

قراءة نقدية في مقالة

(سبيل الله الواحد أم سبيله المتعددة)

الشيخ حسن فياض*

التعددية السياسية:

ويقصد بها المشاركة في صناعة القرار السياسي لفئات الشعب على اختلاف اتجاهاته وتياراته، وهذه التعددية السياسية أحد أهم الأسس التي يركز عليها النظام الديمقراطي. ثم يتعرض الكاتب لمصطلح الحزب والحزبية، ويذكر أن القرآن الكريم قد ذكر الحزبية تارة بنوع من السلبية وأخرى بنوع من الإيجابية، واستشهد على ذلك بأيتين وخلص إلى أن العمل الحزبي تابع للقيم التي يحملها الحزب نفسه، مؤيداً كلامه بما ذكره العلامة السيد فضل الله.

ويلاحظ هنا:

إن العمل الحزبي ليس دائماً تابعاً للقيم التي يحملها الحزب نفسه، فهذا وإن كان أمراً ضرورياً في مرحلة مسبقة، ولكن هناك نقطة أخرى ضرورية أيضاً، وهي مشروعية التحرك وما يستلزمه في بعض الأحيان من متطلبات عملية على أرض الواقع. وهذا الأمر يحتاج إلى الإمضاء والمصادقة عليه من قبل الشارع نفسه؛ لأنه في عصر الحضور ووجود المعصوم عليه السلام يكون أي تحرك أو توجيه عملي للأمة منوطاً به، فقيام غيره به يكون تعدياً على حقه في السلطة والحكم والتوجيه للأمة.

وفي عصر الغيبة أيضاً، يحتاج إلى الإمضاء والمصادقة عليه

* أستاذ في الحوزة العلمية، من لبنان.

من قبل المجتهد الجامع للشرائط المنصوب بالتنصيب العام من قبل المعصوم عليه السلام، فيكون تجاوزه تعدياً وعلى خلاف المشروعية.

مضافاً إلى أن الكلام الذي ذكره كتأكيد لفكرته يشتمل على مصادرة واضحة؛ وذلك لأن تشبيه العمل الحزبي أو الحزبية بالالتزام بفتوى غير المجتهد أو المجتهد الفاسق، فلا يستلزم أن يكون العمل الحزبي في نفسه مرفوضاً. هذا الكلام في غير محله؛ لأن العمل بالخط الفتواشي له منهجيته التي تجب مراعاتها وله ضوابط محددة شرعاً، من جملتها عدم جواز العمل بفتوى غير المجتهد، أو فتوى المجتهد الفاسق. ومن هنا، فإن عدم مقبولية الأخير لا يستلزم أن تكون المنهجية المتبعة غير مقبولة. ولكن في العمل الحزبي ما دام هناك مرجعية سياسية يرجع إليها سواء في عصر الحضور أم في عصر الغيبة، فيكون الالتزام بالحزبية مرفوضاً حتى وإن كانت تحمل قيماً دينية صحيحة؛ لأنها تمثل التعدي والتجاوز، وأخذ السلطة من أهلها الشرعيين.

استدراك حول التعددية السياسية:

وهنا يذكر الكاتب نموذجين من العلاقة بغير المسلمين في الاجتماع السياسي الإسلامي:

أ- الاندماج الكامل:

ومعناه أن يصبح المجتمع أمة واحدة بمختلف الأديان والمذاهب، وهذا فيه إشارة واضحة إلى القبول بالآخر، رغم عدم الرضا بدينه. ويستشهد لذلك بالكتاب النبوي الذي يعتبر وثيقة سياسية بينه وبين اليهود من أهل المدينة.

ب- الكيان السياسي المستقل:

وهو ما يتمثل بالعلاقة مع أهل الذمة، وهو يعني نوعاً من الرعاية والإحساس بالمسؤولية تجاه الآخر، لجهة الحفاظ على كرامته الإنسانية أمام من يريد الانتقاص منها. وهذا يتضمن نوعاً من الاعتراف بالكيان لأهل الذمة المقيمين في الدولة الإسلامية، وهو ما يمكن تسميته إلى حد ما بـ «الحكم الذاتي» باصطلاح الفكر السياسي المعاصر.

ويلاحظ على ذلك:

أما بالنسبة للنموذج الأول، فالاندماج في نفسه مطلوب بمعنى أن يكون هناك وحدة

سياسية للمجتمع، أو وحدة وطنية تضم كل فئات المجتمع على اختلاف انتماءاتهم. ولكن الوثيقة التي كتبها النبي - صلى الله عليه وآله - لا ترتبط بهذا المطلب أصلاً؛ لأنها كانت وثيقة معاهدة بينه وبين اليهود بأن لا يعتدي أحدهم على الآخر، فكانت أشبه شيء بالمهادنة معهم، للعيش معاً في المدينة كأمة واحدة. وهذا لا يستبطن أي تعددية سياسية، كما لا يشير إلى الانصهار الكامل بينهم.

أما بالنسبة إلى النموذج الثاني؛ فإن عقد الذمة متفرع عن مسألة قبلية وهي الدعوة إلى الإسلام من خلال الجهاد الابتدائي، فإن هؤلاء الكفار يكون أمامهم أحد أمور ثلاثة وهي: إما قبول الإسلام، وإما اختيار الحرب، وإما اللجوء إلى عقد الذمة ليعيشوا في الوطن الإسلامي آمنين؛ فإذا اختاروا عقد الذمة فالحاكم الإسلامي عليه أن يوفّر لهم الأمن والاستقرار، وعليهم في مقابل ذلك أن يدفعوا ضريبة مالية تسمى بالجزية، وهذا مذكور بالتفصيل في الفقه الإسلامي وله شروطه وضوابطه فلتراجع. إذن لا يعني عقد الذمة الاعتراف بالكيان لأهل الذمة، أو ما يسمى بالحكم الذاتي، إذ ليس بيدهم شيء من أنواع وأنحاء السلطة لا السياسية، ولا العسكرية والأمنية، ولا القضائية. وغاية ما يملكونه من حقوق هو حق العيش في الدولة، ولكن ضمن شروط إذا ما خرجوا عنها قوتلوا. نعم لهم ممارسة طقوسهم الدينية ولكن بالخفاء، ما يعني عدم الاعتراف بدينهم وبشرعيته أيضاً كما سيأتي لاحقاً.

التعددية الدينية:

وهنا توجد عدة نظريات حول التعددية الدينية.

النظرية الأولى: الحوار بين الأديان

وتهدف هذه النظرية إلى الوصول إلى أسس مشتركة وترك موارد الاختلاف جانباً، ومن الفوائد المترتبة على الحوار تخفيف حالة التوتر، وتقريب وجهات النظر، أو خلق حالة من تقبل الآخر أو تفهمه إن لم يقبل.

وأهم منابت هذه الدعوة هو المنبت الاجتماعي. فإن هذه النظرية تحل مشكلة التنوع الديني في الواقع الاجتماعي؛ ويعلق الكاتب هنا بأن الإسلام اعترف بهذه المشكلة وعمل على حلها من خلال:

١- تشريعات رائدة، وتوصيات قانونية ملزمة بالتسامح مع أهل الأديان الأخرى ومراعاتهم. ويستشهد لذلك بقول الإمام علي عليه السلام: «ولا تكونن عليهم سبعا ضارياً...»

٢- الدعوة إلى حوار الأديان، ويستشهد لها بالآية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ...﴾

٣- المساواة أمام القانون، ويستشهد على ذلك برواية عن الإمام الصادق عليه السلام.

٤- عدم جواز الاعتداء على حقوقهم، ويستشهد على ذلك بقول للإمام زين العابدين عليه السلام.

ثم يستغرب الكاتب من التفاوت الكبير بين هذه التشريعات العظيمة وبين فتاوى الفقهاء من السنة والشيعة في أسلوب التعامل مع أهل الذمة.

ويذكر شهادتين على التسامح الديني الإسلامي مع أهل الأديان: إحداهما: لـ لامارتين الشاعر الفرنسي؛ والأخرى لـ: صموئيل أتينجر.

ويمكن تسجيل عدة ملاحظات هنا:

الأولى: إن الحوار من أجل التوصل إلى تفاهم وأسس مشتركة، وترك موارد الاختلاف من أجل العيش المشترك بين مواطني البلد الواحد أمر مطلوب. ولكن هذا شيء، والتوصل من خلال هذا الحوار إلى فكرة التعددية الدينية بمعنى قبول الآخر أو على الأقل تفهمه شيء آخر؛ لأن الأخير يتضمن الاعتراف بفكره وعقائده وقيمه المعرفية، والمفروض أنها باطلة بحسب ما لدينا من أدلة وبراهين.

إذن فالمطلوب شيء واحد من الحوار على هذا المستوى، وهو الوصول إلى قواسم مشتركة للعيش المشترك فقط. وليس المطلوب من الحوار أن يؤسس لفكرة الإيمان بقيم الآخر ومعارفه ولو كانت باطلة، للوصول إلى التعددية الدينية.

الثانية: إن الموارد التي نكرها كأمثلة وشواهد على تسامح الدين الإسلامي مع الأديان الأخرى غير تامة، وتفصيل ذلك:

أولاً: إن مقالة الإمام علي عليه السلام، الواردة في عهده للمالك الأشتر رضوان الله عليه، تدعو إلى عدم الاعتداء على الآخرين، وعدم سلبهم حقوقهم؛ لأن هذه الحقوق ثابتة لهم إما

لكونهم مسلمين، وإما لكونهم نظراء لنا في الإنسانية. إذن فهناك نوعان من الحقوق لا بد من مراعاتهما، الحقوق الإسلامية الثابتة للمسلمين، والحقوق الإنسانية الثابتة لغير المسلمين.

ولكن دائرة هذه الحقوق سعة وضيقاً من هو الذي يحددها؟

والجواب: إن تحديدها بيد الشارع الأقدس؛ ولذلك لا بد من الرجوع إلى أحكام الكفار الثابتة في الشريعة والوقوف عليها، فنعطيهم ما أعطاهم الله ونأخذ منهم ما فرضه الله عليهم.

وبالتالي لا يستفاد من هذه المقالة الدعوة إلى التسامح المطلق معهم كما أرادها الكاتب.

ثانياً: إن الدعوة إلى الحوار مع أهل الأديان المستفاد من قوله تعالى: ﴿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﴾^(١). فهذه الدعوة إلى الحوار، مبنية على الاعتراف بقاسم مشترك وهو التوحيد ونبذ الشرك وعدم عبادة أحد غير الله تعالى، وهذه الدعوة مفتوحة إلى الآن وفي المستقبل. لكن هذه الدعوة تتضمن رفض عقيدتهم القائمة على التثليث والشرك، ومن هنا فالجواب المتوقع منهم هو الرفض وعدم قبول حوار كهذا؛ ولذلك أكد القرآن على الهوية الإسلامية التي لا يجوز التخلي عنها وهي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾

ثالثاً: إن الرواية التي ذكرها عن الإمام الصادق عليه السلام واستفاد منها المساواة أمام القانون ليست تامة الدلالة على مطلوبه وتوضيح ذلك في ما يلي:

أما الرواية فهي قوله: «في رجل قتل رجلاً من أهل الذمة، فقال: هذا حديث شديد لا يحتمله الناس، ولكن يعطي الذمي دية المسلم ثم يقتل به المسلم»^(٢).

ولكن هذه الرواية معارضة بأمرين:

أحدهما: الروايات الدالة على عدم قتل المسلم بالذمي، كصحيحة محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا يقاد مسلم بذمي في قتل، ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم»^(٣).

والآخر: إن الرواية المتقدمة قد ذكرها في الوسائل بطريق آخر وبمضمون آخر، وهو: «قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسلم قتل ذمياً فقال هذا شيء شديد لا يحتمله

الناس فليعط أهله دية المسلم حتى ينكل عن قتل أهل السواد وعن قتل الذمي، ثم قال لو أن مسلماً غضب على ذمي فأراد أن يقتله ويأخذ أرضه ويؤدي إلى أهله ثمانمائة درهم إذا يكثر القتل في الذميين، ومن قتل ذمياً ظلماً فإنه يحرم على المسلم أن يقتل ذمياً حراماً ما آمن بالجزية وأداها ولم يجدها»^(٤)

والحاصل، هو أن الرواية التي ذكرها إن كانت هي نفسها التي أوردها صاحب الوسائل في باب آخر، فهذا يعني وقوع التعارض بين النقلين لهذه الرواية؛ لأنه على النقل الأول الذي ذكره الكاتب فالحكم هو قتل المسلم، بينما على النقل الآخر فالحكم هو لزوم دفع مقدار دية المسلم لأهل الذمي، وهذا التشديد في الدية، مع أن دية الذمي ٨٠٠ درهم، لأجل أن ينكل ويرتدع عن قتل أهل الذمة.

والحل هنا، إما سقوط الروایتين، أو بالجمع الدلالي بينهما، وهو الحكم بالدية المشددة في بعض الموارد، وبالقتل في موارد أخرى.

وعلى كلا التقديرين، تكون المعارضة مع الروايات الأولى النافية للقتل ثابتة والجمع بينهما يكون كما ذكر الفقهاء بحمل هذه الروايات على من تعود قتل أهل الذمة كما تنص عليه أكثر من رواية، وهو المشهور أيضاً، كموثقة إسماعيل بن الفضل «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسلم هل يقتل بأهل الذمة؟ قال لا، إلا إن يكون معوداً لقتلهم فيقتل وهو صاغر»^(٥)

رابعاً: إن الاستدلال بكلام الإمام زين العابدين - عليه السلام - الوارد في رسالة الحقوق يأتي فيه ما ذكر سابقاً، من أن الكلام إنما هو في تحديد دائرة حقوقهم، ليكون تجاوزها ظلماً لهم. وهذه الدائرة تتضح من خلال قوله: «إن تقبل منهم ما قبل الله عز وجل... فالمناط هو الرجوع إلى الشرع المقدس، لنرى ما هي أحكام أهل الذمة فنعطيهما ما لهم ونأخذ منهم ما لنا، وأين هذا من التسامح والتساهل.

خامساً: إن الاستغراب الذي سجّله غريب وعجيب، فإن فتاوى الفقهاء ليست مخالفة لتعاليم الإسلام العظيمة وتشريعاته الرائدة بل هي نفسها؛ وذلك لأن الفقهاء أفتوا طبقاً لما وجدوه في هذه التشريعات والتعاليم، ولم يفتوا من عندهم والعياذ بالله، ولم يفتوا نتيجة التقاليد والعادات السائدة والأعراف السياسية، بل كانت فتاواهم طبقاً للتعاليم المقدسة.

وإن تستغرب، فما قولك في قوله تعالى: ﴿... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ

صَاغِرُونَ ﴿١﴾ فلماذا لا تسجل استغرابك على هذه الآية، وأنها كيف تدعو إلى التعامل مع أهل الذمة على أساس المهانة والمذلة؟.

فإذا تأملنا قليلاً بفتاوى الفقهاء نجد أنها نفس تعاليم النبي المقدس العظيم، فلا بد من التعامل معهم بمذلة ومهانة، وهذا طبعاً لحكمة رآها الشارع المقدس ليس الآن محل بحثها.

النظرية الثانية:

المنطلق الديني للتعددية:

قد يستند دعاة التعددية الدينية إلى عدة آيات وأحاديث، أهمها:

أ- قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٧)

حيث يقال: إن الآية تعترف بأكثر من دين، وأن الله يقبل أي دين يدين به المكلف.

ويرد على ذلك: ما ذكره الكاتب من وجود آيات أخرى تؤكد أن الدين واحد وأن الله عز وجل لا يقبل من الآخرين إلا إتباع الإسلام.

ب- قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا﴾ (٨)

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (٩)

بتقريب أن الآية تعترف ضمناً بالتفاوت والاختلاف بين الناس في المأتي والواصل إليها، فكل واحد يطالب بما وصله فقط لا أكثر.

ويرد على ذلك ما ذكره الكاتب أيضاً وهو: أن الآيتين ناظرتان إلى كون الجاهل معذوراً، وأن من لم يصله الرسول الأعم من العقل والوحي، وبالتالي لم يصله التكليف فهو معذور. أي هي تدل على تعدد سبل النجاة.

ونعلق هنا بأن الآية الكريمة تدل فقط على عذر الجاهل، وأما أنها تدل على تعدد سبل النجاة فهذا غير تام؛ لأن الجاهل لم يسلك طريقاً وإنما هو بحث عن الطريق الحق فلم يجده، فهو معذور إذا كان قد قام بالبحث والفحص المطلوب منه ولم يكن مقصراً في ذلك، وإلا إذا كان مقصراً فهو غير معذور أيضاً.

ج- قول أمير المؤمنين عليه السلام: «والله لو نُئيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة

بتوراتهم...»؛ بتقريب أن التوراة حق لأهلها، والإنجيل حق لأهله، وهكذا... فالإسلام يعترف بهذه الأديان وحقانيتها.

ويرد عليه: إن هذه المقالة، تدل على سعة علم أمير المؤمنين عليه السلام، وأنه يعرف الأحكام الموجودة في التوراة والإنجيل، ونحوهما من الكتب الدينية. ولكن هذا شيء وكون الموجود فيها فعلاً بين أيدي من ينتسبون إليها حقاً وصواباً شيء آخر.

وليس هناك ملازمة بين حكمه بها، وكون الموجود الآن هو الحق، كيف ذلك والقرآن الكريم يصرح بأنهم حرفوها، ويدعوهم لإقامتها كما كانت عليه!؟.

النظرية الثالثة:

التعدد في سبل النجاة

والمراد بذلك أن الله تعالى يقبل من المكلف الذي بذل جهده للوصول إلى الحق واستنفد طاقاته المتاحة له، إلا أنه لم يحالفه التوفيق.

ويرى الكاتب أن هذا المعنى من البديهيات الواضحة في بعض مصاديقه؛ وذلك لأن الإسلام لم يحصر سبل النجاة بدين واحد - على الأقل - قبل بعثة النبي محمد صلى الله عليه وآله.

ثم يرد على من يستدل بحصر سبيل النجاة بالإسلام، بأن الآيات واردة في مقام الدعوة إلى الدين الحق وضرورة اتباعه، وهذا شيء والحكم على بعض الناس الذين لم يتيسر لهم السير في طريق النجاة شيء آخر.

ويلاحظ هنا:

وقوع الخلط الكبير بين سبيل النجاة والمعذورية، فالكاتب في صدر كلامه يرى أن سبل النجاة متعددة وليست محصورة في اتباع دين واحد، بينما في ذيل كلامه يرى أن الدين الإسلامي هو الدين الحق وهو طريق النجاة.

على كل حال، الله سبحانه وتعالى إذا قبل من المكلف الذي بذل جهده للوصول إلى الحق ولم يقصر في ذلك بل استنفد كل وسعه، وبحث وفتش في كل الاحتمالات ولكنه لم يصل، فهذا لا يعني الالتزام بتعدد سبل النجاة، بل ينسجم ويتناسب مع وحدة سبيل النجاة ولكن شخصاً كهذا معذور عند الله تعالى وأن الله عز وجل بلطفه ورحمته يعفو ويغفر له.

ومن هنا، سوف نلاحظ هذا الخلط بوضوح في الأدلة التي ساقها الكاتب للاستدلال بها على تعدد سبل النجاة، فإنها كلها ناظرة إلى المعذورية فقط، ضمن شروط ومواصفات محددة لا مطلقاً.

على أن سياق الآيات التي تتحدث عن الإسلام، وهي الآيات: ١٨-١٩-٢٠ من سورة آل عمران، فيها دلالة واضحة على حصر الطريق بالإسلام ففي فقرة ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ دلالة واضحة على أن الاهتداء لا يكون إلا من خلال الإسلام.

الكنيسة والنجاة:

يذكر الكاتب تحت هذا العنوان أن فكرة السبيل الواحد فكرة كنسية متشددة، بحيث إنها لا تقبل أحداً لم يسلك سبيل المسيح حتى لو كان نبياً.

ولست أدري ما المقصود بإدراج هذا العنوان هنا؟ هل المقصود أن من يقول بسبيل النجاة الواحد من المسلمين يكون كالمسيحيين متشديداً، أو أنه أخذ فكرته منهم؟!

الإسلام والنجاة:

يقول الكاتب هنا إنه يمكن التنظير لمقولة النجاة لغير المسلمين من خلال عدة منطلقات ومرتكزات:

المرتكزات النقليية:

أ- قوله تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾^(١٠)

بتقريب: أن الضعف هو سبب العذر على أساس توسيع الملاك، وأي ضعف أشد من ضعف من بذل الجهد ساعياً وراء الحقيقة، فلم تسفر له عن وجهها وتشبّهت له بأخرى؟ أفلا يعذر شخص كهذا بعد إيمانه بما قاده إليه الدليل.

والجواب: نعم يعذر، ولكن عذره ليس لأجل أنه سلك طريقاً آخر غير طريق الحق، بل عذره لأجل كونه قاصراً وجاهلاً، وهذا لا يسمى سبيلاً وطريقاً للنجاة.

وكيف يكون طريقاً وسبيلاً؟ والآية تصرّح بأنهم لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً؟ فإن هذه دلالة واضحة على أن هذا الضعف والقصور ليس سبيلاً في عرض سبيل

الله الواحد الواجب اتباعه . مضافاً إلى أن هذا الشخص قد بحث وفتش، وحينئذ نسال: عما كان يبحث هذا الشخص؟

والجواب: إنه كان يبحث عن السبيل والطريق، ما يعني أنه يعرف ويؤمن في قرارة نفسه بوجود سبيل واحد للنجاة؛ ولذلك كان يبحث عنه ولكن لم يهتد إليه لا لتقصير بحثه بل لقصور عنده. ولأجل ذلك تشمله رحمة الله الواسعة. إلا أن شمول الرحمة الإلهية له شيء، وكون الحالة التي هو عليها طريقاً وسبيلاً للنجاة شيء آخر.

مضافاً إلى أن هذه الآية وردت في سياق آية قبلها، وآية بعدها. والآية التي قبلها تعتبرهم من الظالمين الذين يستحقون النار ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ ما يعني أن الطريق الذي هم عليه يؤدي بهم إلى النار واستحقاق العذاب، ولكن لما أبدوا عذرهم وهو الاستضعاف، حدد الله عز وجل شروطاً لهذا الاستضعاف، ثم قال بعد ذلك ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْمُو عَنْهُمْ﴾. والعفو عنهم يكون بعد استحقاقهم العقوبة لا قبله، وهذا يدل دلالة واضحة على أن الطريق الذي كانوا عليه ليس سبيلاً للنجاة وإلا لكان بنفسه موصلاً إلى النجاة، ولا يتوقف على العفو والرحمة الإلهية والامتنان عليهم بها.

ب- ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «فأما من وحد الله وآمن برسول الله (ص) ولم يعرف ولا يتنا ولا ضلالة عدونا، ولم ينصب شيئاً، ولم يحل شيئاً ولم يحرم شيئاً، وأخذ بجميع ما ليس بين المختلفين من الأمة فيه خلاف في أن الله أمر به أو نهى عنه... فهو ناج». بتقريب: أن هذا الحديث يشمل غير المسلم الذي خانته التوفيق في سعيه للبحث عن الحقيقة.

والجواب: إن هذه الأوصاف التي وردت في هذا الحديث، كيف يمكن إلغاؤها والتعدي منها إلى غير المسلم؟! وكيف يكون غير المسلم الذي لا يؤمن بالله ولا برسوله داخل في هذا الحديث، وبالتالي تشمله النجاة؟!

ج- ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام، في نهج البلاغة: «لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه».

بتقريب: أن هذا الحديث يشمل غير المسلم على أساس التوسع في قوله: «فليس من طلب الحق فأخطأه» الذي يعني نجاة من طلب الحق ولكنه لم يوفق للوصول إليه.

والجواب: إن هذا الحديث وارد في النهي عن قتال الخوارج فقط، ولا يدل على أن الطريق الذي سلوكه، فيه النجاة فضلاً عن غيرهم.

كيف ذلك، والإمام نفسه يقول في موضوع آخر من نهج البلاغة، تحت رقم: ٢٢٣ ما يلي: «بؤساً لكم، لقد ضركم من غركم، فقبل له، من غرهم يا أمير المؤمنين؟ فقال: الشيطان المضل، والأنفس الأمارة بالسوء غرتهم بالأمانى، وفسحت لهم بالمعاصي، ووعدتهم الإظهار، فاقتحمت بهم النار».

فإن هذا الحديث يدل بوضوح على أن السبيل الذي سلوكه يؤدي إلى النار مع كونهم قد طلبوا الحق فأخطأوه، ما يعني أنه لا يوجد سبيل آخر للنجاة، وإن كان هناك عفو ومغفرة في الآخرة فهو تفضل ورحمة بعد استحقاقهم العقوبة، لا أن ذلك لأنهم سلخوا سبيلاً آخر للنجاة.

المرتكزات الأصولية:

الأمر الأول:

حجية القطع واليقين:

بتقريب: أن المكلف لو تيقن بحكم شرعي وقطع بأن وظيفته وواجبه الشرعي هو كذا، ثم عمل بهذا اليقين، فهو معذور فيما لو تبين له الخطأ بعد ذلك.

والسؤال هنا: ألا يمكن أن نوسع دائرة العذر والقبول إلى ما هو أوسع من إطار الأحكام الفرعية؟ أعتقد - والكلام للكاتب - أن لا مبرر لتضييق رحمة الله وحصرها في دائرة الأحكام الفرعية. وربما نجد في الروايات الشرعية ما يؤيد ما نذهب إليه، ومن ذلك قول النبي (ص) «رفع عن أمتي ما لا يعلمون».

ويلاحظ على ذلك:

أولاً: إن معذرية القطع بمعنى عدم استحقاق القاطع للعقاب لو وقع في المخالفة لا تعني أن الطريق الذي سلكه كان سبيلاً من سبل النجاة، بل تتضمن هذه المعذرية الاعتراف بأنه لا يوجد إلا سبيل واحد للنجاة، وهو الالتزام والعمل طبقاً للحكم الذي يريده الله تعالى، غاية الأمر أن الشخص الذي فحص وبحث وفتش ولم يتوصل إلى هذا الحكم الإلهي بل أوصله الدليل إلى شيء آخر، فإنه تناله الرحمة الإلهية فلا يعاقب ولا يبدان؛ لأنه لم يخالف

الحكم الإلهي عالماً عامداً. والوجه في ذلك، هو أن الشارع المقدس قد حدد دائرة طاعته بحدود التكليف المقطوعة أو التي تقوم عليها الحجة التعبدية، فهنا إذا خالف فإنه يستحق العقاب، وأما من يقطع بعدم التكليف أو لا يقطع بالتكليف ولا تكون لديه حجة منجزة عليه فهو، يتمسك بالبراءة العقلية أو الشرعية وبالتالي يكون معذوراً.

إذن فالمعذورية جاءت من خلال هذا الطريق ولكن بشرط أن يكون غير مقصر في الفحص والبحث، وإلا لم يكن معذوراً. وهذا يعني أن الملاك هو القصور والعجز والضعف عن الوصول إلى الحكم الشرعي لا مطلقاً.

ثانياً: إن التعميم إلى العقائد يكون على أساس توسعة الملاك كما تقدم سابقاً، وحيث إن الملاك هو القصور والضعف فهذا يعني أنه لم يسلك طريقاً، أو على أكثر التقادير لم يكن الطريق الذي سلكه من سبل النجاة بل هو من الطرق المؤدية إلى النار، ولكن النعمة الإلهية تناله بسبب قصوره؛ ولذلك لا يمكن عدّ هذا طريقاً وسبباً من سبل النجاة.

ثالثاً: إن تأييد الكلام هنا بحديث الرفع في غير محله؛ وذلك لأن حديث الرفع وارد مورد الامتنان على الأمة الإسلامية دون غيرها من الأمم. مضافاً إلى أن الامتنان يستبطن أن هذه الأمور في نفسها لا تؤدي إلى النجاة والمعذورية لولا أن الله تعالى قد منّ وتفضل برحمته علينا وعذرنا فيها.

ويؤيد ذلك ما ورد في بعض الروايات، من أن هذه الأمور أو بعضها على الأقل كانت موضوعة على الأمم السابقة، وهذا يدل على عدم كونها في نفسها سبباً للنجاة وإلا لكانت عندهم أيضاً.

الأمر الثاني: الإجزاء.

بتقريب: أن الأمر الاضطراري كالتييم يجزي عن الوضوء الذي هو الأمر الواقعي، فلا تجب الإعادة.

وهكذا الحال بالنسبة للأمر الظاهري كالإمارة والأصل، فإنها تجزي عن الأمر الواقعي عند البعض فيما لو انكشف خطأها.

وهنا يكرر الكاتب تساؤله السابق، وهو: لم لا نوسع دائرة هذه الرحمة إلى المعتقدات التي لم تتم عليها الحجة عند بعض الأشخاص، رغم سعيهم للوصول إليها؟!

ويلاحظ هنا:

أولاً: إن الأجزاء هنا كان نتيجة النص الخاص الدال عليه من قبل الشارع نفسه، ما يعني أنه لو لا هذا النص لم يكن يجزي عن الواقع شيء آخر غيره.

فكيف يقاس على هذا من سلك سبيلاً آخر غير سبيل الحق؟! لأن الفارق هو عدم وجود النص الخاص من الشارع، الذي يدل على إجزائه عنه، أو كونه سبيلاً آخر في عرضه أو في طوله.

ثانياً: إن المدّرية هنا لو سلمت فملاكها القصور كما تقدم، فيأتي الكلام السابق الذي ذكرناه في الأمر الأول وغيره.

تعريف الكافر:

يذكر الكاتب هنا كلاماً للشهيد مطهري حول تعريف الكافر، وينسب إليه القول «بأن الكافر الحقيقي هو من ينكر الحق عن عنادٍ رغم المعرفة به».

ويتابع القول: بأن الفيلسوف الفرنسي ديكارت يقول: «إنه يؤمن بالمسيحية بعد أن وجدها أفضل الأديان التي تعرّف عليها، ولكنه لا يستطيع القول إنها الأفضل على الإطلاق، وذلك لوجود بعض الأديان التي لا يعرف عنها شيئاً. ويذكر ديكارت إيران مثلاً للبلاد التي لا يعرف عن دين أهلها شيئاً».

ويعلق الشهيد مطهري على هذا القول (كما يذكر الكاتب): «فأشخاص ديكارت لا يمكن تسميتهم بالكفار؛ لأن هؤلاء لا يتصفون بالعناد ولا يخفون الحق، وليس الكفر إلا العناد وتغطية الحقيقة، وهؤلاء مسلمون بالفطرة، وإذا كنا لا نستطيع تسميتهم بالمسلمين فنحن أيضاً لا نستطيع تسميتهم بالكافرين...».

ويعلق الكاتب هنا بقوله: «وبناءً على هذا لا يكون غير المسلم دائماً كافراً ومن أهل النار». ويلاحظ هنا: إن الكاتب قد اقتطف من كلام الشهيد مطهري ما يؤيد به كلامه، ولكن أرى من اللازم أن أنقل نص كلام الشهيد في هذه الموارد حرفياً، وسوف نرى أن الشهيد يريد شيئاً آخر غير ما استفاده الكاتب.

يقول الشهيد مطهري: «لا شك في أن الكفر على نوعين: كفر على سبيل العناد والجدال، وسمي بكفر الجحود؛ وكفر عن جهالة وعدم معرفة بالحقيقة. أما بالنسبة إلى الكفر من

النوع الأول، فالأدلة القطعية من عقلية ونقلية تثبت أن الشخص العالم والمطلع على الحقيقة ومع ذلك يعاندها وينكرها فهو مستحق للعقوبة، وأما بالنسبة إلى الكفر من النوع الثاني، فلا بد أن نقول: إن الجهالة وعدم المعرفة الناتجة عن غير تقصير من قبل المكلف فهي تقع موقع عفو ورحمة الله سبحانه؛ ولتوضيح هذه المسألة، نرى من اللازم أن نتناول موضوع التسليم والعناد بشيء من التفصيل.

ثم يبدأ الشهيد مطهري بشرح معنى التسليم ومراتبه الثلاثة، وهي التسليم البدني، والتسليم الفكري، والتسليم القلبي. ويذكر الشيطان كمثال لكفر القلب؛ لأنه كان مسلماً على مستوى العقل والفكر ولكنه كان رافضاً بقلبه للحقيقة، واستكبر عليها.

ثم يميز بين الإسلام الواقعي، والإسلام الجغرافي، ويذكر ديكارت هنا فيقول:

«... فمن الممكن أن نجد أفراداً يملكون أرواحاً مستسلمة للحق وإن لم يكن لها اسم الإسلام، وديكارت الفيلسوف الفرنسي، نموذج جيد لهذا الطراز من الناس حسب تصريحاته عن نفسه... وله حديث رائع يقول فيه: «إنني لا أدعي أن المسيحية قطعاً أفضل دين في الأرض، ولكني أقول: إن المسيحية هي الأفضل بالقياس إلى الأديان التي أعرفها وقد تناولتها بالبحث والتحقيق، وليس لي أي عدا مع الحقيقة، فقد يكون هناك في أماكن أخرى من الدنيا دين يرجح على المسيحية». ويعلق الشهيد مطهري هنا بالقول: «ومن حسن الصدق فقد ذكر إيران مثلاً على البلد الذي لا يعرف عنه شيئاً، ولا عن دين ومذهب سكانها، فقال: «إنه لا علم لي فلعل ديناً ومذهباً يوجد في إيران هو أفضل وأحسن من المسيحية».

ثم يقول الشهيد مطهري: «فأشخاص كديكارت لا يمكن تسميتهم بالكفار؛ لأن هؤلاء لا يتصفون بالعناد ولا يخفون الحق وليس الكفر إلا العناد وتغطية الحقيقة، هؤلاء مسلمون بالفطرة. وإذا كنا لا نستطيع تسميتهم بالمسلمين فنحن أيضاً لا نستطيع تسميتهم بالكافرين...» ثم يقول: «ومن الواضح أننا ذكرنا ديكارت مثلاً ولا يعني هذا أننا نقضنا الأصل الذي بيّناه سابقاً وهو أننا لا نبدي أية وجهة نظر في الأشخاص، وإنما مقصودنا من التمثيل بديكارت أنه لو كان صادقاً في حديثه ومستسلماً للحقيقة بالمقدار الذي يدعيه لنفسه، وقد بحث واستقصى بكل جهوده ولم يصل إلى أكثر مما وصل إليه فهو يعتبر حينئذ مسلماً بالفطرة». انتهى كلام الشهيد مطهري^(١١)

وهنا عدة تعليقات:

١- إن عبارة: «إن الكافر الحقيقي من ينكر الحق عن عنادٍ رغم المعرفة به».

ليست واردة في كلام الشهيد مطهري، وإنما الوارد في كلامه ما يلي:

«لا شك في أن الكفر على نوعين: كفر على سبيل العناد والجدال وسمي بكفر الجحود؛ وكفر عن جهالة وعدم معرفة بالحقيقة».

إذن فديكارت وإن لم يكن كافراً من النوع الأول لأنه غير جاحد ولكنه كافر من النوع الثاني لأنه جاهل بالحقيقة، فرغم جهله يسمى كافراً بالمصطلح، نعم بالنسبة للفطرة بحيث إن فطرته كانت مستسلمة للحق فهو مسلم بالفطرة أي لديه روح مستسلمة.

٢- إن الكاتب ذكر أن ديكارت يقول: «... وذلك لوجود بعض الأديان التي لا يعرف عنها

شيئاً، ويذكر ديكارت إيران مثلاً للبلد التي لا يعرف عن دين أهلها شيئاً».

وهذه العبارة تعني أنه يعلم بوجود أديان أخرى في العالم، ولكنه لم يبحث عنها ويجهلها ويذكر إيران مثلاً على ذلك. وبهذا المعنى يكون مقصراً في البحث لا قاصراً.

مع أن العبارة الصحيحة هي: «... فقد يكون هناك في أماكن أخرى من الدنيا دين يرجح على المسيحية، - وذكر إيران فقال - فلعل ديناً ومذهباً يوجد في إيران هو أفضل وأحسن من المسيحية».

وهذا يعني أنه لا يعلم بوجود أديان أخرى وإنما يذكر ذلك على سبيل الاحتمال، بمعنى أن الأديان التي بحثها هي الأديان التي عرفها ووصل إليها، ولكن من المحتمل عقلياً أن يكون هناك في أماكن من الدنيا وفي بعض البلاد كإيران على سبيل المثال دين آخر أفضل وأحسن، هذا محتمل وممكن عقلاً ولكنه لم يسمع به وإلا لبحث عنه وحقق فيه، فحينئذ يكون قاصراً غير مقصر.

٣- ذكر الكاتب أن الشهيد مطهري يقول عن ديكارت وأمثاله: «... هؤلاء مسلمون

بالفطرة، وإذا كنا لا نستطيع تسميتهم بالمسلمين فنحن أيضاً لا نستطيع تسميتهم بالكافرين».

واستنتج الكاتب من هذا بأن غير المسلم لا يكون دائماً كافراً ومن أهل النار.

ولكنه نسي أو غفل عن عبارة الشهيد مطهري بعد هذه العبارة، وهي قوله:

«... ولا يعني هذا أننا نقضنا الأصل الذي بيئناه سابقاً وهو أننا لا نبدي أية وجهة نظر في

الأشخاص...»

والأصل الذي بينه هو، الكفر على نوعين، فديكارت وإن لم يكن كافراً ولا مسلماً بالمعنى الأول للكفر ولكنه كافر بالمعنى الثاني؛ لأنه جاهل بالحقيقة وهو بالمصطلح كافر، ولكنه بلحاظ الروح والقلب المستسلم للحقيقة مسلم وليس بكافر، إذن فالجهة مختلفة، وليس هناك واسطة بين الكفر والإسلام بحسب المصطلح ليكون ديكارت وغيره فيها.

غاية الأمر أنه لو كان صادقاً في دعواه أنه بحث وفتش واستنفذ كل جهوده ولم يصل إلى الحقيقة، فحينئذ يكون مسلماً بالفطرة أي مستسلم بالروح. وحينئذ تشمله الرحمة والعفو كما يقول الشهيد مطهري:

«قلو أن إنسان يتمتع بصفة التسليم للحقيقة ولكنه لعل أخرى لم يهتد إلى حقيقة الإسلام، فهو لا يكون حينئذ مقصراً، والله سبحانه وتعالى لا يعذبه، وإنما هو من الناجين حيث يقول الله سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾»

إذن فهناك معذورية ونجاة بسبب القصور فقط، لا أنه سلك سبيلاً يؤدي إلى النجاة بل هو سلك سبيل الضلال والكفر، ولكن لأجل كونه قاصراً فالله برحمته وعفوه لا يعذبه. وفرق كبير بين المعذورية للقاصر وبين كونه سالماً سبيل النجاة رغم كفره وعدم إيمانه بالإسلام؛ ولأن الأول يعني أنه لا يوجد إلا سبيل واحد ولكن هذا الشخص لم يهتد إليه فهو معذور لذلك ولعل الله يغفر له؛ بينما الثاني يعني أنه يستحق النجاة فعلاً لأن الطريق الذي سلكه يؤدي إلى النجاة فاللزام أن يعفو الله عنه ويغفر له. وهذا المعنى الأخير لا دليل عليه ولا يمكن استنتاجه من هذه الأدلة بل الأدلة على خلافه.

الخاتمة:

ويختم الكاتب بالقول: «إن الإسلام اعترف بشيء من التعدد على بعض المستويات، مع حفاظه على مقولة الحق والتميز بينه وبين الباطل، وندب اتباعه إلى الحرص على متابعة الحق مهما كان مصدره».

ويمثل لهذا التعدد بأمور:

- ١- المناظرات مع الزنادقة.
- ٢- التعدد على المستوى الاجتهادي.
- ٣- التعدد على المستوى القضائي.
- ٤- التعدد على المستوى التربوي.

فقال: «ولم يرض - أي الإسلام - للأباء أن يفرضوا قيمهم الخاصة بهم على أولادهم، فقد ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لا تفسروا أولادكم على آدابكم فإنهم مخلوقون لزمان غير زمانكم».

وأختم أيضاً بالتعليق على هذا الخلط العجيب بين عدم القسر والإكراه في الآداب والتقاليد والعادات وبين فرض القيم على الأولاد. فإن الأول وإن كان مقبولاً؛ لأن التقاليد والأعراف والعادات تختلف من زمان لآخر.

إلا أن الثاني غير مقبول؛ لأن القيم بما تعني من مفاهيم واعتقادات لا تختلف من زمان لآخر، فهذه لا تكون داخلة في الحديث الشريف قطعاً، بل هناك حثّ شديد على تعليم الأولاد وتربيتهم التربية الصالحة، وإرشادهم إلى الطريق القويم والإسلام.

الهوامش:

- (١) آل عمران، الآية ٦٤ .
- (٢) الوسائل، ج ١٩، أبواب قصاص النفس، باب ٤٧، ح ٣ .
- (٣) المصدر نفسه، ح ٥ .
- (٤) المصدر نفسه، باب ١٤، ح ١ .
- (٥) المصدر نفسه، باب ٤٧ .
- (٦) سورة التوبة: الآية ٢٩ .
- (٧) سورة البقرة: الآية ٦٢ .
- (٨) سورة الطلاق: الآية ٧ .
- (٩) سورة الإسراء: الآية ١٥ .
- (١٠) سورة النساء، الآية: ٩٨ .
- (١١) العدل الإلهي (فارسي)، ترجمة محمد عبد المنعم الخالصاني .