



مركز الملك عبد العزيز
للحوار الوطني

الحوار وبناء السُّلم الاجتماعي

خالد بن محمد البديوي

رسائل
في الحوار

12 |



الحوار وبناء السُّلم الاجتماعي

خالد بن محمد البديوي

٢٠١١م / ١٤٣٢هـ

ح

مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ١٤٣٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر.

الحوار وبناء السلم الاجتماعي

خالد بن محمد البديوي ، الرياض، ط ١١، ١٤٣٢هـ

من : ١٧ × ٢١ سم.

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٢١٤-٦-٩

١ - الحوار ٢- التفاعل الاجتماعي أ. العنوان ب. السلسلة.

ديوي: ٣٠١ ١٤٣٢/٣٧٧٧

الطبعة الخامسة، ١٤٣٨هـ

رقم الإيداع: ١٤٣٢/ ٣٧٧٧

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٩٠٢١٤-٦-٩

جميع حقوق الطبع محفوظة

مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني

الرياض، ١٤٣٨هـ / ٢٠١٧م

ص.ب. ٨٩٨٦٦ ، الرياض ١١٦٩٢

البريد الإلكتروني: rs@kacnd.org

www.kacnd.org

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المشرف العام

معالي الأستاذ: فيصل بن عبد الرحمن بن معمر

نائب المشرف العام

الدكتور: فهد بن سلطان السلطان

هيئة التحرير

- | | |
|--------|----------------------------------|
| رئيساً | أ. د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي |
| عضواً | أ. د. عبدالله بن حسين الخليفة |
| عضواً | أ. د. محمد بن عبدالعزيز الحيزان |
| عضواً | د. خالد بن عبد الكريم البكر |
| عضواً | د. محمد بن عبدالله الشويعر |
| عضواً | د. فاطمة بنت محمد القرني |
| عضواً | د. نوال بنت عبدالعزيز العيد |
| عضواً | د. وفاء بنت حمد التويجيري |
| عضواً | أ. فاطمة بنت فيصل العتيبي |

إدارة التحرير

- أ. متعب بن سلمان الشمري
- أ. عبدالله بن ناصر الخريف
- أ. خلود بنت محمد الجبران
- أ. لطيفة بنت سالم المنيع
- أ. أسماء بنت عبدالله العبد الواحد

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٩	تمهيد
١١	مفهوم الحوار
١٥	السُّلم الاجتماعي
١٦	تعريف السُّلم الاجتماعي
١٧	أهمية الحوار لتحقيق السُّلم الاجتماعي
١٨	السُّلم الاجتماعي وضرورات الشريعة
١٩	صناعة السُّلم الاجتماعي
٢١	رعاية أفكار السُّلم.. (المنصور العباسي نموذجاً)
٢٥	أثر العلماء ورواد الفكر في استثمار فرص السُّلم
٢٦	جدل المقالات الدينية وبناء السُّلم الاجتماعي
٢٧	محاولات تأسيسية لدراسة الصراع الاجتماعي
٣٠	نقطة التحول
٣٥	تجربة الحنابلة والأشاعرة في بغداد
٤٠	تجربة المسلمين في الأندلس في بناء السُّلم الاجتماعي
٤٧	الخاتمة
٤٩	فهرس المراجع

تصدير

الحمد لله حمداً تقتضيه نعمه وآلؤه ، والصلوات والطيبات والتسليمات على النبي المختار ، محمد ، وآله وصحبه أجمعين . أما بعد :

جاء في أهداف تأسيس مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني ترسيخ مفهوم الحوار وسلوكياته في المجتمع من خلال عدة برامج منها: اللقاءات ، والندوات، والتدريب، والدراسات والبحوث .

ومن هنا عُني المركز بنشر كثير من المطبوعات التي تنسجم مع رسالته ، وتحقق أهدافه .

و سلسلة رسائل في الحوار هي واحدة من المشروعات الفكرية التي أطلقها المركز، لتستهدف شرائح المجتمع كافة، ولذا روعي فيها سهولة العبارة ، ووضوح المعنى . ولما ينطوي عليه هذا المشروع من أبعاد ثقافية وفكرية نبيلة تلقى هذه الرسائل تفاعلاً إيجابياً من لدن الباحثين ، حسب تنوع تخصصاتهم، الأمر الذي يدفع المركز إلى مزيد من الاهتمام بمثل هذه المطبوعات، ويضاعف – في الوقت نفسه – مسؤولياته تجاه المجتمع ، في ظل دعم الدولة لجهود المركز ونشاطاته . .

وهذا الكتاب الذي نضعه بين يدي القارئ هو أحد ثمار هذه السلسلة والذي يحمل عنوان : (الحوار وبناء السُّلم الاجتماعي) .

فللكتاب منا جزيل الدعاء والثناء، وللقارئ الكريم وافر الود والتقدير

والله من وراء القصد . .

هيئة التحرير

التمهيد

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد :

فإن الانشغال ببناء المجتمعات الراقية والمتطورة يُعدُّ أحد أهم الركائز التي اهتم بها جميع الأمم والشعوب، وقد حث الإسلام على بناء المجتمع الإنساني من خلال إعمار الأرض؛ فقد بينت الشريعة الإسلامية أن الحكمة من خلق الإنسان هي ابتلاؤه واستخلافه في الأرض لعمارته وحمايتها وإصلاحها .

يقول تعالى : { هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا } (هود: ٦١) .
وقال تعالى : { الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ } (الملك- ٢) .

وإن من أعظم مباني إعمار الأرض : بناء الأفراد في المجتمعات ، وتنظيم العلاقات الإنسانية فيما بينهم، وبناء الروابط التي ترسخ طرائق التفاهم من أجل الحفاظ على شبكة العلاقات الإنسانية في المجتمع .

وفي هذا الكتيب سيتم الحديث عن الحوار بكونه أحد أهم سبل بناء الروابط في المجتمع، وتحقيق التواصل بين أفراده التواصل السليم .

نعم . لقد سلكت البشرية طرائق عدة في بنائها مجتمعاتها، وقد جاء الإسلام ليتمم كل فضيلة لبناء الإنسان ومجتمعه بمنهج متوازن، وقد أمرنا الله تعالى في كتابه بأن نعتبر من مسيرة الأمم والشعوب، وأن نلتمس منها جميعاً ما يفيدنا في المحافظة على مجتمعاتنا الإسلامية والارتقاء بها .

مفهوم الحوار

مفهوم الحوار

يعرف (الحوار) لغةً بأنه من المُحاورَة ؛ وهي المُراجعة في الكلام، قال الفيروز آبادي : «تُحاوروا: تراجعوا الكلام بينهم»^(١).

وقد عُرّف الحوار في القاموس المحيط ببعض صوره في الأعمال الأدبية، فقالوا في تعريفه: « حديث يجري بين شخصين أو أكثر في العمل القصصي، أو بين ممثلين أو أكثر في العمل المسرحي»^(٢).

أما الحوار اصطلاحاً، فهو: نوع من الحديث بين شخصين أو فريقين، يتم فيه تداول الكلام فيما بينهما بطريقة متكافئة فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب^(٣).

كما عرّفه بعضهم بأنه: « حديث بين طرفين أو أكثر حول قضية معينة الهدف منها الوصول إلى الحقيقة بعيداً عن الخصومة والتعصب، بل بطريقة علمية إقناعية، ولا يشترط فيها الحصول على نتائج فورية»^(٤).

(١) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٧م، ص ٤٨٧.

(٢) مجمع اللغة العربية (مجموعة باحثين)، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، إسطنبول، ص ٢٠٥.

(٣) الندوة العالمية للشباب الإسلامي، في أصول الحوار، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ، ص ١٢.

(٤) المغامسي، خالد: الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني ١٤٢٦هـ، ص ٢٠.

السُّلم الاجتماعي

تعريف السلم:

السين واللام والميم معظم بابه من الصحة والعافية^(١)، و(السُّلم) بالفتح هو الصلح ومنه قوله تعالى: {وَإِنْ جَنَحُوا لِلسُّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا} (الأنفال: ٦١).

قال ابن منظور: السُّلم بالكسر السلام، قال الشاعر:

وقفنا فقلنا: إنه سلّم! فسلمت فما كان إلا ومؤها بالحواجب^(٢).

وقال: السُّلم والسُّلم: الصلح يفتح ويكسر ويذكر ويؤنث.. والسُّلم: المُسلم، تقول: أنا سلّم لمن سلمني، وقوم سلّم وسَلِم: مسالمون.. والخيل إذا تسالمت تسالمت لا يهيج بعضها بعضاً^(٣).

إذن السُّلم يدل على السلام عامة، مما يقتضي توافر المظاهر الإيجابية، مثل: الهدوء، والاستقرار والأمن، ومن ثمَّ غياب المظاهر السلبية، مثل: العنف.

تعريف السُّلم الاجتماعي:

يمكننا أن نعرف السُّلم الاجتماعي بأنه: توافر الاستقرار والأمن والعدل، الكافل لحقوق الأفراد في مجتمع ما، أو بين مجتمعات أو دول.

ولعل أهم مقومات السُّلم الاجتماعي التي لا يتحقق السُّلم الاجتماعي إلا بها وجود السلطة والنظام، ثم تحقيق العدل والمساواة، وضمان الحقوق والمصالح المشروعة لفئات المجتمع، وكل المجتمعات البشرية لا تستغني عن وجود سلطة حاكمة ونظام سائد يتحمل إدارة شؤون المجتمع لتعيش القوى المختلفة تحت سقف هيئته، وإلا سيكون البديل هو الفوضى وصراع مختلف فئات المجتمع فيما بينها.

كما أن البرهان القاطع يثبت أنه كلما زاد الانسجام والتعاون بين أطراف المجتمع تصلب النسيج الاجتماعي، وزادت اللحمة بين أفراد المجتمع، وهذا يؤدي في المحصلة إلى تعزيز بناء الجبهة الداخلية للوطن، وفي المقابل كلما زاد العنف

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء التراث العربي ببيروت- الطبعة الأولى ٢٠٠١م. ص ٤٦٥.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت- الطبعة الثالثة ١٩٩٤م، ١٢/ ٢٩٠.

(٣) المرجع السابق ١٢/ ٢٩٢-٢٩٣.

والنزاع داخل المجتمع أدى إلى إضعاف شبكة العلاقات القائمة بين فئات المجتمع وأطيافه، وهو ما يؤدي في المحصلة إلى تفكيك روابطه وتحويله إلى مجتمع يكرس التخلف، ويعمل على إضعاف جبهة الوطن الداخلية.

أهمية الحوار لتحقيق السلم الاجتماعي :

يُعدُّ الحوار من أهم عوامل تحقيق السلم الاجتماعي والتعايش السلمي، حيث يعزز الحوار نسيج العلاقات بين أفراد المجتمع، ويشيع روح الطمأنينة بين مختلف الأطياف، كما يعزز الحوار روح التفاهم والتسامح بين الأفراد والفئات، ويقلص مسافات التباعد بين التيارات الفكرية من خلال تقريب وجهات النظر. وفي أقل الأحوال يؤدي إلى تفهم مختلف الاتجاهات بعضها بعضاً، وكل هذا يسهم في تحقيق جانب من السلم والتسامح في المجتمع.

وقد شهد التاريخ تطبيقات عملية للحوار أسهمت في تعزيز روح السلم في المجتمع كالذي حصل في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز رحمه الله (ت: ١٠١هـ)، حيث تولى الخلافة في فترة حرجة كثرت فيها الخلافات والمقاتلات الدينية واتسعت دائرة العنف الديني على يد الخوارج، وكثر الخارجون على نظام الدولة، فلما تولى عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - دعا مختلف الفرق وأصحاب المقالات المخالفة إلى الحوار والمجادلة الفكرية الهادئة بعيداً عن العنف والقطيعة، فنتج من ذلك حوارات هداً على إثرها كثير من العنف في الساحة الإسلامية في وقتها، فحاور عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - غيلان الدمشقي حول مقالته في نفي القدر^(٤)، كما ناقش الخوارج في تكفيرهم المسلمين بالمعاصي^(٥)، فكانت النتيجة تسكين العصبية، وتقليص الشرور بين المسلمين وإشاعة جو الحوار والمناقشات الفكرية الناضجة بعيداً عن الأجواء المتشنجة.

(٤) عبد الله بن أحمد: السنة. تحقيق محمد القحطاني، دار ابن القيم - الدمام الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ. ص ١٤٥-١٤٦. هبة الله

اللاكثاني، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، دار طيبة- الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ. ٧١٣/٤-٧١٤.

(٥) أحمد زكي صفوت، جهمرة خطب العرب ٢/ ٢١٤-٢١٧.

السُّلم الاجتماعي وضرورات الشريعة

إن قضية السُّلم الاجتماعي ليست قضية ترف اجتماعي، بل هي مسألة ترتبط أساساً بالضرورات الخمس التي جاءت الشريعة الإسلامية وجميع الشرائع لتحقيقها، قال الإمام الشاطبي رحمه الله: (ومجموع الضروريات خمس وهي: حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وقد قالوا: إنها مراعاة في ملة)^(١).

إن جميع الضرورات التي سمّاها الإمام الشاطبي - رحمه الله - وغيره يمكن أن تتلاشى في ظل الفوضى والاضطرابات الأمنية والاحتراب بين فئات المجتمع عند فقد السُّلم الاجتماعي، ولنا في سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم خير شاهد، فقد كانت أكثر الفترات انتشاراً للإسلام بعد صلح الحديبية عام سبع من الهجرة، فمع أن الصلح جاء مصاحباً لشروط قاسية على نفوس الصحابة - رضي الله عنهم - إلا أنه كان كما سمّاه الله تعالى: {فَتْحاً مُبِيناً}، حيث وفر السُّلم أجواءً أنسب لنشر الدين، فركز الرسول صلى الله عليه وسلم على نشر الدعاة وكتابة الرسائل إلى القبائل والملوك، وتوفر الجوّ الأنسب عند المدعويين إلى الحوار وسماع مضامين ما يدعو إليه الإسلام، فكانت النتيجة دخول كثير من القبائل في دين الإسلام.

إذن فالحوار العام الناجح والمثمر هو أحد أهم سبل توفير السُّلم وتحقيق الضروريات الخمس التي جاء الشرع بها، «فمن البداهة القول: إن هذه الأحوال من أحوج حاجاتها للقاءات المتحاورّة؛ ليكون المجتمع على بينة من أمر علاقته، وعلى تناسق مؤتلف، وتفاهم واع، وترابط معقود، كما الكون بقوانينه وأنظمته التي تجعله يحفظ بعضه بعضاً، ويستمر بعضه ببعض»^(٢).

(١) الشاطبي، إبراهيم: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق عبدالله دراز، مكتبة الرياض الحديثة ١٠/٣.

(٢) حسين حمادة، الحوار القرآني، مجلة المعارف، بيروت ١٤١٢هـ، ٢٧/١.

صناعة السُّلم الاجتماعي

في حديثنا عن السُّلم الاجتماعي يجب أن نتحدث من الزاوية الأهم ألا وهي صناعة السُّلم في المجتمعات التي يطغى عليها الاختلاف والتنوع بطبيعتها البشرية، وليس حديثنا موجهاً إلى طرف دون آخر، بل إن مسؤولية بناء السُّلم والمحافظة عليه واجب الجميع، وهذا ما يرشدنا إليه رسولنا صلى الله عليه وسلم في تشبيهه المجتمع بالسفينة وواجب الحفاظ عليها، ففي الحديث عن النعمان بن بشير - رضي الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً) رواه البخاري^(٣).

إن الحفاظ على سلم المجتمع وتسالم أهله يأتي في أعلى الواجبات الدينية والاجتماعية، وينبغي أن نعلم أن المحافظة عليه يستلزم من أفراد المجتمع قيامهم بواجباتهم - كل بحسبه - والأمر المهم الذي يغفل عنه بعضهم أن ترك القيام يُعدُّ من الإثم الذي يلحق المسلم، فالقاعدة الفقهية تقول: «الترك فعل إذا قصد»^(٤)، أي: إن من ترك فعل شيء واجب عليه، فقد فعل محرماً، وقد قال بعض أهل العلم: لو أن إنساناً وجد آخر يسبح في الماء أو شك على الغرق، ويستطيع أن ينقذه دون مضرة عليه؛ فتركه حتى غرق فهو مشارك في مسؤولية غرقه، ويقولون أيضاً: لو أن إنساناً في فلاة ووجد ظمآن يكاد أن يهلك من العطش، وعنده فضل ماء يزيد على حاجته وتركه ولم يسقه فمات فهو مسؤول عنه. وأمير المؤمنين عمر ابن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - يقول: (لو أن إنساناً مات جوعاً في حي من

(٣) صحيح البخاري رقم (٢٣١٣).

(٤) الزركشي، المنثور في القواعد، تحقيق تيسير فائق أحمد محمود، (١٦٧/١).

الأحياء لألزمتهم ديتُّه ؛ لأنهم تركوا إطعامه .
إن ما يشير إليه عمر رضي الله عنه هو جزء مما يقع فيه كثيرٌ من الناس بتركهم كثيراً
من الواجبات تجاه مجتمعهم ليغرق أخيراً في دوامة الـ (لا سلم) .

رعاية أفكار السلم المنصور العباسي نموذجاً

لقد شهد عهدُ الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور حراكاً ثقافياً ضخماً، وهذا متوافق مع طبيعة التغييرات السياسية التي شهدتها الواقع السياسي وقتها، ولعل ظهور فرقة القرائين^(١) - من اليهود- من أهم اللحظات التاريخية في واقع الأمة الإسلامية الثقافية والسياسي.

لقد ظهر عنان بن داود^(٢) بمسار يهودي جديد، حيث تبني طرح الشريعة الشفوية (التلمود) وهو ما يعني نبذ نظرية حلول الرب في الحاخامات، وإسقاط أحد ركائز الغلو فيهم، وجعل العلم حالة بشرية مكتسبة، كما أن نبذ التلمود يعني طرح كثير من أسس العدائية وركائزها في نفوس اليهود، وكل هذا يعد تحولاً كبيراً.

(١) القراؤون: فرقة يهودية ظهرت في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي في عهد أبي جعفر المنصور، وقد نشأت متأثرة بالفكر الإسلامي، أسسها عنان بن داود الملقب (برأس الجالوت) في العراق، وقد ظلت الفرقة تسبب إليه فتنة حتى القرن التاسع، وقد سماها بالقرائين بسبب أنهم لا يؤمنون إلا بالتوراة (التي تسمى المقر)، ومع أن مذهبهم حادث إلا أنه انتشر فصار عامة يهود فلسطين وإسبانيا منهم، وقد هاجر كثير من اليهود بعد نشأة الدولة الصهيونية في فلسطين بسبب مضايقات العرب لهم، علماً بأن كثيراً منهم لا يؤيد الفكرة الصهيونية إلى الآن، واليوم يوجد من القرائين ما يربو على ٤٥٠٠ شخص في القرم و٢٠٠٠ شخص في كاليفورنيا، معظمهم من يهود مصر وزعيمهم حاييم هالفي، ولهم محكمة خاصة، كما أن لهم وجوداً في إسرائيل، إلا أن كثيراً من الحاخامات يعدونهم العدو الداخلي للدولة الإسرائيلية. انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ٢٣٠/٥. للمزيد انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود اليهودية والصهيونية، مرجع سابق، ٢٢٩/٥-٢٣٠. محمد جلاء إدريس: التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي، بدون ط، ص ٩٩-١٠١، محمد عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ، ص ٢٥٧.

(٢) هو عنان بن داود يلقب (برأس الجالوت)، يقول القرظي عنه: «قدم من المشرق في أيام الخليفة أبي جعفر المنصور، ومعه نسخة من كتاب المشتا الذي كتب من الخط الذي كتب من خط النبي موسى - عليه السلام... ويرون أنه من ولد داود عليه السلام - وعلى طريقة فاضلة من النسك على مقتضى ملتهم.. وفي اعتقادات الرازي أنهم العنانية أتباع عنان بن داود، ولا يذكرون عيسى بسوء - عليه السلام - والإنجيل ليس بكتاب، بل الإنجيل كتاب جمعه بعض تلاميذه». وقد اشتهر الخلاف بين عنان وخصومه من اليهود ولاسيما فرقة الفريسيين، وانتهى الأمر بمقتل عنان على أيديهم عام ١٥٨هـ، وانتقلت رئاسة القرائين من بعده إلى تلميذه بنيامين النهاوندي أه القرظي: ٣٦٩/٤. عبد المجيد هـم: الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، مراجعة وتدقيق إسماعيل الكردي، دار الأوائل ص ١١١-١١٤.

ومع أن كثيراً من التشريعات قارب فيها القراؤون أحكام الشريعة الإسلامية^(١)، إلا أن الأهم في أفكار عنان بن داود هو قوله بأن محمداً - عليه الصلاة والسلام - نبي حق، وأن عيسى مصلح لشريعة موسى، وهو ما يعني تحولاً جذرياً في العلاقة بين اليهود القرائين مع المسلمين وكذا النصارى، حيث يحكم القراؤون بأن المسلمين والنصارى مؤمنون وليسوا أعداء من جهة الدين^(٢).

وقد قام أبو جعفر المنصور بحنكته باستغلال الفرصة السانحة، فاحتضن القرائين وقواهم؛ مما أسهم في ضعف خصومهم (اليهود الفريسيين)^(٣) وانتشارهم، وزيادة عددهم حتى صاروا أغلب يهود فلسطين ومصر والأندلس، بل صار من اليهود القرائين أطباء ومقربين للولاة والخلفاء، وعاشت الأمة الإسلامية زمناً طويلاً ولم تواجه أعمالاً معادية من جهة اليهود القرائين لصالح عدو خارجي للأمة، وحتى عندما هاجر المسلمون من الأندلس خرج معهم كثير من اليهود القرائين، ولم يكن ذلك ليتم لولا الحنكة السياسية للمنصور في اغتنام الفرصة السانحة التي أسهمت في صناعة جانب من السلم عاشته الأمة.

(١) يشترط القراؤون على من أراد الصلاة أو تعلم التوراة أن يخلع نعليه، ويفسل يديه ورجليه ووجهه والأنف وصمامي الأذنين والمضمضة ويلتزم بالطهارة، ويستدلون على ذلك بنصوص من التوراة، وينفرد القراؤون بالزام اليهودي إذا بلغ العاشرة بالصلاة وإيجابها على النساء كالرجال سواء بسواء، كما يشترطون قراءة جزء من التوراة، وحددوا مواعيد للصلاة في الصباح والظهر والمساء، وجعلوا من أركانها الوقوف والركوع والسجود شأن الصلاة عند المسلمين خلافاً لليهود الربانيين التلموديين، حيث يكتفون بالجلوس على كرسي والانحناء فقط، مثل: النصارى، كما أنهم يلتزمون بالتقويم القمري، وللمزيد من الأمثلة: التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي، مرجع سابق ص ٩٩-١٣٧.

(٢) موسوعة اليهود واليهودية، مرجع سابق، ٢٣٠/٥. محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء، الطبعة الأولى/ ١٩٩٨م، ص ٢٢٣.

(٣) الفريسيون: وبالعبيرية يقال لهم (بيرشيم)، أي: المنغزلون؛ وهي فرقة دينية سياسية قديمة تزعم أنها تدافع عن ناموس الشريعة، تأثرت كثيراً بالحضارة الهلنستية التي تلي من شأن الحكيم الفيلسوف أكثر من الكاهن ولهذا كانوا يطلقون على أنفسهم (التاليدي شكاييم)، أي: تلاميذ الحكماء، ظهوروا في القرن الثاني قبل الميلاد، وكان أكثر أتباعها من الأثرياء، ومن أهم معتقداتهم: أن الله يمكن أن يُعبد في كل مكان وليس بالضرورة في الهيكل، وعليه ليس واجب اليهود هو السعي إلى العودة إلى أرض الميعاد، بل يعدون ذلك من واجبات الإله، كما يركزون على العقل في تفسير التوراة، ويؤمنون بالشريعة الشفوية. المسيري: عبدالوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصدر سابق ٢٢٢/٥. الأعظمي: محمد ضياء، دراسات في اليهودية والمسيحية، مكتبة الرشد بالرياض، ط الأولى ١٤٢٢هـ، ص ٨٥.

يقول الباحث عبد المجيد همو: «في القرن التاسع توطدت القرآئية في بلاد فارس، واتسع انتشار الدعوة إليها بين اليهود حتى وصلت إلى مصر، وبلغت الأندلس، مما جعل اليهود ينقسمون إلى معسكرين: المعسكر الرباني التلمودي، ومعسكر القرآئين.

بلغت الحركة القرآئية ذروتها خلال القرن العاشر والحادي عشر [الميلاديين] حتى أن الفءون سعديا الفيومي (٨٩٢م - ٩٤٢م) هبَّ للدفاع عن اليهودية التلمودية ضد هجمات القرآئين، وراح يؤلف الردود النقدية على معتقدات القرآئين...»^(٤).
ومما تجدر الإشارة إليه هو أنّ أهم أسباب ظهور اليهود القرآئين هي الأزمة التي واجهها الفكر اليهودي أمام الفكر الإسلامي الصاعد، فكان خروج الفكر القرآني نوعاً من رد الفعل، حيث رفضوا الشريعة الشفوية (التلمود)، و طرحوا منهجاً للتفسير يعتمد على القياس والعقل، أي: أنها انشقت عن اليهودية الحاخامية تماماً^(٥).

بل إن تأثير المسلمين على حركة القرآئين اليهود أدت إلى الاهتمام بأسفار العهد القديم، فقام أحبار "المسوريين"، وهم من القرآئين، باستعارة نظامي الإعجام والتشكيل عند العرب وإدخالهما في عبرية العهد القديم، معتمدين في ضبط نطقه على الآرامية اليهودية، وهي الآرامية التي دُون كثيرٌ من الأدب اليهودي بها، والتي كان اليهود يتكلمون بها قبل استعرابهم بداية العصر العباسي.

وكان من أهم علمائهم في هذا المجال هارون بن موسى بن آشر الطبري (مات سنة ٩٦٠م)، وإليه يدين اليهود - قراؤون وحاخاميون تلموديون - بإعجام أسفار العهد القديم وتشكيلها بالحركات، وذلك بعد روايته أكثر من ألف وثلاثمئة سنة بلغة غير محكية ومن دون إعجام ولا تشكيل!

(٤) عبد المجيد همو: الفرق والمذاهب اليهودية منذ البدايات، مراجعة وتدقيق إسماعيل الكردي، دار الأوائل ص ١١٤.

(٥) المسيري: عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مصدر سابق، ٢١٧/٥.

وبهذا يتبين لنا أثر المسلمين ليس على اليهود القرائين وحدهم، بل على حركة الثقافة اليهودية وتدوينها عامة، حيث كان لظهور القرائين والانفتاح القرائي على المسلمين دور في إحداث تغييرات أساسية في مسيرة اليهود وطريقة تدوينهم العلوم.

أثر العلماء ورواد الفكر في استثمار فرص السُّلم

يقع على عاتق العلماء ورواد الفكر في العالم عامة واجب نحو صناعة الحضارة والتقدم بها إلى الأمام، حيث يشكل العلماء العنصر الأساس في وضع الصيغ الحضارية وسبل الحلول لكثير من المعضلات .

ونظراً لأننا في مقام تحليل موقف عنان بن داود؛ فإننا نجد دور أبي حنيفة - رحمه الله - حاضراً في استثمار الفرصة، فقد ذكر أن عنان بن داود عندما ظهر بأقواله تآمر ضده بعض اليهود فشكوه إلى الخليفة أبي جعفر المنصور الذي أودعه السجن بتهمة الهرطقة. يقول القرقرساني: إنه [أي عنان] التقى في السجن بالإمام أبي حنيفة النعمان - رحمه الله - وسمع منه أقواله وآراءه ، وأشار عليه بأن يسعى في مقابلة الخليفة أبي جعفر المنصور ، وأن يشرح له معتقداته، وهو ما تم بالفعل - حسب رواية القرقرساني - فعفا عنه المنصور وأطلق سراحه^(١).

إن كثيراً من الفرص التاريخية تسنح ثم تذهب أدراج الرياح، ولا يتم استغلالها استغلالاً صحيحاً؛ إما تقصيراً من رواد الفكر والمعرفة، وإما من قبل أصحاب القرار، وإما من كليهما، في حين لو تم استغلال الفرص واحتضان الأفكار التي تسهم في صناعة أجواء ثقافية من شأنها أن تنشر السُّلم الاجتماعي وتلغي ثقافة التصادم بين جميع الأطياف لاستفادنا (سِلماً) ينعكس على الاستقرار السياسي والأمن الاجتماعي وازدهاراً في نواحٍ شتى علمية وسياسية .

(١) القرقرساني: لأبي يعقوب إسحاق ، الأنوار والمراقب، المجلد ١، نيويورك ١٩٣٩م ص ١٢ .

جدل المقالات الدينية وبناء السُّلم الاجتماعي

يُعدُّ الاختلاف العقدي أحدَ أبرز صور الاختلاف في المجتمعات البشرية، حيث تختلف أديان الناس وعقائدهم في أكثر المجتمعات، ومن الصعوبة بل من النادر جداً أن تتفق عقائد مجتمع ما لاسيما في المجتمعات المتعلمة، وأما المجتمعات الجاهلة، فليس بغريب أن تتفق تصورات الناس الدينية؛ لأنهم في هذه الحالة عادة ما يكونون أتباعاً لأفراد أو لفرد.

والجدل الديني العقيم والتجاذبات العقدية يمكن - كما في كثير من الحالات - أن تكون أحد العوامل التي قد تُودي بالسُّلم الاجتماعي وتذهب بكل المكتسبات التي حققها المجتمع طول عقود طويلة على يد أبنائه، وحتى لو عاد السُّلم وسكنت الفتنة فإن آثارها ستبقى في صلب البناء المجتمعي دهنراً طويلاً ما لم تحدث قفزات فكرية ضخمة، ولو أخذنا الفتنة التي حدثت في بواكير التاريخ الإسلامي بعد مقتل عثمان - رضي الله عنه - وما تلا ذلك بين الصحابة - رضي الله عنهم أجمعين - حتى انتهت الفتنة بتنازل الحسن بن علي - رضي الله عنه - عن الخلافة إلى معاوية بن أبي سفيان - رضي الله عنه - فمع أن الحسن رضي الله عنه حسم الخلاف وسبب الانقسام الحاصل آنذاك إلا أن ذلك الخلاف هيأ مناخاً ملائماً لخلافات عقدية وفكرية لازال صداها يتردد بين الأمة الإسلامية، ويؤثر في مسيرتها.

محاولات تأسيسية لدراسة الصراع الاجتماعي

إن التعامل مع الخلافات العقدية يجب أن ينطلق ابتداءً من الاعتراف بوجود الخلاف، وأنه سنة كونية وعدم إمكان إلغائه، خلافاً للتوجه الماركسي الكلاسيكي الذي سعى إلى إلغاء الدين وبشر بزواله بوصفه مؤثراً أساسياً في الصراع البشري، في حين أن التصدعات التي حدثت للفكر الماركسي أدت إلى ظهور نظريات توفيقية واقعية تنادي بأهمية كون أسباب الصراع على أرض الواقع والسعي إلى توظيفها بطريقة إيجابية .

أحد أهم المحاولات التي يمكن رصدها محاولة جورج زميل (١٨٥٧م - ١٩١٨م) الذي اهتم بوظائف الصراع سواءً كانت إيجابية أم سلبية ، كما ميز بين قوتين أو عمليتين من عمليات التفاعل الاجتماعي الأولى : المنافسة ، والثانية : الصراع ، ووفقاً لرأيه فإن المنافسة تُعدُّ ضرباً من ضروب الصراع غير المباشر ووظائفها إيجابية باستمرار ، أما الصراع فيكون مباشراً وتحكم في أهدافه أحد طرفي الصراع وقد تكون وظائفه سلبية أو إيجابية أو كليهما معاً^(١) .

كما أن دراسة جورج سمبسون التي نشرها عام ١٩٣٧م بعنوان (الصراع والمجتمع المحلي) جاءت في السياق ذاته لتؤكد أهمية الطابع التكاملي للصراع وما قد يسهم به من وظائف في التنظيم الاجتماعي ، كما قسم الصراع إلى نوعين : صراع مشترك؛ وهو الصراع الموجه إلى خارج الجماعة، وصراع غير مشترك؛ وهو الذي يحدث بين مكونات المجتمع نفسه، وكل فرع يسهم في النهاية في تحقيق التكامل الاجتماعي بين أجزاء المجتمع المحلي^(٢) .

(١) عبد الباسط عبد المعطي: في نظرية علم الاجتماع، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ١٩٧٣، ص١٤٤.

(٢) د أحمد زايد: علم الاجتماع النظريات الكلاسيكية والتقليدية، دار نهضة مصر، ط الأولى ٢٠٠٦م، ص١٥٢.

كما قام لويس كوزر عام ١٩٥٦م بنشر دراسته التي سعت إلى دراسة الصراع الاجتماعي دراسة واقعية، والتي جاءت بعنوان: (وظائف الصراع الاجتماعي)، والتي ركز فيها على ما قد يوجده الصراع الاجتماعي من تكامل وتوازن، ولهذا عرف الصراع بأنه عملية اجتماعية ضرورية لفهم العلاقات الاجتماعية، ويقول: (يسهم الصراع داخل الجماعة في إقامة الوحدة والاتساق Cohesion عندما تكون الجماعة مهددة بالمشاعر العدائية والمتعارضة بين أعضائها، وتتوقف فائدة الصراع في تحقيق التكيف الداخلي على نمط المسائل المتصارع عليها ونمط البناء الاجتماعي الذي يظهر داخله الصراع)^(١).

إذاً فالصراع الاجتماعي عند لويس كوزر مهما تعددت أنماطه وقنواته يسهم في النهاية في تحقيق الوحدة والاتساق بين أفراد المجتمع، حيث يؤدي إلى إعادة تكييف المعايير وبناء القوة داخل الجماعات.

لكن كوزر يفرق بين نوعين من الصراع الاجتماعي (الداخلي والخارجي)؛ فالداخلي قد يكون مرتبطاً بالأهداف والقيم والمصالح الرئيسة للجماعة؛ وهذا هو الجانب الإيجابي الذي يؤدي إلى التكامل، كما أن الصراع قد يقوم على قيم متنافرة، حيث لا يتفق طرفا الصراع على مجموعة من القيم تقوم عليها شرعية النسق، وفي هذه الحالة قد يؤدي الصراع إلى تهديد البناء الاجتماعي وانهاره إذا لم يستطع البناء أن يتحمل هذا الصراع ويشكله داخل نظمه^(٢).

أما الصراع الخارجي وفقاً لكوزر، فيتصل بصراع الجماعة مع الجماعات الخارجية، وهو من الأمور التي تزيد التماسك الداخلي لكل جماعة، ويقلل من الصراعات الداخلية إلى أقصى درجة^(٣).

(١) المرجع السابق، ص ١٥٢.

(٢) عبد الباسط عبد المعطي: في نظرية علم الاجتماع، مرجع سابق، ص ١٦٩.

(٣) د. أحمد زايد: علم الاجتماع النظريات الكلاسيكية والتقليدية، مرجع سابق، ص ١٥٢.

على أنه ، يمكن القول بأن الصراع نوعان :

الأول : صراع فكري بين حق وباطل .

الثاني : صراع على مصالح مادية ، أو قضايا جزئية حمالة أوجه .

فالأول : يفرض على أهل الحق (المسلمين) أن يقولوا به حيثما كانوا لا يخافون لومة لائم، متدرعين بالحكمة والعزيمة والصبر ، مع مراعاة درء المفسدة العامة ما أمكن .

وأما الثاني : فليس محلاً مقبولاً للمنافسة والصراع ، بل ينبغي توظيفه للتقارب والسّلم الاجتماعي .

نقطة التحويل

وفي سبيل التوصل إلى حل يحفظ الاستقرار ولا يلغي واقعية الاختلاف الفكري ودوامه بين البشر يجب أن نتحول في طريقة التعاطي مع الخلاف وأساليب الجدل والحوارات الفكرية بحيث نرتقي بمستوى الجدل ليكون (جدلاً بين أفكار وليس جدلاً بين أشخاص)؛ وأعني بذلك أن نسعى إلى تحويل الجدل في الثقافة والمعارف الدينية ليكون تجاذباً بين أفكار وليس بين أشخاص مثلاً، وهو المستوى الذي أتى عليه الجدل في كتاب الله تعالى فيما نرى، والقرآن يبني ذلك بناءً أساسياً من خلال ما يأتي:

أولاً: يغرس القرآن في نفس المؤمنين وعلى رأسهم الأنبياء أنهم ليسوا أوصياءً ولا وكلاءً على الناس كما في قوله تعالى: {قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ} (الأنعام: ٦٦)، وعليه فإنهم أمناء في التبليغ، فالأحكام أحكام الله لا يملكها أحد.

ثانياً: يركز القرآن على مناقشة الأفكار والآراء بغض النظر عن قائلها، بل في كثير من الأحيان نجد القرآن يهمل ذكر أسماء أشخاص في مقام المدح أو في مقام الذم؛ ليرشد المؤمنين إلى أهمية التركيز على المضمون وليس على القوالب؛ ولذا فإن القرآن لا يشغل السامعين بأسماء المخالفين لطريق الرشاد إلا نادراً، وربما كانت هذه الأسماء من المتفق على بغضها عند السامعين (الشیطان، وفرعون، وهامان..)، كما أنه قد يسمي مخالفاً لحكمة كتسمية القرآن لأبي لهب مع ترك تسمية أبي جهل وهو فرعون هذه الأمة، وكترك تسمية الآخرين من صنديد مشركي مكة أو مدعي النبوة في ذلك العهد، كما لم يسم القرآن رأس النفاق عبد الله بن سلول، فضلاً عن هو دونه مع علمنا بأن كثيراً من الآيات نزلت إثر أحداث معلومة.

وبمجرد أن يتم الابتعاد عن طريقة القرآن في الجدل الديني يقع الانحدار والاضمحلال المعرفي، ويتحول النقاش إلى محاولة لإشهار الطعن في أسماء المخالفين بناءً على أنه يمثل (قوة في الدين)، والحقيقة إن أسلوب القرآن فيه القوة العلمية الراسخة؛ لأن القوة في عالم حوار العقائد والمقالات تكمن في امتلاك الحجج والبيانات، ويزيدها قوة أسلوب العرض الذي يبتعد عن التهويشات والهبوط إلى عالم العصبية وكل ما يثيرها، مثل: الطعن في الآلهة المعبودة أو الشخصيات المتبوعة المعظمة بين أتباعها، وفي ترك القرآن لذلك حكمة ظاهرة؛ إذ قد يمتنع بعض السامعين من الانتفاع بالبيانات بسبب ذلك فوجب ألا تكون الموانع من صنع أهل البيان.

إن القرآن يعلمنا أن نتحاور لنبين ما لدينا من قناعات بدلائلها وبراهينها، ويعلمنا أن أهل البيان يشيدون مجتمعات راقية فكرياً تعزز القناعات المبنية على التفكير والتأمل، وفي مجتمعهم تجد الفكرة تجادل الفكرة، وتجد البرهان يغلب الظن، وفي كل الأحوال فإن العلماء لا يقبلون النزول بمجمعاتهم عن هذا المستوى الفكري، ولا يُسْفون بالحق مهما استفزهم الآخرون، وهذه الطريقة هي الأخرى بحفظ الدين وإفساح المجال للحوار دون فتن، أما المتعصبون لأهوائهم الذين تنتهي حججهم عند (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون)، فإن العادة تثبت بأنهم لا يستطيعون العيش في عالم الأفكار والبراهين التي قد تنتهي بهم إلى التخلي عن بعض الآراء الموروثة، فليس أمامهم إلا النزول إلى مراتب الوجدان.

أسلوب الجدل

بين الجماعيلي وابن قدامة

نقل الشاطبي عن أبي حامد الغزالي - رحمه الله - قوله: (أكثر الجهالات إنما رسخت في قلوب العوام بتعصب جماعة من جهال أهل الحق، أظهروا الحق في معرض التحدي والإذلال، ونظروا إلى ضعف الخصوم بعين التحقير والازدراء فثارت في بواطنهم دواعي المعاندة والمخالفة، ورسخت في قلوبهم الاعتقادات الباطلة، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها). ثم علق الإمام الشاطبي - رحمه الله - بقوله: (وهو الحق الذي تشهد له العوائد الجارية، فالواجب تسكين الثائرة ما قدر على ذلك، والله أعلم) (١).

فعلى مستوى الأمثلة الفردية نجد في التاريخ الإسلامي نموذجين يمكن أن نخلص إلى نتائج من خلال استعراض تجربتهما.

فالحافظ عبد الغني الجماعيلي المقدسي الحنبلي (٢) - رحمه الله تعالى - كان شديداً على المخالفين، ولا يرى أنه يلتقي معهم في عمل، ولا يرى اللين معهم، في حين نجد قرينه وابن خالته الفقيه الموفق ابن قدامة المقدسي الحنبلي (٣) - رحمه الله - على طريقة أخرى، فقد كان يحاور المخالفين له، ويجلس بعد كل صلاة ظهر للمناظرة، ويناقش وهو يتبسم، بل نجد أن الفقيه ابن قدامة نصح ابن خالته أحياناً بأن يدع مناقشة المخالفين من أهل الفرق الإسلامية، فعندما دُعي الجماعيلي إلى المناظرة مرة قال له الموفق: «نحن نناظرهم» وقال للحافظ الجماعيلي: «لا تجيء فإنك حدّ، نحن نكفيك» (٤).

(١) الشاطبي: إبراهيم، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، الخبر الطبعة الأولى ١٤١٢هـ. ٧٣٢/٢.

(٢) هو أبو محمد عبد الفتي بن عبد الواحد بن علي بن سرور المقدسي الجماعيلي الحنبلي، كان من حفاظ السنة، أمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر، لا يخاف في الله لومة لائم، شديداً على أهل البدع، وله أخبار في الإنكار عليهم، توفي سنة ٦٠٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، ٤٤٣-٤٧١.

(٣) هو أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، كان من أعظم فقهاء عصره، كان شديد الاحتمال، بارعاً في المناظرة، توفي سنة ٦٠٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٢/١٦٥-١٧٢، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١٣٢-١٤٩.

(٤) الذهبي، محمد بن أحمد: سير أعلام النبلاء، مرجع سابق ٤٦٠/٢١.

وقد تعرض الجماعيلي لكثير من المواجهات مع أبناء صلاح الدين الأيوبي خلافاً لابن خالته الموفق ابن قدامه الذي كان يُبين آراءه دون مصادمة، ويحاور دون إثارة فلم يتعرض لما تعرض له الجماعيلي، وكان أقرب إلى البيان وإيضاح الحقائق. فابن قدامة يمثل أحد أساليب الحوار الإيجابي الذي يقوم على بيان الحقائق مع قلة الخسائر العامة للجماعة ووحدة صفها لا سيما في ذلك الزمن الذي كانوا أحوج ما كانوا إليه، في حين عبد الغني المقدسي كان يمثل أسلوباً آخر لبيان الخطأ، حيث كان يتصور ضرورة الغلظة والشدة على المخالفين، ولو بالمواجهة مع السلطان حتى وإن كان الروم على مشارف البلاد.

وهكذا فإننا نجد منهجين: الأول لا يتعاطى إلا من زاوية الرد والإبطال لما عند المخالف من الباطل وهو «مسلك البت والبت» ويرى أن الحفاظ على الإسلام يجب أن يكون بهذا الطريق، والثاني يتعامل بمنطق الحوار الفكري «جدل الأفكار» وبنظرة شاملة إلى ما عند المخالف من حق وباطل، وإلى ما هو أصح للجماعة المسلمين عامة.

ولعل هذين المسلكين لم يزالا موجودين منذ أن توسعت دائرة المقالات الدينية، وظهرت الفرق في الأمة، فصارت أنظار المجتهدين في نصرة الدين تختلف في التعامل مع انحرافات الأمة.

ولتحقيق الموقف المتعين يجب أن ينظر إلى كليات الشريعة التي جاء الإسلام بها، ويفرق بينها وبين الوسائل، ومن ثمَّ يجب ألا تكون الوسائل عائقاً أمام تحقيق المصالح، ومن أعظم المقاصد نصرة الحق بكل وجه، والسعي في جلب المصالح ودفع المفسد عن الإسلام— وليس عن طائفة أهل السنة فقط – ما أمكن.

كما أن نقد الانحرافات مطلوب شرعاً، ولكن يجب أن يكون بعدل وإنصاف، لا بالتجني والإجحاف، وهو ما يؤكد أهمية الحوار والتمسك به منهجاً للبيان والإيضاح، بعيداً عن بعض المسالك الأخرى التي تثير القلاقل ولا تنشر الحقائق. إن الجدل الديني العقدي هو أحد الأمور التي يصعب ضبطها في الحوار بين التيارات الفكرية؛ بسبب طغيان روح الانتصار لدى كل فريق، وبسبب محاولة بعض المحاورين عدم الاعتراف بأي خطأ ينسب إلى تياره الفكري، مع أن الواجب أن يكون المحاور موضوعياً، بحيث يستبعد العواطف، وينظر بعين النقد المتجردة. وينبغي ألا يظن المسلم أن الموضوعية - خاصة في موضوع الحوار - تعني نصرته الباطل أو السكوت عنه، بل الأمر على عكس ذلك؛ لأن الحق ليس ملكاً لأحد حتى يسعى إلى طمس الحقائق، وقد كان العُدول قديماً يفتخرون بـ«أن أهل العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يذكرون إلا ما لهم»^(١).

(١) وردت هذه المقولة عن أكثر من عالم، منهم: وكيع بن الجراح، وعبد الرحمن بن مهدي، وأحمد بن حنبل رحمهم الله. انظر: أحاديث في ذم الكلام وأهله لأبي الفضل المقيري ١٨٨/٢ (دار أطلس / ١٤١٧/١ ط١)، وانظر: مجموع الفتاوى ٧٢/٥، الجواب الصحيح ٢٤٣/٦.

تجربة الحنابلة والأشاعرة في بغداد

إذا دققنا النظر في كثير من النماذج التاريخية؛ فإننا سنجد أن الجدل الفكري والعقدي كثيراً ما يشطح فيتحول إلى (فتنة) تعصف بالسُّلم، وتؤدي إلى خسائر فادحة تعود على جميع الأطراف، بل ربما كان ضررها على مُشعلها أكثر من الآخرين.

ولعل الأحداث التي جرت بين الحنابلة والأشاعرة في بغداد في القرن الخامس والسادس خير شاهد، فقد ابتداءً مشهد التدافع بين الطرفين في حياة أبي الحسن الأشعري - رحمه الله - (٢٦٠ هـ - ٣٢٤ هـ)، أي: في بداية القرن الرابع، ونتيجة لمخالفة الأشعري الحنابلة لم يُصل على الأشعري عند موته إلا أربعة أشخاص مع أن جنازته كانت معلنة، وهذا يشير إلى قوة تمثيل الحنابلة للرأي العام في بغداد وقتها-، لكن هذا الموقف انقلب بعد عقود، فقد اكتسح الأشاعرة في المشرق والمغرب، وأصبح المذهب الرسمي لدى الدول.

والسؤال الذي يطرح نفسه: ما الذي حدث لكي تنقلب الأمور؟

الحقيقة أن أسلوب تعاطي الحنابلة البغداديين للمسائل الجدلية مع المخالف والقسوة التي مارسوها ضدهم كانت من أكبر الأمور التي أضرت بالأمة وبالحنابلة قبل غيرهم، وأدت بهم إلى خسائر تاريخية كبيرة، وأنا لا أبرئ خصومهم من الخطأ، ولكن الأكثرية تتحمل نتائج الأفعال عادة أكثر من الأقلية؛ نظراً إلى امتلاكها زمام الأمور وقدرتها على التحكم بموازن الصراع الفكري وتوجيهه في الاتجاه الذي تريد إذا تعاملت مع الخلاف بعلم وحكمة.

فقد وصلت حدة الخلاف بين الحنابلة والأشاعرة إلى القتال في بعض المراحل، ونتج من ذلك قتلى كما حدث في فتنتي (٤٦٩ هـ، و٤٧٠ هـ) في بغداد.

فقد نقل غير واحد من المؤرخين أن أبا نصر عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري الأشعري (ت: ٥١٤ هـ) دخل مدينة بغداد سنة ٤٦٩ هـ قادماً إليها من

الحج ، فاستقر بالمدرسة النظامية ، وعقد بها مجلساً للوعظ والتدريس ، فتكلم على مذهب الأشعري ومدحه ، وحطّ على الحنابلة، ونسبهم إلى اعتقاد التجسيم في صفات الله تعالى^(١)، فلما سمع به شيخ الحنابلة الشريف أبو جعفر (ت ٤٧٠هـ)، تألم لذلك، وأنكر عليه فعلته ، ثم جنّد جماعة من أصحابه بمسجده تحسباً لأي طارئ، مُحتمل ،وأما القشيري فقد التفّ حوله أصحابه والمتعاطفون معه ، وساعده أيضا الشيخ أبو سعد الصوفي ، وشيخ الشافعية أبو إسحاق الشيرازي(ت ٤٧٦هـ) ، وغيرهما من علماء الأشعرية ، ثم هاجمت جماعة من أصحابه مسجد الشريف أبي جعفر ، فرماهم الحنابلة بالآجر ، واشتبك الطرفان في مصادمات دامية ، قُتل فيها نحو عشرين شخصاً من الجانبين ، وجرح آخرون ، ثم توقفت الفتنة لما مالت الكفة لصالح الحنابلة^(٢).

فلما حدث ذلك أجمع علماء الأشاعرة على الخروج من بغداد ، في مقدمتهم شيخهم أبو إسحاق الشيرازي ، إلى بلاد خراسان، حيث الوزير السلجوقي نظام الملك ، فلما سمع بهم الخليفة المقتدي بأمر الله (٤٦٧-٤٨٧هـ) أسرع إلى طلبهم ليُصلح بينهم و بين شيخ الحنابلة أبي جعفر ، فلما اجتمعوا فشلت محاولة الإصلاح، وانفض الاجتماع دون اتفاق ، وكتب علماء الأشاعرة رسالة إلى نظام الملك أخبروه فيها ما حلّ بهم على يد الحنابلة في بغداد، ووصفوه لهم بأبشع الألفاظ القبيحة واتهموهم بأشنع الاتهامات، وحرّضوه على قطع دابرهـم ، وأنه لا يجوز السكوت عنهم، لكن رده عليهم لم يُحقق لهم ما كانوا يرجونه منه^(٣).

وبعد أيام من ورود رد نظام الملك على رسالة الأشاعرة الذي خيب آمالهم فيه،

(١) ابن الجوزي: المنتظم ، مصدر سابق، ٢٠/٨ ، وما بعدها . السيوطي: تاريخ الخلفاء، مطبعة السعادة بالقاهرة ، ط١ ١٩٥٢م ، ص ٢٢٤ . ابن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، ٢٠ / ٢٢٩ . وابن رجب البغدادي : الذيل على طبقات الحنابلة ، ١ / ٢٥ . والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى ، ٧ / ١٦٢ .

(٢) ابن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، ٢٠ / ٢٢٩ . ابن رجب: الذيل على طبقات الحنابلة / ١ / ٢٥ . ابن كثير : البداية والنهاية ، ١٢ / ١١٥ . ابن الأثير : الكامل ، ١٠ / ١١٠٤ .

(٣) ابن أبي يعلى : طبقات الحنابلة ، ٢٠ / ٢٢٩ . وابن عساکر : تبیین کذب المفتری، ص: ٢١٠ ، وما بعدها . وابن الجوزي: المنتظم ، ٨ / ٣١٢ .

نشبت فتنة بين الحنابلة وفقهاء المدرسة النظامية في بغداد ؛ لأن فقيهاً أشعرياً كفر الحنابلة ، فتصدوا له ورموه بالآجر، فهرب ولجأ إلى أحد أسواق بغداد واستغاث بأهله ، فأغاثوه، واندلع قتال بين الطرفين ، وعمّ النهبُ، وكثرت الجراحُ ، ولم تتوقف المواجهات إلا بتدخل الجند ، وقُتل فيها نحو عشرين شخصاً من الطرفين، وجُرح آخرون ، ثم نُقل المقتولون إلى دار الخلافة ، فأهم القضاة والشهود ، وكتبوا محضراً ضمّنه ما جرى، وأرسلوه إلى الوزير نظام الملك في خراسان ، وهدأت الأوضاع في بغداد^(٤).

وهذه الفتنة هي امتداد لفتنة ابن القشيري ، وقد قُتل فيهما نحو أربعين شخصاً من الطرفين ، وقد أظهرتا ما يكنه كل طرف للآخر من حقد وكرامية؛ بسبب النزاع المذهبي الذي أدخل السنين في أزمة عقديّة مذهبية ، تجلّت مظاهرها في التكفير والافتتال ، والسب الشتائم ، دون أن تظهر محاولات جادة لوضع حدٍّ نهائي لها ؛ مما زاد في اتساع نطاقها واشتداد حدتها .

آثار الفتنة :

لقد كان لهذه الفتنة عدّة آثار سلبية، فقد أسهمت في ظهور مدرستين مذهبيتين متميزتين متنافرتين ، لكل مدرسة رجالها ومنهجها ، وخصائصها ، وتراثها العلمي في العقائد ، غلب عليه التعصب والنزاع العقدي الحاد ، الممزوج بالتكفير والتضليل ، والتبديع والتفسيق ، والمبالغة في الانتقاد ، واستخدام المصطلحات الشنيعة والمذمومة في وصف الخصم .

(٤) ابن الجوزي: المنتظم ، ٨٠ / ٢١٢-٢١٣ . ابن كثير : البداية والنهاية ، ١٢ / ١١٧ .

فقد ذكر الحافظ ابن عساكر (ت ٥٧٥هـ) أن كلمة الحنابلة والأشاعرة كانت مجتمعة ، ثم تفرقت في فتنة ابن القشيري ، ووزارة نظام الملك ، وقد وافقه على ذلك شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ^(١) .

ولا شك أن فتنة ابن القشيري هي أخطر ما حدث بين الحنابلة والأشاعرة في القرن الخامس الهجري ، والتي أذهبت أمل الوفاق بين جناحي أهل السنة المتنازعين ^(٢) . كما أن الأزمة العقدية ذاتها وآثارها ، لم تجد حلاً صحيحاً ونهائياً ، فقد ظلت قائمة منذ ظهورها إلى يومنا هذا ، تظهر آثارها جلية في أدبيات الجماعات الإسلامية المعاصرة ، وفي المقررات الدراسية في الجامعات والمعاهد الإسلامية ، وفي الشبكة العنكبوتية - الإنترنت - حيث نجد فيها عدداً من المواقع ذات الطابع المذهبي الصريح والخفي ، بعضها ينتمي إلى أهل الحديث ، وبعضها الآخر ينتمي إلى الأشاعرة والماتريدية وكلهم في نزاع وصراع ، وسباب وشتم ، وتشنيع وتهويل وتبديع وتنافس ؛ كسباً للنفوذ ، وإلحاقاً للأذى بالآخر ، فأصبحت هذه الشبكة مجالاً للنزال والتفاخر ، والتفنن في الذم وعرض المثالب ^(٣) .

وأشنع ما تركته هذه الفتنة هي أنها غرست في الأمة مسلكاً خطيراً ؛ وهو أنه كلما غلب طرف من أطراف النزاع العقدي ، وأصبح له النفوذ على الآخر سعى في إذلاله وكبته ، ولعل هذا أسوأ ما تركته تلك الأحداث في سلوك الأمة تجاه بعضها بعضاً ، حيث نقلت الخلاف في المقالات الدينية من كونه فكرياً إلى أقصى درجات التعصب ، وهذا من أكثر الأمور التي تعصف بالسلم الاجتماعي ، وتنتشر الفتنة

(١) انظر: تبين كذب المفتري، ص: ١٦٣، ومجموع الفتاوى، جمعه ابن القاسم، ط: الرياض، ١٣٨١، ج٣، ص: ٢٢٩، و٥٢٠، و٦٠٠، و٦٠٠، و٥٢٠ . للمزيد حول فتنة الحنابلة والأشاعرة انظر: علال، خالد كبير، الأزمة العقدية بين الأشاعرة وأهل الحديث - خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين ، دار الإمام مالك في الجزائر ، ط ١ ٢٠٠٥م ، ص ١٨-٢٦ .

(٢) علال، خالد كبير، الأزمة العقدية بين الأشاعرة وأهل الحديث، ص ٢٣ .

(٣) المصدر السابق، ص: ١٥١-١٥٤ .

التي تؤخر المسلمين في أكثر من صعيد ، حيث يتعطل التقدم الفكري، وينشغل المسلمون بالصراع فيما بينهم ، ويترافق مع هذه الحالة تأخر الإنتاج الحضاري بكل جوانبه، بل ربما أصبح المسلمون المتخاصمون لقمة سائغة لأعدائهم جميعاً وهم لا يعلمون ، وهذا ما حدث بالفعل، حيث غزا الصليبيون المسلمين وهم في حالة من التشتت والضعف والصراع المذهبي المتعاضم إلى درجة يصعب أن نتخيلها لأمة خرقت العادة في صنع حضارة ملأت الدنيا في حقبة يسيرة .

وما نريد أن نخلص إليه هو أن الجدل العقدي يجب ألا يقود الأمة إلى السقوط ، وأن الطريقة المثلى لذلك تكمن في الاعتراف بوجود هذا الخلاف وعدم إنكاره أو التهوين منه ، بل يجب على العلماء الربانيين ورواد الفكر أن يأخذوا بزمام هذا الخلاف إلى المرتبة العليا وهي مرتبة التفكير ، ويرتقوا به عن مستوى العصبية الجاهلية، ولا يمكن لذلك أن يتم إلا من خلال الحوار العلمي الموضوعي الذي يستند إلى إقامة الحجج والبراهين . والله أعلم .

تجربة المسلمين

في الأندلس في بناء السلم الاجتماعي

تعد تجربة بناء السلم الاجتماعي بين المسلمين في الأندلس من أبرز التجارب في التاريخ الإسلامي ، حيث استطاعت طبقات المجتمع الأندلسي أن تتشارك في تأسيس مجتمع متسامح؛ الأمر الذي دفعهم إلى تحقيق إنجازات حضارية فريدة . ولم يكن المجتمع في الأندلس من طبقة اجتماعية واحدة أو تيار فكري واحد ، بل كانوا خليطاً من عدّة فئات ، فمن حيث العرق كان منهم : العرب^(١)، والبربر^(٢)، والصقالبة^(٣)،

(١) في الجملة كان عدد العرب المهاجرين إلى الأندلس قلة بالنسبة إلى غيرهم، وأغلبهم جاء مع الطلائع التي شاركت في فتح الأندلس، وبعد الاستقرار اتخذ كل أبناء قبيلة موضعاً لهم ، فمن أهم المناطق التي نزلت فيها أبناء القبائل العربية؛ بالنسبة التي استقرت فيها قبيلة معافر اليمنية ومنهم بنو جحاف، حيث تمتعت بنفوذ كبير، واستأثرت بخطة القضاء، وامتدوا الفلاحة والبساتين، وبنو زهرة بأشبيلية وهم فيها ذات مكانة رفيعة، وكذا بنو عباد الذين كان لهم شأن كبير سياسياً وأدبياً بعد سقوط الخلافة الأموية، كما سكن أشبيلية قيس بن عيلان بن إلياس بن مضر من العدنانية وبنو حزم ، وبنو رشيق الذين توزعوا بين أشبيلية وقرطبة، وبنو ربيعة في مدينة وادي آش ، ومنهم بنو أسد بن خزيمة وبنو عطيبة في قرطبة وقرطبة، أما الوشيون الكنايون فقد نزلوا طليطلة، أما هذيل بن مدركة بن إلياس بن مضر ، فقد نزلوا مدينة أريولة من كورة تدمير، أما تميم فهم كثر في الأندلس ، وبنو هود في شرقي الأندلس، كما سكنت حمير أشبيلية، وتوزع بنو مخزوم بن يقظة بن مرة، ومنهم بنو ميمون في جزيرة شقر. للمزيد: بولعراسي: خميسي، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف ، رسالة ماجستير بجامعة الحاج لخضر - باتنة/ الجزائر. ص ٣٩.

(٢) البربر: هم قبائل من المغرب العربي، وقد اختلف في نسبهم هل يعود إلى العرب أم لا؟ ومع أن بعضهم يجزم بأن أصولهم عربية كابن خلدون- رحمه الله- إلا أنه يصعب ذلك نظراً إلى تطاول العهد، وقد شكل البربر قسماً كبيراً من الداخلين إلى الأندلس منذ فتحها على يد القائد طارق بن زياد - وهو من البربر-، فقد كان عددهم في الفتح يفوق عدد العرب بشكل كبير ، فيحسب ما نقله ابن خلدون فإن عددهم كان «زهاء عشرة آلاف» وأما المؤرخ ابن عذري فقد ذكر أن عددهم «اثني عشر ألفاً»، كما أن المهاجرين من البربر إلى الأندلس يشكلون أغلبية في عدد العناصر المهاجرة لا سيما في عهد الحكم المستنصر (٢٥٠ هـ- ٢٦٠ هـ) نتيجة للصراع الأموي الفاطمي في المغرب وانقسام أهلها بين مؤيد للفاطميين ومؤيد للأمويين ، وازدادت الهجرة في عهد المنصور بن أبي عامر الذي كان أغلب جيشه من البربر. ومع أنهم تعرضوا لقتال هدد وجودهم في الفترة الانتقالية بين سقوط الأمويين وظهور العباسيين إلا أنهم في الجملة انصهروا في المجتمع الأندلسي، وشكلوا أحد أهم عناصره الفاعلة. انظر: بولعراسي: خميسي، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف ، رسالة ماجستير بجامعة الحاج لخضر - باتنة/ الجزائر، ص ٤١.

(٣) صقلب بالفتح ثم السكون وفتح اللام وهو جيل حمر الأتوان، صهب الشعور، يتاخمون بلاد الخزر وبعض جبال الروم، وقيل للرجل الأحمر صقلاب تشبيهاً بألوان الصقالبة. وهم أجناس متعددة، لكنهم جميعاً يرجعون إلى القسم الشرقي من أوربا، ويسمون بالإفرنجية (سلاف slave) وقد تعرضوا لغزوا همجي جرمانى نتج منه هجرة وسبي لعدد كبير منهم وهم الذين أطلق عليهم (السلاف)، ولما دخل المسلمون الأندلس كان اسم السلاف يطلق على أناس أصلها من السلاف وعلى أجنبي يخدم البطانة والقصر. وقد استخدم عدد كبير منهم في الحروب حتى أصبح بعضهم قادة في الجيش، كما أن لهم دوراً في حياة الطبقة المخملية لا سيما الجوّاري منهم، كما أن بعضهم شكل دولة شرق في حبة ملوك الطوائف كمجاهد العامري. انظر: ابن منظور: لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، ١ / ٦٢٥. الثوني: محمد ، ثقافة الصقالبة في الأندلس ، مجلة أوقاف ، المعهد الإسباني العربي ١٩٨٢/٥، ص ٢١. بولعراسي: خميسي، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف ، مصدر سابق، ص ٤٩-٥١.

والمولودون^(٤) والمستعربون^(٥) ، واليهود^(٦) ،

وأما المسلمون فقد كانوا في جملتهم على مذهب أهل السنة في الاعتقاد ، ومن جهة الفقه فقد كان مذهب الإمام مالك هو طريقة أغلب المسلمين هناك ، وإذا كان المشرق العربي شهد خروج فرق إسلامية سياسية وفقهية متعددة ومتباينة ، فإن حال المسلمين في الأندلس كانت مستقرة من جهة غلبة مذهب فقهي واحد ؛ ففي فترة مبكرة كانت آراء الإمام الأوزاعي الفقهية هي مرجع الناس ، إلا أن بعض الأندلسيين رحلوا إلى المدينة وتفقهوا على الإمام مالك ، ثم رجعوا به إلى الأندلس فانتشر وأصبح المذهب الرسمي ، ولم يكن له منازع يذكر في كل العهد الأندلسي^(٧) .

والملاحظة المهمة أن الدولة في الأندلس كانت تفرق بين الفرق الدينية التي

(٤) المولدون: فئة نتجت من زواج المسلمين عربياً كانوا أو بربراً من نساء إسبانيات مسيحيات ، وهم في ذلك يختلفون عن الإسالة أو المسالمة ، وهم عناصر إسبانية أسلمت مع الفتح أو بعده ، لكن كثيراً من الباحثين اختلط عليهم الأمر حتى عدوا المسالمة مولدين ، وتعد غرناطة وطليلة وأشبيلية وقرطبة من أهم مراكز المولدين ، كما كان لظهور هذه الفئة أثره الإيجابي في سرعة انتشار الإسلام عن طريق الزواج المختلط ، بولعراسي: خميسي ، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف ، مصدر سابق ، ص ٥١-٥٢ . سحر السيد عبد العزيز سالم : الجوانب الإيجابية والسلبية في الزواج المختلط في الأندلس ، دراسة سياسية أدبية اجتماعية - الغرب الإسلامي والغرب المسيحي خلال القرون الوسطى - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، ط ١ ، الرباط ، ١٩٩٥ ، ص ٤٨ وما بعده .

(٥) المستعربون: هم نصارى الإسبان الذين كانوا يحتكون بالمسلمين ، ويتكلمون العربية مع احتفاظهم بدينهم ومعتقداتهم ، وقد صاروا يتسمون بأسماء العربية ، ويتزيون بالنزي العربي ، وقد عملوا منذ الفتح معاملة حسنة ، وأخذوا حصتهم من الحرية في ممارسة شعائهم ، ولشدة ما نالهم من الحرية ظهرت حركة شعبية بينهم في عهد عبد الرحمن الثاني (٢٠٦هـ-٢٢٦هـ) ، غير أن عددهم أخذ في التناقص بسبب إسلام كثير منهم . وقد أسهم المستعربون إسهاماً كبيراً في بناء حضارة الأندلس ، ونال بعضهم مناصب رفيعة عند الولاة . بولعراسي: خميسي ، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف ، مصدر سابق ، ص ٥٢-٥٦ . حسين مؤنس : فجر الأندلس ، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية ، الدار السعودية للنشر والتوزيع ، ط ٢ ، ١٩٨٥ م ، ص ١٢٦ .

(٦) وجود اليهود في الأندلس سابق لفتح الإسلامي ، وقد واجه اليهود اضطهاداً كبيراً قبل دخول المسلمين ، لكنهم بعد الفتح اندمجوا مع جميع طبقات المجتمع ، وكانوا من ذوي المال الذي أهلهم لامتهان التجارة في حوض المتوسط ، كما ساعدتهم الأعمال التجارية ، كما اهتموا بالسياسة ودخلوا مع تركيبها ، حيث عينوا في مناصب حساسة كمناصب المال ، مث: إسماعيل بن النغريلة في عهد الطوائف بفرناطة وعمل كثير منهم في الحقل الدبلوماسي لحساب المسلمين ، خاصة في أوروبا لتمرسهم في ذلك . انظر: بولعراسي: خميسي ، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس ص ٥٨ . وللمزيد: خالد الخالدي: اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس ٩٢هـ-٨٩٧هـ . دار الثقافة والإعلام في الشارقة ، ط الأولى ٢٠٠٢ م .

(٧) دويدار: حسين يوسف ، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي ، مطبعة الحسين الإسلامية بالقاهرة ، ط الأولى ١٩٩٤ م ، ص ١٤٣ .

تحمل توجهاً سياسياً والفرق التي تحمل توجهاً كلامياً عقدياً غير سياسي، حيث لم تسمح الدولة في أكثر الأحيان لمقولات الفرق الدينية (السياسية) بالنفوذ على الأندلس، فوقفت الدولة في وجه أفكار الخوارج والإباضية الذين كانوا في شمالي إفريقية، كما تصدت لمحاولات الفكر الشيعي الفاطمي التسلل إلى أرض الأندلس^(١)، فقد تم التصدي لهم لا سيما في عهد الخليفة عبدالرحمن الناصر، بل سعى الناصر إلى شغل الفاطميين داخل دولتهم عبر تأليب البربر وتقويتهم، ومواجهتهم فكرياً حتى لا يتمزق الأندلس بعد أن بذلت جهوداً مضنية لتوحيده. وقد نجح الولاة الأندلسيون في منع فكر الفرق السياسية من أن يشكلوا خطراً من داخل الأندلس.

وفي الوقت الذي شكل فيه التميز العرقي في الدولة العباسية لبني هاشم ذروة الطبقات في المشرق العربي ومن دونهم كل الطبقات، إلا أن الواقع العربي في الأندلس كانوا من القلة والتنازع فيما بينهم بحيث كانوا لا يستطيعون التمييز على البربر، وكان العنصران معاً من تراخي العصبية وانحلالها بحيث لا يفخرون على المولدين، ونحن نعلم أن العصبية في المجتمعات المتحضرة نسبياً عادة ما تنتقل من عصبية العنصر والقبيلة إلى عصبية الإقليم والبلد، ولذا هدأت ثائرة المولدين في الأندلس بدورهم فلم يقعوا مع العرب والبربر في جدال طبقي كالذي حدث بين العرب والموالي في المشرق وإن كان المولودون قد ثاروا أحياناً كما فعل عمر بن حفصون ثاراً وانتصاراً لقوميتهم المغلوبة على أمرها في الأندلس^(٢)، إلا

(٢) نقل المؤرخون محاولة الفاطميين الدخول إلى الأندلس عبر جواسيس أرسلوهم إما بلباس العلم: كابن هارون البغدادي، وإما بلباس الرحلة والتجارة: كابن حوقل النصيبي الذي قدم تقريراً مفصلاً عن أحوال الأندلس، وقد بدأ الفاطميون بإرسال دعايتهم لاجتذاب الأنصار عبر إقناع الناس بالفكر الشيعي الفاطمي، وقد استطاع هؤلاء أن ينشروا آراءهم سرّاً بين بعض الأندلسيين، حتى أن القاسم بن حمود الذي استطاع أن يعتلي الخلافة الأندلسية مرتين قبل سقوطها (٤٠٨هـ و٤١٣هـ) وقد جاهر بأرائه عندما اعتلى السلطة إلا أنه لم يكتب له البقاء، وكذلك بعض الشعراء والأدباء، كمباداة بن ماء السماء صاحب الموشحات، إلا أن هؤلاء لم ينجحوا في أن يكونوا ظاهرة، فضلاً عن أن يشكلوا تياراً. انظر المقرئ: نصح الطيب ٩٨/١-٩٩. دويدار: حسين يوسف، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، مطبعة الحسين الإسلامية بالقاهرة، ط الأولى ١٩٩٤م، ص ١٦٧-١٧٢. السيد سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص ٢٨٧.

(٣) الدغلي: محمد سعيد، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي وفي الأدب الأندلسي، دار أسامة، ط الأولى ١٤٠٤هـ. ص ٢١.

أنها لم تشكل ظاهرة كما في المشرق العربي .

ولعل من الأمور التي أسهمت في ضبط الخلافات الداخلية في المجتمع الأندلسي وضوح العدو الخارجي وقربه، فالأندلسيون جميعهم - بكل أعراقهم وأديانهم وفرقهم - يشعرون بوجود العدو الخارجي المتربص بهم، والمواجهة مع دول الفرنجة كانت مستمرة ثمانية قرون، حتى قال بعض المؤرخين: (إن أهل الأندلس أصحاب جهاد متصل) (٣).

فوجود العدو المشترك الواضح ، وإجماع كل الطبقات والفئات على أهمية مواجهته شكل أحد أهم عوامل التوازن في إدارة الخلافات الدينية في الأندلس وضبطها، وإعطائها الحجم الحقيقي، خلافاً لما حدث في المشرق العربي، حيث تفاقمت الخلافات ، وأسقطت المسلمين في دوامة من الصراع ، إلى أن صعب على الناصحين من أهل العلم ضبط الأمور، بل أصبح الناصحون هم أول ضحايا تلك الصراعات، وتفتت المسلمون في المشرق حتى سهل على المتربصين بهم غزوهم كما حدث إبان الغزو الصليبي، بخلاف الواقع الأندلسي، حيث إن الترف والأطماع السياسية لدى بعض القادة السياسيين والعسكريين كانت هي البوابة التي فتت المجتمع الأندلسي، وفتحت الباب واسعاً أمام العدو الخارجي الذي طالما وَّحد جميع أهل الأندلس مدّة طويلة .

وبالجمله يمكن القول : إن الحضارة الإسلامية في الأندلس هي نتاج ذلك التفاعل والتبادل بين كل هذه العناصر البشرية التي عاشت على أرضها، وانصهرت غالباً في بوتقتها حتى أصبح لها شخصية مميزة شملت مختلف العناصر هي الشخصية الأندلسية الخاصة (٤).

وإذا ما قارنا بين الخلافات الفكرية التي حدثت بين المسلمين في الأندلس وأساليب إدارتها من قبل المفكرين والسياسيين وبين وضع الخلافات الفكرية التي حدثت

(٣) المقرئ: نفع الطيب ١/ ٧١.

(٤) دويدار: حسين يوسف ، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، مطبعة الحسين الإسلامية في القاهرة، ط الأولى ١٩٩٤م، ص ١٣.

بين الفرق في المشرق العربي في القرن الخامس والسادس لا سيما في بغداد، فإننا سنجد بونا شاسعاً، حيث غرق الإسلاميون في العراق وما جاوره في خلافات فكرية وعقدية وصلت إلى حد الاقتتال، مما تسبب في تفاقم حالة الاحتراب وآثارها، لم تجد حلاً صحيحاً ونهائياً، فقد ظلت قائمة منذ ظهورها إلى يومنا هذا أما في الأندلس فإن الاندماج الاجتماعي وإذابة الفوارق العرقية فيما بين أبنائه في بناء حضارة إسلامية متميزة ظلت ثمانية قرون .
ومع هذا كله، فالأندلس قاومت دهوراً ثم سقطت بيد العدو .
في حين أن المشرق الإسلامي، على الرغم من خلافاته، ما زالت كلمة الإسلام فيه ظاهرة بحمد الله .

الخاتمة

نخلص مما سبق إلى أنّ القرآن الكريم يدعو إلى ترسيخ قيم الحوار الراقي الذي يعتمد على أفضل الصيغ اللفظية وأحسن الطرائق العملية، كما أن القرآن يؤكد الارتقاء بالمتحاورين عن مستويات الجدل العقيم إلى الحوار النافع الذي يثري الأفهام ويعلو بالتفكير البشري .

كما أن القرآن الكريم يرسخ قيم السُّلم الاجتماعي، ويؤكد لها من باب حفظ الضرورات التي جاءت الشريعة بحفظها ورعايتها، ويُعد الحوار أحد أهم طرائق رعاية السُّلم، حيث سيختلف الأفراد في المجتمع الإنساني بطبيعتهم قطعاً، فيكون الحوار هو الحل الأمثل لرعاية الرابطة بين أفراد المجتمع وأفضل أساليب التفاهم .

كما أن صنّاع القرار عليهم واجب استغلال الفرص السانحة لتعزيز الأفكار الثقافية والفكرية التي تسهم في صناعة السُّلم الاجتماعي .

كما أن صناعة السُّلم الاجتماعي تتطلب وضع الخلافات الدينية في إطار الجدل والحوار الفكري ، وعدم الهبوط بها إلى مستوى العصببيات .

وقد اتضح لنا الفرق بين تجربة المسلمين في الأندلس وفي المشرق العربي، حيث انصهر الأندلسيون في المجتمع الأندلسي وتشاركوا في بناء حضارة، وقد كان للاندماج وإذابة الفوارق العرقية ووضوح العدو المشترك دور مهم في تحجيم الخلافات وعدم تضخيمها؛ مما أسهم في المحافظة على السُّلم الاجتماعي .

هذا ما أردت الإشارة إليه في هذا العمل المتواضع، واسأل الله تعالى أن يوفق الجميع إلى ما يحبه ويرضاه وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المراجع

فهرس المراجع

١. زايد: أحمد، علم الاجتماع النظريات الكلاسيكية والتقليدية ، دار نهضة مصر ، ط الأولى ٢٠٠٦م.
٢. ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح، دار العاصمة بالرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.
٣. أبوزيد: بكر، حلية طالب العلم. دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
٤. ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، دار إحياء التراث العربي بيروت- الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
٥. ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، تفسير القرآن العظيم ، دار الأندلس بيروت، سنة ١٤١٦هـ.
٦. ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر ، بيروت- الطبعة الثالثة ١٩٩٤م.
٧. الحاج بكري، سعد علي: التحول إلى مجتمع المعرفة ، مكتبة الملك عبد العزيز العامة. الرياض ١٤٢٦هـ.
٨. البديوي خالد : أعلام التصحيح والاعتدال، الطبعة الأولى ١٤٢٦ من دون ناشر.
٩. حسين حمادة ، الحوار القرآني، مجلة المعارج ، بيروت ١٤١٢هـ.
١٠. الحوار القرآني، مجلة المعارج ، حسين حمادة، بيروت ١٤١٢هـ.
١١. الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة الطبعة الثانية، بيروت - من دون تاريخ طبعة-.
١٢. الشاطبي: إبراهيم، الاعتصام، تحقيق سليم الهلالي، دار ابن عفان، الخبر الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
١٣. عبد الله بن أحمد، السنة. تحقيق محمد القحطاني، دار ابن القيم - الدمام الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

- ١٤ . دويدار: حسين يوسف ، المجتمع الأندلسي في العصر الأمور، مطبعة الحسين الإسلامية بالقاهرة، ط الأولى ١٩٩٤م.
- ١٥ . الدغلي: محمد سعيد، الحياة الاجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي وفي الأدب الأندلسي، دار أسامة، ط الأولى ١٤٠٤هـ.
- ١٦ . خالد الخالدي: اليهود تحت حكم المسلمين في الأندلس ٩٢هـ-٨٩٧هـ. دار الثقافة والإعلام في الشارقة ، ط الأولى ٢٠٠٢م.
- ١٧ . حسين مؤنس : فجر الأندلس، دراسة في تاريخ الأندلس من الفتح الإسلامي إلى قيام الدولة الأموية، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط ٢ ، ١٩٨٥م.
- ١٨ . بولعراسي: خميسي، الحياة الاجتماعية والثقافية للأندلس في عصر ملوك الطوائف ، رسالة ماجستير بجامعة الحاج لخضر - بانة / الجزائر.
- ١٩ . حسين: عثمان علي : منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد. دار إشبيلية، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
- ٢٠ . الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب: القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة في بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٧م.
- ٢١ . مجمع اللغة العربية (مجموعة باحثين)، المعجم الوسيط ، المكتبة الإسلامية، إسطنبول.
- ٢٢ . طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ٢٠٠٠م.
- ٢٣ . الملاح، محمود: كتاب الرزية (ضمن مجموع السنة ١٤٤/١) من دون طبعة ولا سنة.
- ٢٤ . المقرئ لأبي الفضل: أحاديث في ذم الكلام وأهله ، دار أطلس الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

- ٢٥ . المغامسي، خالد : الحوار آدابه وتطبيقاته في التربية الإسلامية، مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني ١٤٢٦هـ.
- ٢٦ . عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
- ٢٧ . الأعظمي: محمد ضياء ، دراسات في اليهودية والمسيحية ، مكتبة الرشد في الرياض ، ط الأولى ١٤٢٢هـ.
- ٢٨ . الشاطبي، ابراهيم : الموافقات في أصول الشريعة تحقيق عبدالله دراز، مكتبة الرياض الحديثة.
- ٢٩ . الندوة العالمية للشباب الإسلامي، في أصول الحوار، الطبعة الرابعة ١٤١٦ .
- ٣٠ . محمد جلاء إدريس: التأثير الإسلامي في الفكر اليهودي، من دون ط .
- ٣١ . محمد عبد الكريم الشهرستاني: الملل والنحل، دار المعرفة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
- ٣٢ . هبة الله اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة ، دار طيبة- الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
- ٣٣ . موقف الإسلام من الإرهاب، ورقة عمل مقدمة للجنة العلمية للمؤتمر العالمي ، تقديم د. أحمد بن سيف الدين تركستاني الأستاذ المشارك بقسم الإعلام - كلية الدعوة والإعلام - جامعة الإمام .
- ٣٤ . محمد خليفة حسن أحمد: تاريخ الديانة اليهودية، دار قباء، الطبعة الأولى / ١٩٩٨م.
- ٣٥ . عبد الباسط عبد المعطي : في نظرية علم الاجتماع ، دار الكتب الجامعية، القاهرة ، ١٩٧٣م.

قواعد النشر في السلسلة

- ١ . أن يكون الكتاب معنياً بإشاعة ثقافة الحوار، محققاً لأهداف المركز وتطلعاته .
- ٢ . أن يتسم بالجدة والأصالة .
- ٣ . أن يتبع المؤلف أسس المناهج العلمية توثيقاً وصياغة .
- ٤ . تخضع جميع البحوث المقدمة لهيئة تحرير السلسلة للتدقيق والمراجعة .
- ٥ . ألا يكون قد سبق نشره في مكان آخر .
- ٦ . أن يكون الكتاب ذا صلة بالواقع والأحداث المعاصرة .
- ٧ . يتراوح الكتاب من ٥٠٠٠ إلى ٧٠٠٠ كلمة .
- ٨ . يقدم المؤلف ثلاث نسخ مطبوعة من كتابه ونسخة إلكترونية على قرص (CD)، وملخص وجيز في حدود ثلاث صفحات .
- ٩ . إرفاق سيرة ذاتية للمؤلف .
- ١٠ . يتم إحالة البحث إلى فاحصين لإجازة البحث قبل نشره .
- ١١ . يمنح المؤلف مكافأة مالية ، إذا أجاز للنشر مع (١٠٠) نسخة من كتابه .
- ١٢ . المكاتبات توجه إلى أمين هيئة تحرير سلسلة رسائل في الحوار،
عبر البريد الإلكتروني : (rs@kacnd.org)
فاكس : ٢٦٦٥٧٧٨ ١١ ٩٦٦ + هاتف : ٢٦٦٥٧٧٧ ١١ ٩٦٦ +
ص.ب : ٨٩٨٦٦ ، الرياض : ١١٦٩٢



مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني

ص.ب. 89866 الرياض 11692
المملكة العربية السعودية
P.O. Box 89866 Riyadh 11692,
Kingdom of Saudi Arabia



+966 11 2665777



+966 11 2665778



info@kacnd.org



www.kacnd.org