

قراءة في اشتباهاات القراءة

ردود على القراءة النقدية في مقالة سبيل الله

محمد حسن زراقت*

بعد الشكر والتحية للناقد الصديق أود الإشارة إلى أنني ترددت لفترة بين الرد على النقد، والسكوت بدافع عدم الرغبة في السجال. وأخيراً وجدت أن الرد أولى من السكوت؛ لأن عدم الرد قد يفسر استخفافاً بالنقد ولست من أهله، كما أدعي على الأقل؛ ولذلك عازمت على تدوين هذه الصفحات راجياً منها تحقيق هدفين:

الأول: هو رد التحية بمثلها أو بأحسن منها؛ لأنني أرى في النقد اهتماماً بالأصل ورغبة في الوصول إلى الحق.

الثاني: هو الحرص على الحق والحقيقة، وتوضيح ما أعتقد أنه التبس فهمه على الناقد، أو الاعتراف بصحة ملاحظاته إن كانت صحيحة.

وبادئ ذي بدء، أود الإشارة إلى أنني بعد قراءتي للنقد مرات عدة وجدت أن أكثر الملاحظات تبتني على سوء تفاهم وحمل للكلام على غير مقاصده العرفية، ما أوجب التباساً حرك رغبة الناقد في تدوين ملاحظاته. وسوف تتضح صحة هذه الدعوى من خلال ما سيأتي في هذه الصفحات. ولن أتوقف عند جميع الملاحظات التي سجلها الناقد، ولكن أكتفي بنماذج هي:

١- الحزب والحزبية في الإسلام:

يلحق الناقد على القول بأن العمل الحزبي تابع للقيم التي يحملها الحزب؛ ويستبعد هذه الفكرة ويقول: إن العمل الحزبي

* مدير تحرير مجلة
«الحياة الطبية».

يحتاج إلى إجازة من الإمام في عصر الحضور ومن الفقيه الجامع للشرائط في عصر غياب الإمام. ولكن غاب عن الناقد أن المقصود هو القول: إن العمل الحزبي هو شكل من أشكال التحرك لا يرفضه الإسلام ولا يشجع عليه بخصوصه، فربما يكون حسناً في عصر غير حسن في عصر آخر، أما أنه يحتاج إلى إذن الإمام أو الفقيه، أو لا يحتاج فهو أمر لم تتعرض له المقالة نفيًا أو إثباتًا، وكل ما تريد قوله هو: إن العمل الحزبي لتطبيق قيم الإسلام أمر لا تقف منه الشريعة موقفًا سلبيًا، أما العمل الحزبي لتطبيق قيم مناهضة للإسلام فهو أمر ترفضه الشريعة، ولكن لا لأجل رفضها للحزبية بل لأجل أن الحزب يحمل قيمًا فاسدة تتنافى مع قيم الإسلام. وفي السياق عينه يأتي الاستشهاد بقول السيد محمد حسين فضل الله حيث يقول ما حاصله: إن العمل الحزبي يشبه تقليد المجتهد لتحصيل الحكم الشرعي من خلاله. فلا يمكننا التنديد بالتقليد؛ لأن شخصاً ما أخطأ وقلد مجتهداً فاسقاً، وفسق المجتهد لا يكشف عن خلل في منهج التقليد والاجتهاد واعتمادهما وسيلة لمعرفة الأحكام الشرعية، كذلك العمل الحزبي فإنه بحد ذاته يقبل القيم الإسلامية كما يقبل القيم المخالفة للإسلام. ولا أدري أين تكمن «المصادرة الواضحة» في هذا الاستشهاد على حد تعبير الناقد.

٢- غير المسلمين في المجتمع الإسلامي:

طرح في مقالتي أن علاقة غير المسلمين الذين يعيشون في المجتمع الإسلامي أخذت أكثر من شكل في تاريخ التجربة الإسلامية بدءاً من العصر النبوي وانتهاءً بآخر عصور الدولة الإسلامية بكل تلويناتها المذهبية وغير المذهبية، وقد أشرت إلى شكلين من أشكال هذه العلاقة وربما يوجد غيرهما، فقلت ما حاصله إن غير المسلمين مرة شكّلوا مع المسلمين أمة كما تكشف وثيقة المدينة، ومرة كانوا من أهل الذمة بحسب المصطلح الفقهي المعروف، فكان لهم نوع من الاستقلال أو الكيان الممتاز عن سائر الكيانات العرقية أو الدينية التي تنضوي تحت الدولة الإسلامية. وإزاء هذا الطرح حاول الناقد تقديم تصور مغاير فعلق على الشكلين المدعين:

أ- الاندماج الكامل:

يرفض الناقد أن تكون وثيقة المدينة دالة على فكرة الاندماج الكامل بين اليهود وبين المسلمين في المدينة، وهنا أشير إلى أن المقصود من الاندماج الكامل هو الاتحاد لتشكيل أمة

في مقابل سائر الأمم لا بمعنى عدم التمايز، وإلا فإن التمايز لا يلغى حتى بين المسلمين في مذهب واحد فإن الأوس والخزرج، والمهاجرين والأنصار، كانوا أمة واحدة من دون شك رغم وجود التمايز بينهم. إذا اتضح ذلك فلا أدري ماذا يفعل الناقد بقول وثيقة المدينة: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش، وأهل يثرب ومن تبعهم، فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة من دون الناس...» ألا تدل هذه الوثيقة على تشكيل المسلمين واليهود أمة واحدة من دون الناس.

ب- الكيان المستقل:

ويرفض الناقد كذلك أن يكون لأهل الذمة كيان له شيء من الاستقلال في المجتمع الإسلامي. وإني لا أشك في أن الناقد لو تأمل في أحكام أهل الذمة ودلالاتها وغاص في مراميها وأشكالها لوافق على ما ادعيت من أنها تجعل غير المسلمين كياناً سياسياً واجتماعياً متميزاً في ظل الدولة الإسلامية، هذا بحسب المعروف من أحكام الذمة. ولا يخفى أن هذه الصيغة قابلة للتبدل في الفقه السياسي الإسلامي ولو من باب التعطيل الموقت على الأقل، كما في التجربة الإسلامية الإيرانية المعاصرة؛ حيث لا تطبق أحكام الذمة على غير المسلمين من الإيرانيين بل يعاملون كمواطنين لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم خلا بعض الاستثناءات التي نص عليها الدستور والقوانين التفصيلية.

وعلى أي حال هذه أمثلة تكشف عن ما ادعيته ولا أقصد الدخول في تفاصيل أحكام الذمة فإن لمعالجتها محلاً آخر ومجالاً مختلفاً:

- ينكر الناقد أن يكون لأهل الذمة أي استقلالية قضائية؛ ولكن يقول بعض فقهاء الإمامية: «إذا فعل أهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم، وليس بسائغ في الإسلام لم يُتعرَّضوا. وإن تجاهروا به عمل بهم ما تقتضيه الجناية بموجب شرع الإسلام. وإن فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم كالزنى واللواط فالحكم فيه كما في المسلم. وإن شاء الحاكم دفعه إلى أهل نحلته، ليقوموا الحد فيه بمقتضى شرعهم»^(١) ألا يعني هذا الخيار أن لغير المسلمين خصوصية يعترف بها الفقه الإسلامي، وإلا هل يثبت هذا الخيار في حق المسلم؟ لم يدع أحد من الفقهاء أن للحاكم المسلم إعطاء حق اختيار قانون العقوبات للمسلمين.

ألا يدل هذا النص وغيره من نصوص على صلاحية يمكن أن تعطى لغير المسلمين للقضاء وفق أحكام دينهم، ولا أدري ماذا يقول الناقد عن أحكام الأحوال الشخصية، هل تجري على أهل الذمة أحكام الإسلام في النكاح والإرث والوصايا والأوقاف؟ ألا يسمح هذا التمايز بالقول: إن لغير المسلمين كياناً متميزاً عن المجتمع الإسلامي؟

- ثم لا أدري كيف يتصور الناقد طريقة إجراء عقد الذمة، هل يستدعي الحاكم المسلم أهل الذمة واحداً واحداً ويوقع معه عقداً مستقلاً أم أن العقد يتم معهم بوصفهم جماعة لها كيانها الخاص بها؟ من البعيد جداً أن يتم عقد الذمة بشكل فردي وقد حاولت البحث عن نص يثبت بُعد ما أستبعده ولا أدعي أنني أملك دليلاً على استبعاده سوى الوجدان، ولم يسعفني الوقت في العثور على نص كهذا ولكنني طرحت هذا الأمر على عدد من أهل العلم فأيدوني في الطريقة المتوقعة في إجراء عقد الذمة هي طريقة العقد مع جماعات أهل الكتاب لا أفرادهم.

- لا أتوقع أبداً اقتناع الناقد بقوله: «نعم لهم ممارسة طقوسهم الدينية ولكن بالخفاء» هل يقصد أنهم يمارسونها سراً كل في منزله أو في سراديب تحت سطح الأرض؟ إذا كان هذا صحيحاً فما معنى الإبقاء على دور العبادة والنهي عن هدمها في كل الحروب التي خاضها المسلمون؟

٣- الموقف من تهمة التسامح:

يناقش الناقد وصف الإسلام بأنه متسامح مع المختلفين ويشكك في الأدلة التي سيقف لإثبات هذه «التهمة» ويقول: «إن الموارد التي ذكرها كأمثلة وشواهد على تسامح الدين الإسلامي مع الأديان الأخرى غير تامة...» وبعد ذلك يبدأ بتفنيد هذه الأدلة والشواهد واحداً بعد آخر. ولا ينقضي العجب من تحسس الناقد من كلمة «تسامح»! أليس الإبقاء على أهل الأديان الأخرى بعد فتح بلادهم تسامحاً؟ أليس عدم إلزام هؤلاء بترك أديانهم تسامحاً؟ أليس عدم هدم دور عبادتهم ومصادرة أملاكهم تسامحاً؟ أليس، حتى أخذ الجزية مقابل إعفائهم من القتال مع المسلمين ومقابل حمايتهم والدفاع عنهم تسامحاً؟ أليس تحريم إلقاء السم في مياههم في حالة الحرب تسامحاً؟ أليس وقوف أمير المؤمنين (ع) إلى جانب اليهودي في قضية الدرع المعروفة تسامحاً؟ وإذا كانت المشكلة هي التحسس من كلمة التسامح، فلنسم هذا الأمر بأي اسم آخر ولا مشاحة في الاصطلاح.

وفي هذا المجال يقف وقفة فقهية مطولة مع الاستدلال برواية حول مساواة دية غير المسلم لدية المسلم. وهنا أود الإشارة إلى أن الأمر لا يحسم بهذه البساطة التي يتصورها الناقد، ولم يغب عن بالي عند كتابة المقالة وجود الروايات المعارضة لرواية المساواة، ولكن لما لم يكن ذلك البحث بحثاً فقهياً عن الدية تركت الدخول في تفاصيل البحث، وتكفي مراجعة النقاشات حول قوانين الجمهورية الإسلامية للوقوف على أن القول بالمساواة له

ما يبرره في الفقه الإسلامي.

والنقطة الأخيرة في هذه التعليقة أن الكاتب يستغرب استغرابي وتعجبي من الاختلاف بين النصوص الإسلامية وبين فتاوى الفقهاء، ويتحدى قائلاً: « وإن تستغرب، فما قولك في قوله تعالى: ﴿... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٢) فلماذا لا تسجل استغرابك على هذه الآية، وأنها كيف تدعو إلى التعامل مع أهل الذمة على أساس المهانة والمذلة؟».

وهنا أقول ربما يكون الاستغراب غريباً ولكن موقف الناقد وتحديه أغرب وأكثر إثارة للتعجب. نعم لقد حاول الفقهاء اكتشاف موقف الشريعة من كل أمر بحثوا عن حكمه وهذا الحرص أمر لا ينكر، ولكن هل يكشف التأمل القليل في فتاوى الفقهاء عن التطابق بينها وبين تعاليم النبي (ص)؟ إذا صح هذا، فلماذا يختلفون وما معنى فتح باب الاجتهاد؟ وما معنى عدم جواز تقليد الميت وما شابه ذلك؟ ولا أجد في الاستغراب من الفقهاء أي إساءة لهم، بل أدعي أن من خبر كلام الفقهاء وعاش أقوالهم يجد أنه استنكر أحدهم على الآخر واستغرب موقفه ولم ينقض تعجبه، وما شابه ذلك من عبارات يتهم فيها أحدهم الآخر بالبعد عن روح الشريعة في هذه الفتوى أو تلك، والقول بلا دليل هنا أو هناك، والاعتماد على قياس أو استحسان غير مشروع في فتوى أو أخرى، واتهام بعض الفتاوى بأنه لا يقول بها جاهل فضلاً عن فاضل. إلى آخر هذه المعزوفات التي تطرب عقولنا ونحن نقرأ لهم ونكتشف فيهم حرية البحث العلمي و«حبهم للحق أكثر من حبهم لسقراط» على حد تعبير فيلسوف اليونان الكبير.

نعم إن الفقيه العادل الجامع لشرائط الفتوى حريص كل الحرص على نيل موقف الشريعة من كل واقعة يفتي فيها ولكن الحرص على الوصول إلى الحق شيء والوصول إليه شيء آخر، ولا أظن أنه غاب عن الناقد كثرة الفتاوى التي اشتهرت وسادت في الفقه الإسلامي لعصور ثم أتى فقيه ليكتشف ثغرة في الجدار الذي تستند إليه هذه الفتوى. وعلمي بمعرفة الناقد بالفقه يغنيني عن ذكر أمثلة لفتاوى من هذا النوع. وبعد هذا كله أستهجى على الناقد قوله بضرر قاطع: «فإننا تأملنا قليلاً بفتاوى الفقهاء نجد أنها نفس تعاليم النبي المقدس العظيم، فلا بد من التعامل معهم بمذلة ومهانة...» وهنا أطلق لآعين كبيرتين إن فتاوى الفقهاء ليست نفس تعاليم النبي المقدس العظيم حاشا لنبي مقدس عظيم أن يقول الشيء ونقيضه مع أننا نجد في فتاوى الفقهاء الشيء ونقيضه نتيجة الاختلاف

في فهم النص، وحاشا لنبي أن يكون منهاجه المهانة والمذلة في التعامل حتى مع غير المسلمين.

وفي الآية التي تحدى بها الناقد بحث يطول يجعلها في سياق طبيعي وأختصر القول فيها لأقول: إنها تتحدث عن محاربين يقفون سدا بين عباد الله ودعوته فدفعهم للجزية بعد الانتصار عليهم صغار لهم ومذلة هزيمة للمحارب لا للإنسان، فلا أتوقع بحسب ما أعرف من سماحة الإسلام أن يعنى في إذلالهم بعد تسليمهم ودفعهم الجزية.

٤- العذر وسبيل النجاة:

يميز الناقد بين العذر وبين سبيل النجاة. ويحاور ويناقش ويشكك في الأدلة التي اعتمدت لإثبات هذه الفكرة. وليت الناقد وفّر على نفسه عناء النقاش وعليّ مؤنة الرد، وسأل نفسه هذا السؤال: عندما يقف غير المسلم بين يدي الله يوم القيامة ويقدم عذره فيقبل الله هذا العذر ولا يدخله جهنم، ألا يحق لهذا المشمول لعفو الله أن يصرخ مغتبطاً نجوت ورب الكعبة؟! هل يقف في ذلك اليوم أحد من الملائكة أو غيرهم ممن خلق الله ليقول لهذا المسكين لم تتج ولكنك معذور فقط؟! أنا أستبعد ذلك على الأقل.

فالمسألة ليست مسألة مصطلح غير مقدس يمكن استبداله بغيره إذا أصرّ على ذلك أحد من الناس. وروح البحث في هذه الفكرة تكمن في أنه هل يعذر الله من لم يصب الواقع ممن بذل الجهد لأجل الوصول إليه؟ أم أنه شرع أبواب جهنم لخلقه واستثنى منهم من أصاب الواقع فقط؟ حاولت في مقالتي أن أجيب بأن رحمة الله وعدله وكرمه وكل صفاته الجمالية وأسمائه الحسنی تقتضي أن تكون النار للمعاند المصر على العناد، وأما من فتح قلبه للحق ولكن ساء حظه وطاش سهمه من غير تقصير أو عناد مثل هذا الشخص، يقبله الله في من يقبل، ويعفو عنه في من يعفو، ويعذره في من يعذر، وينجو مع الناجين. وفي هذا السياق جاء الاستشهاد بمقولة الإجزاء ومعذرية القطع عند الأصوليين؛ ولذلك لا أرى أي تهافت بين صدر كلامي وذيله في هذا المقام كما سجله الناقد. نعم لم يحصر الإسلام سبيل أو وسائل النجاة بدين واحد، رغم أنه يرى أن دين الإسلام هو الدين الحق ولكن من سلك سبيلاً آخر غير سبيل هذا الدين، ولو كان طريقاً خاطئاً يصل إلى النجاة إذا كانت غايته هي الله، من دون عناد أو تقصير في البحث عن الحق ينجو مع الناجين. ولا أدري ماذا يقول الناقد في السيد محمد حسين الطباطبائي الذي يرى أن من يعبد الصنم يعبد الله وإن أخطأ في تطبيق هذا المفهوم على المصداق.

٥- الكفر عند مطهري:

يقف الناقد وقفة مطولة مع الكاتب ومع مطهري(ره) للمناقشة على صفحات تزيد عن الثلاث قليلاً، ليثبت أن الكاتب ينقل من كلام مطهري ما يؤيد موقفه ويغض الطرف عن ما يخالفه. ويكثر من النقل عن الشهيد ويستعرض عباراته بنصها الحرفي ليرى مدى التطابق بينها وبين ما يرمي إليه الكاتب. وهنا أقول: إن كلام الشهيد مطهري ليس دليلاً بحد ذاته ونكره إنما هو من باب الاستشهاد والاستئناس بأقواله فحسب، فليس من الضروري الوقوف كثيراً عند حرفية كلام مطهري، ولكن مع ذلك وبما أن كلام مطهري ذُكر في المقالة فمن الحسن التأمل في معانيه.

وخلاصة ما أدعيه وأريد الوصول إليه أن مفهوم الكفر عند الشهيد مطهري خاص بمن أنكر الحق معانداً. وهنا يتوقف الناقد عند عبارة وردت في مقالتي ويقول: إن هذه العبارة لم ترد في كلام مطهري وهذه العبارة هي: «إن الكافر الحقيقي من ينكر الحق عن عناد رغم المعرفة به». ولا أظن أنه غاب عن الناقد أن منهجية البحث العلمي تقتضي حصر العبارات المنقولة حرفياً عن كاتب آخر بين مزدوجين «...» ولذلك كان من الطبيعي أن لا يتعب نفسه في البحث في هذه العبارة بعينها في كلمات مطهري، فإنني نقلت الفكرة لا العبارة وهنا أسأل الناقد، والقارئ هو الحكم بيننا، ما الفرق في المؤدى والمضمون بين عبارتي المنقولة أعلاه وبين قول مطهري الحرفي عن ديكارت: «... هؤلاء مسلمون بالفطرة وإذا كنا لا نستطيع تسميتهم بالمسلمين فنحن أيضاً لا نستطيع تسميتهم بالكافرين».

وفي ختام الحديث عن هذه النقطة وعلى طريقة الناقد نفسه، أسجل استغرابي من أسلوب الناقد في فهمه لكلام مطهري الآتي: «ولا يعني هذا أننا نقضنا الأصل الذي بيناه سابقاً وهو أننا لا نبدي أية وجهة نظر في الأشخاص...» ويعلق الناقد على هذه العبارة بقوله: «والأصل الذي بينه هو أن الكفر على نوعين فديكارت وإن لم يكن كافراً ولا مسلماً بالمعنى الأول...»

ووجه الاستغراب هو أن مطهري يقول: إن الأصل الذي بينه سابقاً هو عدم الحديث عن الأشخاص، والناقد يقول: هو أن الكفر على قسمين. أتمنى أن يكون هذا الفهم الخاطئ لكلام مطهري زلة قلم واشتباهاً آنياً فحسب.

ومن مثيرات الإعجاب بل العجب التدقيق المخل في النقد حيث يذكر الناقد قولتي الذي نقلته بالمعنى عن ديكارت بواسطة مطهري ثم ينقل ما نكره مطهري حرفياً، وتوضيح الأمر أذكر النصين:

أنا قلت: «... وذلك لوجود بعض الأديان التي لا يعرف عنها شيئاً ويذكر ديكرات إيران مثلاً للبلد التي لا يعرف عن دين أهلها شيئاً».

ويعلق أن هذه العبارة تدل على علم ديكرات بوجود أديان أخرى ولكنه لم يبحث عنها فيكون مقصراً لا قاصراً.

ثم يتابع: «مع أن العبارة الصحيحة هي: «... فقد يكون هناك في أماكن أخرى من الدنيا دين يرجح على المسيحية، وذكر إيران فقال - ففعل ديناً ومذهباً يوجد في إيران هو أفضل وأحسن من المسيحية» وهذا يعني أنه لا يعلم بوجود أديان أخرى، وإنما يذكر ذلك على سبيل الاحتمال...»

وهنا أجدني مضطراً للاعتذار من القارئ الكريم من التوقف الحرفي على الكلمات بل الحروف وربما النقاط، لأقول: إن نقل كلام بالمعنى ليس عيباً ولا يمثل خللاً في ما إذا كان النقل دقيقاً، وهذا ما أدعيه هنا، فهل يحتمل قارئ عرفي لنص كلام مطهري حول ديكرات أن هذا الأخير كان يحتمل وجود دين في إيران فقط مجرد احتمال ولم يكن يعلم ذلك يقيناً؟! ثم الاحتمال الآخر الذي ربما يكون قد خطر على بال ديكرات ما هو؟ هل هو الشيوعية مثلاً، أنا أستبعد ذلك! لأنه بحسب علمي أن الشيوعية لم تكن قد ولدت زمن ديكرات والله العالم!

وأخيراً في هذه النقطة لماذا يكون ديكرات مقصراً إذا علم بوجود دين ولم يبحث عنه؟ أليس من المعقول والمحتمل جداً أنه يعلم ولكن لم تسمح له ظروفه وأوضاعه المحيطة به بالبحث؟!

وفي الختام أود أن أكرر الشكر للناقد على اهتمامه، رغم الفاصل الزمني بين المقالة ونقدها. وأوافق على اعتراضه على دعوى شمول حديث أمير المؤمنين: «فأما من وحد الله وأمن برسول الله...» لغير المسلمين ولكن عندي من الثقة بالنفس الشيء القليل الذي يسمح لي باستبعاد الوقوع في هذه الهفوة في فهم هذا الحديث، فربما كنت أقصد معنى ضاع علي بعد هذه المدة أو أنها زلة قلم وخيانة عبارة، يغفرها لي حرصي على الوصول إلى الحق والدفاع عن سماحة الإسلام وعدالة الله بين خلقه. والحمد لله رب العالمين.

(١) المحقق نجم الدين الحلي، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ط ٢، دار الأضواء، بيروت،

١٩٨٢م، ج ١، ص ٣٢٤.

(٢) سورة التوبة، الآية ٢٩.