلة قريظة اليهوديّة، التي كان بينها وبين الرسول عهدٌ، وزيادة على هذا الاحتشاد كله كانت مكائد المنافقين.

وقد أفرد القرآن مساحة، لا بئس بها، من سورة الأحزاب التي حملت اسم هذه المعركة المفصلية في مجرى الصراع مع المشركين ومن آزرهم من أهل الكتاب.

وتنقل كتب السيرة والتاريخ وقائع تحريض قبيلة بني النضير قريش وبعض القبائل العربيّة الأخرى على المدينة، بعد الهزيمة التي مُنيت بها على يد المسلمين.

وقد نجحت هذه القبيلة في جمع قريش وعطفان وبنو سليم وأسد ولاحقاً قريظة لخوض معركة ظنّوا أنّها ستكون حاسمة ونهائيّة. وبما أنّ الأحزاب، أي القبائل التي سبق ذكرها، راهنت كثيراً على ائتلافها في إيقاع الهزيمة بالمدينة، فإنّ النتائج المخيبة أفضت إلى تحولات حاسمة غيرت في مسار الأحداث، ونقلت المشهد إلى طور جديد تماماً.

وقد تعرّضت الآيات في سورة الأحزاب للحدث من جوانبه المختلفة وخصوصاً تصوير الواقع النفسي للمؤمنين قبل وأثناء المعركة من دون أن تهمل أدوار المتأمرين الأساسيين كقبيلة قريظة والمنافقين، قال تعالى في وصف الواقع النفسي لبعض المسلمين: {إِذْ جَاءَكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونًا} (1).

بينما البعض الآخر وخصوصاً المتقون كان لهم موقف آخر عبّروا فيه عن صدق إيمانهم وتسليمهم التام بقيادة الرسول، قال تعالى: {وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيمَانًا وَتَسْلِيمًا} (2).

أمّا المنافقون الذين لم ينوا يمارسون سياستي التثبيط والتخويف، وهم أنفسهم يملأهم الرعب والخوف، فيودون لو أنّهم يهيمنون في البداية

(1) سورة الأحزاب، الآية 10.

(2) سورة الأحزاب، الآية 22.



بين الأعراب يتسقطون أخبار المواجهة ويتمنون هلاك النبي (ص)، قال تعالى: {يَحْسَبُونَ الْأَحْزَابَ لَمْ يَذْهَبُوا وَإِنْ يَأْتِ الْأَحْزَابَ يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَائِكُمْ وَلَوْ كَانُوا فِيكُمْ مَا قَاتَلُوا إِلَّا قَلِيلًا} (1).

أهميّة موقعة الأحزاب لا تكمن في حجم الاصطفافات ضدّ المسلمين فحسب، بل بكيفية إدارة معركة بهذا المستوى من الخطورة، خصوصاً العقل السياسي للرّسول (ص) الذي دخل مع بعض القبائل المؤثرة في الجبهة المقابلة في عمليّة مساومة وتحديدًا مع غطفان، التي كانت تلي قريشا في القوّة، وسنتعرض لهذه العمليّة اللافتة في الفصل التّالي. والمعركة، في مجرياتها، كشفت، أيضاً، الدّور الخطير الذي أدّته قبيلة قريظة اليهوديّة داخل المدينة، والتي لو قدر لها تنفيذ المهام الموكلة إليها لأحدثت إرباكاً كبيراً في الجبهة الدّاخلية، وهذا ما يفسّر مسارعة النبي (ص) إلى مهاجمتها فوراً بعد زوال خطر قريش والقبائل التي معها.

بعد حصار دام قرابة الشهر استسلم مقاتلو قريظة ونزلوا على حكم سعد بن معاذ الذي قضى بقتل كل من هو قادر على حمل السّلاح وسبي النّساء والذّراري، وقد نزلت في قريظة آيات تضمّنتا حال الخوف والهلع اللذين أصابتهم، قال تعالى: {وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيّاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا* وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ...} (2).

بعد إخفاق الأحزاب في الحصار وهزيمة قريظة، داخل المدينة، دخل المسلمون طوراً جديداً فرضه اختلال ميزان القوى لمصلحتهم غير أنّ هذا الاختلال لم يترجمه المسلمون إلى عمل عدائي ضدّ أحد، واستمروا، كما كان حال الوقائع السّابقة، في سياسة مدّ اليد للحوار، كما سيحصل في الحديبية أو ردّ أي إعتداء، ستعكسه، غزوة خيبر.

شكّلت الحديبية عنواناً بارزاً أطر جملة الوقائع والأحداث التي أعقبتها، نظراً لمفاعيلها وأثارها على غير صعيد. والمتتبع لحبّيات الأحداث قبلها، تستوقفه الطريقة الإخراجيّة التي ابتكرها الرّسول لفتح قناة اتّصال مع قريش، لأول مرّة منذ الهجرة إلى

(1) سورة الأحزاب، الآية 20.

(2) سورة الأحزاب، الآية 26-27.

يثرب؛ فقد أخذت المبادرة شكل العمل الديني وهو أداء العمرة، مع ما استلزمته من ترتيبات تدرجها قريش تماماً كسوق الهدي "الأضاحي" والمظاهر السلمية للمعتمرين، إذ كانت السيوف مغمدة، فضلاً عن اصطحاب بعض من قبيلة خزاعة، التي كانت لا تزال على شركها. صحيح أن قريشاً أبدت اعتراضها على إنجاز الخطوة وحالت دون متابعة الرسول طريقه إلى مكة، وهو أمر مفهوم تماماً، لكنها أظهرت مرونة وانفتاحاً في قبولها الدخول في حوار مع الرسول، هو الأول من نوعه، أفضى إلى ما عرف بهدنة "الحديبية" التي تضمنت شروطاً، يبدو من ظاهرها أنها مجحفة بحق المسلمين، غير أنها تتطوي على اعتراف بالأمر الواقع، وقبولاً بتعليق الأعمال الحربية لمدة زمنية ليست بالقصيرة، فضلاً عن السماح للمسلمين بدخول مكة في السنة التالية لأداء العمرة. وكتعبير عن قيمة الإنجاز، الذي تحقق، أفرد القرآن الكريم سورة بكاملها تتحدث عن الهدنة هي سورة "الفتح".

وللسمية دلالات عميقة تتجاوز مظاهر التفاوض وبنود الهدنة إلى المآلات المستقبلية التي ستفضي إليها الحديبية، وفي مقدمها زوال الخطر القرشي إلى غير رجعة، وانفتاح شبه الجزيرة على إمكانيات وفرص واسعة لنشر الدعوة الإسلامية بعد طول عناء. وفي استعراض سريع لأحداث السنتين الفاصلتين بين توقيع هدنة الحديبية وفتح مكة يتبين الفرق في سرعة الأداء قياساً بالسنوات التي سبقت الهدنة.

وبالعودة إلى سورة الفتح فقد نزلت بين مكة والمدينة في شأن الحديبية قال تعالى: {إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا* لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا} (1). وقد عدّها النبي أعظم الفتح لأن الحديبية انطوت على انقلاب في موقف قريش من الروح العدوانية إلى الرغبة في الأمان كما يذكر القرطبي في تفسيره.

والآيات الأخرى، في السورة المذكورة، تتطرق إلى بعض الوقائع التي سبقت توقيع الهدنة، كبيعة المسلمين للنبي التي عدتها السورة بيعة لله، قال تعالى: {إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ....} (2)، والرّد على تخلف المنافقين

(1) سورة الفتح، الآية 1، 2.

(2) سورة الفتح، الآية 10.

عن الإلتحاق بالمسلمين والحجج التي ساقوها، قال تعالى: {سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ...} (1)، غير أن الآيات الواردة في سورة الفتح، بمجملها، لا تتي تذكر قضايا الإيمان والطاعة والحساب والعقاب، الأمر الذي يعيد محورة المشهدين العسكري والسياسي حول التوحيد، كي لا يتيه، المسلمون، في خضم الأحداث المتسارعة، عن المقصد الأساسي للدعوة.

بعد الحديبية بحوالي عشرين يوماً، وجّه الرسول المسلمين الذين كانوا معه في الحديبية، حصراً، إلى حصن خيبر، الذي تحول إلى بؤرة تأمر على المدينة، فكان لا بد من إزالة الخطر.

لقد أضحت خيبر بعد جلاء بني القنقاع وبني النضير إليها مكاناً تُسج فيه المؤامرات على المدينة، ومكنا يتصيد فيها سكانها القوافل التجارية المتجهة إلى الشام، بل هي التي نسقت احتشاد القوى من غطفان وقريظة وسواهما في موقعة الأحزاب.

كان الرسول يضع "خيبر" في أول سلم أولوياته، غير أنه كان يحاذر الدخول معهم في معركة قاسية تستثمرها قريش في اللحظة المناسبة. وبمجرد توقيع هدنة الحديبية والتزام قريش بمندرجاتها، زال الشعور بالقلق، وأضحى الرسول مطلق اليدين في ضرب أي قوة تمارس الاعتداء على المسلمين وفي مقدمتها حصن خيبر الحيوي، فاندفع لاقتحامه وكان له ما أراد.

إلى الآن، يمكننا القول إن آيات القتال التي نزلت إلى بدايات السنة السابعة للهجرة كانت كلها بصدد مواكبة المواجهات المحدودة أو الواسعة التي خاضها الرسول مع قريش وامتداداتها في إطار منظومة "الإيلاف" أو مع القبائل اليهودية مع احتكاك يتيم مع نصارى ثومة الجندل. وأن كل تلك الأحداث كانت تجري في إطار واحد هو رد العدوان بمختلف صورته، وبالتالي لا تُعدّ خرقاً لمبدأ حرية الاعتقاد أو تخطياً لمقصد الدعوة القائم على عرض العقيدة على الناس لكشف مستويات الإجابة والتفاعل.

إلا أن الإشكالية تبرز في عدد قليل من النصوص القرآنية التي

(1) سورة الفتح، الآية 11.

الالهية، التي هي ضئيلة بهداية الناس وإعادتهم إلى طبيعتهم المركوزة في فطرتهم، وهذه الدعوة لا تؤتي ثمارها في مناخات العنف والثأر والتحدّي، فهي ترنو إلى إفشاء السلام الداخلي والطمأنينة، وهل يتساقط الخوف والسلام؟

انطلاقاً من هذه الرؤية، يمكن فهم كل الخطوات والمواقف التي بادر إليها الرسول^(ص) قبيل وبعيد فتح مكة؛ لقد صفح النبي عن رمز العنف والحدق أبا سفيان، متجاوزاً تاريخاً طويلاً من التجيش والملاحقة والحصار والقتال، وعفا عن مشركي مكة باستثناء قلة قليلة، وقال: "ذهبوا فأنتم الطلقاء"، وأطلق^(ص) مقولته الشهيرة: "من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن".

لم يكتف الرسول بالخطوتين السابقتين بل زاد عليهما خطوة أخرى، ذات دلالة، هي إشراكهم بمعركة حنين، التي بادر إليها مشركو الطائف من دون سابق مقدمات، بدافع معاندة الواقع وعدم التسليم بمآلات الأمور.

ولعلّ السبب الذي حمل الرسول على زج أهل مكة في "حنين"، يكمن بالرغبة في دمج أعداء الأمس في صفوف المسلمين لتذويب الفروقات وصهرهم في البوتقة الجديدة، عسى أن تصحو الفطرة وتطهر دواخل الناس من أدران الشرك، الذي ألفوه عقوداً من الزمن. ثمة بعدان عمليان كان يأخذهما الرسول في الحسبان لدى اتّخاذ الموقف، لم ندخلهما في تأويل الأحداث، لانهما يخرجان البحث عن مساره المحدّد، هما:

1- البعد السياسي: والمقصود، بهذا البعد، تطلّع الرسول^(ص)، إلى استيعاب الناس جميعاً وربطهم بمرجعية المدينة، وذلك لتخفيف منسوب التوتر من جهة، ولتتمكن من متابعة الدعوة في ساحة صديقة وعلى أرضية متسام عليها بالحد الأدنى.

2- البعد الاجتماعي: والمراد منه، هنا، القبول بالخيارات العملية، أي عدم التشدّد في شروط الإيمان لقبول الأفراد والجماعات، لتعذر تحققها كاملة من جهة، ولحاجته إلى الوئام، ما أمكن، لاستكمال الدعوة. القراءات التقليدية للمشهد التاريخي، جنحت في أحكامها إلى عدم الفصل بين المعايير الإيمانية وما يباينها من حسابات سياسية واجتماعية، وقد أفضى الخلط إلى عدّ كل من نطق بالشهادتين مؤمناً، وهذا يخالف منطق الأمور؛ فالمثل المعروف الذي يقول "بأنّ الهزيمة

يتيمة وأنَّ للانتصار ألف أب"، ينطبق على تجربة النبي (ص) مع كلِّ من دخل في الدِّين لاعتبارات الخوف والعجز، كحال مشركي مكة وأهل الطائف وسائر القبائل التي وفدت إلى المدينة لمبايعة الرّسول (ص) في السنة التّاسعة للهجرة.

على أرضيّة هذا التّحليل سنشرع في قراءة الآيات التي يدلّ منطوقها على الأمر بقتال المشركين والأخريات التي تخيّر أهل الكتاب بين الدّخول في الدِّين الجديد أو دفع الجزية والإفقتال.

في سورة براءة عددٌ من الآيات تتناول الموقف من المشركين في مكة تحديداً، وهذه الآيات نزلت بمناسبة أداء المسلمين للحج الأكبر في السنة الأخيرة من حياة الرّسول (ص). وكان يُراد، في هذه المناسبة، أن تُعلن مكة خالية من كل مظاهر الشرك والقطيعة مع الماضي الوثني الذي اعتاد ممارسته المشركون.

وتورد المصادر التّاريخيّة وكتب التّفسير بعضاً من ألوان الطّقوس الخادشة للحياء، والتي تتنافى جملة، مع القيم الأخلاقيّة التي دأب القرآن الكريم على إشاعتها في النّاس.

لقد توارث المشركون عادة الطواف حول الكعبة عُراة، الأمر الذي ينكره الدِّين الجديد بل لا يستسيغ التّعاش معه، فنزلت آيات البراءة لتضع حدّاً لتلك الشعائر النّافرة.

والآيات، المشار إليها، على الرّغم من دعوتها لإعلان البراءة من المشركين، فقد أبقت الباب مفتوحاً للتوبة والقبول بالحقائق الجديدة، وعليه فهي محمولة على وقائع محدّدة ومكان معيّن، يعدُّ بنظر المسلمين حرمهم الأوّل.

قال تعالى: {وَإِذْ أَنْزَلْنَا مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ . . . فَإِذَا أَنْزَلْنَا الشَّهْرَ الْحَرَمَ فَأَقْتَلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَدَّوهُمْ وَاحْضَرُّوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} (1).

المعطى التّاريخي وسياق الأحداث فضلاً عن مناسبة نزول هذه الآيات تشير كلّها إلى أنّ المقصود، هنا، قلة قليلة ممن بقي على شركه

في مكة أو المحيط، خصوصاً أنّ القبائل العربيّة القريبة والبعيدة سبق لها أن وفدت إلى المدينة وأعلنت ولاءها السياسي للرسول عبر النطق بالشهادتين. والقلة، المشار إليها، كان لها مناسك خاصة ورثتها عن آبائها وأجدادها لا تراعي المعايير الأخلاقيّة، التي يحث الإسلام على الالتزام بها، أو احترامها في الحد الأدنى.

والآيات السّابقة محكومة بالاعتبارات الاجتماعيّة والسياسيّة، التي سلف الحديث عنها، وليس الاعتقاد القلبي الذي يستحيل فرضه من الخارج، كما ذكرنا سابقاً.

في سورة الأنفال آية استهلت بفعل "قاتلوهم"، وهي فعل أمر يدلّ علي وجوب الامتثال، أمّا المسوّغ الذي أورده الآية، المشار إليها، فهو {حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ}، و {وَيَكُونَ الدِّينُ كُلَّهُ لِلَّهِ}، أمّا جواب الطلب فهو {فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ} (1).

والمراد بالفتنة، في الآية، الافتتان، أي التّأثر بالمشركين، وقد يُراد من التّأثر، هنا، الحنين إلى الموروث والعودة إلى ما ألفته حياتهم من عادات وتقاليد وسلوك يومي. فسداً لهذه الذريعة، كان المطلوب إبطال مفعول الافتتان، إمّا بالقتال، الذي يعمق الفجوة بين المشركين والمسلمين، أو كفّ أولئك عن ممارسة فعل الغواية.

وقد اختلف المفسّرون في تاريخ نزول الآية، فالبعض رجّح نزولها قبل الهجرة، غير أنّ هذا التّرجيح ينفية كون سورة الأنفال نزلت في المدينة، فيما ذهب آخرون إلى نزولها بعد الهجرة، وأنها تتطوي على فكرة تعزيز المواجهة مع مشركي مكة، الذين درجوا على استخدام مختلف أساليب الافتتان لثني النّاس عن الدّين.

وما نرجحه، هنا، هو نزول الآية بعد الهجرة، وأنها كانت من النّصوص التي تعضد مثيلاتها في الحثّ على قتال مشركي مكة، مع ميزة اضافيّة، تكمن في الإضاءة على ثمره القتال، وهي قطع دابر الفتنة، الأمر الذي يصرف دلالة الآية عن ظهورها في الإطلاق، لتحضر مقيّدة بمناخات السنوات الأولى من المواجهة مع قريش.

ومن الآيات التي تدخل، أيضاً، في إطار جدل حريّة المعتقد وقتال النّاس لإكراههم على دخول الدين، آيتان تضمنتهما سورة النّساء وتختصان هذه المرّة بالمنافقين، غير أنّ المفسّرين اختلفوا في الجهة

(1) سورة الأنفال، الآية 39.

المقصودة في الخطاب؛ البعض مال إلى أن المقصود هم المنافقون بزعمه عبد الله بن أبي، والذين نزلت فيهم سورة "المنافقون" بعد غزوة بني "المصطلق"، بينما رجح آخرون أن يكون المراد في الآيتين جماعة هاجرت من مكة إلى المدينة متظاهرة بالإسلام، ثم عادت وأظهرت الكفر. وقد اختلف المسلمون في كيفية التعامل مع هذه الحالة الخاصة؛ قسم مال إلى ضرورة التعامل معهم بالحسنى والسعي إلى هدايتهم، فيما مال قسم آخر إلى قتالهم، لأنهم كانوا يضمرون إثارة البلبلة في صفوف المسلمين والتشكيك بالدين لحرف المسلمين عن معتقدهم، وقد كان للقرآن موقفه الواضح في هذه القضية لجهة التحذير منهم وعدم الرهان على إمكان هدايتهم، بقوله تعالى: {أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ سَبِيلًا} (1). فهو لاء وفق صريح لفظ القرآن، أتوا وفي نيتهم ثني المؤمنين عن إيمانهم ليستوتوا معهم في الشرك، ولذلك نهى الله تعالى المؤمنين من اتخاذهم أولياء إلا إذا هاجروا في سبيل الله، ودون ذلك أمرهم تعالى بأخذهم وقتلهم لقطع دابر هؤلاء وتعطيل مؤامراتهم (2)، بيد أن الآية 90 من السورة نفسها تتضمن استثنائين يمنعان قتالهم:

الأول: إذا وصل هؤلاء إلى قوم بينهم وبين المسلمين ميثاق.

الثاني: إذا بدا منهم عدم الرغبة في قتال المسلمين.

قال تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يَقَاتِلُوكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَقَاتِلُوكُمْ فَإِنْ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامُ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا} (3).

الخطاب القرآني، هنا، لم يأمر بقتل المنافقين الذين وصف حالهم، لمجرد أنهم جاعوا ليضلوا المؤمنين، إنما أمر بقتالهم إذا بادر هؤلاء إلى القتال، فتمتة ضوابط وشروط وردت في متن الآيات، فضلاً عن الطرف الخاص الذي لايس الواقعة المحددة، وبالتالي لا يمكننا حمل الآية على الإطلاق والحكم بقتال المنافقين، هذا فضلاً عن تجربة الرسول (ص) مع

(1) سورة النساء، الآية 88

(2) {لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرْتُمْ فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُءِيَاءَ وَلَا تَصِيرُوا}، سورة النساء، آية 89.

(3) سورة النساء، الآية 90.

المنافقين في المدينة، الذين ما برحوا يدسون الدسائس ويؤلبون الناس على بعضهم ويحرّضون كل من لديه استعداد لأذية المسلمين، ومع ذلك لم يُؤثر أنّ الرسول خاض مجابهة واحدة مع منافقي المدينة.

والآيات التي تناولناها في سورة النساء يدل مضمونها وسياقتها أنّها نزلت في السنوات الأولى من الهجرة، حين لم يكن للرسول همّ أو أولوية سوى ردّ العدوان القرشي، ولم يكن في وارد فتح جبهات متعدّدة ضدّ المشركين، وهو أمر لم يُقدم عليه حتّى بعد زوال الخطر القرشي في السنة الثامنة، ولذلك نضع الآيات المذكورة في إطار الحذر من مؤامرات المشركين ليس إلا.

نصل بعد كل ما تقدّم إلى إحدى الآيات في سورة التوبة التي تدعو إلى قتال بعض أهل الكتاب الذين {وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ} إلى أن {يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ}.

للهولة الأولى، تبدو الآية ظاهرة في الإطلاق، بمعنى وجوب قتال كل من كان من أهل الكتاب من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرم ما حرم الله ورسوله إلى أن يعطوا الجزية. والآية، هذه، لم يرد مثلها في كتاب الله، وقد نزلت في السنة التاسعة في أثناء التحضير لغزوة تبوك.

والغزوة، التي تلت أحداثاً مفصليّة في تلك السنة أفضت إلى إعلان مدينة الطائف مبايعتها للمدينة، وقدم وفود القبائل العربيّة من شتى المناطق للبيعة أيضاً، كانت تستهدف منطقة تبوك على تخوم بلاد الشام، وقد تطلب التحضير لها الكثير من الجهد، فضلاً عن السعي لحشد أكبر عددٍ من المقاتلين كي لا تتكرّر مأساة المسلمين في مؤته.

في هذا المناخ نزلت الآية المشار إليها أعلاه، والمحكومة لظرف خاصٍ وفئة محدّدة من أهل الكتاب، قال تعالى: {فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} (1).

لم تتوسّع كتب السيرة والتاريخ كثيراً في تفاصيل ما جرى، سوى عودة الرسول ومن معه سريعاً بسبب طول المسافة، وما حلّ بهم من تعب، وجُلّ ما أوردته المصادر أنّ الغزوة لم تلقَ مقاومة من نصارى

تبوك وما حولها، لكنّها تذكر التزام أهل تبوك ودومة الجندل وأيلة بدفع الجزية، على الرغم من ضآلة المعلومات عن الكيفيّة التي حصل فيها ذلك.

بعض الروايات تحدّثت عن أن الغزوة كانت مجرد تدبير وقائي – استباقي بعد ورود أنباء عن نية الروم غزو شبه الجزيرة العربيّة، فكانت الغزوة رسالةً لإظهار القوة وعلوّ الكعب، فيما أشارت رواية أخرى أنّ الروم بادروا إلى قتل رسول النبي (ص) الذي بعثه لدعوتهم إلى الدين، فافتضى السلوك العدواني ردّاً مناسباً للحفاظ على حرّيّة الحركة للدعاة.

والذي يبرّج فرضيّة استثنائيّة الموقف من أهل الكتاب، المشهد النقيض الذي تجلّى في الكيفيّة التي استقبل فيها الرّسول (ص) نصارى نجران في السنّة العاشرة للهجرة، وهي السنّة الأخيرة من حياة محمّد (ص)، والعهد الذي كتبه لهم، والذي ينطوي على مواقف مبدئيّة غاية في الأهميّة، جاء في العهد: "ولنجران وحاشيتهم جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأمورهم وغائبهم وشاهدهم وبيعتهم، لا يغير أسقف عن سقيفاه، ولا راهب عن رهبانيته ولا واقف عن وقفانيته"، و أكد العهد أيضاً على احترام ملكيتهم، كما جاء في النص: " أنّ لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، لا يحشرون ولا يعشرون ولا يبطأ أرضهم جيش ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم ولا شيء مما عليه ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير متقلين بظلم ولا ظالمين"⁽¹⁾، وتنقل كتب السيرة أن الرّسول أجاز لهم الصّلاة في مسجد المدينة "فاستقبلوا المشرق وصلّوا صلاتهم"⁽²⁾.

وقد تناولت بعض الآيات من سورة آل عمران واقعة الحوار بين الرّسول (ص) ونصارى نجران، والتي تناولت مسائل عقديّة وسواها في جو عابق بالروحانيّة والإيمان، قال تعالى: {فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ} ⁽³⁾.

(1) راجع الطّبقات الكبرى لابن سعد، ودلائل النبوة للبيهقي، الوثائق السياسيّة للعهد النبوي والخلافة الرّاشدة، محمد حميد الله، دار النفائس، ط6، بيروت 1987.

(2) (م، ن)

(3) سورة آل عمران، الآية 61

ثم تتابع السورة الحديث عن اللقاء مع نصارى نجران، والموقف منهم في حال عدم أخذهم بالموقف القرآني من نبي الله عيسى بن مريم، الذي لم يتضمن تهديداً أو إكراهاً، وجُل ما حكم به القرآن الكريم هو تأكيد الرؤية التوحيدية، قال تعالى: {فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ... قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ} (1).

الجلي في دلالة الآيات المذكورة، أن القرآن أعاد التشديد على البُعد التوحيدي، الذي هو جوهر دعوة النبي، خصوصاً أن هذه الآية نزلت في السنة العاشرة أي في السنة نفسها التي توفي في آخرها النبي (ص). والخلاصة التي أفضى إليها البحث، هنا، أن الإسلام كدين إلهي لم يشرّع القتال الابتدائي ضد المنكرين أو الرافضين للدين الجديد، وأن بعض الآيات، وهي قليلة إجمالاً، التي يبدو من ظاهرها أنها تأمر أو تحث على قتال الآخرين، إما أنها كانت رهينة ظرف سياسي محدد، أو أنها تدرج في إطار الدفاع عن النفس.

(1) سورة آل عمران، الآية 63، 64.

الفصل الرابع

تحدي الردّة بين حرية المعتقد وضرورات حماية الجماعة

إشكالية الدعوة والسياسة:

حركة الردّة، التي بدأت إرهاباتها الأولى قبيل وفاة الرسول محمد^(ص)، استحوذت على إهتمام عدد كبير من المؤرخين والفقهاء لإنطونها على أبعاد مختلفة، بل لأنها تستدعي الكثير من الأسئلة الحساسة؛ كسؤالي الحرية والإكراه، أو سؤالي الدعوي والسياسي وغيرهما من الثنائيات المحرّجة. فالردّة، إذاً، ليست مجرد حدث عابر نجح الخليفة الأول أبو بكر في تجاوزه، كأول تحدّي يواجه الخلافة بعد وفاة الرسول، وإنما هو حدث إشكالي لجهة العوامل التي كانت تحرك هذا الكم الكبير من القبائل لإعلان تمرّدها دفعة واحدة واستعداد بعضها (تميم) للقتال حتى النهاية، الأمر الذي استدعى القيام بهذا الكم من البحوث والدراسات.

بيد أن ثمة إشكالية لم تتم الإجابة عنها، بحدود معرفتي، وهي التعارض بين خطاب حرية المعتقد، الذي استحوذ على مساحة واسعة من النص القرآني المكي (المرحلة المكيّة)، والممارسة العملية للنبي محمد^(ص)، التي غلب عليها القتال أو الإنذار بوجود إعتناق الدين أو دفع الجزية، والتي تُشعر بالإكراه.

فهل ثمة صلة بين الإشكالية السابقة وبين حركة الردّة (التمرّد) التي ظهرت إرهاباتها الأولى في مرحلة مرض الرسول الأخير؟ أم أنّ للتمرّد مسوّغات أخرى ليست ذات صلة بما سبق؟ بناءً على ما تقدّم، يمكن صياغة إشكالية البحث وتالياً الفرضيات على الشكل التالي:



الإشكالية:

هل ثمة تعارض بين خطاب حرية الاعتقاد الذي تكثّف حضوره في المرحلة المكيّة وضرورات حماية إنجازات الدعوة في المرحلة المدنية؟

وهل بالإمكان قراءة حركة الردّة كرد فعل طبيعي على المنحى الإكراهي الذي وسم المرحلة المدنية، خصوصاً بعد توقيع هدنة الحديبية وتجاوز التحدي اليهودي في خيبر وسواها؟

الفرضيات:

● الدين بطبيعته، لا يمكن فرضه بالإكراه كونه ميلاً داخلياً لدى الإنسان تملّيه القناعات الذاتية، وأنّ فرض الأفكار والمعتقدات بالقسر من الخارج لا يغيّر في ما انعقد عليه القلب من رؤى وأفكار.

● دخول القبائل العربية في عام الوفود (السنة التاسعة للهجرة) كان مجرد تكيّف ظرفي مع المدينة، خصوصاً بعد هزيمة قريش في مكة وثقيف وهوازن في الطائف.

● مرض الرسول في أواخر السنة العاشرة للهجرة، فسّر من قبل القبائل العربية على أنه فرصة للتخلّص من الإلتزامات العقدية والسياسية مع المدينة.

نظرت القبائل إلى إختيار الخليفة أبي بكر ونالياً إلى وقائع السقيفة وكأنه أمرٌ لا يعنيه، على أساس أنّ الإنتقال شأن يخصّ المدينة حصراً، لأنّ إعلان إسلام هذه القبائل لا يعدو مجرد الإلتزام بالبيعة لمحمد، وتالياً فإنّ الزكاة (الإتاوة) لم تُعد ذات موضوع.

الأهداف:

يهدف البحث إلى تفسير ظاهرة الردّة من منظور جديد يلحظ التحولات في مشهد التحاق القبائل العربية بـ"المدينة" في مرحلة تعاضم قوة الرسول بعد حدثين مفصليين: « هدنة الحديبية وفتح مكة » .

محاولة حل إشكالية "الدعوة" و"السياسة"، التي تم فيها التجاوز على حرية الفرد في المعتقد، وبعبارة أخرى محاولة البحث عن الخيط الناظم الذي يربط الخطاب الدعوي، وهو سمة المرحلة المكيّة،

بالممارسة السياسية التي حكمت، غالباً، سلوك المسلمين في المدينة.

منهج البحث:

خلافاً لما درج عليه علماء التفسير من متابعة المعاني الجزئية لآيات القرآن التي نزلت في المرحلة المكيّة، سنتخير منهجاً جديداً للبحث يستند إلى الفهم الكلي لمختلف الآيات، والذي نخاله يسعُف في الوصول إلى مقاربة تكون أقرب إلى الواقع. وبما أننا بصدد المقارنة بين مرحلتين تاريخيتين، فإنّ ضرورات البحث تقتضي اعتماد المنهج المقارن أيضاً، من دون أن نغفل المنهج التاريخي الذي يسمح بالإضاءة على ملابسات المواقف الظرفية التي حتمت اللين حيناً والتشدّد حيناً آخر.

وإذا أردنا إجمال ما سنعتمده فبالإمكان إختصاره بالمنهج التحليلي للوقائع التاريخية ذات الصلة بموضوع البحث.

المقدمة:

موضوع الرّدة، بُعديّه الديني والتاريخي، أضفى عليه البعض هالة من القداسة، ما حمل الكثير من الباحثين على تهيب المعالجة الموضوعية، خصوصاً الشق التاريخي الذي أضحي مادة فقهية وكلامية ترتّب عليها أحكام دخلت في نسيج منظومة المباح والمحظور، التي أحجم ويحجم الباحثون عن مقاربتة خوفاً من التهمة بمخالفة السائد من الأفهام.

والشجاعة المرجوة لا تنحصر في إعادة قراءة المشهد، على سعته، وإنما في امتلاك فضيلة التجرد والهمة في تتبّع الوقائع والربط بينها وعدم معاندة معطاهها مهما كان صادماً للمألوف أو للمنظومة نفسها. ولا نضيف جديداً إذا قلنا إنّ القراءة المتوارثة، والتي حولتها "الإيديولوجية" إلى حقيقة مطلقة، هي (أي القراءة) مجرد فهم بشري قابل للنقد والمراجعة.

في المعطيات؛ القبائل العربية التي تلقّت الرسائل من النبي بعد الحديبية لم تُظهر استجابة فورية، وبقيت تراقب المتغيّرات في الحجاز وتتابع تحولات قريش في مكة وهوازن وثقيف في الطائف. وفي اللحظة

التي شهدت سقوط أقوى معسكرين معاديين للمدينة حسمت أمرها وقررت إعلان البيعة محكومة بتبدلات ميزان القوى لمصلحة المسلمين. وفي المرحلة الزمنية التي فصلت بين استلامها الرسائل وقدمها إلى المدينة، لم تُشير الروايات إلى تعرّضها للضغط من الرسول، ما يعني أنّ المناخ الجديد هو الذي أملى عليها الالتحاق السياسي بالنبى. وإذا كانت الرسائل قد خيّرت القبائل بين الإسلام والجزية، فإنّ الرسول لم يمارس الضغط عليها لحسم الموقف، ما يعني أنّ هذه القبائل لم تتعرّض للإكراه الفعلي. ويبدو من مواقفها المتأخرة، أي ادعاء بعض زعمائها النبوة أو الامتناع عن دفع الزكاة، أن مبادرتها لإعلان البيعة لم تكن وليدة تحولات عميقة في تفكيرها أو مراجعة جدية لمعتقداتها، بل كانت مجرد خيار أمّلته الضرورة ليس إلا، وحين شعرت أن بإمكانها التقلت من التزاماتها سارعت إلى إعلان تمردها وتاليًا انفصالها عن المدينة.

وليس صحيحاً القول أن هذه القبائل تفاعلت سلباً مع ما أفضت إليه "السقيفة"، ذلك أنها لم تكن جزءاً من المعادلة السياسية الداخلية "مهاجرين - أنصار"، بل لم تدع للمشاركة، فضلاً عن البيعة التي تمت في مسجد المدينة.

وإذا أردنا الذهاب بعيداً، فإنّ هذه القبائل ظلت خارج معادلة انتقال الخلافة طيلة المرحلة الراشدية. والانصهار الذي عرض لها في ما بعد كان بفعل الفتوحات فحسب.

الخطاب القرآني في مكة:

ما نقصده من الخطاب القرآني في المرحلة المكيّة ليس كل ما تنزل على محمد من آيات، وإنما خصوص ما تناولت حرية المعتقد وعدم جواز إكراه الغير على الإيمان بالدين الجديد، لصلة هذه الآيات بإشكالية البحث، ولتستقيم المقارنة بين الخطاب الدعوي المكي وما بإزائه من ممارسة سياسية في المرحلة المدنيّة.

تحصر الآيات التي وجهت خطابها إلى النبي، مهمته الدعوية بالتذكير⁽¹⁾، "الإنداز"⁽²⁾، "البلاغ"⁽³⁾، "البيان"⁽⁴⁾، و"التبشير"⁽⁵⁾.

والآيات السابقة وسواها كانت واضحة الدلالة على إقتصار دعوة النبي على عرض الدعوة على الناس وترك الاستجابة لهم أو عدمها. وقد وردت أدوات الحصر والإستثناء في غير آية من الآيات السابقة { فَأَيُّمَا عَلَيْكَ أَلْبَلُغُ الْمُبِينِ }، { لَسْتَ عَلَيْهِمْ مُسَيِّطِرٌ }، { فَذَكَّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ } بل جاءت بعض الآيات صريحة في اشتراط إحتمال التأثير في الدعوة { فَذَكَّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى }.

والخطاب المكي لم يقف عند حد الحصرية، وإنما تجاوزها إلى تطييب نفس النبي في حال رفض الناس وإعراضهم عن الدعوة { طه* مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى* إِلَّا تَذَكُّرَةً لِمَنْ يَخْشَى }⁽⁶⁾، أو كما جاء في سورة الشعراء { لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ }⁽⁷⁾، ففي مثل هذه الآيات حث واضح على عدم الحزن أو الأسى.

ثم يرتقي الخطاب القرآني إلى مستوى أعلى، عندما يبيّن أنّ حقيقة الدين تأبى القسر والإكراه { لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ

(1) { فَذَكَّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ مُسَيِّطِرٌ } سورة الغاشية، الآية 21، والعديد من الآيات المشابهة.

(2) { أَوْعَيْبُهُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ } سورة الأعراف، الآية 63.

(3) { وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ } سورة النور، الآية 54، { قَهْلَ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا أَنْبِئِ بِمَا بَيَّنَّ }، سورة النحل، الآية 35.

(4) { وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ }، سورة إبراهيم، الآية 4.

(5) { إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ... } سورة الأعراف، الآية 188.

(6) سورة طه، الآية 3.

(7) سورة الشعراء، الآية 3.

الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا
 انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ⁽¹⁾. بمعنى استحالة تغيير القناعات الداخلية
 أو المحتوى الجواني للناس من خلال الضغط الخارجي. وقد وردت آية
 أخرى بصيغة الإستفهام الإنكاري لتؤكد مضمون الآية السابقة في قوله
 تعالى: {أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ}؟⁽²⁾ لا بل جاءت الآية
 الأخيرة لتؤكد حقيقة عدم فعالية ممارسة الإكراه البتة.

وإذا كانت الأبتان واضحتي الدلالة على معاندة الإكراه للطبيعة،
 وتالياً الإضاعة على عدم جدوى الإجبار مطلقاً، فمعنى ذلك أن هذا
 الخطاب يرمي إلى بيان حقيقة ثابتة تأبى التغير مهما تبدلت الظروف،
 وبأنها لا تتفعل بعاملي الزمان والمكان ولا القوة والضعف.

في اللغة تعدّ "لا" التي تسبق الإسم نافية للجنس؛ فيقال "لا رجل
 في الدار" بمعنى أن جنس الرجال غير موجود، والأمر عينه عندما
 يقال "لا إكراه" فالمراد منها نفي جنس الإكراه.

وآية "لا إكراه" تلاقى بالدلالة معنى {فَذَكَرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ}، أي
 أن وظيفة الرسول لا تتعدى عرض الدعوة على الناس، وليس عليه بعد
 ذلك "هداهم"، {فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ}⁽³⁾.

والغرض من التوسّع في شرح وبيان المراد من الآيات السابقة،
 هو الإلفات إلى أن القطع في دلالة الآيات باستحالة إجبار الناس على
 الاعتقاد، لا يرتفع بمجرد امتلاك الرسول للقوة العسكرية الرادعة، لأنّ
 الطبيعة البشرية المحكومة بالقناعات الداخلية لا تغيّر لها حالات الخوف
 والرضى.

وعليه لا معنى لقول البعض بأن آية "لا إكراه" منسوخة بآيات
 القتال⁽⁴⁾، أو محاولة البعض الآخر وضع الآية في سياق تطوّر موقف
 النبي من الضعف إلى القوة، على أساس أن طبيعة الموقف العملي كان
 يقتضي التدرج من اللا إكراه إلى القتال، في ضوء تحولات ميزان

(1) سورة البقرة، الآية 256.

(2) سورة يونس، الآية 99.

(3) سورة الكهف، الآية 29، {كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ * فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ} سورة عبس، الآيات 11-12.

(4) راجع القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671 هـ)، تفسير القرطبي، ج 1، دار الفكر،
 دط، بيروت، دت. وراجع ابن كثير إسماعيل بن عمر (ت 774 هـ)، تفسير القرآن، ج 1،
 تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، دط، الرياض، دت.

القوى بعد الهجرة وارتفاع الخطر الوجودي عن النبي الذي كان يتهدده جراً الحصار القرشي الخانق في مكة⁽¹⁾.

ثمة فهم مبكر أظهره العز بن عبد السلام في كتابه قواعد الأحكام، وهو من علماء القرن السابع الهجري، يرى فيه الآيات المكيّة وأحكامها قواعد كليّة تأسيسية، وليس مجرد أحكام جزئية ظرفية؛ أي أنّ كليّات الشريعة وقواعدها العامة قد تمّ إرساؤها في المرحلة المكيّة⁽²⁾، وبلحاح كليّتها تبقى سارية المفعول دائماً. أمّا الآيات التي قد يفهم من ظاهرها ما يتعارض مع تلك المبادئ التأسيسية، فإنها تُعدّ مجرد أحكام استثنائية أملت الضرورة، وبما أنّ الضرورة تقدر بقدرها، فإنّ ارتفاعها أو انتفاء الحاجة إليها يفضيان حكماً، إلى عودة الحكم الأصلي الكلي إلى حجيّتها الأولى، ونالياً تستعيد القاعدة الكليّة فعليتها التي كانت عليه قبل طروء الضرورة أو الحاجة.

وأهمية الكلام السابق يكمن في إمكان البناء عليه لفهم مجريات الأمور في المرحلة المدنيّة، ونالياً معرفة خلفية ما جرى في الحديبية وما بعدها وصولاً إلى عام الوفود في السنة التاسعة للهجرة، وهنا يُثار سؤال هل أنّ ما حصل كان يندرج في الإطار السياسي أم الدعوي؟

قتال قريش ومنعطف الحديبية:

الهجرة التي قام بها الرسول إلى "يثرب"⁽³⁾، بعد سلسلة محاولات للنقّلت من حصار قريش في مكة فتحت أفقاً جديدة لحركة الرسول تكاد تكون مختلفة إلى حدود بعيدة عن المرحلة السابقة. والواضح من الخطوات الأولى التي إتخذها النبي أنّ ثمة تحديّات جديدة عمل على ترتيب أولوياتها على مقياس المخاطر الداهمة والمؤجّلة.

في مقدمة تلك الأولويات، كان العمل على تحصين المدينة عبّر المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار وربط القبائل اليهودية وباقي المكونات بوثيقة، عرفت بوثيقة المدينة، التي نصّت على أنّ جميع القبائل هم أمّة

(1) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، (ت 213 هـ)، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، ج 1، دار الجيل، دبط، بيروت: 1975، ص 229

(2) راجع الشاطي، أبو إسحاق، (ت 790 هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، م 4، شرح عبد الله الذراذ، دار المعرفة، دبط، بيروت دت، ص 233.

(3) ابن هشام، السيرة...، ج 2، (م 88)، ص 80

من دون الناس، وأنّ الموقعين عليها يلتزمون بمبدأ الدفاع عن المدينة في حال تعرضها لتهديد خارجي⁽¹⁾.

وجاءت الخطوة الثانية، التي يبدو من مسار الأمور أنها كانت تؤرق النبي، وهي الإستعداد لقتال قريش التي ما انفكت تهدّد المهاجرين بوجودهم.

لقد كانت لدى النبي قناعة، بأنه يستحيل عليه متابعة الدعوة ونشر الدين الجديد، إن لم يرفع القرشيون سوط التهديد عنه.

بيد أنّ قريشاً لم تكن مجرد قبيلة تمسك بقرار مكة، وإنما كان لها إمتداد واسع خارج مدينتهم، أمّلته ضرورة حماية تجارتهم في ما عُرف برحلتى الشتاء والصيف⁽²⁾، وبالتالي فإنّ إضعاف قريش سيفضي إلى رفع عقبة كبيرة من أمام حركة النبي، وتالياً فتحت قنوات تواصل مع القبائل الكثيرة التي هي على صلة تجارية وفعية مع قريش.

إنطلاقاً من التّصور السابق، وضع النبي خطة محكمة لتفكيك "الإيلاف"⁽³⁾، أي الإئتلاف الذي يضم منظومة واسعة من القبائل التي تنزعمها قريش، وكان الرسول على قناعة بأنّ ضرب الإمتدادات التحالفية وفك عراها سيؤديان، بالنهاية، إلى ضرب الشريان الإقتصادي الذي يُغذي سادة مكة، الأمر الذي سيضطرهم إلى الاعتراف بالحقائق الجديدة.

الوقائع السابقة، تشي، بأنّ الرسول دخل في مرحلة جديدة أثر فيها العمل السياسي على العمل الدعوي، الذي عنون المرحلة المكيّة، ربما لاستشعاره الخطر الجدي من إمكان ملاحقة قريش له في ساحته الجديدة، فضلاً عن تطلّعه لفتح آفاق جديدة للدعوة ليس في المدينة فحسب وإنما في محيطها الواسع.

في السنتين الأوليين أولى اهتماماً خاصاً للساحل الحجازي⁽⁴⁾، وهو الطريق الذي تسلكه القوافل التجارية القرشية إلى بلاد الشام، حيث

(1) (م،س)، ص 106.

(2) (م،س)، ج 1، ص 180.

(3) سورة لإيلاف قريش، الآية 1، راجع، سحب، فيكتور، إيلاف قريش، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت 1992. ص 418.

(4) الواقدي، محمد بن عمر، (ت 207هـ)، كتاب المغازي، تحقيق د. مارسدن جونس، ج 1، عالم الكتب، ط3، بيروت 1984، ص 9

تركزت معظم السرايا والغزوات⁽¹⁾.

والمتابعة الدقيقة لوقائع واستهذافات تلك السرايا والغزوات تُظهر أن النبي رمى إلى تحقيق إنجازين أساسيين:

- ملاحقة القوافل أتى وجدت⁽²⁾.

- محاولة تحييد القبائل المقيمة على طريق الساحل لفك عُرى تحالفها مع قريش⁽³⁾.

وبالفعل، نجح الرسول في تحويل طريق الساحل الحجازي إلى ممر غير آمن⁽⁴⁾، وبالوقت عينه تمكّن من نسج علاقات مودعة أو تحييد للقبائل التي طالتها السرايا والغزوات⁽⁵⁾.

هذا الضغط، غير المعهود، على قريش وضعها أمام خيار وحيد هو المواجهة، فكانت موقعة بدر⁽⁶⁾، التي انهزمت فيها قريش. على الرغم من التفاوت بالعديد والعدة بين المعسكرين.

فشل قريش في تغيير الوقائع والتحويلات في الميدان حملها إلى تخيير طريق آخر للقوافلها المتجهة إلى الشام تمر بنجد والعراق⁽⁷⁾ وصولاً إلى الشام. غير أن سلوك هذه الطريق زاد من معاناة القوافل نظراً لطول المسافة ووعورة المسالك.

بيد أن الرسول لم يترك الحركة التجارية تتحرك على رسلها، فعمد إلى ملاحقتها ومهاجمة القبائل على طريقها عبر سلسلة جديدة من السرايا والغزوات⁽⁸⁾، ما حدا بقريش إلى التحرك عسكرياً، مرّة أخرى، علّها تتأثر لهزيمتها الأولى في بدر وتالياً منع التهديد المتماذي للقوافل التجارية، التي هي، بالفعل، تمثل الشريان الحيوي الوحيد الذي يمدّها

(1) (م، س)، ص 10

(2) ابن هشام، السيرة، ج2، (م، س) ص 171 وما بعدها.

(3) (م، س)، ص 178

(4) " لقد عوّر علينا محمد متجرنا. " الواقدي، المغازي، ج1، (م، س)، ص 198.

(5) راجع جابر، حسن، دراسة في المنهج الأدائي (محدّدات السياسة الخارجية للرسول)، مجلة المنطق، 1992

(6) الطبرسي، أبو علي فضل، من أعلام القرن السادس، إعلام الوري بأعلام الهدى، دار الكتب الإسلامية، ط3، قم، 1970، ص75

(7) ابن هشام، السيرة، (م، س)، ج3، ص7.

(8) (م، س)، ص3 إلى ص7.



بالحياة؛ فكانت موقعة أحد في السنة الثالثة للهجرة⁽¹⁾. جاءت هزيمة المسلمين في "أحد" لتمنح قريشاً فرصة جديدة لإعادة ترميم المعنويات التي صدّعتها "بدر" والضربات المتلاحقة لمنظومة الإيلاف في الساحل الحجازي والطريق الداخلية التي تمرّ بالعراق، في المقابل، لم يدع النبي الهزيمة الكبيرة في "أحد" تتال من إصراره على رفع كل المعوقات في طريق تحقيق هدفه المركزي المتمثل بإضعاف قريش ودفعها إلى الاعتراف بالقوة الجديدة المتصاعدة. وتوالت السرايا والغزوات⁽²⁾ في غير اتجاه مستهدفةً القوافل وباقي القبائل المنضوية في منظومة الإيلاف.

إزاء هذا الإصرار من المدينة، التي لم توهنها الهزيمة، على إضعاف خصمها في مكة، شرعت قريش في بناء تحالف كبير ضمّ إلى أحابيشهم ومن تابعهم من كنانة تهامة و غطفان ومن تابعهم من أهل نجد⁽³⁾ "بنو مُرّة وأشجع"⁽⁴⁾، فضلاً عن تواطؤ قريظة⁽⁵⁾، من داخل المدينة، وهي آخر قبيلة يهودية لم تتقضى وثيقة المدينة، وعرف هذا التحالف بـ "الأحزاب"، الذي راهنت مكوناته على هزيمة محمد^(ص). وفي إشارة إلى حال القلق الذي ساد المسلمين أمر النبي بحفر خندق حول المدينة للحيلولة دون اختراقها. بيد أنّ الخندق الذي أريد منه حماية المدينة أضحى سبباً لحصار خانق امتدّ إلى ما يقرب الشهر⁽⁶⁾، شارف، خلاله، المحاصرون على الهلاك، فكان لا بدّ من مبادرات عملية تتوخى بالمناورة والحيلة كسر جدّة الحصار. وهنا برع الرسول في اجتراف خطة ترمي إلى تفكيك وحدة القوى القبلية المتحالفة، فبعث إلى عُيينة بن حصن والحارث بن عوف المُرّي، وهما قائدا غطفان، وعرض عليهما ثلث ثمار المدينة مقابل الانسحاب، بمن معهما، من

(1) الطبري، محمد بن جرير، (ت 310هـ)، تاريخ الأمم والملوك، ج2، مؤسسة الأعلمي، ط3، بيروت، 1983، ص 188.

(2) (م، س)، ص 213 وما بعدها.

(3) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ج2، (م، س)، ص 233 وما بعدها.

(4) (م، س)، ص 234.

(5) (م، س)، ص 237.

(6) (م، س)، ص 238.

التحالف، وجرى الصلح والتراضي⁽¹⁾.

غير أن عبء الحصار لم ينل من المسلمين فقط، وإنما أصاب المعسكر الآخر بالعنت أيضاً ما اضطره إلى التراجع من دون أن يحقق مراميه⁽²⁾.

الآمال التي عقدتها قريش على تكتل الأحزاب والحشد غير المسبوق للقبائل كانت كبيرة، ولذلك شككت الخيبة التي منيت بها، في نهاية المطاف، صدمة حملت أبا سفيان وغيره إلى بداية التفكير بواقعية، وتالياً الاستعداد للتعامل بمرونة مع الحقائق الجديدة. النقط الرسول، بجسسه السياسي، هذه اللحظة وعزم على القيام بأداء العمرة إلى مكة، لأول مرة منذ هجرته إلى المدينة.

في هذه الأثناء، برز تهديد جديد من يهود خيبر، وهو حصن قريب من المدينة تجاوره مجموعة قرى يهودية أيضاً، وكان خطرهم أخذاً بالتعاظم، خصوصاً أن الحصن يقع على طريق حيوي بالنسبة إلى مسلمي المدينة، وهو ما يحملنا على الاعتقاد بأن الرسول كان يودّ تجميد الصراع مع قريش ليتفرغ لقتال اليهود في خيبر وجوارها، ذلك أن المسلمين لم يكن يوسعهم فتح صراع جديد في الوقت الذي كان الخطر القرشي ماثلاً.

شكل تحرك الرسول السلمي إلى مكة لأداء العمرة مفاجأة لم تتمكن قريش من استيعابها بسرعة، فأبدت في البداية، مانعة كادت أن تنتظر إلى مواجهة⁽³⁾، قبل أن يجلس المسلمون والمكيون للتفاوض الذي انتهى إلى توقيع هدنة سميت صلح الحديبية⁽⁴⁾.

والمرونة التي أظهرها الرسول في بنود الهدنة تشي برغبة الرسول في تجميد الصراع ليتفرغ لقتال اليهود في خيبر من جهة وللتخفيف من أعباء المواجهة مع قريش من جهة أخرى، فضلاً عن الحاجة إلى استئناف العمل الدعوي الذي تأثر سلباً في المواجهات المتواصلة طيلة السنوات الماضية.

(1) (م، س)، ص 239.

(2) (م، س)، ص 244.

(3) الطبري، تاريخه، ج2، (م، س)، ص 274.

(4) (م، س)، ص 280 وما بعدها.

ويكشف التحرك الفوري للرسول ضد اليهود في خيبر بعد الحديبية⁽¹⁾، أي في السنة السادسة، عن ما سبقت الإشارة إليه من دوافع استعجال تجميد الصراع مع قريش وتالياً الرغبة في فتح معركة خيبر من دون أي هواجس أمنية أو مخاطر استغلال قريش لفراغ المدينة من المقاتلين.

فتحت هدنة الحديبية وهزيمة اليهود الباب واسعاً للدخول في مرحلة جديدة يرجح فيها العمل السياسي على ما عداه. وتظهر الوقائع أنّ النبي بدأ الإعداد لحركة واسعة ترمي إلى الإمساك بمكة والتواصل مع القبائل العربية في شبه الجزيرة فضلاً عن الإمبراطوريتين المجاورتين الروم والفرس.

في هذا السياق، يروي المسعودي أنّ النبي تزوج من أم حبيبة بنت أبي سفيان⁽²⁾ في السنة السادسة للهجرة، في مسعى لتليين موقف أبي سفيان وتالياً الدخول إلى مكة من دون قتال.

وفي السنة عينها بادر النبي إلى إرسال الرسل إلى كسرى وقيصر والمقوقس والنجاشي⁽³⁾ في خطوة تعبّر عن تطلعات الرسول الواسعة لنشر الدعوة وفتح منافذ التواصل مع المحيطين القريب والبعيد.

تعدّ غزوة مؤتة، التي أمر الرسول بإنفاذها إلى القبائل العربية المنضوية تحت النفوذ البيزنطي في السنة الثامنة للهجرة⁽⁴⁾، قبيل فتح مكة، هي الأخرى من نتائج هدنة الحديبية، وقد حملت هذه الغزوة إشارات ذات مغزى للروم والقبائل العربية على حدّ سواء، مفادها أنّ الرسول سيذهب بعيداً في سبيل تحقيق أهدافه، وأنّ مشروعه يتخطى المحيط القريب الذي تطلب منه جهوداً كبيرة لتطويعه.

بعد مؤتة، حصلت تطورات مهمة على صعيد العلاقة بين مكة والمدينة، فبعد أن كان الرسول يُظهر قدراً كبيراً من المرونة، قبل الحديبية، لدفع قريش للتفاوض، انقلب المشهد رأساً على عقب، وباتت الأخيرة هي من تستجدي التروي والتجاوز بعد نقضها أحد بنود هدنة

(1) الواقدي، المغازي، (م،س)، ص 639.

(2) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، (ت 346 هـ)، مروج الذهب، ج3، دار الأندلس، ط6، بيروت 1984، ص 289.

(3) (م، ن).

(4) المسعودي، مروج الذهب، (م،س)، ص 290، راجع الطبري، تاريخ....، (م،س)، ص 323.

الحديبية⁽¹⁾، فقد حاول أبو سفيان، عبر وسطاء، "تشديد العقد" وتمديده⁽²⁾. وهذا التحول كان يؤشرَ يومذاك، إلى اختلال ميزان القوى. في الواقع، لقد جرت مياه كثيرة في نهر الأحداث من السقيفة إلى فتح مكة، وقد أدرك أبو سفيان هذا الأمر، ما دفعه إلى التسليم بالواقع والقبول بخيار عدم المواجهة، الذي اقترحه العباس، عمّ النبي، وتلقفه الرسول الذي كان يُؤثر الاستيعاب على القتال. لقد بادل محمدٌ التحية بمثلها فأطلق موقفه المأثور "من دخل بيت أبي سفيان فهو آمن"⁽³⁾، ليكون ردّاً على جميل ما صنعه زعيم قريش في تجنيب مكة خطر الانزلاق إلى حرب دموية.

لم يكتفِ النبي بالموقف السابق، وإنما سحب الأمر على بقية الناس عندما قال "من دخل المسجد فهو آمن، ومن أغلق عليه بابه فهو آمن"⁽⁴⁾.

خيار الاستيعاب من مكة إلى الطائف:

تشني مواقف الرسول(ص) من مشركي مكة، التي تجاوز فيها كل مآسي الماضي، بأنّ الأولوية لدى المدينة لم تكن التثبيت من إيمان الناس وصدق إسلامهم، وإنما الانضواء في مشروع توحيد شبه الجزيرة العربية بقيادة الرسول، بدليل دعوة المكيين للمشاركة في قتال قبيلتي ثقيف وهوازن في وادي أوطاس (حنين)⁽⁵⁾.

وبالرغم من الدور السلبي الذي أدّاه أبو سفيان في المعركة القاسية⁽⁶⁾، وممارسته مهمة التثبيط والتئيس، فإنّ الرسول خصّ الأخير وابنه والحكيم بن حزام بحصة وازنة⁽⁷⁾ من الغنائم، بينما لم يحظ الأئصار، الذين أبلوا بلاءً حسناً في القتال، ما يستحقونه من الغنائم،

(1) الطبري، تاريخ الأمم...، (م،س)، ص 325.

(2) (م،س)، ص 321.

(3) (م،ن).

(4) (م،ن).

(5) الواقدي، المغازي، (م،س)، ص 907.

(6) "لم يصبر، في حنين، مع الرسول سوى مئة وقيل ثمانون"، (م،س)، ص 901.

(7) ابن هشام، السيرة النبوية، ج4، (م،س)، ص 101.



بداعي استمالة المشكوك بولائهم "المؤلفة قلوبهم"⁽¹⁾، في ما عدّها "مونتغمري وات" مكافأة لأبي سفيان على الموقف المُسهّل لفتح مكة⁽²⁾. وفي الإطار عينه، يمكن إدراج الوفود التي بعث بها النبي لضم القبائل العربية إلى مشروعه؛ ففي السنة الثامنة، وقبيل فتح مكة، أرسل العلاء بن الحضرمي إلى المنذر بن ساوى العبدوي في البحرين، يخيّره بين الإسلام والجزية، وعمرو بن العاص إلى جبير وعباد ابن جنادي بعمّان يعرض عليهما الإسلام⁽³⁾.

بعد الفراغ من حنين توجه الرسول إلى الطائف، التي عادت إليها هوزان وثقيف، وحاصرها أياماً مارس خلالها شتى صنوف الضغوط العسكرية والحياتية من دون جدوى، ثم ارتحل عنها إلى المدينة⁽⁴⁾. لقد أدت مسألة أسرى حنين دوراً أساسياً في التحاق الطائف بالمدينة، ذلك أن مالك بن عوف أوفد رسولاً إلى النبي يعرض عليه مقايضة زوجته وأولاده بإسلام المدينة وفتح أبوابها، وهذا ما حصل⁽⁵⁾. والواضح من مجريات الأمور، أنّ خضوع مدينة الطائف كان سياسياً⁽⁶⁾، أمّلته جملة اعتبارات، في مقدمها إقتناع زعمائها باستحالة البقاء في عزلة لأمد بعيدة. ويبدو أن الرسول لم يكن، في تلك اللحظة التاريخية، محتاجاً لأكثر من ذلك.

بسقوط الطائف وقبلها مكة وبينهما الانتصار الكبير في حنين، شعرت القبائل العربية في الشرق والشمال الشرقي والجنوب أنّه لا قبيل لها بمواجهة المدينة فأذعنّت للواقع وأقبلت تباع الرسول. ويصف ابن هشام مشهد قدوم القبائل بعبارة ذات دلالة قال: "ضربت إليه وفود

(1) المسعودي، مروج الذهب، ج3، (م،س)، ص290، راجع ابن هشام، السيرة، (م،س)، ص106.

(2) Watt, Montgomery, Muhammad (Prophet and Statesman), Oxford. London. P203

(3) الطبري، تاريخه...، ج2، (م،س)، ص313.

(4) ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، (ت213 هـ)، السيرة النبوية، تعليق طه عبد الرؤوف سعد، ج4، دار الجبل، دط، بيروت 1975، ص95.

(5) الطبرسي، أبو علي الفضل، (توفي 548 هـ)، إعلام السورى بأعلام الهدى، دار الكتب الإسلامية، ط3، بيروت 1970، ص118.

(6) Masse, Henri, Islam, Translated From the French by Halide Edib, Khayat, (6) Beirut, 1970, p:46

العرب من كل وجه"⁽¹⁾. اليعقوبي، من جهته، توسّع في ذكر القبائل الوافدة للمبايعة، فقد كانت تأتي كل قبيلة مع رئيسها لتعلن الولاء للمدينة، من هذه الوفود: مزينة، أشجع، أسلم، سُليم، بنو ليث، فزّاره، بنو بكر، طيء، بجيلة، الأزد، خثعم، وفد الجارود، ملوك حميد، بنو أسد، بنو عامر، بنو تميم، بنو حنيفة ومهرة⁽²⁾.

أما الطبري فقد فصلّ تاريخ وصول الوفود؛ فقد ذكر أنّ بني أسد، بكر، بني تميم، بني فزّاره، مهرة، ثعلبه وسعد هُذيل، قد وفدوا في السنة التاسعة، بينما تأخر وفود بني حنيفة، كندة، محارب، الرهاويين، عيس، الجارود ووفد عبد القيس إلى السنة العاشرة⁽³⁾، أي قبيل وفاة الرسول بأشهر قليلة.

التدفق الواسع للقبائل المتناثرة في مختلف أرجاء الجزيرة العربية بعيد سقوط الطائف مباشرة، يفسّر إصرار الرسول على فتح الطائف بأي ثمن، فقد بدت وكأنها المدماك الصلب الذي كان يحول دون انهيار المنظمة القبلية العامة، وبالتالي يمنع من إنجاز مشروع الوحدة لشبه الجزيرة العربية⁽⁴⁾.

أولى الرسول اليمن عناية خاصة لتتووعها الديني، فكتب إلى رؤساء قبائله يدعوهم إلى الإسلام، إن كانوا من غير اليهود أو النصارى، أما هؤلاء فلم يمانع في بقائهم على ما هم عليه شرط دفع الجزية لتكون لهم ذمة الله وذمة رسوله⁽⁵⁾.

الإقبال الكثيف للقبائل على المدينة لا يمكن حساباته صحوة فكرية أو إيمانية، وإنما هو خيار الضرورة الذي أملته التطورات الميدانية، وتالياً لا يسع المتأمل الاطمئنان لنوايا هذه القبائل، التي عندما خُيرت بين دفع الجزية أو أداء الزكاة اختارت الثاني لأنه أهون الشرين، وعليه

(1) ابن هشام، السيرة...، ج4، (م،س)، ص 152.

(2) اليعقوبي، تاريخه...، م2، (م،س)، ص 79-80.

(3) الطبري، تاريخ، م2، (م،س)، ص 363-394.

(4) جعيط، هشام، الفتنة (جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة، ط4، بيروت 2008، ص 33.

(5) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، (ت 284 هـ)، م2، دار صادر، دبط، بيروت، دت، ص 81. قال الرسول في إحدى رسائله: "ولمن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يغير عنها وعليه الجزية".

لا نوافق "مونتغمري وات" في ما ذهب إليه من أن ما جرى هو شكل من التحالف بين المدينة والمحيط⁽¹⁾، وإنما هو تعبير عن الانحناء أمام العاصفة الى حين. وقد أفصح زعماء القبائل عن مكنون ما كانوا يضمرونه في بدايات التمرد، عندما وصفوا الزكاة على أنها شكل من أشكال الإتاوة⁽²⁾.

بناءً على ما تقدّم، لا يمكن حسابان إلتحاق القبائل بالمدينة ومبايعة الرسول دخولاً فعلياً في الدين وإن كان المدخل إلى ذلك النطق بالشهادتين إنما هو شكل من أشكال الولاء السياسي لشخص النبي وربما لم يكن الرسول يتطلّع في تلك المرحلة، إلى أكثر من ذلك. في الواقع، كان الرسول يحاول تأهيل القبائل للدخول في حركة التاريخ⁽³⁾، والأخيرة، بالمقابل، كانت تجهد للبقاء على مألوف إستقلاليتها. والرّدة ما هي إلا إحدى تجلّيات هذا التعارض بين الإتجاهين.

الإرهاصات الأولى للرّدة:

بعد إكتمال نصاب التحاق القبائل العربية بالمدينة في السنة العاشرة، شرع الرسول في توزيع عماله لجباية الصدقات في كل مكان، بدءاً من صنعاء فحضرموت وطىء في اليمن إلى بني أسد، بني حنظلة، بني سعد وصولاً إلى البحرين في شرق وشمال شرق شبه الجزيرة العربية⁽⁴⁾. وحصريّة مهام العمال بالشأن المالي وجباية الصدقات دون الوظائف الأخرى التي تتطلبها الحياة العامة كالقضاء والإدارة والدعوة، تؤشّر إلى محدودية مفهوم السلطة التي مارسها المدينة على القبائل. من الجدير ذكره، أن سلطان الوقت، الذي كان معقد رهان الرسول لحصول التفاعل والاندماج. بين مسلمي المدينة، الذين شكّلوا النواة للمجتمع الجديد، وبين القبائل الملتحقة كان يعمل لغير مصلحته، إذ لم تسعفه صحته لأداء التحوّل الثقافي والعقدي المرجو، ففاجأه المرض في نهاية السنة العاشرة وتوفي في ذروة الاستقطاب الذي انتظره طويلاً.

(1) Watt, Muhammad..., p: 214

(2) حسين، طه، الشبخان، دار المعارف، دط، القاهرة، دت، ص 14.

(3) سخاب، إيلاف قريش، (م، س)، ص 418، راجع شوفاني، د. إلياس، حروب الرّدة، دار الكنوز الأدبية، ط1، بيروت 1995، ص 189.

(4) ابن هشام، السيرة، ج4، (م، س)، ص 182.

ما تقدّم، لا يعني أنّ المدينة كانت إلى تلك اللحظة التاريخية قد برئت من تناقضاتها، فقد أورد الواقدي جملة من الأحداث الخطيرة التي افتعلها "المنافقون"، وهو مصطلح قرآني يصف فيه فئة من الناس كانت تظهر الإسلام وتضمّر الكفر، في السنة العاشرة أثناء غزوة تبوك؛ منها حادثة العقبة التي تأمر فيها جماعة على الرسول لقتله، ومنها بناء مسجد ضرار في المدينة في مدّة غياب النبي عنها⁽¹⁾.

ثمة ملاحظة أخيرة، غالباً ما يغفل عنها المؤرخون، وهي أنّ القبائل التي بايعت النبي في المدينة في عام الوفود (السنة التاسعة للهجرة) والسنة العاشرة، لم تكن جزءاً من الاستقطبات الداخلية، فهي لم يتسنّ لها، لقصر المدّة، التفاعل مع مكونات المدينة: الأنصار والمهاجرون، وتالياً لا يمكن حساب تحركها الانفصالي أثناء مرض الرسول أو بعد وفاته على أنه اعتراض على نتائج السقيفة، أو أنه كان لها اصطفاً معين مع فريق ضد آخر.

لقد أعطت القبائل، المنضوية حديثاً تحت سلطة المدينة، إشارة سلبية قوية على توقها للتحلّل من التزاماتها مع النبي؛ فبمجرد سماعها بخبر مرض الرسول الأخير، حتى شرعت في طرد عماله. وكانت أول ردّة في الإسلام على يدي الأسود العنسي في عامه مذبح في اليمن، الذين أخرجوا عاملي المدينة عمرو بن حزم وخالد بن سعيد بن العاص من اليمن⁽²⁾.

ثم توالى حالات التمرد في نجران واليمامة، حيث نجح مسيلمة في تحريض الأخيرة ودفعها للوقوف معه، وحدث الأمر نفسه في قبيلة "أسد" حين ادّعى طليحة بن خويلد النبوة وتابعه العوام من قومه⁽³⁾.

عمل الرسول على استيعاب الموقف المستجد برويّة، وهذا ديدنه في مواجهة التحديات، فحرّك أبناء القبائل نفسها، الذين حافظوا على ولائهم للمدينة. وعبارة "حاربهم بالرسول" التي وردت في نص الطبري، وإن كان يكتنفها الغموض لجهة الطريقة التي عالج بها هؤلاء ظاهرة المتنبئين، إلا أن سياق الأحداث يبرّج احتمال العمل على التهدئة وإطفاء

(1) الواقدي، محمد بن عمر، (ت 207)، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونسن، ج3، دار الأعلمي، دط، بيروت، دت، ص 1044، 1048.

(2) الطبري، تاريخ الأمم...، (م، س)، ص 430.

(3) الطبري، تاريخ الأمم...، (م، س)، ص 430.

شرارة الاشتعال، دون النجاح في إزالة الدوافع الحقيقية بدليل عودة المتمردين الى الظهور من جديد بعد وفاة الرسول⁽¹⁾.

ورواية الطبري نفسها تحمل إشارة واضحة إلى أنّ التمرد في صفوف القبائل لم يكن شاملاً وإنما كان ثمة انقسام بينها، هو الذي ساهم إلى حدّ ما في التخفيف من خطرهما وتالياً محاصرتها⁽²⁾؛ ففي اليمن يروى أنّ عامل الرسول فروة بن مسيك حين وثب عليه قيس بن عبد يغوث، لم يرد أنه كان وحده في مواجهة التمرد الذي قاده الأسود العنسي، فقد ساندته من "أمن من مذحج"⁽³⁾، وهذه الإشارة تتقاطع مع ما سبق ذكره من استجداد رسل محمد^(ص) برجال من تميم وقيس لمواجهة مسلمية وطيحة.

في هذا الإطار، تستوقف القارئ ظاهرة اعتماد القبائل المتمردة التنبؤ "إدعاء النبوة" كوسيلة لخلق محاوريات جديدة تحاكي تجربة الرسول، في دلالة واضحة على ارتباط الدين بالسياسة⁽⁴⁾.

لقد نظرت القبائل إلى مسألة النبوة، لا بحسبانها وحيأ سماوياً وإنما ز عامة سياسية وشأناً دنيوياً، ولذلك أثرت ولوج الباب نفسه، علها تستولد عصبية خاصة وفق التعبير الخلدوني.

في هذا السياق يروي ابن هشام أنّ مسيلمة كتب إلى رسول الله يخبره بأنه أشرك في أمر النبوة معه، على أن يكون له "لنا" نصف الأرض ولقريش ولم يقل لمحمد نصف الأرض، وذلك في آخر سنة عشرة للهجرة⁽⁵⁾. غير أنّ ادعاء النبوة، ما كان له أن يصمد في مواجهة نبوة كانت تمتلك منطقاً خاصاً، بل مرتكزات مغايرة، وقد سبق لها أن مرّت بمسيرة طويلة عبّرت خلالها، عن وجود روح مختلفة ومذاق مغاير، فضلاً عن تملكها شعوراً قوياً بالحقيقة⁽⁶⁾.

والظاهر أنّ إدعاء النبوة في غير ز عامة قبلية في أوقات متقاربة،

(1) (م، س)، ص 432.

(2) (م، ن).

(3) (م، س)، ص 430.

(4) بلقزيز، عبد الإله، النبوة والسياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت 2011، ص 192.

(5) ابن هشام، السيرة، ج 4، (م، س)، ص 183.

(6) جعيط، الفتنة، (م، س)، ص 40.

ومن دون تنسيق مسبق، لعدم وجود علاقات بين قبائل تميم وأسد ومنطقة نجران، ينم عن شعور داخلي بالإعجاب وتطلع لبناء حيثية خاصة بكل قبيلة بعيداً عن زعامة المدينة.

كما أنّ هذه الظاهرة، تشي بأنّ القبائل السابقة لم تعتق الدين الجديد⁽¹⁾، وأنّ بيعة الرسول لم تكن سوى شكلي من التكيّف الآني مع واقع قائم ليس إلا، وعليه لا يمكن وصف ما حصل بأنه ردّة، لأنّ من ادّعى النبوة لم يدخل الدين ليخرج منه⁽²⁾، والتالي فإنّ الرابطة التي نشأت مع محمد لم تتجاوز العلاقة الشخصية العابرة⁽³⁾، بمعنى عدم شمولها مكونات المدينة وحساباتها.

لقد كان لقبائل الأطراف المتمردة حساباتها الخاصة؛ فقد كانت تنتفع من صلّتها ببلاد فارس خصوصاً تلك المقيمة في عُمان والبحرين شرقيّ شبه الجزيرة وقبائل الجنوب في نجران وحضرموت وكندة التي كانت على صلة بالحبشة عبر البحر الأحمر، وربما كانت تشعر بخسارة مواقعها التجارية ومكاسبها الجمة بلحاظ وضعيتها المستقلة⁽⁴⁾. نخلص بعد كل ما تقدّم، إلى أنّ الأحداث التي واجهت الرسول فور مرضه كانت مجرد جرس إنذار يؤشّر إلى ما يعتمل المجتمع القبلي، الملتحق في الساعات الأخيرة، من ضعف في الولاء وترّيبص حاول النبي تطويق مفاعيله، ما أمكن، كسباً للوقت⁽⁵⁾، لكنّ تطورات المدينة وبروز الخلافة الجديدة حملت قبائل الأطراف وتلك المتضررة من سلطة المدينة إلى التمرد دفعة واحدة.

دلالات التمرد القبلي على خلافة أبي بكر:

تشير مجريات اجتماع السقيفة، الذي انعقد في اليوم نفسه الذي توفي فيه النبي، أنّ المعنيين بإختيار الخليفة كانوا، حصراً، من الأنصار والمهاجرين؛ فالمصادر التاريخية لم تتحدث عن مشاركة أحد

(1) رأي بيكر، راجع شوقاني، حروب الردّة، (م، س)، ص 103.

(2) حسين، الشيخان، (م، س)، ص 14

(3) جعيط، الفتنة، (م، س)، ص 32.

(4) ببيزون، إبراهيم، الحجاز والدولة الإسلامية (دراسة من إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري)، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط1، بيروت 1983، ص 132.

(5) Mase, Islam, p:48

من مسلمي مكة أو الطائف فضلاً عن القبائل التي بايعت الرسول في السنتين الأخيرتين من حياته⁽¹⁾.

والمداولات التي جرت بين المهاجرين والأنصار انحصرت في مسألة من يحق له تولي الأمر من الفريقين فقط، ما يعني أن كل المكونات الأخرى كانت خارج حسابات المجتمعين⁽²⁾.

المداولات بين المهاجرين والأنصار أفضت إلى بيعة أبي بكر خليفة لرسول الله في إدارة المجتمع الجديد. وفي اليوم التالي جرت البيعة العامة من أهل المدينة في المسجد⁽³⁾، ولم يُؤثر أن القبائل البعيدة قد أُشركت في البيعة أو أنه طُلب إليها القدوم لهذا الغرض، بل يكفي القول إن البيعة العامة حصلت في اليوم التالي، لنخلص إلى أن مكة والطائف وسائر القبائل الأخرى في أطراف شبه الجزيرة العربية لم تشارك فيها، لتعذر وصولهم إلى المدينة خلال يوم واحد.

إذاً، القبائل الملتحقة بالمدينة حديثاً "من فتح مكة إلى وفاة الرسول" لم تشارك في مداولات السقيفة ولم تلتزم بالبيعة العامة، كما أنها باتت بحل من بيعة الرسول بسبب الوفاة، ما يعني أنه لم يعد ثمة رابط أو ميثاق ملزم بوجب عليها احترامه أو العمل بمقتضاه؛ فكان من المقدر لها أن تعلن انفكاكها عن المدينة وتحررها من أي موجبات ومن ضمنها دفع الزكاة.

وقبائل الأطراف، خصوصاً تلك التي أبانت عن مضمرة نواياها في أثناء مرض الرسول، وجدت في وفاة الرسول وظهور قيادة جديدة لم تشارك في اختيارها أو بيعتها، فرصة لإعلان القطيعة مع المدينة بعد أيام قليلة من بدء ممارسة الخليفة مهامه⁽⁴⁾.

وقد برز شكلاّن من التمرد، كما ذكر الواقدي، هما:

الأول: ادعاء النبوة والتحلل التام من كل الالتزامات السابقة؛ كما فعل بنو أسد وبنو غطفان، بنو سليم وطائفة من بني تميم وسواهم.

(1) الطبري، تاريخه، (م، س)، راجع الواقدي، كتاب الردّة، (م، س)، 1778.

(2) أورد الواقدي خلاف ذلك، راجع الواقدي، كتاب الردّة، (م، س)، ص 178.

(3) الطبري، تاريخ الأمم...، (م، س)، ص 458.

(4) الواقدي، كتاب الردّة، (م، س)، ص 49.

الثاني: الامتناع عن دفع الزكاة؛ كاعتراض بني تميم على دفع الصدقات التي كان قد جمعها عامل المدينة الزبرقان بن بدر، وقد عبّر أحدهم عن هذا الموقف بالقول: "نحن والله، أولى بصدقاتنا من أبي بكر" (1).

ودلالة هذه المواقف واضحة لجهة عدم وعي هاتين الفئتين لنبوة محمد إلا في حدود الزعامة السياسية، ولذلك تعاملت مع حدث الوفاة على أنه مجرد رفع لسلطة الإلزام السياسي. وأنّ الزكاة، بنظرهم، لم تكن سوى ضريبة مادية يدفعونها قسراً للمدينة وليس على أنها فريضة دينية (2).

ولذلك عدّ اعتراض القبائل العلني على أبي بكر على أنه استمرار لرفضهم الضمني لسلطة النبي (3).

بيد أن ثمة إشارة توردها بعض المصادر التاريخية، تفيد في ترجيح وصف ما حدث بالتمرد بدلاً من الردّة، وهي:

أن القبائل الأساسية لم تكن مجمعة بكليتها على الاستقلال عن المدينة، فبعض أبناء تلك القبائل بقي على ولائه للمدينة ولم يجار أبناء جدته في العصيان؛ ويُروى، في هذا الإطار، أنّه لما سار خالد بن الوليد على رأس جيش ضمّ بعض المهاجرين والأنصار التحق به جماعة من بني أسد من الذين ظلّوا على ولائهم للدين الجديد (4)، وهو ما يؤكد القراءة التي ترجّح التمرد على الارتداد (5).

ولدى تأمل خريطة انتشار القبائل المتمردة، تستوقفنا شمول الظاهرة كل القبائل تقريباً، بدءاً بتلك القريبة من المدينة كغطفان وبني عامر وبني سليم مروراً بأسد ثم حنيفة في اليمامة وصولاً إلى بكر وربيعة في البحرين فضلاً عن دُبا وعمان أما في الجنوب فقد امتدّ التمرد إلى قبائل مدلج بالقرب من صنعاء وكندة وحضرموت (6).

(1) (م، س)، ص 68، راجع أيضاً البيهقي، تاريخه، م 2، (م، س)، ص 113.

(2) بلقزيز، النبوة والسياسة، (م، س)، ص 191.

(3) بيضون، الحجاز...، (م، س)، ص 134.

(4) الواقدي، كتاب الردّة، (م، س)، ص 72.

(5) إيسليف، نيكيتا، الشرق الإسلامي في العصر الوسيط، تعريب منصور أبو الحسن، مؤسسة دار الكتاب الحديث، دط، بيروت 1986.

(6) الطبري، تاريخ الأمم.....، ج 2، (م، س)، ص 400.

وقد أوجز المسعودي الواقع بقوله "إنّ العرب ارتدّت إلّا أهل المسجدين ومن بينهما أناسٌ من العرب"⁽¹⁾، وإشارة المسعودي إلى "أناس من العرب" قد يكون المراد منها بعض أبناء القبائل المتمرّدة، الذين حافظوا على ولائهم للمدينة بمعنى إرتباطهم العقدي والروحي بالدين الجديد.

سياسة المدينة في مواجهة التمرد:

القبائل المتمرّدة، في غالبيتها، هي التي التحقت بالمدينة وبايعت الرسول دون قتال، بعد أن خيّرهما بين الدخول في الدين أو دفع الجزية، ما يعني أنه لم يسبق أن دخلت في تجربة المواجهة العسكرية مع المسلمين، وقد سبق بيان ذلك في بدايات البحث.

ويبدو أنّ هذه القبائل لم تستسغ التخلي عن استقلاليتها التي لازمتها منذ وجودها، فكانت تتحيّن الفرصة للعودة إلى سابق عهدها، فوجدتها (أو هكذا توهمت) في مرض الرسول ثم في وفاته، فبادرت إلى تحقيق مرامها ظناً منها أنّ مسوّغات الالتحاق بالمدينة قد زالت.

في المقابل، شعرت الخلافة بأنّ عليها مسؤولية الحفاظ على إرث محمد السياسي، وأن الواجب الأخلاقي يستدعي عدم التقريب بمنجزات المرحلة السابقة، ولذلك اتخذت موقفاً حاسماً وصلباً من التمرد ومفاعيله ومنها الامتناع عن أداء الزكاة⁽²⁾.

عمل الخليفة، في ظلّ التحدّيات الكثيرة على جبهتين:

الأولى: تنفيس الواقع الداخلي من خلال إصراره على إنفاذ حملة أسامة بن زيد إلى بلاد الشام، وهي الحملة التي سبق للرسول أنّ أعدّها قبل وفاته، في خطوة رمزية أراد من خلالها تأكيد سيره على خطى الرسول. وقد لاقت هذه المبادرة اعتراضاً من كبار الصحابة، الذين أشاروا عليه بتجبير هذه القوة التي فيها "جماهير العرب وأبطالهم" على حد تعبير عمر بن الخطاب⁽³⁾، لمواجهة خطر المتمردين المتعاطم.

(1) المسعودي، موجه....، ج2، (م، س)، ص 301.

(2) الواقدي، كتاب الرّدة، (م، س)، ص 51.

(3) الواقدي، كتاب الرّدة، (م، س)، ص 147، 148.

الثانية: التصدي للخطر الداهم الذي كان يحيق بالمدينة؛ ويروي المسعودي هنا، أنّ الخليفة قاد بقية القوى "أي التي لم تضمّها حملة أسامة" إلى ذي القصة حيث أعلنت كل من قبيلة أسلم، غفار، مزينة، أشجع، جهينة وكعب⁽¹⁾ تمردّها على المدينة، وقد أفضت المواجهة إلى تراجع تلك القبائل⁽²⁾.

ونظراً لاتساع دائرة التمرد، شكّل الخليفة بعد عودة أسامة بن زيد، من القوى المقاتلة أحد عشر لواءً أوكلت لقادتها مهام محدّدة في مختلف الجهات وقد خصّ خالد بن الوليد بمهام محدّدة في اليمامة وعمان والمهرة وحضرموت⁽³⁾. وبما أنّ تفاصيل المواجهات لا تدخل في مجال البحث فإننا سندعها لمواصلة البحث في السياسة العامة التي اتبعها الخليفة في مواجهة التمرد.

في مستهل تحرك الألوية، المشار إليها، رسم الخليفة إطاراً عاماً لكيفية التعامل مع المتمردين، من خلال التوجيهات التي أعطاهها إلى خالد بن الوليد، والتي تضمنت النهي عن القتال قبل الإعدار والإنذار، والسعي لاستمالة أمراء القبائل وأشرفهم وإن اقتضى الأمر ترغيبهم بالمال مع مراعاة أقدارهم ومراتبهم الاجتماعية⁽⁴⁾.

رواية الواقدي السابقة، إن صحّت، فإنها تكشف عن بعد آخر قلماً سلط الباحثون الضوء عليه، وهو السعي لإستيعاب الموقف سلماً، تفادياً لأيّ مواجهة، كما أنه يلفت إلى أنّ الخليفة، لم يكن يتعامل مع المتمردين، مبدئياً، بروحية تطبيق ما يقال عنه حكم المرتد، وإلاّ ما الحاجة إلى محاولة استمالة البعض بالمال؟

بيد أن الوقائع كانت تعكس مساراً آخر غلبت عليه المواجهة والقتال العنيف خصوصاً مع بني أسد، حنيفة وكندة⁽⁵⁾.

إنّ تجاوز الخلافة اختبار الردة بنجاح، على امتداد عامين أفضى

(1) المسعودي، مروج الذهب، (م، س) / ص 302.

(2) (م، ن).

(3) أحمد المغلوث، سامي بن عبد الله، أطلس حروب الردة، العبيكان، ط1، الرياض، دت، ص 208.

(4) الواقدي، كتاب الردة، (م، س)، ص 70.

(5) ابن أعمش الكوفي، أحمد بن محمد، (ت 314 هـ)، المفتوح، دار الأضواء، دط، بيروت، دت، ص 22 و 59

إلى نتائج إيجابية على صعيد أنصهار الجبهة الداخلية، ما ساعد في تجاوز بعض تداعيات السقيفة⁽¹⁾، فضلاً عن الهدف المباشر المتمثل في إعادة إلحاق القبائل بالمدينة، كما كان عليه الحال في السنتين الأخيرتين من حياة الرسول.

إن الصرامة التي أبدتها الخليفة والإصرار على إخضاع المتمردين⁽²⁾، لم يهدفا إلى إدخال الناس إلى الدين وتحويلهم إلى مسلمين مستقيمين، وإنما إعادة القبائل إلى ظل المدينة السياسية، وتالياً إزالة المعوقات من طريق الخليفة لمباشرة عملية الفتوحات⁽³⁾.

وبناءً على ما تقدم، لا يمكننا أدراج الرسائل التي بعث بها الرسول إلى القبائل في إطار إكراه الناس على الدين، وإنما كانت الدعوة لانخراط العرب في شبه الجزيرة العربية في مشروع توحيد القبائل تحت عباءة المدينة. هكذا فهمت القبائل المسألة وفي ضوء هذا الفهم كانت خطواتهم اللاحقة.

والبُعد نفسه يمكن استكناحه من سلوك القبائل بعد وفاة الرسول، ولهذا لا نميل إلى تبني وجهة نظر البعض التي وضعت "الردّة" على المتمردين في إطاره الديني. نرجّح البُعد السياسي في كل ما جرى وإن حاول البعض إلجاءه ثوباً دينياً.

في السياق عينه، يبدو أن ثمة شبه إجماع لدى المستشرقين على تغليب السياسي على الديني؛ ففي ما يذهب "فلهاوزن" إلى أن عداء القبائل كان ضد عمال المدينة وليس ضد إلهها⁽⁴⁾، فإن "كاتيني" يرى في وفاة الرسول سبباً للانفصال، لأن القبائل نظرت إلى انتخاب أبي بكر على أنه أمر يخص المدينة فحسب⁽⁵⁾.

من جهته يرى "بيكر" أن غالبية الذين أعلنوا العصيان لم يعتنقوا الإسلام سابقاً⁽⁶⁾. بينما يفسّر "برنارد لويس" المسألة في إطارها القانوني؛

(1) بيضون، الحجاز، (م، س)، ص 134.

(2) (م، ن)

(3) توينبي، أرولد، تاريخ البشرية، ج2، تعريب الدكتور نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت 1982، ص 88.

(4) شوفاني، د. إلياس، حروب الردّة، دار الكنوز الأدبية، ط1، بيروت 1995، ص 102.

(5) (م، س)، ص 103.

(6) (م، ن)

فلا اعتراف بخلافة أبي بكر لم يكن امتداداً وإنما إنهاءً ألياً لعقدٍ سياسيٍّ لدى موت أحد طرفيه⁽¹⁾.

نخلص، بعد كل ما تقدّم، إلى أنّ ثمة حساباتٍ سياسيةٍ دقيقةٍ كانت تحكم معادلة المدينة - القبائل المتمردة، وعليه لا تسعف المعطيات التاريخية وظروف بيعة قبائل الأطراف في ترجيح الإكراه الديني، ما يعني، تاليّاً، عدم وجود تعارض بين النهي عن الإكراه الذي ورد في القرآن الكريم بصيغٍ مختلفةٍ وبين الممارسة السياسية التي خضعت لمعادلات التحصين والحماية للجماعة الأولى في المدينة.

(1) (م، س)، ص 104.



المصادر والمراجع

المصادر

- 1- القرآن الكريم
- 2- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك (ت 213 هـ). - السيرة النبوية، تقديم طه عبد الرؤوف سعد، ج 1-2-3، دار الجيل، دبط، بيروت 1975.
- 3- ابن الأعمش الكوفي، أحمد بن محمد، (ت 314 هـ). - الفتوح، دار الأضواء، دبط، بيروت د.ت.
- 4- ابن كثير، إسماعيل بن عمر (ت 774 هـ) - تفسير القرآن، ج1، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار الطيبة، دبط، الرياض د.ت.
- 5- الشاطبي، أبو إسحاق (790 هـ) - الموافقات في أصول الشريعة، م4، شرح عبد الله الدراز، دار المعرفة، دبط، بيروت د.ت.
- 6- الطبرسي، أبو علي الفضل (ت 548 هـ) - إعلام الوری بأعلام الهدی، دار الكتب الإسلامية، ط3، قم 1970.



- 7- الطبري، محمد بن جرير (ت 310 هـ) - تاريخ الأمم والملوك، ج2، مؤسسة الأعلامي، ط4، بيروت 1983.
- 8- القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت 671 هـ) - تفسير القرطبي، ج1، دار الفكر، دط، بيروت دت.
- 9- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، (ت 346 هـ) - مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج3، دار الأندلس، ط 6، بيروت 1984.
- 10- الواقدي، محمد بن عمر، (207 هـ) - كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، عالم الكتب، ط 3، بيروت 1984.
- 11- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (ت 284 هـ) - تاريخ اليعقوبي، م2، دار صادر، دط، بيروت، دت.

المراجع

- 1- أحمد المغلوث، سامي بن عبد الله - أطلس حروب الردّة، العبيكان، ط1، الرياض، دت.
- 2- بلقزيز، عبد الإله - النبوة والسياسة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت 2011.
- 3- بيضون، إبراهيم - الحجاز والدولة الإسلامية (دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري)، المؤسسة الجامعية للدراسات، ط1، بيروت 1983.
- 4- جعيط، هشام - الفتنة (جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر)، تعريب خليل أحمد خليل، دار الطليعة، ط4، بيروت 2008.
- 5- حسين، طه - الشيخان، دار المعارف، دط، القاهرة، دت.

6- سحاب، فيكتور - إيلاف قريش، المركز الثقافي العربي، ط1، بيروت 1992.

7- شوفاني، إلياس - حروب الردّة، دار الكنوز الأدبية، ط1، بيروت 1995.

8- عبد الرازق، علي - الإسلام وأصول الحكم (بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام)، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط3، القاهرة، بيروت 2012.

مصادر معرّبة

1- إيلسيف، نيكيتا - الشرق الإسلامي في العصر الوسيط، تعريب منصور أبو الحسن، مؤسسة دار الكتاب الحديث، دط، بيروت 1996.

2- توينبي، أرنولد - تاريخ البشرية، ج2، تعريب د. نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، بيروت 1982.

مراجع أجنبية

1-Watt, Montgomery - Muhammad (prophet And Statesman), Oxford, London

2-MASSE', Henri - Islam, Translated From The French By Halide Edib, Khayat, Beirut 1970.



دوريات

1- جابر، حسن - محدّدات السياسة الخارجية للرسول، (دراسة المنهج الأدائي)، مجلة المنطلق 1992.

الخاتمة

الأبحاث التي تضمنها الكتاب، لا تتسم بالترابط بين فصولها فحسب، بل بالتوالي أيضاً، بمعنى أنّ السابق منها يمهد لفتح مغاليف الذي يليه والأخير يستدعي الذي بعده إلى أن تكتمل العمارة الجديدة، التي نرجو أن تشكل إضافة نوعية تحدث فرقاً وسط القراءات الكثيرة التي أنجزتها أجيال متعاقبة من المفسرين والفقهاء والمفكرين.

فالبحت الأول كان يرمي إلى الإجابة عن سؤال إشكالي حول المراد من فعل "ذَكَرَ" أو الأفعال الأخرى المرادفة، خصوصاً أنّ الفئة المراد تذكيرها هي، بالدرجة الأولى، القبائل العربيّة المشتركة، التي لم يسبق لها أن اطلعت على الرسالات السماوية الأخرى، فضلاً عن محدوديّة تفاعلها مع المحيط البعيد المنتمي إلى حضارات أكثر عراقة، بمعايير ذلك الزمان.

وقد قادنا البحث عن المراد من فعل "التذكير" إلى الكشف عن منظومة قرآنية متكاملة حول الطبيعة الجوهرية للإنسان، التي تتطوي على شيفرة القيم الانسانية التي فطر الناس عليها، وأنّ فعل التذكير يستهدف التواصل مع الشيفرة ومحاولة تفعيلها لتمارس حضورها ورقابتها الذاتية على الفرد.

في البحث الثاني، استوقفنا بعض الآيات، التي تدلّ صراحة على أنّ المراد من إرسال الأنبياء والرسول ونزول الكتب، هو هداية خصوص "المؤمنين" أو "المتقين"، وقد بعث التخصيص، المشار إليه، فينا الهمة للبحث عن المغزى، في إطار إشكالية محكمة مفادها: إذا كانت الرسالات السماوية والكتب المنزلة تستهدف بالهداية من هم "متقون" أو من "الذين آمنوا"، ما يوحى، للوهلة الأولى، أنّ ثمة شكلاً من تحصيل الحاصل الذي لا يقرّه منطق العقلاء؟ ثمّ ماذا عن بقية الناس الذين لا يحظون بنعمتي الإيمان والتقوى؟ فهل هم مستثنون من الخطاب؟ أم ماذا؟

جملة من الأسئلة الإشكالية تحضر إلى الذهن دفعة واحدة، الأمر الذي يستدعي التأمّل الدقيق والتدبر الواعي لمجمل الخطاب الدعوي، الذي تضمّنه النصّ القرآني برمته.

وقد أفضى البحث إلى نتيجة نخالها تقدّم تفسيراً قريباً من منظومة العمل الدعوي، وتلتقي إلى حدود بعيدة، مع النتيجة التي آل إليها البحث الأوّل فضلاً عن أنها وطأت للبحث الثالث، الذي يربطه بسابقه برباط وثيق.

وكما هو حال الباحثين السابقين، استوقفتنا آيات كثيرة تتناول، في ظاهرها، حدود الدور المرسوم للنبي محمد(ص)، والأنبياء(ع)، وتحديد الخطاب الذي يحصر وظيفة النبي بالتذكير أو البلاغ وسواهما من التعابير التي تؤدي المعنى نفسه.

والسؤال الإشكالي، الذي يتبادر إلى ذهن أي مطلع على الخطاب القرآني أو التجربة العملية للرّسول وتحديدًا في المرحلة المدنية، هو: "إذا كانت وظيفة النبي محصورة بالتذكير والبلاغ وسواهما، فكيف نفّس وجود نصّ قرآني آخر يأذن للرّسول بالقتال أو يأمر بالإعداد ومجاهدة الكافرين؟ ألا تنطوي هذه النصوص على تناقض صريح؟ وإذا كانت غير متناقضة في الواقع؟ ما هو التأويل الأقرب لواقع المراد الجدّي لله تعالى؟

والإجابة عن هذا السؤال الإشكالي استلزم إعادة قراءة الخطاب القرآني قراءة منظومية لالتقاط رأس خيط الحل لعقدة، تبدو في الظاهرة أنّها عصية على الموائمة.

وقد أفضى البحث في آيات القتال ومناسبات النزول والفرز بين التي يبدو من ظاهرها أنّها تدل على وجوب ردّ الاعتداء وتلك التي يفيد ظاهرها المبادرة والهجوم، إلى نتيجة ترفع التّعارض، الذي كان في أساس إشكالية البحث. وخلّصت المعالجة إلى أنّ الأصل هو محدودية وظيفة النبي(ص)، وأنّ الاستثناء هو القتال الذي اقتضته ضرورات الاجتماع السياسي أو الاضطرار للدّفاع عن النفس.

ولكي يكتسي البحث عن حلّ الإشكالية، في الفصل الثالث، بعداً علمياً، أفردنا فصلاً خاصاً يُعنى بحلّ إشكالية حريّة المعتقد والرّدة، كحركة اعتراضية واسعة بدأت شرارتها الأولى أثناء مرض الرّسول(ص) واستعرت ناراها في عهد الخليفة أبي بكر.

لقد بيّنت الوقائع التاريخية أنّ كل الحروب الكبيرة والسرايا

والغزوات لم تكن بقصد إكراه الناس على الإيمان، وإنما كانت تستهدف أمرين:

1- الدِّفاع عن النَّفس.

2- إزالة المعوقات من أمام حركة الدَّعوة.

أما الرِّدة، فلم تكن وفق المعطيات التاريخية خروجاً من الدين، وإنما تمرد على النظام العام، وتالياً على سلطة المدينة. وقد أدت النزعة الاستقلالية، المتجذرة في القبائل البدوية المتناثرة دوراً أساسياً في انطلاق التمرد وتالياً مقاومة محاولات سلطة المدينة لمركزة السلطة فيها دون سائر القبائل الأخرى التي تقع خارجها.

والعرض المقتضب كخلاصة للأبحاث الأربعة، يقدم صورة تقريبية عن الترابط بين الأبحاث، فضلاً عن إفادة كل بحث في التمهيد للذي يليه، ليشكل المجموع بناءً متكامل الأركان عن مقاصد الدين الكلية.



الفهرس

٥	الإهداء.....
٧	المقدّمة.....
١٧	الفصل الأول: المقاصد القرآنية ومشروع أن يكون الإنسان هو هو.....
٣٥	الفصل الثاني: مقاصد الدعوة النبوية.....
٦٧	الفصل الثالث: خطاب القتال في القرآن الكريم.....
١٠٩	الفصل الرابع: تحدّي الردّة بين حرية المعتقد وضرورات حماية الجماعة.....
١٣٩	الخاتمة.....
١٤٣	الفهرس.....

