إحياء
Ihyae

دراسة

مقاصد الصيام

محمد زاوي

26 أبريل 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021

محاور الدراسة:

1-توطئة وتنبيه

2-أبو حامد الغزالي في مواجهة النزعة الاستهلاكية المتوحشة

3-رحمة الله وتعسير المشَدِّدِين: مؤاخذة على أبي حامد الغزالي

4-مقاصد الصوم عند العز بن عبد السلام

أولا: "رفع الدرجات"

ثانيا: "تكفير الخطيئات"

ثالثا: "كسر الشهوات"

رابعا: "تكثير الصدقات"

خامسا: "توفير الطاعات"

سادسا: "شكر عالِم الخفيات"

سابعا: "الانزجار عن خواطر المعاصي والمخالفات"

5-النظر إلى الأشياء كما هي: شيء من تتبع أسلوب العز بن عبد السلام في مقاربة الموضوعات

أولا: تعقل النصوص الشرعية/ تَعَقّل الإمام

ثانيا: التدبر في المعاني دون مخالفة الحقائق العقدية والأحكام الشرعية الثابتة/ ورع الإمام

6-قول آخر في تَعَقّل سلطان العلماء

أولا: ما دار بين العز بن عبد السلام (577-660 ه) وأبي عمرو بن الصلاح (577-643 ه) من خلاف في "خلوف فم الصائم"

ثانيا: ردّ ابن الصلاح على العز بن عبد السلام مع ذكر المستفاد من المناظرة

7-بيان يوسف القرضاوي للحكمة من الصيام

8-الصيام ركن من أركان "منهاج المسلم": قراءة في الفضل والفائدة على ضوء ما ذكره أبو بكر الجزائري (1921-2014 م) في كتابه "منهاج المسلم"

1-توطئة وتنبيه

يعود هذا النص الكثيف، بالأحكام الإيديولوجية والانفعالات السيكولوجية والتأملات الإنسانية والتأصيلات الشرعية، إلى شهر رمضان لعام 2017 م. عام عاشه صاحب هذا النص مفتونا بكتابات الإسلاميين المعاصرين، كما عاش أربعة أعوام قبله؛ محتجّا بأقوال السلف، متقدمين ومتأخرين؛ متسائلا عن دوافع سقوط الدعاة، لا إنسانيتهم، ورفضهم لغيرهم؛ مضطربا بين نصّ مقدّس وإنسانية مُضبَّبة لا ملموسة، ودون أن يعلم أنه مقبل على عامٍ من انشطار الأصل والأفق في طنجة. واليوم، بعد أن استقر الوجدان إلى مضمون، وحُدّدت المعركة بشكل ملموس في التاريخ، ارتأى صاحب هذا النص أن يعيد نشره، مستقلا عن النص الأصلي "الإنسان في رمضان" (فيه محاور أخرى قد نقرّر نشرها فيما بعد)، ودون أن يخضعه لأي تعديل. تبدّلت مواقفُ، وتغيرت وجهات نظرٍ كثيرة، ونضج منهج التفكير في "الواقع الملموس"؛ إلا أن صاحب النص يرى أن في نصه ما سيفيد القارئ، وما سيضفي على صيامه معنى في زمن اللامعنى. ليس عيبا أن نعود إلى كيف كنا "فمنّ الله علينا"، العيب هو أن ننسى ويلهينا الغرور. سيكتشف القراء بونا شاسعا بين هذا النص ونصوص اليوم، وفي ذلك جمالية أخرى. فلنحمد الله على النضج، ولنعلم أن العلم درجات، وأن ما نسميه اليوم نضجا لن يكون إلا مقدمة لنضج لاحق عليه، وهكذا دواليك.

2-أبو حامد الغزالي في مواجهة النزعة الاستهلاكية المتوحشة

نعرف عن أبي حامد الغزالي (450-505 ه) مناقشته لقضايا مختلفة، وتبحره في عدة علوم (الفقه، العقيدة، المنطق، الفلسفة، السلوك، الكلام...)، قد يستغل البعض ضعفه في علم الحديث ليطعن فيه، ولكن أصحاب هذه الكيفية في التعامل مع أعمال العلماء والمفكرين غالبا ما يُحْجَب عنهم علم كثير وتنغلق في وجوههم أبواب الفوائد... أما الكيفية الصحيحة في التعامل مع أي إنتاج علمي أو فكري فهي البحث عن الحقيقة فيه وفق المعيار المعتمد في الأخذ والرد: "إن كنت ناقلا فالصحة، وإن كنت مدعيا فالدليل". فإذا كان أبو حامد الغزالي ضعيفا في علم الحديث، فلنحاكمه إلى ما خلص إليه أهل هذا الفن. وإذا ادعى قولا أو موقفا، فلننظر إلى الدليل الذي بنى عليه ذلك، فإن استقام عقلا قبلناه، وإلا فلا.

لقد كتب أبو حامد الغزالي كتابه "إحياء علوم الدين" بغرض تحريك شيء اسمه الإيمان في حياة الناس، الإيمان الذي يتحقق على مستوى القلب (السلطان)، ثم ينعكس على مستوى الجوارح، لتنضبط به المشاعر والأقوال والأفعال... وبما أن أبا حامد كان دائم الانطلاق في توصيف عملية الإصلاح من الإصلاح القلبي، فإنه كان كثير الحديث عن أسرار الشعائر وما يتحقق من خلالها في باطن الإنسان قبل ظاهره، كما أنه كان يتأول في ظاهر النصوص ليحملها على معنى لا يقف عنده غير عارف بالله حقا، إلا أنه رغم ذلك لم يكن يدعو إلى منهج الباطنية القائم على: قطع العلاقة القائمة بين الدال والمدلول. فأن تتأمل في نور الله (نور السماوات والأرض) أو أن تحاول إدراك الحجب التي تضْرَب على الإنسان حتى لا يدرك هذا النور شيء (راجع كتاب "مشكاة الأنوار"

لأبي حامد الغزالي)، وأن تجعل للألفاظ المعلوم معناها بها وبسياقاتها معانيَ غريبة لا يتحملها الكلام شيء آخر. فالمنهج الأول منهج أبي حامد الغزالي، والمنهج الثاني منهج الباطنية، وهو الذي فضحه الحجة (أبو حامد الغزالي الملقب بحجة الإسلام) في كتابه "فضائح الباطنية". إن قطع العلاقة بين الدال والمدلول هي أول ضربة تُوَجَّه إلى المعاني الصحيحة، وإذا ضرب المعنى ضرب المعيار لا محالة، فإذا قيل لك مثلا: "أن قوله تعالى "ولا تسرفوا" لا تدل على حرمة الإسراف المتعارف عليه بين الناس، لأن "الإسراف" هنا لا يعني الإفراط في الأكل والشرب، وإنما يعني البخل على النفس الذي نهانا الله عنه، وهذا المعنى معنى باطن لا يدركه إلا ذوو العقول الجبارة، فالشح أصلا إسراف في قمع النفس وكفها عن التمتع"، إذا قيل لك هذا فاعلم أن تلك دعوة باطنية، وهي التي ثار في وجهها أبو حامد الغزالي بالبيان. أرأيتم أيها السادة كيف سقط المعيار الذي على أساسه نحكم على الإسراف بالحرمة؟ أرأيتم كيف أصبح للإسراف معنى آخر غير المعنى المتعارف عليه انطلاقا من تحليل باطني لا حاجة لنا به؟ بهذه الكيفية أيها السادة هيجت شهوة الإنسان وأثيرت منذ زمن، وهو ما يحدث اليوم بوثيرة أسرع وببشاعة فوق كل ذلك، حيث لم يعد الإنسان يعرف معنى الإسراف، وهو لا يريد أن يعرف ذلك، وحتى إن عرف لم يعد مستعدا لالتزام ما عرف... لقد غُيِّبت المعاني الحقيقية للأشياء والأفعال، حتى سار المنكر معروفا، والباطل حقا، والضار نافعا... في وقت مضى كان الإسراف منكرا، أما اليوم فقد أصبح رغدا وإمتاعا للنفس ليس من حق أحد أن يوقفه... لقد حلَّت فينا أفكار جاك دريدا (باطني العصر، وهو معروف بمنهج التفكيكية حيث يتم التشكيك في كل ما يعتبره الناس

يقينيا خصوصا إذا كان دينيا أو إيديولوجيا، وهذا النقد لا يمارس من خارج النص وإنما من داخله، يسعى جاك دريدا من خلال هذا المنهج إلى إظهار ما يعتبره هو تناقضات يحتملها لفظ واحد، فيكون السؤال آنذاك ملحا: ما سبب الأخذ بمعنى دون آخر، ولماذا اعتبر المعنى المأخوذ به يقينيا؟) دون أن نعلم شيئا عنها، إذا لم نعلم نحن فهناك من يعلم، ويسهر على إعداد المشاريع ونفاذ الرؤى، ليس من خلال الكتب بصفة أساسية، فالقراء قلة، ولكن من خلال الطعام والشراب واللباس، فما كان يريده جاك دريدا بالبحث والموقف بلغه غيره بالمال والنفوذ... المهم هو النتيجة: أن ينفصل الدال عن المدلول. فإذا كان رمضان هو فرصة المسلمين السنوية للتحكم في شهوتي البطن والفرج، يعني: لاتخاذ موقف سلبي وفعلي من الإسراف، فلا ينبغي أن يتحول هذا الشهر المبارك إلى مأدبة هي الإسراف بعينه، حيث تحصل التخمة والإفراط في المباح، ويصبح الانتفاع الروحي من المدرسة الرمضانية محل نقاش.

وهذا ما أكده أبو حامد الغزالي عندما قال: "مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى، وإذا دُفِعت المعدة من ضحوة نهار إلى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها، ثم أطعمت اللذات وأشبعت، زادت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعث من الشهوات ما عساها كانت راكدة لو تركت على عادتها" (أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الجزء 1، ص 236). لو كان أبو حامد بيننا اليوم لعجب لحال الناس أكثر من عجبه في زمانه، فالسوق اليوم أصبحت لها قوانين أخرى تحكمها، والحياة تعقدت أكثر من أي وقت مضى، إذ لم يعد يتحكم في رغبة الزبون ذلك البائع البسيط الذي يريد قوت يومه فقط، وإنما أصبح يتحكم فيها الرأسمالي صاحب الشركة ذات الجنسيات المتعددة، فالناس

هنا يشعرون كما أراد، ويفطرون بعد صيام لله بما أراد وكيفما أراد، وهو هناك في مكان بعيد لا يرى في الناس إلا ما يجنيه ب"صناعة رغبتهم" من أموال... هنا بالضبط يحول الكبار بيننا وبين عبادة الله كما يريد سبحانه وتعالى، وهنا بالضبط قد تتحكم ثنائية السوق/المصنع في مدى انتفاع الإنسان من صيامه... ويبقى السؤال مطروحا: هل نحن قادرون على دفع هذا التحدي -الذي لا يمكن أن نعتبره هينا- أم لا؟ الجواب على هذا السؤال يأتي عمليا: على مائدة إفطارك ترى النتيجة، وبالبحث مليا في طبيعة اهتمامك تكتشف الحقيقة.

3-رحمة الله وتعسير المشَدِّدِين: مؤاخذة على أبي حامد الغزالي

لقد كان أبو حامد الغزالي مصيبا عندما دعا إلى التقليل من الأطعمة والأشربة عند الإفطار كما رأينا في مقال سابق، وقد رأينا في ذات المقال أن أبا حامد كان يصبو من خلال هذه الدعوة إلى تحقق انتفاع الإنسان بالصيام. ولكن التقليل شيء، وتحريم المباح على الناس شيء آخر. فإذا كان الإكثار من الطعام والشراب أمرا غير لائق قد ينزاح به الإنسان عن مقصد الصيام الذي هو التقوى، فإن التفكير فيما سيفطر عليه الإنسان في حدود أمر مباح لا نرى فيه إشكالا، ومن أراد أن يتحوط فليتحوط لنفسه، وزهد الخاصة لا يُلْزَم به غيرهم. وعليه فالقول بذنب من فكر في إفطاره قول لا أساس له في الشرع، إلا إذا فكر الإنسان في الفطر أكثر من ربه فذلك التفات عن رب العالمين أدناه ذنب وأعلاه "قدح في التوحيد" ("قدح في التوحيد" لفظ لابن تيمية في رسالة "الواسطة بين الحق والخلق").

نتفهم أبا حامد الغزالي عندما يقسم الصوم إلى ثلاثة أقسام: "صوم العموم الذي هو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة، وصوم الخصوص الذي هو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح من الآثام، وصوم خصوص الخصوص الذي هو صوم القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عز وجل بالكلية" (أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، الجزء 1، ص 235)، ولنا أن نختلف معه عندما يحاول أن يعطي تعريفا آخر للفطر في الصوم، يعني عندما يضيف مبطلا آخر من مبطلات الصيام، فهناك فرق بين ما يبطل الصيام وبين ما يجعله مدخولا وإن كان غير باطل، ومن ذلك عدم تحقق الانتفاع كما ذكرنا سابقا. من حق العارفين بالله كما يسميهم البعض -أو كما يسمون أنفسهم-من حقهم أن يجعلوا لأنفسهم ما يشاؤون من المنازل التي لا يرقى إليها جميع الناس، كأنْ يحزن منهم الرجل إذا "فكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر، أو فكر في الدنيا إلا دنيا تراد للدين، فإن ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا" (نفسه، ص 235)، من حق هؤلاء أن يحصل عندهم الإحساس إذا هموا بهذا التفكير كأنهم أفطروا، ولكن أن يصبح ذلك إفطارا حقيقة، يلزم صاحبه نفسه بالكفارة حتى يؤدبها (النفس) ويلزمها ما يعتبره هو من الشرع، والشرع براء، فذلك تشدد في الدين، وإدخال للزيادة فيها. فإذا كان أبو حامد الغزالي يريد بما ساقه ترقية الناس في العبادة (الصيام)، فنحن نرجو الله تعالى أن يجعل لنا نصيبا من هذه المدرسة المباركة. أما إذا كان يريد بذلك زيادة، وفرضا لما لم يتم فرضه، وإلزاما ليس له أثر في شرع الله، فنرجو الله ألا يجعل لنا حظا من هذا التيه الذي قد لا يشعر به الإنسان وهو يسير إلى ربه. هذا ويبقى حمل كلام أبي حامد على المحمل الأول أولى وأجدر، فما كان يريد

شيئا غير ترقية الناس وإيصالهم إلى منازل القرب من الله حقيقة كما شهدها المقربون. لم يكن اعتراضنا ليكون بهذه الحدة لو لم يسق أبو حامد الغزالي مقولة تتردد على أفواه من سماهم هو "أرباب القلوب"، وهي مقولة حمالة أوجه، قد يأخذ بها أهل "القرب والوجد" الموافقون للسنة مأخذا باطنا يتحقق عند الإنسان في ذاته بغرض القرب من الله دون أن يترتب عن ذلك حكم فقهي، وقد يأخذ بها المتنطِّعون الذين لا يرون "القرب والوجد" إلا ابتداعا في دين الله مأخذا يتحول صاحبه من سائر إلى الله إلى مشرك بالله. فمن نصب نفسه آمرا وناهيا مع الله في العبادة، فقد نصب نفسه في ذات الوقت شريكا له في الأمر والنهي، وهما أمران لم يترك الله لأحد فيهما نصيبا. سنرى كيف يقع ذلك، لقد قال أبو حامد الغزالي: "حتى قال أرباب القلوب: من تحركت همته بالتصرف في نهاره لتدبير ما يفطر عليه، كتبت عليه خطيئة، فإن ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل وقلة اليقين برزقه الموعود" (نفسه، ص 235)، فما أدرى أرباب العقول هؤلاء بأن من فكر ودبر ما سيفطر عليه كُتِبت عليه خطيئة؟ هل يعقل أن يظل الإنسان يتعبد طوال نهاره ليفطره غيره في المساء؟ أصلا، ذلك الرجل الذي سيفطره في المساء لو لم يأخذ بأسباب تحصيل الرزق لما أفطرا معا؟ وهل هناك صوم من غير إفطار؟ وهل هناك عبادة لم يحصل الإنسان أسباب التقوي عليها؟ (التفكير في العمل المفضي إلى التكسب الحلال بغرض سد الرمق في حد ذاته عبادة إذا كان الإنسان حريصا فيه على التزام شرع الله، وعدم التعلق بالدنيا أكثر مما هو من طبيعة الإنسان). ليس عيبا أن تفكر أيها المسلم في إفطارك، وليس عيبا أن تدبر مواردك المالية وفق ما يكون كفيلا بسد رمقك طيلة شهر رمضان، ولكن

فليكن مقصدك الأسمى من كل ذلك هو تقوى الله ونيل رضاه والتقرب منه أكثر وأكثر، فإذا التزمت ذلك ففكر في إفطارك ولا حرج، شريطة ألا تكثر على نفسك، وألا تتركها حرة طليقة إذا تشهت وجد من غير معيار أو قيد.

من واقعنا: كما رفضنا أن تُفْرَضَ علينا بعض المسائل في الشعائر من غير الله، فإننا نرفض كل "طقس" أو "هيئة" يحاول أن يلزمنا بعضهم بهما تحت مسميات عدة المحافظة. لهؤلاء نقول: لقد علمنا منذ زمن بعيد أن الطغيان يختبر تجذره بمدى قدرته على فرض الطقوس، لأن من التزم طقسا بالإكراه هو بالضرورة قد أدخل فكرة إلى ذهنه وقهر بها قلبه بالإكراه، ونحن نعلم جميعا أن دين الطقوس لا يزكي النفوس، ونعلم جميعا أن "المقابر" التي تريدون أن تجعلوا منها "مكة" مجرد حكاية تستدعونها للتدليس على الناس في الوجهة التي لا يرتاح لها الاستبداد أبدا... الحمد لله الذي أنعم علينا برمضان مباركا، نتذكر فيه أن من يفرض علينا هو الله، وما غيره إلا مستخلفون في أرضه، فندخل "المساجد" لأننا أُمِرْنا بذلك، ولا نجد ما يفرض علينا دخول "الزوايا" لأنها إنتاج بشري، وهي مما هو مفضول في هذا العصر. ونصلي كما نشاء وفق ما حدده الله تعالى وبينه رسوله، فلا تفرض علينا هيئات مخصوصة من البشر، فقد وسع أهل العلم على الناس، وما نرى قليلي العلم إلا مشددين عليهم. أما "قبور الأسياد والأولياء" فهي كقبور غيرهم، إذا مررنا عليها ندعو لأصحابها بالرحمة، ولكم في البقيع عبرة يا أولي الأبصار.

4-مقاصد الصوم عند العز بن عبد السلام

غالبا ما نجد أصحاب الباطن والأسرار بلا حدود كثيري العزوف والانغلاق على الذات (إيديولوجية العزلة)، وغالبا ما نجد أصحاب الظاهر والسطحية بلا حدود كثيري التبرير والخوف (إيديولوجية التحصين وحفظ المجموع). لذلك إذا رأيت العز بن عبد السلام يحاج ذوي النفوذ وينصحهم فاعلم أنه ليس أحدا من هؤلاء، فإذا أردت الحديث عن ورعه واستئناسه بالله فحدِّث ولا حرج، وإذا أردت الحديث عن انطلاقه من النصوص الشرعية فذلك أمر واضح في كتبه كلها، ولكنه لم يكن متطرفا في قراءة المعاني حتى يخالف ما تقتضيه الحقائق العقدية والأحكام الشرعية الثابتة، كما أنه لم يكن متطرفا في الوقوف عند الألفاظ الظاهرة للنصوص حتى ينحو بالنص منحى يستجلب الخرافة ويرسمها في عقول الآخرين، بل كان رحمه الله معتدلا بين هذا وذاك، ورعا متعقلا.

قبل أن نقف على هذا الجانب من أسلوب العز بن عبد السلام في تناول الموضوعات (أسلوب تعقل النصوص الشرعية والتدبر في المعاني دون مخالفة الحقائق العقدية والأحكام الشرعية الثابتة)، دعونا أولا نعرج على مقاصد الصيام كما أوردها في كتابه "مقاصد الصوم"، وهي كالتالي: (راجع كتاب "مقاصد الصوم" لسلطان العلماء العز بن عبد السلام، من الصفحة 12 إلى الصفحة 17)

أولا: "رفع الدرجات"

فالله سبحانه وتعالى أكرم المسلمين بهذا الشهر المبارك الذي تكثر فيه الطاعات وتقل فيه المعاصي، ويخيب فيه سعي الشيطان فلا يجد من الصائمين غالبا إلا إعراضا ومواجهة لوسوسته.

ثانيا: "تكفير الخطيئات"

فالله سبحانه وتعالى رحيم بعباده، ولذلك جعل رمضان فرصة سنوية للتطهر من الذنوب والمعاصي المقترفة، فكان رمضان مكَفِّرا للخطايا إذا اجتنبت الكبائر، وكان صيامه وقيامه إيمانا واحتسابا سببا في مغفرة ما تقدم من ذنوب العباد.

ثالثا: "كسر الشهوات"

فالشهوة تشق على الإنسان لضعفه أمام الرغبات (الأكل، الشرب، اللباس، الوطر، المجد...)، والصيام خير معين للإنسان المسلم على محاصرة الشهوة حتى لا تنفلت، وذلك من خلال ضبط الرغبات المذكورة، وأي ضبط أقوى وأشد من الامتناع عن شهوتي البطن والفرج من طلوع الفجر إلى غروب الشمس؟ لذلك قال العز بن عبد السلام: "فإن الجوع والظمأ يكسران شهوة المعاصي" (العز بن عبد السلام، مقاصد الصوم، ص 15).

رابعا: "تكثير الصدقات"

فلا يحس بالجياع غير جائع، ولا يحس بالظامئين غير ظامئ، ولا يطلع على حال الفقراء حقيقة غير مجرب بمنع نفسه عن الشهوات، فهم (أي الفقراء) مُنِعَتْ أنفسهم عن الشهوات والملذات في سائر أيامهم قدرا، وهو (المُوسَر الصائم) امتنع اختيارا صادا قدر الكفر والإنكار ليمتثل أمر الله أولا، ويعيش منازل الصيام ثانيا، ومن تلك المنازل منزلة الإحساس بالمُعْدَمِين في الأرض، فإذا تحقق له ذلك هم بالإنفاق على المساكين والتصدق على المحتاجين وجبر كسر الضعفاء، لذلك قال العز بن عبد السلام: "فإنما يرحم العشاقَ من عشقا" (نفسه، ص 16).

خامسا: "توفير الطاعات"

توفير الطاعات لأي شيء؟ توفير الطاعات لذلك اليوم الموعود حتى ينجو الإنسان من عذاب الله، وحتى ييسر الله حسابه، خاصة وأن الصيام عبادة لله نسبه لنفسه، فهي له وهو يجزي بها. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فالجوع والعطش مدعاة لتذكر أحوال أهل النار وهم في جوع وعطش أشد وأسوء.

أما إذا كان الصيام في حرّ، فإن المسلم لا يكتفي بتذكر جوع أهل النار وعطشهم فحسب، ولكنه يتذكر أحوالهم في حر جهنم فوق ذلك، ونار جهنم أشد حرّا. إن استحضار هذه الأمور بهذه الكيفية يدعو الإنسان المسلم بإلحاح إلى تكثير الطاعات، واحتسابها لينجيه الله بها في ذلك اليوم الموعود.

سادسا: "شكر عالِم الخفيات"

فالانقطاع عن شهوتي البطن والفرج مؤقتا، وشهود ما ينتج عن ذلك الانقطاع من ضعف في البدن، وتأثر لقدرة الإنسان على التفكير والعمل كما هو معتاد في سائر الأيام... كل ذلك يفرض على العابد أن يقف متأملا في تلك النعم من الأطعمة والأشربة والسكون إلى الأزواج (ماديا ومعنويا)، فبفقدانها -ولو مؤقتا- يعلم أن فضل الله كبير، وأن نعمه لا تعد ولا تحصى، قال تعالى: **"وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها"**. وقد لخص العز بن عبد السلام كل هذا الكلام بقوله: "فإن النعمَ لا يُعْرَف مقدارُها إلا بفقدها" (نفسه، ص 17).

سابعا: "الانزجار عن خواطر المعاصي والمخالفات"

يقول العز بن عبد السلام: "لأن النفس إذا شبعت طمعت إلى المعاصي، وتشوفت إلى المخالفات، وإذا جاعت وظمئت تشوفت إلى المطعومات والمشروبات، وطموح النفس إلى المناجاة واشتغالها بها خير من تشوفها إلى

المعاصي والزلات" (نفسه، ص 17). الجوع والظمأ على الأقل يدفعان صاحبهما إلى الإحساس بالحاجة، فيلجأ إلى الله مباشرة بعد ذلك الإحساس، وهذا ما سماه العز ب"المناجاة"، أما إذا اكتفت النفس وزادت على ذلك، فإن تفكير صاحبها في الهم بالمعاصي أقرب إليه من أي شيء آخر، إلا من رحمه الله بمعرفة سبل ترويض النفس وقد أُغْدِق عليها أكثر مما يكفيها.

5-النظر إلى الأشياء كما هي: شيء من تتبع أسلوب العز بن عبد السلام في مقاربة الموضوعات

أولا: تعقل النصوص الشرعية/ تَعَقّل الإمام

عند حديث العز بن عبد السلام عن المقصد الأول من مقاصد الصيام (رفع الدرجات)، ذكر الحديث الذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم: **"إذا جاء رمضان، فتحت أبواب الجنة، وغلقت أبواب النار، وصفدت الشياطين"** ، وشَرَحَه شرحا كَسْبِيًّا تستنير به العقول، وتفارق صورا رسمت فيها هي مجرد تأويلات نطق بها من لا يعرف القصد من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة، أغلبنا كنا نعتقد أن للجنة أبوابا مغلقة يأمر الله ملك الجنة أن يفتحها إذا جاء رمضان، وأغلبنا كنا نعتقد أن للنار أبوابا مفتوحة يأمر الله خازن النار أن يغلقها إذا جاء رمضان، ولكن لا أحد منا طرح السؤال التالي: هل في سائر الأيام تكون أبواب النار مفتوحة، وأبواب الجنة مغلقة؟ إذا كان الجواب بنعم، فتلك حقيقة عقدية أخرى ينبغي أن نضيفها إلى جملة العقائد المعتقَد بها، ولكن بعد أن نطرح السؤال التالي: لماذا تفتح أبواب النار وتغلق أبواب الجنة في سائر الأيام؟ لقد نأى بنا العز بن عبد السلام عن كل هذه التفاصيل، وأخبرنا بأن "تفتيح أبواب الجنة" هو من كثرة الطاعات الموجبة لهذا

التفتيح، أما "تغليق أبواب النار" فهو من قلة المعاصي الموجبة لهذا التغليق.

لقد كان كلام النبي صلى الله عليه وسلم كسبيا، يريد من خلاله حث المسلمين على الإقبال على رمضان متهيئين ومشتاقين للعمل الصالح وتكثير الطاعات وتقليل المعاصي، فلا تفتح أبواب الجنة لأحد حتى يكثر ببذل جهده من الطاعات، ولا تغلق عن أحد حتى يقلل ببذل جهده من المعاصي، ورمضان شهر يتحرر فيه الإنسان من الشهوات أكثر من ذي قبل، لذلك كان إقباله على الطاعات أكثر من أي وقت آخر، وكان إدباره عن المعاصي أكثر من أي وقت آخر، وهذه دلالة أخرى تجعل الإنسان في غنى عن طرح أسئلة ليس هناك من يجيب عليها، وفي بعض الأحيان تسقط في التناقضات التي تدخل الريبة على القلب، وتحول بين الإنسان وبين الاستفادة من مقصود قول النبي صلى الله عليه وسلم. أغلبنا كنا نعتقد أنه بمجيء رمضان تكبل الشياطين بالسلاسل، ونفر من الاعتراض التالي: "لقد كبلت الشياطين، ولكن الدمار لا زال حاصلا في رمضان، ولكن التيه والانحلال والقمار والسهرات الليلية الماجنة... كل ذلك لا زال حاصلا في رمضان، وقد يكون أحيانا بوتيرة أكبر منها في سائر أيام الناس، ما سبب كل ذلك؟ وحقيقة الشيطان أنه ملح، وقد توعد العباد بأنه سيقعد لهم صراط الله المستقيم، وأنه سيأتيهم في كل مكان وزمان، هل سيترك الشيطان المسلمين لحال سبيلهم في شهر رمضان من غير مواجهة ومباغتة؟ هل هو ساذج لهذه الدرجة حتى يترك المسلمين وشأنهم يستعينون عليه كما يحلو لهم فعل ذلك؟" إنها المعركة يا سادة، وهي سجال ودول، يوم لك ويوم عليك، واللبيب من أخذ بأسباب القوة والنصر. قد يقول قائل هنا: "لقد تجاوزتم أمر الله وقدرته، فالله من حكم على الشيطان بذلك

في رمضان، وأنتم تنفون هذا الحكم"، نجيب عليه نحن بالجواب التالي: "إننا لا ننفي شيئا ولكننا فقط نتساءل، وكما أنه لا ينبغي نفي شيء عن الله أثبته لنفسه، فكذلك لا ينبغي أن نثبت له ما لم يثبته لنفسه، ونحن الآن نناقش: هل نسب الله تكبيل الشيطان في رمضان لنفسه أم لا؟ وهل نأخذ بتعبير الرسول كما هو حرفيا من غير تأويل؟ أم نؤوله حسب ما يوافق الحقيقة القرآنية: (إلحاح الشيطان وقعوده للعباد صراط الله المستقيم، لا سلطان للشيطان على الذين آمنوا)، هنا بالضبط يرجح تأويل مهم جدا: فالشيطان لا ينتهي دوره في شهر رمضان، ولكنه يضعف أمام المسلمين عند مفارقتهم للشهوات أثناء الصيام، فيكثر إقبالهم على الطاعات، وضعف الشيطان في هذه الحالة هو بمثابة تصفيد وتكبيل، ولكن الشيطان لا زال يوسوس ويقعد للمسلمين صراط الله المستقيم، ولا سلطان له على الذين آمنوا فقد كبلوه عنهم بمخالفة النفس وترويضها، وبالإقبال على الله ما أفقد إبليس وجنوده قواهم، لذلك ترى المواظبين على الصيام في سائر الأيام غير رمضان كثيري الرجوع إلى الله، وكثيري الذكر والكف عن المعاصي، ما ينجيهم من كيد الشيطان ويكف عنهم أساليبه وحيله". لقد ذهب العز بن عبد السلام نفس هذا المذهب عندما شرح قول النبي صلى الله عليه وسلم: **"وصفدت الشياطين"**، فقال رحمه الله: "وتصفيد الشياطين عبارة عن انقطاع وسوستهم عن الصائمين، لأنهم لا يطمعون في إجابتهم إلى المعاصي"، وقد قيد العز انقطاع الوسوسة بعدم الطمع في الإجابة إلى المعاصي، وهذا لا يتحقق عند كل صائم بنفس الكيفية، ولكن الصيام منازل، أدناها الاكتفاء بكف النفس عن شهوتي البطن والفرج، وهذا صيام يخفف الوسوسة ويعسر أمر

الشيطان، وأعلاها كف النفس عن كل شهوة مباحة في الصيام منكرة عند الإفطار، وكف القلب عن كل هم سيء، وكف الجوارح عن كل محظور ورذيلة، وذلك مع الإكثار من الطاعات واغتنام الخلوات... لعمري، لا تستوي المنزلة الأولى بالثانية أبدا، فصاحب الأولى معرض لوسوسة الشيطان أكثر من صاحب المنزلة الثانية أكثر مما قد يخطر على بال، أما صاحب المنزلة الثانية فقد عسّر مهمة الشيطان وقضى على سلطانه، والله أعلم، نرجو من الله أن يلهمنا الصواب إذا أخطأنا، وألا يجعلنا من أصحاب الأهواء الذين يتصرفون في العقائد بأهوائهم.

ثانيا: التدبر في المعاني دون مخالفة الحقائق العقدية والأحكام الشرعية الثابتة/ ورع الإمام

دائما ما يتدبر العز بن عبد السلام في معاني النصوص، لأنه بطبيعة اهتمامه باحث عن المقاصد والأسرار والحقائق، لذلك رأينا كيف أنه من الجوع والظمأ المؤقتين في رمضان استنبط سرين من أسرار الصيام، وكلا السرين لا يخالفان الأحكام الشرعية الثابتة والحقائق العقدية التي لا يجادل فيها مسلم، وإنما يؤكدانها ويمنحانها القوة. فإذا أردنا الوقوف عند السر الأول، حيث أن الصائم إذا أصابه الجوع والعطش تذكر حال الضعفاء والفقراء والمعدمين، ما يحثه على الصدقة والنزوع إلى مساعدة الآخرين، إذا وقفنا عند هذا السر، سنجد أن العز تدبر، ولكنه فوق ذلك أكد أمرا بالغ الأهمية دون أن يشير إليه، فإذا كانت في الإسلام فريضة الزكاة فريضة واجبة على كل مسلم بلغ ماله النصاب وحل عليه الحول، فإن الصدقة الطوعية أمر محبذ ومعتبر في الإسلام لإقرار مبدأ التكافل والتضامن الاجتماعيين طوعا، ويعلم الجميع أنه يتحقق بالطوع ما لا يتحقق بالفرض، وهنا بالضبط نكتشف كيف يعتدل الإسلام بين الواقع

والمثال، فهو لئن كان واقعيا في فرض الزكاة، فقد نهل من المثال عندما حث المسلم على مساعدة أخيه طوعا لا إكراها، فكان الصيام من العبادات التي تدفع في اتجاه تهيئ الفرد للطموح نحو المثال رغم إمكانية تحقق الكفاية بما يقتضيه الواقع. أرأيتم أيها القراء كيف تدبر العز في المعنى دون أن يخالف حكما شرعيا ثابتا (وجوب الزكاة واستحباب الصدقة)؟ وإذا أردنا الوقوف عند السر الثاني، حيث أن الصائم إذا أصابه الجوع والعطش تذكر حال أهل النار وهم في حر جياع عطشى، ما يقوده إلى عقد العزم على امتثال الأمر وتجنب النهي عسى أن ينجيه الله في ذلك اليوم الموعود، في هذا التدبر الثاني قدم العز بن عبد السلام قراءة ملهمة ومحركة ومقوية للعزم على الطاعة، وذلك دون أن يخالف الحقائق العقدية، وإنما أكد منها أكبر حقيقة وهي "الجنة والنار" (عقيدة اليوم الآخر)، بل إن العز حولها إلى عنصر فاعل في تفكير الإنسان وسلوكه، والعقيدة القوية ما كان تحتها عمل.

6-قول آخر في تَعَقّل سلطان العلماء

أولا: ما دار بين العز بن عبد السلام (577-660 ه) وأبي عمرو بن الصلاح (577-643 ه) من خلاف في "خلوف فم الصائم"

منا من إذا بلغه قول النبي صلى الله عليه وسلم: **"لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك"** (فيما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه)، ظن أن الله سبحانه وتعالى يستطيب رائحة خلوف فم الصائم رغم كراهتها عند الناس، وهذا فيه إثبات صفة لله سبحانه وتعالى، قد لا يكون أثبتها لنفسه، ومعلوم أن صفات الله سبحانه وتعالى توقيفية لا يجوز لأحد التصرف فيها بهواه (إثبات ما لم يثبته الله لنفسه، ونفي ما لم ينفه الله عن

نفسه). إلا أن العز بن عبد السلام لم يذهب هذا المذهب، ولكنه أقر بأن المقصود من الحديث المذكور هو أن: ثواب خلوف فم الصائم هو الأطيب عند الله من ريح المسك، والثواب لا يكون إلا يوم القيامة (راجع "مقاصد الصوم" أو "قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الجزء الأول" للعز بن عبد السلام، لتعلم حقيقة هذا القول).

وقد دلل العز بن عبد السلام على قوله بالأدلة التالية:

-حمله للمطلق على المقيد: حيث أن بعض الأحاديث جاءت بلفظ: **"أطيب عند الله يوم القيامة"** ، أما أحاديث أخرى فقد جاءت بدون لفظ: "يوم القيامة". وإنّ حمل المطلق على المقيد هنا لم يكن من باب الخبطة العشواء، وإنما استبعادا لتعارض النصوص، أو تحصيل معنى لا دليل عليه أو لا يصح في الشرع. وحمل المطلق على المقيد يعني تقييد "خلوف فم الصائم الذي هو أطيب عند الله من ريح المسك" ب"يوم القيامة"، إذ تم التقييد بعد استقراء مختلف الأحاديث التي وردت في هذا الباب، ولذلك استشهد العز بن عبد السلام في كتابه "مقاصد الصوم" بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: **"لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك"** ، وهو من حديث أخرجه البخاري. (للمزيد من الاطلاع على كيفية حمل المطلق على المقيد هاهنا، راجع كتاب "فقه حديث خلوف فم الصائم، دراسة لبيان الصواب في فقه الحديث ومناقشة خطأ شائع" لصاحبه الدكتور عبد الله الرحيلي، من الصفحة 10 إلى الصفحة 15).

-ثواب خلوف فم الصائم من مشقة رائحته (نظرة مقاصدية): فالصبر على تلك المشقة فضيلة، ولكن هناك ما هو أفضل منها، وهو السواك، وهنا ذهب العز بن

عبد السلام مذهبا خالف فيه الشافعي الذي يقول بأفضلية الصبر (يعني الصبر على مشقة الخلوف) على السواك. وقد اعترض العز بن عبد السلام على الشافعي في ذلك بثلاثة اعتراضات هي كالتالي:

أولها؛ قول العز بن عبد السلام: "مخاطبة العظماء مع الطهارة تعظيم لا شك فيه، ولأجله شرع السواك، وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال"، فالطهارة لمخاطبة العظماء سر من أسرار السواك وقف عليه العز بن عبد السلام.

وثانيها؛ قوله صلى الله عليه وسلم: **"لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"**، وفي هذا ترغيب شديد في السواك عند كل صلاة التي هي ذكر ذهني وقلبي وقولي وعملي، وذكر الله فيها يحتاج إلى طهارة معنوية وحسية، ومن الطهارة الحسية السواك الذي يدخل في باب الرغائب (جمع رغيبة وهي عند المالكية ما رَغّب فيه النبي صلى الله عليه وسلم أو داوم عليه من غير الفرض، راجع إن شئت كتاب "العرف الناشر في شرح وأدلة فقه ابن عاشر" لابن العربي الشنقيطي، فيما يتعلق بالحكم الشرعي)، وإن هذه الرغيبة بسبب سوء فهم الحديث الذي بين أيدينا (حديث خلوف فم الصائم)، هناك من قد يقول بكراهتها لأن الله يستطيب خلوف فم الصائم، فمن المكروه أن يزيل الإنسان ما يحبه الله، هذا هو إشكال سوء الفهم، وإلزام الآخرين به، فالحذر كل الحذر أن نزيد في العقيدة، فتتحول تلك الزيادة إلى زيادة في الأحكام، فنلزم الناس في نهاية المطاف بما لم يلزمهم به الله، فهذه هي البدعة يا أصحاب القراءات السطحية.

وثالثها؛ في هذه المسألة الثالثة سنكتشف القدرة التحليلية التي من الله بها على العز بن عبد السلام، فقد استبق الذين قد يعتمدون على القياس للقول

بترك السواك كما ترك غسل الشهداء، حيث يحمل أصحاب هذا القول الخلوف على دم الشهيد لعلة أنهما أثر عبادة معا (وهذه هي العلة الجامعة عند أصحاب هذا القول). إلا أن العز لم يوافق على هذه العلة ضمنيا دون أن يذكر العلة أو يخصها بالرد عندما ميز بين الشهيد والمستاك، فالشهيد أصبح "جيفة غير مناجية"، أما المستاك فهو حي ذاكر "مناج لربه"، وبالتالي فالخلوف والدم هما معا أثر عبادة، ولكن الأثر الأول هو لمن لا يزال على قيد الحياة يناجي ربه، أما الثاني فهو لمن مات ولم يعد قادرا على المناجاة، وهذا ما يجعل العلة الجامعة محل نقاش في القياس الذي رفضه العز بن عبد السلام.

(للاطلاع على هذه الاعتراضات من أصلها وكما بينها صاحبها، عد إلى كتاب "قواعد الأحكام في مصالح الأنام، الجزء الأول" للعز بن عبد السلام، فصل فيما يتفاوت أجره بتفاوت تحمل مشقته، ص 38 و39).

-بعد حمل المطلق على المقيد، وبيان أصل الثواب الذي هو مشقة خلوف فم الصائم، يرجح العز أن يكون "في الكلام حذف تقديره: ولثواب خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك" (العز بن عبد السلام، مقاصد الصوم، ص 13).

إلا أن هذا المنفذ من منافذ الاستدلال -رغم كونه مهما-فهو في بعض الأحيان يخدم تفاسير وشروحا لا تليق، كما أنه قد يؤخذ به في غير موضعه (عد إلى كتاب "القرآن والعقل، الجزء الثاني" لتعلم كيف أضاف بعض المفسرين "أ" الاستفهام لقوله تعالى على لسان إبراهيم **"هذا ربي"**، لينتقل المعنى من "إقرار أولي" إلى "سؤال استنكاري"، في حين أنهم نسوا تعليل إبراهيم: **"هذا أكبر"**، وأرادوا أن يخلّصوا إبراهيم من الشك الطبيعي الذي هو مرحلة أساسية في بناء القناعة، وكان ذلك من غير التفات إلى قول النبي صلى الله عليه

وسلم: **"نحن أولى بالشك من إبراهيم"**). وهذا ما لمسنا خلافه عند العز بن عبد السلام، حيث أنه لم يعتد "الحذف المقدر" وحيدا، وإنما اعتمده فقط في تأكيد ما ذهب إليه، وإلا فالحجة قائمة بحمل المطلق على المقيد، وبمعرفة أصل الثواب.

كان هذا نقاشا في قول العز بن عبد السلام، أما قول أبي عمرو بن الصلاح، فكأنه في أصله رد على غير العز. في المقال القادم سنعرج على قول ابن الصلاح مع بعض التعليقات عليه، وسنذكر في ختام هذه المناظرة الهدف من ذكرها، وكيف يستفيد منها الإنسان في علاقته بشعيرة الصيام الرمضانية أو غير الرمضانية. (يتبع)

ثانيا: ردّ ابن الصلاح على العز بن عبد السلام، مع ذكر المستفاد من المناظرة

من خلال اطلاعنا على قول أبي عمرو بن الصلاح في كتاب "الوابل الصيب من الكلم الطيب" لابن القيم الجوزية، بخصوص قضية "خلوف فم الصائم"، وجدنا وكأنه في أصله يرد على غير العز بن عبد السلام، فهو تارة يقول بما لا ينكره هذا الأخير، أو يعطي تأويلا لمسألة لم يتناولها سلطان العلماء بالكلام (كتقييد الخلوف بالوقت، ودلالة ذلك على حصول الثواب في الدنيا)... في حين أن جميع الحجج التي جاء بها العز بن عبد السلام لم يشغل ابن الصلاح نفسه بتبيان القصور فيها (كحجة حمل المطلق على المقيد، أو حجة الثواب نظرا للصبر على مشقة الخلوف والطيب في الآخرة من الثواب والأولى ذكر الله بفم طاهر، أو حجة "المحذوف المقدر" التي أكد بها العز ما خلص إليه)... وكثيرا ما قال أبو عمرو بما يقر به العز ولا ينكره، فَرضا الله وثناؤه على الصائمين في

الدنيا والآخرة لا ينكره أحد، بمن فيهم العز بن عبد السلام، ولكن مصدر الخلاف هو: هل الطيب من الثواب في الآخرة أم من طبيعة الخلوف (يعني من ريحه)؟ متى يظهر خلوف فم الصائم على ريح المسك؟ هل في الدنيا أم في الآخرة؟ إن أبا عمرو بن الصلاح هو من الذين يقولون بطيب خلوف فم الصائم في الدنيا، وذلك انطلاقا من عدة أدلة، نذكر منها:

-تقييد الخلوف بحينه (الوقت)، مصداقا لما قاله النبي صلى الله عليه وسلم (مما رواه أبو هريرة رضي الله عنه): **"ولخلوف فم الصائم حين يخلف من الطعام أطيب عند الله من ريح المسك"**، والتقييد بوقت الإخلاف عند أبي عمرو بن الصلاح يعني أن الطيب يقع في الدنيا، ونرى أن هذا التقييد لا يعني بالضرورة ما صرح به ابن الصلاح، فكم من ثواب كتب لصاحبه في حينه، ولا اطلاع على ذلك (طيب الثواب) إلا في الآخرة، والله أعلم.

-استطابة الله ليست كاستطابة البشر، فالله **"ليس كمثله شيء"**، وهذه قاعدة نسقطها على الاستطابة، كما نسقطها على باقي الصفات الأخرى (الرضا، الغضب، الفرحة، الكراهة...)، وهذا لا ينكره أحد من أهل العلم والنظر، ولكن أن نقر باستطابة الله، ونقول بإمكانيتها لما هو مستكره، فهذا أمر لا يقول به عاقل، وذلك كأن نقر بعلم الله الذي لا يشبهه علم البشر، ونقول بإمكانية أن يكون علمه جهلا. وفوق ذلك كيف نسمح لأنفسنا أن نقول باستطابة الله لما جعل الله استكراهه من فطرة الإنسان، وهل الله يستطيب ما هو مخالف للفطرة؟ والله أعلم.

-لفظ "يوم القيامة" في الحديث قد جاء لأن الثواب يكون يوم القيامة، وهذا عكس الطيب الذي يكون في الدنيا... والأمر الأول لا ينكره أحد، بمن فيهم العز، أما الأمر الثاني فهو مجرد تكرار للموقف المعروف عند ابن الصلاح.

(الأدلة التي ذكرناها لابن الصلاح هي من كتاب "الوابل الصيب من الكلم الطيب" لابن قيم الجوزية، أما تعقيبنا على هذه الأدلة فهو ليس لابن القيم حتى لا نفتري على أحد، وإنما هو محاولة للفهم لا نفرضها على أحد، ولا نقول بأنها صحيحة لا يعتريها الخطأ، هذا هو النقاش، وهكذا نتصالح مع كتب العلماء المتقدمين وأقوالهم، ولكن الفهم الفهم، والتريث التريث، ولا تقبل على فن حتى تعلم المهم من أصوله...)

إن الطريقة التي طرح بها ابن الصلاح أدلته، إذا ما قارناها بالعمق الذي شهدناه عند العز بن عبد السلام وهو يبني النتائج على القواعد، سنجد أن العز تفوق على أبي عمرو في هذه المناظرة، لأن أدلة العز متماسكة، وحتى إذا أردت أن تنقدها فإنك تجدها مستعصية تطلب الجهد والتعب، أما أدلة ابن الصلاح فهي إما تركيز على ما تقتضيه الألفاظ من معانٍ لغوية ظاهرة، وإما تأويلات تقود إلى الكلام في العقيدة، وإما قول بما لا يمكن أن يعارضه العز أو غيره، وهو بالمناسبة لا يحرج العز فيما ساقه من أدلة. بطبيعة الحال ستكون هذه هي النتيجة، فابن الصلاح محدث وفقيه ربما يكون أقل حظا في الأصول والمقاصد من العز، وهذا واضح بقوة في نوعية الأدلة التي أدلى بها كل واحد منهما.

وخير ما نختم به هذه المقارنة بين أدلة العز بن عبد السلام وأدلة أبي عمرو ابن الصلاح هو: ما ذهب إليه ابن قيم الجوزية، حيث أنه لم ينكر ما قد يظهره

الله سبحانه وتعالى من بركات على الصائمين (كما هو الشأن بالنسبة لكل عابد)، ولكنه أقر بأن "ذلك الطيب يكون يوم القيامة، لأنه الوقت الذي يظهر فيه ثواب الأعمال وموجباتها من الخير والشر" (ابن قيم الجوزية، الوابل الصيب من الكلم الطيب).

لم نذكر كل ما ذكرناه من أقوال أهل العلم المختلفة (العز بن عبد السلام، أبو عمرو بن الصلاح، محمد بن إدريس الشافعي، ابن قيم الجوزية...) في مسألة "خلوف فم الصائم" من باب القول الذي لا نرجو به بلوغ أي شيء، وإنما كان ذلك بهدف:

أولا: التأكيد من جديد على تعقل العز للنصوص الشرعية، وفي ذلك بيان لمدى أهمية العقل في استنباط الأحكام واتخاذ المواقف واعتقاد الحقائق...

فلا يقوم الإنسان من غير عقله أبدا... ولا يستقيم إسلام المرء ما لم يتعقل، فالنية التي هي أول شرط للعمل، لا معنى لها ما لم تكن معقولة المعنى (شروط النية: في الفعل، في حقوق الله، فيما تقوم به النفس، معقولة المعنى)، ويتعزز هذا التأكيد على التعقل إذا علم الإنسان أن النصوص الشرعية لا تخاطب الجاهلين (أو مريدي الجهل، كأقرب تعبير، لأن الشريعة قد تخاطب الجاهلين بأن تدعوهم للعلم، ولكن مريدي الجهل هم الذين علموا جهلهم وجحدوا العلم وفروا من الحقيقة رغم وضوحها لهم)، وإنما هي (النصوص الشرعية) تمرين لكل متعقل، وفسحة لكل ناظر، ويأخذ الإنسان منها بقدر علمه وتقواه.

ثانيا: لو أن الشافعي والعز بن عبد السلام علما أن مصدر الخلوف (الرائحة المستكرهة) ليس هو الأسنان وليس هو المعدة، لما حصل لهما ما حصل من

الخلاف الذي قد يؤدي عند المتأولين بعدهم إلى اختلاف في الأحكام الشرعية (كالقول بكراهة الاستياك من الخلوف عند البعض، والقول بجوازه أو استحبابه عند البعض الآخر)، لو علما ذلك، لتراجع الشافعي عن قوله بترك السواك (ترجيح أفضلية الصبر على مشقة الخلوف) في نهار رمضان حتى يبقى الخلوف المستطاب عند الله، فالخلوف لا يُتخلص منه بالسواك فالمعدة مصدره، وبتراجع الشافعي يرتفع الخلاف، وتؤتى رغيبة النبي (الاستياك عند كل صلاة) من غير أن يتحرج الإنسان فيها. وفي هذا حث على مراجعة كتب الفقه من قبل أهل الاختصاص فيه، فمن غير اللائق أن نجد في كتب فقه العبادات مثلا تعريف "النوم الثقيل" (خاصة عند الأحناف، والشافعية، والحنابلة) بأنه: "النوم إلا نوم الممكن مقعدته من الأرض"، فهذا وصف تقريبي قال به من لم يتمكن من إعطاء وصف أدق للنوم الثقيل، حيث أنه لم تتوفر في الماضي للفقهاء إمكانية تحديد مدة النوم الثقيل، أما اليوم فذلك أمر متاح، صحيح لا يمكن للفقيه أن يصل إلى هذا المطلوب لوحده، ولكن في علم الأصول هناك شيء اسمه "تحقيق المناط"، حيث يحدد المتخصص في علم الأحياء مثلا مدة النوم الثقيل عند الإنسان ولو بشكل تقريبي، وبناء على ذلك يعطي الفقيه تعريفا آخر للنوم الثقيل، تقبله عقول القرن الواحد والعشرين، ويفهمه الشباب المعاصر الذي لم يعد قادرا على العمل بالمفهوم المدْرَك، فما بالك بما هو غير مفهوم، ويطلب التفسير. بالعلم نخاطب الناس، وبه نيسر عليهم، وليس هناك خير أفضل في هذه الحياة من أن تنقذ أحدهم من الجهل، أو أن تجعله يدرك الأشياء، ويبحث بنفسه عن الحقيقة، فإذا هدى الله بك رجلا واحدا خير لك من حمر النعم، أو كما قال صلى الله عليه وسلم، هذه

هي رسالتك أيها الفقيه، فلا تثقل على الناس بتعقيد تعريف الوجه عليهم، المهم أن تصف لهم الوجه بما يفهمون، حتى يتمكنوا من غسله كاملا.

ثالثا؛ يختلف العلماء، فنأخذ بقول بعضهم دون البعض الآخر، ولكنهم يبقون جميعا محبوبين في الله، فهم ورثة رسالة الأنبياء، نرجو الله أن يجعلنا ممن يستنفعون منهم، وليعذرونا إذا ناقشناهم في بعض المسائل، فنحن نعلم أننا لسنا أهلا لذلك، ولكننا نريد أن نفهم، ونريد أن نحس بالتشريف الذي منّ الله علينا به عندما جعل لنا عقولا. وما كان رمضان إلا للتقوى، وبالتقوى تنضبط نفس الإنسان، وبانضباطها يصبح الإنسان قادرا على البحث والتنقيب أكثر من ذي قبل (لما كان خاملا مكبَّلا بالشهوات)، وبالبحث والطلب يقف الإنسان على جهله، وبذلك يقدر أهل العلم ورجاله، فيتعقل، ولكنه في نفس الوقت يتورع حتى لا يتهور أو يتسرع في تبخيس قول أحد أهل العلم أو الافتراء عليه أو عدم التحلي بالإنصاف عند مناقشة رأيه. هكذا ببساطة يعلمنا رمضان سلوك البحث عن الحقيقة، واحترام أهل العلم.

7-بيان يوسف القرضاوي للحكمة من الصيام

يعرف القرضاوي الوسطية على أنها: "مطلق الاعتدال بين طرفين مذمومين" (حسب ما ذكره المقرئ الإدريسي أبو زيد في كتابه "الغلو في الدين، أسبابه ومظاهره")، وهذا التعريف هو ما تظهر معالمه بوضوح في كل ما أنتجه الإمام القرضاوي، كما رأينا في المقال السابق. ولكن دعونا أيها القراء نتحدث قليلا عن تجليات هذا التعريف في بيان الإمام للحكمة من الصيام، وذلك من خلال كتابين هما: "تيسير الفقه في ضوء القرآن والسنة (فقه الصيام)" و"العبادة في الإسلام".

لقد اطلعنا في مقال سابق على مقاصد الصيام كما ساقها العز بن عبد السلام في كتابه "مقاصد الصوم"، وبعد عودتنا إلى ما أورده القرضاوي من مقاصد (يعني مقاصد الصيام)، في كتابيه المذكورين، ما وجدناه إلا شارحا ومبينا لما ذكره العز. ومن ذلك ما أثبته القرضاوي من "إيقاظ للروح، وتصحيح للجسد، وتقوية للإرادة، وتعويد على الصبر، وتعريف بالنعمة، وتربية لمشاعر الرحمة، وتدريب على كمال التسليم لله رب العالمين" (يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص 293)، وكل هذه المقاصد أشار إليها العز بن عبد السلام، إلا أن الإمام القرضاوي زاد على ذلك شيئا من النظر في أحوال الناس في عصره، وهو ما جعله يقف على مجموعة من الاختلالات التي تحول دون أن يستفيد المسلمون من صيامهم، وهذا أمر محمود في الكتابة وتناول القضايا، فليس عيبا أن يعتمد الإنسان على من سبقه على مستوى التأصيل واستنباط المعاني، مع قراءة الواقع على ضوء ما استُنْبِط وأُصِّل سابقا بعد عرض كل ذلك على العقل والحق. ولكن العيب كل العيب أن يعيد الإنسان مقولات المتقدمين وخلاصاتهم كما هي دون مراجعة للدليل أو استنطاق في الواقع... لا نريد هنا أن نناقش بعض أنواع المناهج، كما لا نقصد من خلال هذا المقال التعقيب على بعضها. كل ما نريده هو بيان وسطية الإمام القرضاوي في بيان الحكمة من الصيام، وهو ما يمكن أن نجمله فيما يلي:

-التوازن بين المادة والروح (لا حيوانية، ولا ملائكية): لقد كان الإمام القرضاوي واضحا في هذه المسألة كما كان العز بن عبد السلام واضحا فيها، فهما معا يقران بما له من أهمية في تقوية الجانب الروحي في الإنسان، وذلك لأن هذه الشعيرة تدفع الناس دفعا نحو طلب ما يزكي النفس، والتزكية مصدر فلاح

الإنسان، مصداقا للوعد الرباني: "قد أفلح من زكاها". هذا ولا يمكن أن تتحقق التزكية من غير صبر، بمعنى "الصبر على المأمور، والصبر عن المحظور" بتعبير ابن قيم الجوزية في كتابه "عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين"، فكان الصبر إذّاك مطلوبا في تربية الإنسان على الصبر الذي به تقوى الإرادة وتتعزز. وبالرغم من اتفاق الشيخين (العز بن عبد السلام ويوسف القرضاوي) على مقاصد "تقوية الروح وتربية الإرادة وتزكية النفس" (هذه المقاصد هي كما ذكرها يوسف القرضاوي في كتابيه: "العبادة في الإسلام، ص 289-290" و"تيسير الفقه في ضوء القرآن والسنة (فقه الصيام)، ص 12")، فهما لا يغفلان الجانب الجسماني في الإنسان، حيث استشهدا معا بقول النبي صلى الله عليه وسلم: **"صوموا تصحوا"**، للدلالة على فوائد الصيام الصحية والبدنية، ولقد تذكرتم أيها القراء كيف أقر سيد قطب بهذا الأمر (في مقال سابق بعنوان: "تأملات سيد قطب في حقيقة الصيام")، إلا أنه أكد عدم ميله إلى استعراض كل منفعة مادية للصيام حتى لا يغفل الناس عن الغاية الأسمى التي جاء من أجلها، لم يذهب كل من العز بن عبد السلام ويوسف القرضاوي هذا المذهب (أي أنهما لما يصرحا بعدم ميلهما إلى ذكر الفائدة الصحية والبدنية للصيام)، ولكنهما ذكرا المقصد الأول وشددا على سموه، وذكرا المقصد الثاني وأكدا تحققه مع ضرورة أخذه بعين الاعتبار، ربما لأنهما يعلمان جيدا أن الإسلام جاء ليصلح أحوال الناس في الدنيا (صحة البدن)، كما جاء لينجيهم من عذاب الله ويدخلهم الجنة في الآخرة (تزكية النفس)، "فحيثما كانت المصلحة فتم شرع الله" (المقصود المقبول هو المصلحة المعتبرة)، وهذه القاعدة ذكرها أحمد الريسوني في كتابه "الأمة هي الأصل". وبالتالي فالصوم بتعبير يوسف القرضاوي: "فرصة

لارتقاء روح الصائم... كما هو فرصة لاستراحة المعدة وتخلص الجسم من فضلاته الضارة" (يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص 289-290، بتصرف). وعليه فلا ينبغي أن نرى في الصيام "الارتقاء الروحي" فقط، فنحن لا نصوم في السماء، ولكننا نصوم في الأرض، كما لا ينبغي أن نرى فيه "الصحة البدنية" فقط، فنحن لسنا حيوانات تريد أن تبقى بأي وسيلة، وذلك حتى لا يتحول الصوم عندنا إلى حمية (بعد إفراغه من بعده الروحي).

-التوازن بين الفردي والجماعي (لا للفرد مطلقا، ولا للجماعة مطلقا): بالرغم من كون الصيام يقوي روح الفرد، ويربي إرادته، ويزكي نفسه، فهو لا يقف عند هذا الحد المرتبط بمصلحة الذات فحسب، ولكنه يتعدى ذلك ليعود على جماعة المسلمين بالنفع والصلاح (كما رأينا في مقالات سابقة عندما تحدثنا عن: "الأخوة الإسلامية"، "مراعاة أحوال الناس وظروفهم الاجتماعية"، "وحدة المسلمين"...)، وهذا ما أكده القرضاوي عندما عرف الصيام على أنه "تذكير بغير خطبة بليغة، ولا لسان فصيح، تذكير عملي بجوع الجائعين، وبؤس البائسين"، وهو (الصيام) كذلك "مظهر للاشتراكية الصحيحة، والمساواة الكاملة، فالله جعله ضريبة إجبارية، يدفعها الموسر والمعدم" (يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص 293، بتصرف). يمكننا أن نقول بأن الصيام مدرسة لتخريج نخب من "اجتماعيي التفكير" (محور "اجتماعية التفكير" في كتاب "النقد الذاتي" لعلال الفاسي)، ف"اجتماعية التفكير" في نظر علال الفاسي هي أن تتذكر الفقراء والمحرومين إذا جلست إلى مائدة طعامك، فأنت وجدت ما تسد به رمقك، أما غيرك فلا (عد إلى كتاب "النقد الذاتي" في نفس المحور المذكور، لتطلع على الطريقة التي عبر بها علال الفاسي عن هذه المسألة كما هي). فكان من

الواجب عليك يا من تصبو إلى أن تكون "اجتماعي الفكر" أن تحس وأنت صائم طوال النهار بحال الفقراء الذين لا يجدون قوت يومهم، كما كان من الواجب عليك أن تتذكر حال من هو دونك أو دون دونك إذا رصّعت الموائد، وصفّفت الأطعمة والأشربة... اتق الله، فغيرك جائع قد منع عنه الطعام. انتبه، فغيرك يشكو ولا أحد يسمع شكواه.

-التوازن في بيان الحقيقة كما هي ("لا تهويل، ولا تهوين"، هذا التعبير لمحمد المختار الشنقيطي في كتابه "الخلافات السياسية بين الصحابة"): وأنت تنصت إلى بعض الدعاة والمصلحين، لا تكاد تسمع إلا امتعاضا وأسفا ويأسا، وكأن الخير انقطع من أبناء الأمة الإسلامية، وبالمقابل تجد من يفتخر من غير توقف وكأن الشر ارتفع فينا من غير عودة. وكلا المنهجين شذوذ عن وسطية الإسلام، بل عين هذه الوسطية أن تظهر الصواب للناس إن وجد، وأن تظهر لهم الخطأ إن وجد كذلك. وهذا ما فعله القرضاوي وهو يعترف بتلك الفئة التي تحققت بمنازل الصيام وأسراره رغم كل التحديات الحاصلة، ويظهر العيوب التي لحقت أناسا آخرين، ما جعلهم "لا ينتفعون من رمضان، ولا يستفيدون بما فيه من صيام وقيام...فالله جعله للقلب والروح، وهم جعلوه للبطن والمعدة، جعله الله للحلم والصبر، فجعلوه للغضب والطيش، جعله الله للسكينة والوقار، فجعلوه شهر السباب والشجار... إلخ" (يوسف القرضاوي، العبادة في الإسلام، ص 295، بتصرف).

هكذا بيّن يوسف القرضاوي الوسطية في الحكمة من الصيام، حفظه الله وجعلنا من المنتفعين بعلمه.

8-الصيام ركن من أركان "منهاج المسلم": قراءة في الفضل والفائدة على ضوء ما ذكره أبو بكر الجزائري (1921-2014 م) في كتابه "منهاج المسلم"

إن كل من قرأ لأبي بكر الجزائري، سيقف على ذلك الهم الذي كان يحكم الرجل في مختلف كتاباته، فهو في معظم إنتاجاته العلمية يحاول الإجابة على سؤال ملح هو: ما السبيل إلى تبسيط وتيسير الشريعة الإسلامية عقيدة وفقها وسلوكا حتى يفهمها كل المسلمين، بمن فيهم أولئك الذين هم غير قادرين على بذل الجهد في سبيل عبادة الله بعلم أهل العلم، وهم كثر؟ ولهذا فإن القارئ سينتبه لبساطة الرجل في عرض العقائد والأحكام والتفاسير بمجرد أن يفتح كتبه ويهم بالاطلاع على مضامينها، ما يجعله (القارئ) يحظى بالمعرفة الجاهزة أو الواضحة المعاني والأدلة دون لف أو دوران، ويستمتع بالأسلوب البسيط الذي لا يمكنك إلا أن تقرأ فيه صدق صاحبه.

ولكن أيها القراء إن النقاش هنا ليس نقاش صدق من عدمه، فالصدق قد نلمسه في المقروء وقد نحسن الظن بمن نحسبهم متصفين به باطنا، إلا أن الجزم به أمر لا يجوز في حق غير معصوم، كما أن التركيز عليه وهو أمر خفي قد يخفي الحاجة الملحة وينسي المطلوب ويستر قصور المدعو بالصدق، ولذلك دعونا نتساءل قليلا: هل نحن في حاجة إلى تبسيط المعارف الإسلامية اليوم حتى نعزو عزوف الناس عن الاطلاع عليها إلى تعقيدها؟ وهل عقل المسلم اليوم سيحقق التحرر من عبودية الأشياء بالكتابة التبسيطية أولا، هذه الكتابة التي تعرض المضمون ببساطة وتطلب التنفيذ ببراءة؟ وهل وُجِدت الأفكار لتخاطب المستمتعين بالبساطة دون غيرهم؟ وما السبيل إلى

إقناع كل أحد بالفكرة الإسلامية؟ ولماذا لا نرى إقبالا على مضامين الكتب التبسيطية وقد غزت السوق واحتفي بها في معارض الدول المتخلفة؟ ولماذا لا نرى أثرا ذا بال على أولئك الذين يطلعون على هذه الكتب التبسيطية؟ عندما نتكلم عن أثر ذي بال فنحن نعي ما نقول، فإن الناس الذين سلكوا مسالك الشيوخ والطرقات المرسومة كثر، ولكن الناس الذين احتملوا أذى أمانة الرب تبارك وتعالى واهتموا بحال المحرومين وأخذوا يبحثون عن أسباب حرمانهم قلة... فإذا كنا نتعلم في "المدرسة الرمضانية" شيئا، فهنيئا لنا بما نشهده فيها من فاقة غيرنا فينا، أليس عيبا أن يكثر ذوو الفاقة في أرض الإسلام؟ أليس عيبا أن يستدعى الإسلام في هذه الأرض من قبل الخائف لتبرير خوفه، ومن قبل الطاغية لتبرير طغيانه، ومن قبل المعتدي لتبرير اعتدائه، ومن قبل العاجز لتبرير عجزه؟ أليس عيبا يا سادة أن يعتكف معظم عباقرتنا على متن قتلوه بحثا في الجزئيات، وأرهقوا أسماعنا مرارا وتكرارا بكلياته؟ فحالوا بما أنتجته نباهتهم الأدبية والتأويلية بين الناس وبينه، وإلى اليوم لا زال الناس يتخبطون في هذه التأويلات والأدبيات، فلا هم فهموا المتن المطلوب فهمه، ولا هم فهموا واقعهم المتخلف الذي كلما أرادوا الاجتهاد في إدراكه اعتمدوا على غيرهم في ذلك، فما فقر الفقير الذي ينتظر عطف الغني في رمضان إلا تجل من تجليات هذا الواقع، وما تبرير الخوف والطغيان والاعتداء والعجز باستدعاء النص الديني ظلما وعدوانا إلا محاولة بئيسة -قد تكون مقصودة وقد لا تكون-من أجل إبقاء ما كان على ما كان، يعني أن يبقى الفقير فقيرا والغني غنيا... إننا لا نقصد بهذا الكلام محاكمة أسلوب أبي بكر الجزائري وما يشبهه من أساليب، فقد قلنا في بداية هذا المقال أنه أسلوب

تبسيطي يرسخ المعارف في أذهان المبتدئين، وأنه أسلوب تدريسي مفيد للمدرسين، فهذه أهمية معتبرة في هذا الأسلوب لا يمكن إغفالها، ولكن تساؤلنا هنا ينتمي إلى دائرة أخرى غير دائرة: "ما يحتاجه المسلمون لفهم دينهم والتزامه ببساطة من غير تعب"، إن الدائرة التي ننطلق منها في ذات التساؤل هي: "ما يحتاجه المسلمون لتخليص الدين من دناسة بعض البشر ولتمكين كل أحد منهم من حقوقه غير منقوصة"، إن هذه الدائرة هي التي نجيب من خلالها على كيفية الفصل بين واقعين: واقع الاستبداد ومصلحة القوي ودين البشر، وواقع الحرية ومصلحة المجموع ودين الله. وبالتالي: تقبل الله سعيك يا أبا بكر الجزائري (أنت وغيرك) على تبسيطك وحرصك على أن يتعبد الجميع ويلتزم الجميع، ولكن يا سيدي إننا لا زلنا نرى خللا في الاعتقاد، وعزوفا عن العبادة، وغيابا للعمق فيها، وانحرافا للسلوك، وضعفا في الهمم، وتخلفا في البلدان، وتوسعا للطغيان... فما لنا إلا أن نتساءل: ما السبيل إلى أن نُفْهِم الناس حقيقة كيف يتحررون ويحققون مصالحهم المعتبرة وينزعون عن دين الله ما لحقه من تحريف (المقصود تحريف المعاني)؟

إن أغلب الذين تحدثوا في مقاصد الصيام (بمن فيهم أبو بكر الجزائري في كتابه "منهاج المسلم") نبهوا إلى مقصده الاجتماعي، حيث يحس الغني بحال الفقير، ويتذكر البرجوازي حال البروليتاري، ويجوع أصحاب رؤوس الأموال ولو مؤقتا كما يجوع المساكين على الدوام... فأبو بكر الجزائري يقول مثلا: "ومن الفوائد الاجتماعية للصوم أنه يعود الأمة النظام والاتحاد، وحب العدل والمساواة، ويكون في المؤمنين عاطفة الرحمة وخلق الإحسان، كما يصون المجتمع من الشرور والمفاسد"، لقد رأيتم كيف نوهنا بهذه الطريقة في عرض

"المقصد الاجتماعي للصيام" عندما بينا كيفية اعتمادها من قبل كل من العز بن عبد السلام ويوسف القرضاوي، ولكننا لم نتحدث آنذاك عن مدى تحقق هذا المقصد في مجتمعاتنا (مجتمعات القرن الواحد والعشرين)، ولم نطرح في تلك الأثناء مجموعة من الأسئلة المحرجة التي تعيد النقاش إلى أصله في هذا المقصد، وهو ما نراه مطلوبا حتى لا يستمر اللبس، فما دليل "المقصد الاجتماعي للصيام" في الشريعة الإسلامية؟ وفي حالة عدم قيامه على دليل، كيف طلبه بعض العلماء المسلمين في سياق حديثهم عن مقاصد الصيام؟ وما قول القائلين فيمن يصوم من غير إحساس بحال الفقراء والمساكين؟ وإذا كان شرط الإحساس بحالهم هو الصيام، فلماذا يتكلم البعض عن ضرورات أخرى من غير الصيام؟ وهل نحن في حاجة إلى التمييز بين ما يتحقق بالصيام والمطلوب تحققه فيه؟ كلها أسئلة لا يهتم بها رواد الكتابات التبسيطية، ولكنها عندنا مهمة، فهي في نظرنا تجيب على إشكال حقيقي مفاده: لماذا نقْرَأ هذه الكتب، ولا نراها في الواقع؟ بصيغة أخرى (خاصة): لماذا نقرأ دائما عن المقصد الاجتماعي للصيام دون أن يحس أحد منا بحال الفقراء رغم صيامه؟ لا أحد يمكنه أن ينكر العمل التطوعي في الشريعة الإسلامية، فالله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الإنسان وهو الذي بث فيه متضادين هما: الواقعية والمثالية، حيث أنه لا يمكن للناس أن يعيشوا التطلع إلى السماء من غير عودة للأرض، كما أنه لا يمكنهم أن يعودوا إلى الأرض مرة واحدة من غير تطلع إلى السماء وإن كان ضعيفا في النفوس... وما كان بعد ذلك إلا أن جعل الله الشريعة منسجمة مع ماهية خَلْقِه، ففرض أشياء، وترك أخرى لاختيار الإنسان يقصدها بطوعه... فإذا كان الإنسان مأمورا أمرا جازما بأداء الزكاة لمستحقيها،

فهو مخير في الصدقات النافلة. فمجال النافلة مجال متروك لتصرف الإنسان ما لم يخالف شرع الله تعالى، وقد جاء الصيام محفزا ومحركا للمشاعر من هذا الباب، حتى يهم أصحابها بمساعدة الفقراء والإنفاق على المساكين (المقصد الاجتماعي للصيام)... وهذا المقصد في حقيقته لم ينبه إليه النبي صلى الله عليه وسلم إثر ذكره للصيام، بالرغم من أنه حث على طلبه في مجالات مختلفة ووضعيات أخرى، كما أن الله تعالى في كتابه لم يدلنا عليه بوضوح، إلا إذا أراد أن يتأول أحدهم في التقوى قائلا: "الصيام يحقق التقوى، والتقوى تشمل اتقاء الله في أموال الناس والجاهزية للإنفاق والمساعدة الاجتماعية كلما اقتضى الحال ذلك"... ولكن بما أن السياق هو سياق تعزيز لفائدة الصيام ومدافعة لكل توجه تشكيكي يرفض شعيرة الصيام بكل بساطة، فقد سارع العلماء لتبني "المقصد الاجتماعي للصيام" دفاعا عن الشعيرة التعبدية، وترسيخا لها في حياة الناس إذا وجدوا فيها شيئا مما يرونه حلا لمشاكلهم الاجتماعية... إننا لسنا ضد البحث عن ما قد يتحقق بشعيرة الصيام، ولكننا نخاف أن ينتظر الناس تحقق ما لن يتحقق في واقع اليوم... فما يتحقق بالصيام أمور معروفة لا جدال فيها، ولو تحقق منها نزر قليل، أما الإحساس بحال الفقراء والمساكين فقد يصوم الإنسان الدهر كله دون تحققه، فالتقوى في حقيقتها هي أقرب لأن تجعل الإنسان يخشى الله قبل أن يحس بحال الفقير، وإذا خشي الله زهد في مال غيره بترك الاحتكار والربا والسرقة...

وهذا هو المسلك الصحيح، فلا يستقيم أن نطلب من السارق الإحساس بحال المسروق، فبسرقته إياه قصد إفقاره في بادئ الأمر، ولكن يستقيم أن يتقي الإنسان ربه بكف يده عن أموال الناس وإرجاع الحقوق المستحقة إلى ذويها.

هذا وبدل أن نمني الفقراء بانتظار عطف الأغنياء الصائمين، ينبغي أن نعلمهم كيف يسترجعون حقوقهم المسلوبة، وأن نفهمهم ما الذي وقع؟ وكيف؟ فإذا كنا ندعو الجميع إلى اتقاء الله في الفقراء والمساكين، والاتقاء من مقاصد الصيام (الضمير، القاعدة الأخلاقية، الرقابة الذاتية)، فلا ينبغي أن ننسى دعوة الجميع إلى التعاقد الذي بموجبه لا يكون المال دولة بين أصناف دون أصناف، والذي بموجبه لا يبقى المجال مفتوحا لمن أراد للفقير أن ينام في انتظار عطف الغني عليه، حيث تتحول قراءة المجتهدين (المقصد الاجتماعي للصيام) إلى حائل بين الإنسان والحقيقة، ويتكرس الوهم باسم الشريعة (الاتفاق، القاعدة القانونية، الرقابة المؤسساتية أو الجماعية أو الغيرية عموما)...

خلاصة: إننا نقبل المقصد الاجتماعي للصيام باعتباره ناتجا عن تقوى الله أساسا (القول بالإحساس قد تدخل عبره شبه المستحيلات أو النوادر في شرع الله)، ولكن شريطة أن يأخذ مكانه الطبيعي، لا أن يتحول إلى مخدر يتلف حق الإنسان باسم الدين. وبالتالي: فطلب تحقق المقصد الاجتماعي للصيام أمر محبذ عندنا، أما أن نقول بتحققه كتحقق التعبد فهذا أمر لا نراه في الواقع رغم طلبه والدعوة إليه.

إحيـــاء
للتنمية الأخلاقية

Ihyae
Ethics Development

/IhyaeForum

جميـع الحقوق محفوظة © 2021