جدلية الشكل والمضمون في نصوص عبادتي الصوم والحجّ قراءة تدبرية

أ.م.د. شكيب غازي بصري الحلفي/ جامعة الكوفة

Shakeeb.basri@uokufa.edu.iq

الملخص:

إنَّ النظر في الثنائيات المترابطة بعلاقة قوية من مهمات التدبر القلبي؛ لأنّ التعقل القلبي تركيبي يلحظ وظائف العناصر النفعية داخل نظامها، أما النظر العقلي المجرد فهو تحليلي يهدف إلى وضع حدود واضحة بين عناصر الأشياء المترابطة ليدركها كلاً على انفراد، ثم يُصنفها بفئات، ويزيدها وضوحا عن طريق تسميتها بأسماء مختلفة، ثم يعرِّفها بخصائصها الجوهرية بالتعريفات الحدّية، التي تُطبع على سطح المخ كما تُطبع البرامج الحاسوبية فلا تزيد من وزن الذاكرة شيئا، وهذا يعني أنّ عمل العقل المجرد وعمل القلب يُكمل بعضهما بعضا كنظام إدراك داخلي دقيق وسريع وإبداعي.

ومن الأشياء المترابطة ترابطا قويا ما يُسمّى بالثنائيات ومنها: ثنائية موضوع البحث (الشكل والمضمون)، التي دخلت مجال النقد الأدبي وأُشبعت بحثا، ولكنّها لم تدخل في تحليل وتقسيم وظائف العبادة الاجتماعية النفعية العامة، ووظائف السلوك العبادي الأخلاقي، التي تمثل مضمون العبادة العملي مقابل الشكل العقلي المجرد للعبادة؛ لنفهم النصوص العبادية فَهْما مختلفا عن فهمنا الصوري السطحي السائد اليوم، وهو فَهْمٌ مخالف أيضا لفَهْم النبي (ص) وفقهاء الصحابة.

الكلمات المفتاحية: (جدلية الشكل، المضمون، عبادتي الصوم والحج).

The dialectic of form and content in the texts of the worship of fasting and pilgrimage reflective reading

Dr. Shakib Ghazi Basri Al-Halfi/ University of Kufa

Abstract:

The consideration of interconnected binary relationships has a strong relationship of cognitive functions; because it is structural, and abstract mental analysis aims to set clear boundaries between interrelated objects to be perceived both individually and printed as images on the brain's mud, amplified by naming them by different names, To enter into a relationship, controlled by the heart by sensing its utilitarian functions, which are the contents of abstract mental perception.

Among the things that are closely intertwined are the so-called antennas, such as: the dual subject of research (form and content), which

entered the field of literary criticism and saturated research, but did not enter into the analysis of the sentimental behavior to a mental form and the content of a utilitarian heart representing the function of worship; to understand slave texts is different from our understanding Surat al-Surhi prevailing today is an understanding contrary to the understanding of the Prophet (PBUH) and the senior companions.

Keywords: (dialectical form, content, fasting and pilgrimage worship).

مقدِّمة:

الحمدُ لله الذي علّمَ الإنسانَ ما لم يعلم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمّدٍ، وعلى آله الطيبين وصحبه المنتجبين، وبعد:

فإنّ النظر في الثنائيات المترابطة بعلاقة قوية من مهمات التدبر القلبي؛ لأنّه تركيبي، بخلاف النظر العقلي المجرد الذي هو تحليلي يهدف إلى وضع حدود واضحة بين الأشياء المترابطة ليدركها كلاً على حده، ويزيدها وضوحا عن طريق تسميتها بأسماء مختلفة، ثم يعرِّفها بخصائصها الجوهرية ويطبع مفاهيمها على طين المخ قبل أن تدخل بعلاقات حيوية وجودية، فيتدبرها إذّاك القلب باستشعار وظائفها النفعية التي تعدّ مضامينَ للتصورات العقلية المجردة.

ومن الأشياء المترابطة ترابطا قويا ما يسمى بالثنائيات نحو ثنائية الجسد والروح، وثنائية الأجزاء البرمجية من الحاسوب التي ليس لها وزن Soft Ware، والأجزاء المادية منه مثل القرص الصلب Hard Ware، وكذلك ثنائية العلامة اللغوية المتألفة من صورة صوتية محسوسة وفكرة أو مفهوم مجرد من المادة كصورة أو نقش يُطبع على طين المخ لا يزيد من وزنه شيئا، وثنائية الإسناد في الجملة العربية الاسمية البسيطة (اسم مبتدأ+ فعل خبر) في قولنا: (زيدٌ جاء)، وعكسها ثنائية (الفعل+ الفاعل) في قولنا: (جاء زيدٌ) في الجملة الفعلية البسيطة.

ومن هذه الثنائيات ثنائية موضوع البحث (الشكل والمضمون)، أو (الصورة والمحتوى للنص التعبّدي) التي دخلت مجال النقد الأدبي وأُشبعت بحثا، ولكنّها لم تدخل في تحليل السلوك العبادي وتقسيمه على شكل عقلي مجرد، ومضمون قلبي شبه مجرد نفعي يؤكِّد وظيفة العبادة؛ لنفهم عددا من آيات القرآن الكريم فَهْما مختلفا عن فهمنا الصوري السطحي السائد اليوم وهو فَهْمٌ مختلف أيضا عن فَهْم النبي (ص) وفقهاء

الصحابة.

لقد أنفقنا حتى اليوم جهودا جبارة في دراسة القرآن بمنهج البلاغة وتطويراتها التي لا تميّز بين النص القرآني وأيّ نصّ شعري أو نثري بشري، فكلاهما يتضمّن تقديما وتأخيرا وحذفا وإطنابا في الجملة إلى غير ذلك من مباحث علم معاني النحو، وكلاهما يتضمّن تشبيهات واستعارات وكنايات إلى غير ذلك من مباحث علم البيان، وكلاهما يتضمّن محسنات بديعية من جناس وطباق وسواهما من مباحث علم البديع.

من هنا تظهر مشكلة البحث بأنّها مشكلة منهجية كانت في السابق تحصر عنايتها في شكل النصّ القرآني ومستوياته الأربعة: الصوتي، والصرفي، والتركيبي، والدلالي المعجمي، من دون أن تتجاوزه إلى المستوى المقامي، ولاسيما (نظرية التلقي) التي تبحث في تدبر متلقي النصّ ومقاصد منتجه، الذي كنّا نكتفي بذكره ذكرا عابرا بقولنا: (قال الله تعالى) بدلا من (قال الشاعر، وقال الخطيب).

أما المنهجية المقترحة لحلّ مشكلة البحث فإنّها تثير أسئلة مُهمة حول مقاصد المشرّع للعبادات هل هو محتاج إليها بحسب ما يظهر في الآية الكريمة: ﴿**وَما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ**﴾ (الذاريات: ٥٦)، أم نحن المحتاجون؟!، بحسب ما يظهر في الآية التالية: ﴿**مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُون**﴾ (الذاريات: ٥٧).

وإذا كنّا نحن المحتاجون للعبادات فهل هناك شروط نفعية اقتصادية وأخلاقية يعود خيرها على الفرد والمجتمع معا من جرّاء فرض العبادة، التي لابدّ من تحققها لتملأ شكلها أو صورتها، كيلا يبقى الشكل فارغا من المضمون، وتُصبح العبادة لا قيمة نفعية لها، وربّما تكون قيمتها سلبية تؤدي إلى سخط الله على العباد بدلا من رضاه عنهم؟!

وقد اقتضت طبيعة البحث أن يُقسم على مبحثين وتهميد عرضتُ فيه مفهوم القراءة التدبرية الكاشفة عن مضمون العبادات كشروط وظيفية تملأ الشكل الصوري، وإلا بقي فارغا، أما المبحثان فَهُما:

المبحث الأول: قراءة تدبرية لنصوص عبادة الصوم.

المبحث الثاني: قراءة تدبرية لنصوص عبادة الحج.

التمهيد: **مفهوم القراءة التدبرية**:

للقراءة مفهوم سلبيّ في ثقافتنا القديمة والحالية، وتعني أن يكون المتلقي مستهلكا لما يقرأ، وليس ناقدا ومنتجا للمعاني التدبرية القلبية الخفيّة في النصوص المعتبرة التي يقرأها ويرى أنّها تُريد أن تقول له شيئا ما مختلفا عمّا قالته لأجداده من المعاني التي تظهر إلى الوجود –في الأعمّ الأغلب– مشاكسة لما هو مألوف ومستقرّ، ولِمَا هو مُسلَّم به كبدهيات، بفعل استقراء العقل المجرد لها وصياغتها بشكل كليات ثابتة نحو: (كلّ إنسان = فانٍ)، وبشكل تعريفات حدّيّة، نحو تعريف الزواج مثلا بأنّه (متعة)، وهو تعريف حدّي قديم بقي سائدا حتى اليوم، ولكن عند استعمال آلية التأويل العربية المعاصرة الآتية: (يقرّ القلب بما أقرّه العقل المجرد وينقضه مقدّما مسوغا منطقيا أو حسيًّا أو أخلاقيا يسوّغ حقّ النقض)[١]، فإنّ القلب سيبتكر المعاني الوظيفية اللامتناهية للزواج مثلا، فيُصبحُ تعريف الزواج غنيًّا بالمعاني القلبية النفعية العامة، بأنّه: (متعة + يُجدد النسل +ويتغلّب على الموت)، وينقض القلب هذا التعريف ثانيةً عندما يقرّ به العقل ويطبعه على طين المخ، ويبتكر معنى وظيفيا نفعيًّا اجتماعيًّا عامًّا جديدا، فيكون تعريف الزواج بأنّه: (متعة+ يُجدد النسل + تكوين رابطة اجتماعية) إلى غير ذلك، مِّما تقرّه الملاحظة الحسية التجريبية التي ينتصر فيها التعقل الحسيّ لاعتراض القلب المُستفز على كليّات العقل المجرد وتعريفاته الحدّيّة الثابتة المألوفة.

تُسمّى هذه الآلية الانتاجية للمعاني الوظيفية المختلفة بـ(آلية إنتاج المعاني التدبرية التأويلية) نسبة إلى الأول وهو القلب بوصفه ملكة إدراك تتدبر عواقب الأمور، وفي مجال قراءة النصوص تُسمّى بـ(القراءة التدبرية) كإنتاج مبتكر للقارئ، وتسمّى في مجال التفقّه القديم بـ(القراءة المقاصدية) ككشف عن مقاصد مؤلف النص الشرعي، التي حصرها المجتهدون القدامى بخمسة مقاصد عدّوها كليّة؛ لذلك وضعوا بإزائها عقوبات حدّيّة عنيفة، وهي[٢]:

أولا: حدّ السرقة لحفظ المال.

ثانيا: حدّ الخمر لحفظ العقل.

ثالثا: حدّ الزنا لحفظ العرض.

رابعا: حدّ الرّدّة لحفظ زيادة عدد المسلمين باطراد.

خامسا: حدّ القصاص لحفظ النفس.

ولم يضعِ الفقه القديم حَدّا على المبذرين والبخلاء، على الرغم من أنّ الله نهى عنهما نهيا شديدا، وقد وصف المبذرين بإخوان الشياطين وبالكفر، وذلك قوله تعالى: ﴿**ولا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً* إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً**﴾(٣)، ولم يضع حدّا على الذين صرّح الله بأنّه لا يُحبّهم وهم كُثرٌ، ومنهم من قال بحقّهم: ﴿**وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ* الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ...**﴾(٤)، أو الذين هددهم بالويل، وهو وادٍ في جهنم، ومنهم المُكذبون والمطففون والهمّازون واللّمازون، فضلا عن الرهبان الذين يمثلون ظاهرة سلبية استنكرها الإسلام، فهي تمثل فُسقا وعصيانا لم يُرضِ الله، مادامت لا تعتمد على مقياس رعاية الحقيقة الثابتة التي تظهر في القاعدة الآتية: (إذا تعارضت الدنيا مع الآخرة فالأفضل اختيار الآخرة؛ لأنّ الآخرة تصوّرٌ أكثر ثبوتا من تصوّرِ الدنيا)، وكان الرهبان الأوائل هُدِّدوا بين خيارين إما خيار الآخرة أو النفي في الجبال القاحلة(٥)، فآثروا النفي والزهد بالحياة؛ لأنهّ يمثل لهم حرية اختاروها بمحض إرادتهم، وهذه الحرية يُثاب عليها، ولكنّ المقلدين لهم كانوا عبيدا للتقليد الأعمى، لعدم وجود تحدٍّ يسوّغ لهم الزهد في الحياة وتفضيل ثقافة الموت.

فالرهبنة كتقليد أعمى باطلة؛ لأنّها تمثل عبودية عقل وعاطفة المخلوق للمخلوق لا للخالق، قال تعالى: ﴿**وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا... وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ**﴾(٦).

وهناك كثيرٌ من المقاصد الواضحة الدلالة التي أُهملت، باعتبار هذه المقاصد جزئية والخمسة السابقة كليّة يعمّ شرّها المجتمع كلّه، وكأنّ الفقهاء القدامى لم يعلموا أنّ أبا بكر قد قاتل مَن امتنع عن دفع الزكاة لقوله: ((لو منعوني عِقالا، [أي عقال بعير كانوا يأتونه لرسول الله] لجاهدتهم عليه))(٧).؛ لأنّ ضرر عدم دفع الزكاة في وقته كان كبيرا على المجتمع افسلامي، وقد انحسر ضررها لاحقا عندما توافرت موارد مالية جديدة للدولة الإسلامية، كذلك يمكن أن ينحسر ضرر المقاصد الكليّة الخمسة المزعوم تصورها الكليّ، إذا قلّ مجتمعها بسبب تغيّر الظروف، فالسرقة تقلّ كثيرا إذا قُضيَ

على الفقر، والزنا يقلّ إذا تهيأت لكلّ رجلِ زوجة وهكذا...، فكلّ ما يتغيّر ولم يتسم بصفة الثبوت يمثّل عَرَضا جزئيا متحوّلا غبر مرور الزمن وهو ليس كليّا، وإلا لكانت مقاصد الشريعة لا حصر لها ليست خمسة. والكثرة تشتت استقراء العقل المجرد أن يجدَ خيطا مشتركا بينها ليستخلص كلية منها، فضلا عن عدم إمكان الإنسان أن يدّعي معرفة تلك المقاصد بالنفوذ إلى عقل المؤلف العظيم؛ لذلك استبدلنا مصطلح القراءة المقاصدية إلى (القراءة التدبرية القلبية)، التي تضمّ عنصرا شخصيا ذاتيا بالضرورة، إذ لا يمكن تحاشي تلك الذاتية في تأويل النصوص، لكن عندما تَتّحد التأويلات في قواعد ومعايير عامة فإنّ هذه المنهجية ستكون سيميائية[٨] منتجةً المعاني الجديدة التي لا يكون فيها المُنتج للمعنى حرّا في وضع المعنى الذي يريد بمنهجية الشطح الصوفي، وإنّما يكون حرّاً في اكتشاف المعنى المُخبّأ في قلب علامات النصّ عندما يتغيّر سياقه المقامي من سياق وقت نزول القرآن والوقت القريب منه بقرن مثلا إلى سياق القرن الحادي والعشرين الكاشف عن تخلّفنا الحضاري، إذ يطارد فريق من فقهاء اليوم صغائر الأمور، منها مطارة المفطرين في رمضان والمدخنين، والذين يسمعون الموسيقى والأغنية، ويؤكدون وسواس المبالغة في التطّهر، حتى سنّوا قاعدة عامة: (ما أُستنكِر كثيره فقليله مُنكر) حتى ولو كان المُستنكر مجهريا.

أدّت هذه القاعدة المفرطة في تقسيم المقياس الكمّي إلى تحريم ما أحلّه الله ورسوله، نحو التكريه بكلّ شراب تخرج منه فُقّاعات، نحو ماء الشعير الخالي من الكحول، والتكريه بالطرشي الذي يُضاف إليه شيء من الدبس لمعادلة حموضته بحجة بدء التخمّر الجزئي فيه، الذي لا تسلم منه أيُّة فاكهة ناضجة، إذ تُصبح غذاءً لبكتريا التخمير التي تنقلها الحشرات التي تتغذى على حلاوة الفواكه الناضجة.

إنّ وسواس المبالغة في الصغائر يشتت الذهن فلا يتمكَّن من تصنيف البيانات الملحوظة وإدراك كلياتها، فضلا عن عدم إدراك العلاقات التي تجمعها في نظام، فيُصبح إدراكنا إدراكا ساذجا، وربّما مُضحكا وضارا، كذلك أصبحنا نغضّ الطرف عمّا يفعله الاحتلال الأمريكي الصهيوني من فضائع في أرض العرب والإسلام، ولا نبالي بقدر مبالاتنا في تأدية الشكليات التي ألحقها آباؤنا بـ(التديُّن) من الجزئيات المتناهية

الصغر، ومنها المبالغة الوسواسية في التطهّر، الذي لحظ خطأه الفكري قديما عبد الله بن عمر (ت٤٧هـ/ ٦٩٣م)، وسَخَرَ ممن ارتكبوه، وذلك في خطابه الساخر لرجل شدّ رحاله من الكوفة إلى المدينة يسأله عن دم البعوض يصيب الثوب أيجوز الصلاة به؟!، وذلك بعد قتل أهل الكوفة للإمام الحسين، فقال ابن عمر: ((انظروا إلى هذا يسأل عن دم البعوض، وقد قتلوا ابن بنت رسول الله (ص) وسمعت رسول الله (ص) يقول: "إنّ الحسن والحسين هما ريحانتاي من الدنيا"))[٩].

ومن هنا تأتي أهمية إعادة النظر في مقاييسنا الفكرية التي تحكم على جميع القضايا ومنها قضايا العبادات بمقياس العقل المجرد الثنائي القيمة: (أسود× أبيض) ولا ثالث بينهما، لمعرفة مدى صلاحية هذا المقياس الصوري الفقير للحكم على التعريفات الحدّية الجامعة المانعة بأنّها تعريفات دقيقة ونهائية على الرغم من أنّ عمل العقل التحليلي يفتت العناصر المتعالقة إلى جزئيات بسيطة، بمعنى أنّه لا ينظر في العلاقات الجدلية التي تكوّن نظامها المتكامل، وقد تبيّن ((أنّنا بقدر ما نعزل الأشياء وندرسها بشكل أُحادي بقدر ما نرتكبُ من الأخطاء))[١٠].

وعلى هذا الأساس يمكن قراءة عدد من نصوص عبادتي الصوم والحج القرآنية، قراءة تدبرية تكشف عن المعاني القلبية التي هي تركيبية تشاكس المعاني العقلية التحليلية المألوفة، فنحن بحاجة إلى المعاني الأولى لتوسيع معاني المفردات الواردة في تلك النصوص المتناصة مع عدد من النصوص النبوية المفصِّلة للنصوص القرآنية التي لم يُفصِّلها القرآن، والكاشفة أيضا عن الزيف والاحتيال الصوري العقلي المجرد على المضمون القلبي النفعي العام، أو الأخلاقي، لأهمّ عبادتين مرتبطتين بالنفع العام تربطان بين المصالح الدينية والدنيوية ربطا قويّا يوضّح العلاقة بين نظرية قصد مشرِّع الإلهي ونظرية التطبيق النبويّ الأمثل للعبادتين، علما أنّ الله تعالى حثّنا على أن نتدبر المعاني القرآنية بقوله: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾[١١].

المبحث الأول: قراءة تدبرية لنصوص عبادة الصوم:

إنّ الإفراط في العبادة في شهر رمضان بحيث تتعطل الأعمال النفعية الخاصة والعامة ليس بسُنّة نبوية؛ ذلك أنّ أعظم الوقائع الحربية بقيادة الرسول (ص) وقعت في

رمضان، وأهمها: واقعة بدر الكبرى، وواقعة فتح مكة بحسب ما سيتضح لاحقا. أو هي سُنّة دخلت على وفق تعريف العقل المجرد المغلوط للسُّنّة النبوية، بأنّها كلّ ((ما أُضيف إلى النبي (ص) من قول أو فعل أو تقرير))[١٢].

فهذا التعريف الجامع بكلمة(كلّ) ليس مانعا من دخول ما ليس بسُنّة فيه يُراد بها معنى قلبيا هو التسهيل لتمكين جميع المقتدين للنبي(ص) على أداء العبادات شكلا مملوءة بالمضمون النفعي العام، إذ وردت أفعال للنبي (ص) نهى عن الاقتداء بها، منها الانقطاع عن إتيان النساء والوصال في الصوم، أي عدم الإفطار ليومين أو أكثر إلاّ على الماء، فنهى عن ذلك النبي (ص) قائلا: ((لا تواصلوا... قالوا: فإنّك تواصل!!. قال: إنّي لستُ كهيئتكم، إنّ لي مُطعِما يُطعمني وساقيا يسقيني))[١٣]؛ ذلك أنّ التكليف لا يُقاس على فرد أو فئة صغيرة قوية الايمان من الناس، لا يقدِرُ على بلوغ عزمها الفئة العظمى منهم، فضلا عن أنّ تقليد صورة أو شكل العبادة يجب أن يُشفع بالأعمال النافعة اجتماعيا؛ لذلك سُميّت العبادات- ولاسيما الصلاة- أعمالا، وليست أقوالا.

أما شروط الصوم التي توفر انسجاما بين شكله الصوري ومضمونه النفعي والأخلاقي السلوكي العام، فيمكن تقسيمها على قسمين:

القسم الأول: شروط تتصل بعدالة المُشرِّع:

لكي يكون الصوم ممكنا وشاملا لأكثر الناس، يلزم أن يُشرّع في موسم معتدل الحرارة، وقد ثبت أنّ الصوم قد شُرِّع في الشهر التاسع الشمسي (أيلول/ سبتمبر)، شهر الاعتدال الخريفي، وهو ما يحقق شرط عدالة المُشرِّع، كمعنى قلبي تدبري، يراعي فيه معظم طاقات المُكلَّفين على تحمّل الصيام المنظَّم المضبوط المدة لجميع الأجيال، إذ تتساوى في هذا الوقت ساعات النهار مع ساعات الليل في النصف الشمالي والجنوبي للكرة الأرضية، وتكون مدة الصيام (١٢) ساعة. وهذا لا يحصل إلا عندما نُصحح الساعة القمرية المُقصِّرة (١١) يوما في كلّ عام على الساعة الشمسية الموسمية المنضبطة بما يُسمّى بـ(نسيء التقويم القمري).

لقد أقرّ النبي (ص) هذا الإجراء العربي بعد تعديله، بدليل تطابق الوقائع

التاريخية المؤرخة بالأشهر القمرية ومقابلتها مع أشهر العجم الشمسية بحسب ما أوردها اليعقوبي (ت بعد ٢٩٢هـ) في تاريخه من مبعث النبي (ص) حتى وفاته، مدعوما بأدلة طبيعية، كالإشارة إلى حرارة الجو ونضج بعض الثمار المرافقة لتلك الحوادث، إذ فُرض الصوم بعد مقدم النبي (ص) إلى المدينة بـ((سنة وخمسة أشهر، وقيل بسنة ونصف[ستة أشهر]))[١٤]، بحلول شهر الاعتدال الخريفي، ويُعرف ذلك من إضافة ما زاد على السنة إلى رقم شهر ربيع الأول الثالث القمري الذي قدِم به النبي إلى المدينة، كما يأتي:

ربيع الأول ٣+ ٥ اشهر= ٨، أي في شهر آب الثامن الميلادي.....(٨)

ربيع الأول ٣+ ٦ اشهر=٩، أي في شهر أيلول التاسع الميلادي.....(٩)

والراجح هو أنّ الصوم فُرِضَ بعد مقدم النبي (ص) بسنة وستة أشهر، بدليل أنّ واقعة (بدر الكبرى) حدثت في شهر الصوم((يوم الجمعة لثلاث عشرة ليلة بقين من شهر رمضان بعد مقدمه (ص) بثمانية عشر شهرًا))[١٥]، أي بعد سنة وستة أشهر، في نهاية رحلة قريش إلى الشام، المسمّاة في القرآن الكريم بـ(رحلة الصيف)، التي لابدَّ أنّها تنتهي بانتهاء أشهر الصيف وحلول الاعتدال الخريفي، وهو يوافق الثلث الأخير من الشهر التاسع موسم نضج التمور ورخص أثمانها، وقد بقي هذا التوقيت الشمسي ميقاتا لصوم النبي والصحابة بعد فرض الصيام حتى وفاة النبي (ص)، لوجود روايات[١٦] تشير إلى إفطار النبي على (الرطب) أو التمر الذي يكثر في هذا الموسم ويهبط سعره، وهذا لا يحصل إلا بإقرار نسيء التقويم القمري، أي تصحيح الساعة القمرية المقصِّرة بحدود (١١) يوما كلّ عام، على السنة الشمسية الموسمية المنضبطة، عن طريق زيادة شهر تصحيحي (كبيس) بعد مرور عامين والدخول في العام الثالث.

وهنا يصبح لا علاقة لاسم (رمضان) بالرمض بمعنى الحرّ الشديد، بدليل هطول المطر فيه المُسمّى بـ(الرّمضيّ) قال ابن منظور (ت٧١١هـ): ((الرمضيّ من السحاب والمطر: ما كان في آخر الصيف وأول الخريف، وإنّما سُمّيَ رمضيًا..[لأنّه] يجد الأرض حارة))[١٧].

وبسبب إقرار النبي (ص) لعملية النسيء التصحيحية تطابقتِ الأشهر القمرية مع

الشمسية بتواريخ أخرى، منها تاريخ غزوة الخندق عند اليعقوبي فإنّها حدثت بعد ((مقدم النبي (ص) إلى المدينة بخمسة وخمسين شهرًا))[١٨]. ويوافق هذا التاريخ بالنسبة إلى مقدم الرسول إلى المدينة المؤرخ في ربيع الأول، يوافق (شوالاً= تشرين الأول أكتوبر الشهر العاشر) وهو ثاني أشهر الخريف، وهذا التاريخ معتمدٌ أيضا عند ابن هشام(ت٢١٣هـ)[١٩] في سيرته، التي بيّنت برودة الجوِّ نهاية حصار قريش للمدينة، الذي ربّما طال بسبب عزيمة الكفار للقضاء المبرم على الإسلام ليمتدَّ باتجاه برودة نهاية شوال الشهر العاشر الشمسي، وذلك قوله: ((فما قام رجل من القوم من شدّة الخوف وشدّة الجوع وشدّة البرد))[٢٠]. وتابعهما في وصف ذلك البرد أيضا ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)[٢١].

وكان هناك تطابق بين الأشهر القمرية والشمسية في وفاة الرسول (ص) ((يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول، ومن شهور العجم آذار))[٢٢]، الثالث الشمسي المقابل للثالث القمري.

وتلك الوقائع التي تتطابق فيها المنافع الدينية مع المنافع الدنيوية ليكون الإسلام دينا إيجابيا، لا تتطابق بهذهِ الوتيرة، إلا بافتراض إقرار النبي (ص) بأهمية بقاء نسيء التقويم القمري الذي ربّما كان يُؤخَّر إلى الشهر الثاني (صُفر) من السنة القمرية، بدلاً من النسيء الجاهلي الذي كان يُجرى في شهر محرّم رأس السنة القمرية، ما يفكِّك الأشهر الحُرُم المتصلة عاما، ويوصلها في العامين التاليين، وقد انتقده القرآن الكريم بقوله: **﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَاماً يُحِلُّونَهُ عَاماً وَيُحَرِّمُونَهُ عَاماً لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ...﴾**[٢٣]؛ لأنّه يُحلِّل القتال في الشهر الأول المحرّم في السنة القمرية التصحيحية، ويُنقل تحريم القتال فيه إلى شهر صُفر الذي يليه بداية كلّ سنة قمرية ثالثة للحفاظ على عدد الأشهر الحرم فحسب، من دون الحفاظ على المضمون القلبي التدبري وهو كمال اتصالها، بدليل معنى (مواطأةُ عدّة ما حرّم الله)، أي موافقة عدد الأشهر الحرم الثلاثة المتصلة بالعدد فقط عند تصحيح التقويم القمري (ذو القعدة+ ذو الحجة+....+وصفر المحرم) كرياضيات للعقل المجرد من دون مراعاة المعنى القلبي التدبري للاتصال بين الأشهر الحُرُم الثلاثة لفسح المجال واسعًا

للسلم الاجتماعي المساعد على نمو حركة الزراعة والتجارة وتربية المواشي بدلاً من الاعتماد على اقتصاد الغنائم في شنِّ الحروب الوحشية بين أبناء الوطن الواحد واللغة الواحدة والقومية الواحدة.

أدّى ترك عملية تصحيح التقويم القمري بعد وفاة النبي (ص) إلى زحف رمضان بمدة (١١) يوما في كلّ عام باتجاه الصيف اللاهب الذي لا يطيق صيام ساعاته الطويلة الحارة إلا قلّة من الناس ما جعل تلك العبادة قاسية، وأعطت سببا وجيها لفرار الناس من أداء واجباتهم الحياتية، أو كانت سببا للشعور بالإثم عند الفئة التي لا تطيق في الظروف الحارة الاقاهرة، وربّما بدأ آخرون يفكرون بطرائق للاحتيال على الدين، وربّما شعر آخرون أنّ عبادة الصوم تمثل عقوبة فتمرّد عليها... إلى غير ذلك.

القسم الثاني: شروط تتصل بوظائف الصوم النفعية العامة والأخلاقية:

وهي شروط تظهر في الجدل القائم بين شكل الصوم بتعريفه الحديّ بأنّه: "الامتناع عن الأكل والشرب من كذا وقت إلى كذا في شهر معين"، أما مضمونه القلبي النفعي العام والأخلاقي السلوكي، الناتج من وظيفة الصوم كشروط ملزمة لصحته الصورية، فهي ما يؤكدها الإسلام، حتى إذا فَرِغَ شكل الصوم منها تماما لم تعدّ لصورته العقلية المجردة أيّ قيمة تذكر بمقياس رضا الله ورسوله؛ لذلك سنقيم هذه الشروط على قسمين:

١- الشروط النفعية العامة:

إنّ إتمام الصيام إلى الليل الوارد في قوله تعالى: ﴿**كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنْ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنْ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...**﴾[٢٤]، يُشرِّع الصوم للمُثُل الواقعية التي تطيقها فئة قليلة من المؤمنين الصبورين الأقوياء، وما عدا ذلك من فئات فلها أحكام مادية تعويضية يعود نفعها على سائر الطبقات الفقيرة؛ ذلك أنّ الفعل (تمّ) من الأفعال التي يتّخذها المتكلِّم بإزاءِ الصيرورة، أي التحوّل من حال إلى أخرى عبر مرور الزمن، كتكرار تحوّلي حسيّ يتألّف من أفعال لها بداية وتتكرر بدفعات إيقاعية متطابقة[٢٥]، أقلّها دفعتان، كقولنا: (صرصر الجُندب)، أي أصدر صوتا مكررا على الأقلّ مرتين متطابقتين، وهذا النوع من الأفعال يخالف الأفعال التي

تتحقق أحداثها دفعة واحدة من دون تكرار متطابق عبر مرور الزمن، كقولنا: (سكتَ الجُندب).

وبهذا يكون معنى (تمام الشيء) هو انتهاؤه إلى حدٍّ كمّيّ لا يحتاج فيه إلى شيء خارج عنه، ويقال ذلك للمعدود، كقولك: عددٌ تامٌّ، وللممسوح، نحو: (دائرة أو مستطيل تامّ)، ومن المعدود بالساعات قولك: (ليلٌ تامٌّ)[٢٦]، ومنه قولنا: (صومٌ تامّ). والسؤال هو هل أنّ الله عندما حدّدَ الصوم بحدود بداية الفجر ونهاية النهار بغياب قرص الشمس أو شفقها، لا يقبل بأيّ نقصان في تلك المُدّة، مهما كان صغيرا كامتحان تُعرف به فئة العازمين القليلة من الصبورين الأقوياء فحسب، ولا يقبل أي دقيقة نقص في صيام سائر الفئات من الأطفال والشيوخ والمرضعات وغيرهم؟!

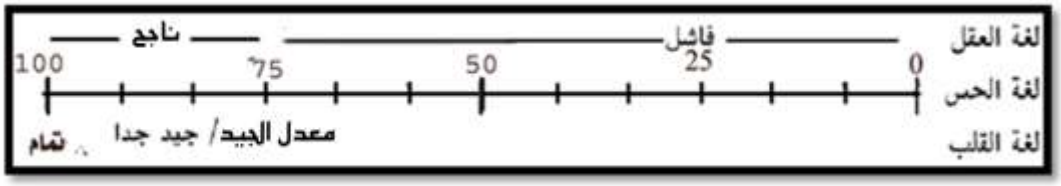
سيكون الجواب بحسب الوجوه الآتية، المُقسَّمة على فئات المجتمع:

أ – إنّ اللهَ يريد الصوم التامّ على ظاهر الآية الكريمة، إذ جاء الفعل (تمّ) بصيغة الأمر كامتحان للعازم الصبور القويّ الإيمان قليل الوجود ليكون مثالا واقعيًّا كأعلى جبل في العالم مثلا، لكن هذا التصوّر المثالي الواقعي يجعلنا نفكّر بمن ينافس هذا المقياس بقياس نسبة ارتفاع الجبال الأخرى، أو انخفاض الوديان، أي نسبة صبر الفئات الأخرى، المتروك قياس نسب نجاحها للتفقّه العلمي التجريبي، وليس التفقّه الصوري، بمعنى أنّ مَنْ لم يستطع بلوغ المُثُلَ الواقعية إلاّ بمشقّة، فللمشقّة أحكام أخرى سنتطرق إليها في الفقرة التالية.

ب – لم يمانع النبي (ص) من الصوم غير التامّ، شريطة استعمال المقياس العملي المئوي الذي نقيس به الأشياء الواقعية الموجودة بالفعل في الطبيعة، لتحديد نسبة النجاح بدرجة جيد (٧٠-٧٩%)، أو درجة الجيد جدا (٨٠- ٨٩%)؛ لأنّ كثيرا من أحكام القرآن إنّما تُحدِّد الدرجات القصوى (١٠٠%) لفئة واقعية مثالية تُقاس بالنسبة إليها نسبة الصوم غير التامّ بدرجة ناجح، أي لا تمانع من التخفيف على من لا يطيق من الفئات الأخرى كالصبيان والمرضعات والشيوخ، كذلك ورد في السُّنّة في باب صوم الصبيان والمرضعات قول رسول الله (ص): ((من أصبح مفطرا فليتمَّ... قالت: فكُنّا نصومُه بعد، ونصوّم صبياننا، ونجعل لهم العِهْنَ [لِعَبَ الصوف]، فإذا بكى أحدُهم

على الطعام أعطيناه ذاك حتى يكون عند الإفطار))[٢٧] كتدريب ديني واقعي للأطفال والمرضعات وغيرهما.

وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم مقياس الصيام العملي المئوي على أربعة أقسام لكلّ قسم ٢٥% لنحصل على عدد ساعات الصيام التي تُحقّق درجة معدّل الجيد (٧٥%) كالآتي:



وبافتراض أنّ عدد ساعات الصوم ١٢ ساعة، ستكون ساعات الصوم التي تحقق معدل درجة النجاح الجيدة ٧٥% هي (٩) ساعات، فإذا كان الإمساكُ التامّ الساعة الخامسة صباحا مثلا، سيكون إمساك المرضع وطفلها الساعة الثامنة صباحا بعد شروق الشمس، ولا يمنع من إفطارهما قبل ثلاث ساعات، أي الساعة الثانية بعد الظهر، إذا أمسكا الساعة الخامسة صباحا كنقطة بدء للصيام مثلا، كقرار يُتخذه الصائم.

وتبدأ درجة الفشل في تحقيق الصيام غير التام من درجة (٧٤%) فما دون بحسب ما هو موضّح في المقياس العملي السابق. وتزداد نسبة النجاح بحسب زيادة عدد الساعات إلى ما قبل درجة التمام (١٠٠%).

ج – إذا شعرتْ فئةُ التمام القادرة بعدم الرغبة في الصيام، فإنّ القرآن شرّع عوض الصيام الفدية المادية، وذلك قوله تعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ**﴾[٢٨].

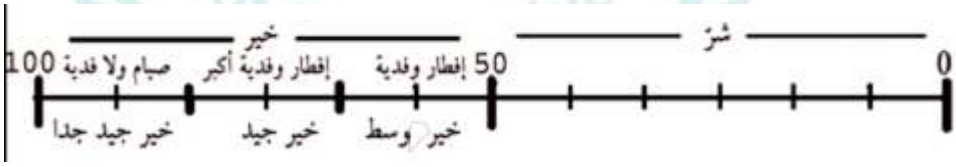
وهنا نكون بين يدي خيارين، إمّا الصيام، أو الفدية[٢٩] المقدَّرة بطعام المسكين كحدٍّ أدنى، وتزداد الفائدة العامة على (مَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ)، بصيغة التفضيل (أفضل من) التي تخصّ فئة معينة؛ لذلك تشمل الفائدة المادية لهذه الزيادة المساكين

والفقراء، و((يجوز أن ينتظم في الخطاب: المريض والمسافر أيضا))[٣٠]، الذين لا يرغبون في قضاء الصوم في أيام أُخر قصيرة وباردة في غير أيام رمضان، إذا دفعوا الفدية مباشرة في شهر رمضان، لتتسع الموارد المالية التي تُجمع لصالح الطبقات الضعيفة اقتصاديا، ولهذا يتسع معنى (يطيقونه) إلى معنيين[٣١]:

أولهما: من الطاقة أي القدرة والقوة على الصيام عند الأصحاء.

ثانيهما: من الطوق، بحسب قراءة ابن عباس: (يُطوّقونه)، أي يُجعل كالقيد في العنق، كناية عن المشقّة، فإنّه سيشمل الشيوخ والحبالى والمراضع والأطفال والمرضى والمسافرين[٣٢]؛ لأنّهم فئات مختلفة يجمعهم شرط أو قيد(المشقّة) المضرّة بالأفراد والفئات، فتزداد بذلك الموارد المالية التي ستُغدق على المساكين والفقراء وربّما تشمل فئات أخرى أعلى، لمجرد نيّة الصائم على كسر التعريف الحدّي العقلي المجرد للصوم بالإفطار ودفع الفدية.

وعلى الرغم من الشعور بتكاتف طبقات المجتمع الغنية والفقيرة اقتصاديا بتقديم بدل الفدية المادية، إلاّ أنّ المساكين والفقراء ممن لم يجدوا الفدية سيكونون مضطرين للصيام غير مخيّرين أو غير أحرار بين (الإفطار وتقديم الفدية البدل، وبين الصيام)، وهذا الشعور بعدم وجود حرية للمحتاجين يجعل سلب حرية اختيار الأغنياء أعدل في المساواة بين الطبقات؛ لذلك جاء قوله تعالى: ﴿**وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ**﴾، أي أنّ أعظم درجة للخير ستتحقّق في الصيام، وإلغاء الفدية، كما هو موضّح في المخطط الآتي:



والسؤال هو كيف يكون الصيام هو الأَخْيَرُ أي الأفضل على الإطلاق من جميع الخيارات السابقة، وفيه سلبيتان؟:

أولهما: سلبية فقدان الموارد المالية العائدة على المساكين والفقراء من طبقة الأغنياء القادرين على الصيام، ولا يرغبون فيه.

ثانيهما: سلبية تحميل أصحاب المشقّة مشقة الصيام، وهذا يعفيهم من الفدية كمورد للفقراء.

يكمن الجواب الصحيح في تحويل الشعور القلبي السلبي إلى شعور إيجابي بالآتي:

أ – يَجْمَعُ الميسورون القادرون على الصيام، بين الصيام الجزئي بدرجة النجاح(٧٥%) لمواساة الفقراء معنويا من جهة، وفدية التطوّع بالمال، لا فدية الإفطار من جهة أخرى، للجمع بين الخيرين لتحبيب التطوع فوق الفدية.

ب – يصوم الميسورون غير القادرين على الصيام صياما جزئيا، كما هو الحال في الفئة (أ) السابقة، لتحقيق درجة معدل الجيد وهي ٧٥% بصيام (٩) ساعات، ويقدّمون فدية لإتمام الثواب الأخروي.

ج– تثقيف الصائمين على أدنى استهلاك للطعام كمّاً ونوعا، كأن يقتصر صيام الصائم على الطعام النباتي، بأقلّ كمّيّة في السحور والفطور، لقول رسول الله (ص) قولا وتطبيقا: ((نِعْمَ سحورُ المؤمن التمر))[٣٣]، كذلك الإفطار على التمر/ الرطب أو الماء وحده، وذلك ما ورد عن أنس قوله: ((كان رسولُ الله يفطر قبل أن يُصلّي على رُطبات، فإنْ لم تكن رُطبات فتُميرات، فإنْ لم تكن تُميرات حسا حسوات من ماء))[٣٤]، إذ نلحظ صيغ جمع القلّة والتصغير تُعبّر عن الكمية القليلة، فضلا عن النوعية الكيفية النباتية فحسب، من دون الاعتداء على حياة الحيوانات البرية بالصيد أو الحيوانات الأليفة بالذبح.

وفي تحديد هذا النوع/ الكيف، والكمّ من الطعام يكون الصيام هو الأخْيَرُ نظرا لوجود النفع المعنوي في الشعور بالمساواة بين طبقات الناس غنيِّها وفقيرها، فضلا عن النفع المادي الناتج من تقليل استهلاك الموارد الطبيعية التي ستكفي الجميع وتهبط أسعارها، وتُصبح فريضة الصوم ظاهرة حضارية ينماز بها المسلمون من غيرهم، إذا فَهَموا المعاني التدبرية العميقة لعبادة الصوم، فَهْمًا يُجدد المعاني القلبية التدبرية، يكشف عمّا اكتشفناه سابقا من دون الادعاء بنضوب أو انتهاء تلك المعاني إلى حدّ معين، ومن ذلك معنى الجانب الصحي في الصوم الذي لم نذكره؛ لأنّه معروف،

بخلاف ما هو سائد اليوم من معانٍ قليلة وتافهة وسطحية ساذجة تجعل من الصائمين كسالى مقصّرين بواجباتهم الوظيفية والاجتماعية، وسمان مستهلكين شرهين للطعام أكثر مما يستهلكون في أيامهم الاعتيادية، ما يؤدّي إلى مضاعفة أسعار السلع حتى يُضطهدَ المساكينُ والفقراءُ بدلا من رحمتهم.

٢- الشروط الأخلاقية:

الصوم من حيث هو شكل صوري يُعرِّفه العقل بانّه: الامتناع عن الطعام والشراب في شهر معين من كذا وقت إلى كذا.

أما من حيث المعنى القلبي النفعي العام، فإنّه إذا تعارض هذا الشكل مع أداء الواجبات والوظائف العامة المهمة للمكلّف، فلا أجرَ لصائم من صيامه إلاّ الجوع والعطش، وذلك ما ورد عن أنس قوله: ((كنّا مع النبي (ص) في السفر، فمنّا الصائم ومنّا المفطر، قال: فنزلنا منزلا في يوم حار... فسقط الصّوام، وقام المفطرون فضربوا الأبنية، وسقوا الركاب، فقال رسول الله (ص): "ذهب المفطرون بالأجر"))[٣٥]، و(أل) في كلمة (الأجر) هي(أل) الجنسية بمعنى (كُلّ)، أي ذهب المفطرون بكلّ الأجر. ويبدو أنّ مقام الحديث هو في معركة بدر الكبرى أو في فتح مكة.

ومع هذه المعاني القلبية التدبرية الحضارية العميقة، فإنّ تعريف الصوم الصوري الفارغ من المضمون القلبي، مازال يُدرّس ويُلقن ويُثقف عليه، ويُعمل على تعزيزه بالروايات التي تسوّغه من دون النظر إلى المستوى المقامي للنصوص التي تمثل المضامين لهذه الروايات وهي قضايا مشروطة: (إذا كان كذا يكون كذا، وإلا فلا)، نحو الحديث القدسي الذي يقول: ((كلّ عمل ابن آدم له إلاّ الصيام، فهو لي وأنا أُجزي به. فوالذي نفسي بيده لخُلفة فم الصائم[رائحة كريهة] عند الله أطيب من ريح المسك))[٣٦].

والشرط المُجزي لهذا المعنى القلبي في الحديث القدسي ليس أداء صورة أو شكل الصوم وحده، وإنّما أداء السلوك الأخلاقي الرفيع، الذي يُرافق الامتناع عن الأكل والشرب مدة معينة، بدليل قول رسول الله (ص): ((ومن لم يدعْ قولَ الزور والعملَ به، فليس للهِ حاجة بأنْ يدعَ [المرءُ] طعامه وشرابه))[٣٧]، كذلك قوله (ص): ((فإذا كان يومُ صوم أحدكم، فلا يرفث يومئذٍ ولا يسخب [يصيح]، فإنْ سابّه أحدٌ أو قاتله، فليقل: إنّي

امرّؤ صائم))[٣٨].

ويذهب الإنجيل إلى إيضاح شروط الصوم الصحيح شأوا بعيدا إذ يجعل مجرد إظهارك للناس بأنّك صائم يعدّ مراءاةً تمثل قبضك أجرك في الدنيا، ولا أجر لك عند الله، لقول السيد المسيح (ع): ((**وإذا صُمتمُ فلا تكونوا مُعَبِّسينَ كالمراءينَ فإنّهم يُنكِّرونَ وجوهَهم ليَظهروا للنّاس صائمين. الحقّ أقولُ لكم إنّهم قد أخذوا أجرَهم* أما أنتَ فإذا صمتَ فادهنْ رأسَكَ واغسلْ وجهَكَ* لئلا تَظهرَ للناسِ صائما بل لأبيكَ في الخُفيةِ وأبوك الذي يَنظرُ في الخُفيةِ هو يُجازيك**))[٣٩].

وخلاصة القول إنّ التعريف الصوري للصوم –على الرغم من أهميته– إلاّ أنّه غير كافٍ ما لم يُشفع بالتعريف الوظيفي النفعي الاجتماعي العام والأخلاقي، وهما من المعاني القلبية التدبرية التي فصّلها الرسول (ص) كتطبيق لنظرية الصوم الإلهية، وإهمال هذه المعاني هو الذي جعلنا أمّةً متديّنة جدًّا صوريا، ومتخلِّفةً جدًّا بإهمالها التفكير الوظيفي النفعي للأشياء، فضلا عن تخلفنا السلوكي الأخلاقي بسبب التقليد الأعمى لموجبات الإفطار عند القدماء الذين عملوا بقياس السفر الحديث المريح الذي قد يكون للنزهة صوريا بالنسبة للسفر القديم الشاق الذي كان يُقطع مشيا أو ركوبا على الحيوانات من أجل قضاء حاجة اجتماعية عامة، فلم يلتفت المحدثون إلى تطوّر وسائل النقل المكيفة المريحة السريعة جدا، حتى أصبحت المسافة القديمة صحيحة صوريا، مغلوطة قلبيا، تخضع للجدل المتعالي الذي عرّفه بعض الفلاسفة بأنّه ((فنٌ سفسطي يهدف إلى إضفاء مظهر الحقيقة على جهلنا، بل وعلى أوهامنا المتعمدة))[٤٠]، كأن يُسوّغ الإفطار في رمضان بقطع مسافة بضعة كيلومترات من دون شرط الإجهاد والهمّ لقضاء حاجة مُهمّة اجتماعيا، إذ يسافر بعضهم في الشتاء أو في الصيف – بسبب ترك نسيء التقويم القمري بعد وفاة النبي (ص)– بسيارة حديثة مُكيّفة مدة ثلث ساعة، أو بالطائرة مدة دقائق، يغض النظر عن معرفة المعنى الدقيق للسفر الموجب للإفطار، الوارد في قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ...**﴾[٤١].

و(السفر) المسوّغ للإفطار يرادف المعنى العميق للمرض، وهو (المشقّة) أو

(العُسر) الذي يُهدد الحياة، بدليل تذييل الآية السابقة: (يريد بكم اليسر ولا يريد العسر)؛ لذلك لا يصحّ القول: (من كان منكم مريضا أو على سفر للنزهة، أو للاحتيال على الدين)، فالمشقّة جامعة لموجبات الإفطار. والعقل المجرد يُقسِّم المشقّات على نوعين:

أولهما: مشقّة أو عُسر داخلي يُسمّى بـ(المرض).

ثانيهما: مشقّة أو عُسر خارجي يُسمّى بـ(السفر)، الذي يتألف معناه من الجمع بين معنيين[٤٢]: **أولهما:** كشف الغطاء، نحو: سَفَرَ العمامة من الرأس، **وثانيهما:** يختصّ باللون، نحو: ﴿**وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ**﴾[٤٣].

وهذا يعني أنّ السفر يكشف الغطاء عن وجه المسافر وحالته النفسية بحيث يظهر تغيّر في لون وجهه ومزاجه، كالتغيير الذي يُحدثه المرض، وذلك من جراء الانتقال من المسكن المريح والظلّ الكثيف ويسفر عن وجهه للمعاناة مدة (١٢) ساعة في جوٍّ شبه حار بلا أكل ولا شراب، بافتراض أنّ شهر رمضان يوافق شهر أيلول (سبتمبر) التاسع الشمسي كسنّة نبوية أدّاها النبي (ص) وأصحابه نحو تسعة أعوام بسبب إقراره بنسيء التقويم القمري ابتداء من رمضان معركة بدر الكبرى، وانتهاء برمضان فتح مكة[٤٤].

أي أنّ السفرُ المسوّغ للإفطار يجبُ أنْ يكون سفرا شاقّا، ومصاحبا لقضاء حاجة مهمّة ضرورية يعمّ خيرها الجميع، لا السفرَ للنزهة أو للاحتيال على الدين؛ لأنّ غاية الدين التدبرية هي الارتقاء الحضاري والروحي بالإنسان كي يتميّز من الحيوان الذي لا يفهم معنى الصوم كإرادة تحمل معنيين قلبيين تدبريين، **أولهما:** النفع المادي الكمّيّ العام، **وثانيهما:** النفع الأخروي الكيفيّ المستقبلي المضاعف الأجر فيما لو آمن الإنسان بتأخير أجره إلى حياة ما بعد الموت.

وعلى هذا الأساس يشمل معنى السفرُ جميع المشقّات، حتى ولو لم ينتقلْ فيها المرء من مكان إلى آخر مثل: العمل في الشمس بحفر بئر، وبتعبيد الطرق إلى غير ذلك من أعمال شاقّة، وإلا سيكون فرضُ الصوم عقوبة للذين يعملون بأعمال شاقّة في مكان ثابت، ورحمة لأصحاب السيارات الفارهة المُكيّفة من المحتالين على الدين!

المبحث الثاني: قراءة تدبرية لنصوص عبادة الحج:

إنّ شروط الحج التي توفر انسجاما بين شكله الصوري ومضمونه النفعي الاقتصادي والأخلاقي السلوكي، يمكن تقسيمها على قسمين:

القسم الأول: شروط تتصل بعدالة المُشرِّع:

بقي موسم عبادة الحجّ الكبرى في وقت شمسي ثابت هو عاشر ذي الحجّة الموافق أو المواطئ لشهر السنة الشمسية الثاني عشر؛ أول أشهر شتاء مكّة ومحيطها، وقت إدراك العشب والفواكه واعتدال الهواء ليسهل على المسافرين السفر إلى مكة[٤٥]، لتحجّ الناس وتتبادل السلع المادية والثقافية في هذا الموسم الملائم لهذه البقعة الجغرافية، ولغرض إبقاء موسم الحج ثابتا كان النسيء الجاهلي ينتهك تسمية الشهور القمرية، فضلا عن انتهاكه كمال اتصال الأشهر الحرم الثلاثة المتصلة (ذي العقدة وذي الحجة ومحرم)، ولهذا السبب كانوا يسمون تصحيح الساعة القمري المُقصِّرة على الساعة الشمسية المنضبطة المتوافقة مع المنافع المادية الموسمية بـ(نسيء التأخير) ويعنون به تأخير النشاط الديني من شهر قمري إلى الشهر الذي يليه، والغاية هي((تثبيت الأزمنة، وجعل الحج في موسم ثابت معين، فلا يكون في شتاء مرة، وفي صيف مرة أخرى، وفي ربيع مرة، وفي خريف مرة أخرى، بجعل السنة سنة(قمرية/ شمسية)...))[٤٦]، وهو ما يُحقق عدالة المُشرِّع العظيم، بإبقاء موسم الحج ثابتا في وقت يتحمّل فيه السفر من دون مشقّة، بل اختار العرب قبل الإسلام وبعده الوقت الذي يكثر فيه النشاط النباتي والحيواني، بحيث إذا أُريد الامتناع عن صيد الحيوان وجد الإنسان ما يكفيه من غذاء نباتي، وهو يحمل معه منتجاته التجارية التي تفيض عن حاجته إلى أسواق الحج.

لقد أُدخلت تعديلات على النسيء الجاهلي الذي ينتهك تسمية الأشهر القمرية الدينية، وحين هاجر النبي (ص) بلغت دورة النسيء التصحيحي شعبانَ، فسُمّيَ شعبان مُحرَّماً، وسمي شهر رمضان صفرا، حتى عاد الحجُّ إلى ذي القَعدة في السنة التاسعة التصحيحية، التي حجّ فيها أبو بكر، ثم حجّ النبي(ص) في السنة العاشرة حجة الوداع[٤٧]، وخطب بهذا الشأن قائلا: **((ألا وأنّ الزمان قد استدار كهيئته يومَ خلقَ اللهُ السماواتِ والأرضَ، السنةُ اثنا عشر شهرا منها أربعة حُرُمٍ، ثلاثة متواليات: ذو**

القَعدة، وذو الحجةِ والمحرّم، ورجب مضر الذي بين جُمادى وشعبان))[٤٨].

يمثل هذا الجزء من خطبة حَجّة الوداع خبرا تقريريا، وكلّ خبر في سياق التواصل يتضمّن أمرا أو مجموعة أوامر خفيّة سميناها بـ(المعاني القلبية التدبرية) التي يفهمها المخاطب من السياق المقامي، مثال ذلك عندما نقول لشخص: (جاء زيدٌ)، فإنّه يشكرنا على إخباره بمجيء زيدٍ الصديق الذي يستحقّ الاحترام والترحيب، أو قد يَفْهَمُ معنى (التحذير) من هذا العدو الشرير.

وعلى هذا الأساس يمكن أن نفهم من الخطاب ما يأتي:

أولا: يشيرُ النصّ السابق إلينا أنْ نتدبّر مُدة التقصير في الساعة القمرية بأنّها (سنة واحدة) لكلّ (٣٢.٥) سنة قمرية، وفيها ينطبق عقرب الساعة القمرية المقصِّرة على عقرب الساعة الشمسية المضبوطة مع المصالح الموسمية، كما كانا قبل (٣٢.٥) سنة. وعليه يجب أن تُزاد (سَنَةٌ) قمرية واحدة عند حساب عُمر الأشياء المقاسة بالساعة القمرية بالقياس إلى عمرها بالسنة الشمسية، إذا أردنا المقارنة بين حساب أعمار الأشياء بالساعتين، فمَن قِيسَ عمره بالساعة الشمسية فكان (٣٢) سنة مثلا، سيكون عمره بالساعة القمرية (٣٣) سنة، ومن كان عمره (٣٠٠) سنة شمسية سيكون عمره (٣٠٩.٣) قمرية، ويحذف العقل المجرد الكسر بعد الفارزة. وهذا يوافق قوله تعالى في حساب عمر غفوة أهل الكهف: ﴿**وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعاً**﴾[٤٩]، كالآتي: (٣٠٠ سنة شمسية=٣٠٩ سنة قمرية تقريبا).

وهذا المعنى أقرب إلى معنى جملة خطبة النبي (ص): (استدار الزمان...)، الزمان كشيء موضوعي محسوب بساعتين إحداهما أسرع من الأخرى، ويدلّ تطابق عقاربهما بَعْدَ مرور (٣٢.٥) عاما على وجود علاقة رياضية منضبطة بينهما، يمكن لعلماء الفلك والفيزياء حسابها بدقة متناهية لأمد مستقبلي أو ماضوي بعيد.

ثانيا: أوضح فريق من المفسرين أنّ هذا الجزء من خطبة الوداع، يؤكّد معنى تدبريا وهو أمر المخاطبين بـ (أنْ لا تنتهكوا المعاني العقلية القلبية لتسمية الأشهر القمرية بعدي)، وهو معنى وجيه؛ لذلك يُوحي التقرير بأمر المسلمين أن يحِجّوا في ذي الحجة ولا ينقلون الحجّ كنشاط ديني إلى الشهر الذي يليه كما كان الجاهليون يفعلون

ذلك، أو لا تستعملوا النسيء الجاهلي المغلوط، وهو نسيء (التأخير)؛ لأنّ ((الأشهر الحُرُم رجعت إلى مواضعها وعاد الحجّ إلى ذي الحجة))[٥٠]، وهذا يعني: (اعملوا بنسيء الزيادة)، أي زيادة شهر كبيس تصحيحي بعد مرور عامين والدخول في الثالث، على أن تحصل الزيادة بعد شهر محرم، إذ يعوض الشهر الزائد (ن) النقص البالغ (٢٢-٢٣) يوما تقريبا لمدّ السلم الاجتماعي مدة أسبوع زيادة على عدد أيام الاشهر الحُرُم المتصلة الثلاثة في كلّ سنة قمرية تصحيحية، على أن لا يُجرى النسيء كل ثماني سنين، بسبب تقدم التقويم القمري (٢٨) يوما كلّ ثمانية أعوام.

هذا الأمر لم يفهمه المُفسِّرون المعتمدون في تفسيرهم على تحليل لغة النصوص التاريخية المروية بروايات منفصمة عن واقعها التاريخي المقامي؛ لذلك استغرب فريق من المفسرين من (نسيئ زيادة شهر) بعد مرور عامين والدخول في الثالث، لتعويض تقصير الساعة القمرية في سنتين البالغ (٢٢) يوما، فيتقدّم التقويم (٧) أيام، حسبها ابن كثير شهرا، فاضطرب عنده عدد الأشهر الحرم المتصلة بين (الثلاثة والخمسة)[٥١]، وحسب الزمخشري (ت٥٣٨هـ) عدد الشهور السنة التصحيحية فجعلها ((ثلاثة عشر أو أربعة عشر))[٥٢]، في الوقت الذي يقول فيه الله: ﴿**إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْراً...**﴾[٥٣]، ولكنّه تعالى لم يُحدد الشهر بأنّه قمري؛ لذلك اضطربت تفسيرات المفسرين العقلية الرياضية حتى خالفت سبب نقد النصّ القرآني الصريح للنسيء الجاهلي وهو: ﴿لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ...﴾[٥٤] المركز في انتهاك المعنى القلبي التدبري وهو كمال تواصل الأشهر الحرم الثلاثة المتصلة.

والشهر التصحيحي المضاف لا يُحسب شهرا أبدا؛ لأنّه لا يزيد عدد الأبراج السماوية الاثني عشر برجا أو برجين جديدين، كثابت عدّ، بمعنى أنّ الشهر التصحيحي الذي يُضاف بعد مرور سنتين والدخول في الثالثة هو شهر كبس تصحيحي، كاليوم الزائد السنة الشمسية الكبيسة الذي يخالف السنة البسيطة المطردة وأيامها(٣٦٥) يوما، ويضاف إلى الشهر الثاني فبراير بعد مرور أربعة أعوام تعويضا عن حذف العقل لربع اليوم ككسر موجود في الواقع المحسوس، إذ تبلغ مدة دوران الأرض حول الشمس (٣٦٥.٢٤٢٢) يوماً بعد تمام قطع الشمس للأبراج الاثني عشر.

لقد اعتقد العقل القديم أنّ نشاط العقل المجرد يمثل حقائق واقعية، ولكن العقل الحديث يراه حاسوبا يُبسط الأشياء عن طريق ريضنتها، أي تحويلها إلى رياضيات لتسهل عليه عملية الحساب السريع الدقيق، ولهذا الريضنة جذور في القرآن الكريم[٥٥]، استنبطها العقل الحديث وسمّاها بـ(الإعجاز العددي) نظرًا لدقّتها واطراد طبيعتها العجيبة بما يتلاءم مع مبدأ العقل المجرد وهو مبدأ ثبوت هوية الأشياء عبر مرور الزمن، وذلك بإحصاء وحدات العدّ الثابتة للسَّنَةِ (الشهر واليوم)، فلوحظَ أنّ عدد ورود مفردة (شهر) بصيغة المفرد في القرآن هو (١٢) مرة، وهو مساوٍ لعدد شهور السنة القمرية والشمسية كثابت عدٍّ يتمثل بعدد الأبراج السماوية الثابتة نسبيا. ووُجِد عدد ورودات مفردة (يوم) هو (٣٦٥) مرة، وهو مساوٍ لعدد أيام السنة الشمسية البسيطة، ذلك أنَّ دوران الشمس حول الأرض الظاهري خلال اثنتي عشرة دورة قمرية في الواقع المحسوس يبلغ (٣٦٥.٢٤٢٢) يوماً، وقد ريضنها العقل المجرد، على مرحلتين:

المرحلة الأولى: السنة الشمسية البسيطة = ٣٦٥ يوماً .....(٢)

المرحلة الثانية: السنة الشمسية الكبيسة الشاذة: ٣٦٦ يوماً.....(٣)

وذلك بحذف الكسور العشرية (٠.٢٤٢٢) الأقلّ من ربع اليوم؛ لأنّها تكسر وحدة العدّ (اليوم) وتسبب إرباكاً في الإدراك العام، ونلحظ أيضا أنّ العقل المجرد قد ريضن الكسر العشري وجعله ربعا مضبوطا (٠.٢٥) لتسهيل عملية الحساب في السنة الكبيسة، وذلك بإضافة عدد متمم له كالآتي:

٠.٢٤٢٢+ ٠.٠٠٧٨= ٠.٢٥ يوم.....(٤)

وبعدم إدراك القدماء لهذه الحقائق العلمية حصل الاضطراب السابق؛ لذلك أشار فريق من المفسرين[٥٦] إلى وجود معنى تدبري في كلام النبي (ص) يأمر بإبطال نسيء التقويم القمري مطلقا، وهذا يعني ترك الصوم والحج ومواقع الأشهر الحرم المتصلة والشهر المنفصل (رجب) من دون ربط توافقي ثابت مع أشهر السنة الشمسية، أو مع الأبراج الاثني عشر السماوية الثابتة، وبهذا سينتقل الحج باتجاه أشهر الخريف ويتجاوزها فيحلّ الصيد والقتال بداية نمو النباتات وتزاوج الحيوانات فتُصاد وأفراخها في بطونها. وينتقل الصوم باتجاه أشهر الحرِّ الشديد ثم يتحولّ إلى الربيع، ثم تعود

العبادتان إلى مواقعهما بعد مرور (٣٢.٥) سنة قمرية، كما يحصل عندما من اضطراب اليوم، وهو أمر غير مستساغ إنسانيًا، إذ تُصبح هاتان العبادتان رحمةً في وقت، ونقمةً في وقت آخر، ويُصبح الإنسان صديقا للبيئة تارة وعدوا مدمرا لها تارة أخرى.

لقد بينّا سابقا إقرار النبي (ص) لعملية النسيء من مبعثه حتى وفاته، ولو أراد هذا المعنى الخطير في خطبته، وهو ترك نسيء التقويم القمري نهائيا، ليُصبح الدين الإسلامي عسيرا لا تطيقه إلاّ الأقلية، لصرّح بهذا المعنى، ولم يتركه لمن يتدّبر معناه القلبي الخفيّ فيما بعده للبشر، ولاسيما أنّه (ص) كان على عِلْمٍ بوفاته بأنّها واقعة بعد حجّة الوداع بوقت قريب. وهذا يعني أنّ تدبر هذا المعنى كان خطأ بسببه حصر مقاصد الشريعة الإلهية بخمسة مقاصد زُعمت بأنّه كلية، وما عداها فلا قيمة له.

وبالتفسير التدبري البشري المغلوط أصبحت فريضة الحجّ متقلّبة الموسم تأتي أحيانا في موسم الصيف اللاهب أو في الشتاء القارص، فلا يطيق أدائها إلا قليل من الناس، وأصبحت تمثل ثقافة أنانية استهلاكية، إلا عند عودة الموسم الصحيح بعد كلّ مرور لـ(٣٢) عاما تقريبا، أي أنّها أصبحت عبادة مضطربة قليلة النفع الاجتماعي العام، بخلاف ما كانت عليه في الجاهلية وفي عصر النبي (ص)، إذ كانت أشهرها التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿**الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ**...﴾[٥٧]، هي: ((شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة))[٥٨] التي توافق الشهر العاشر والحادي عشر الخريفيين، وعشرة أيام من الشهر الثاني عشر؛ أي أول أشهر الشتاء.

إنّ أخلاق المُشرِّع العظيم لآخر دين سماوي تقتضي جعل هذا الدين يوافق بين المنافع الدينية المتصلة بالأشهر القمرية، مع المنافع الدنيوية المتصلة الأشهر الشمسية الموسمية، ليُصبح الدين الإسلامي إيجابيا، ذلك أنّ ((كلَّ تخلٍّ عن المعرفة (العقلانية/ التجريبية) يقود البشر إلى الموت جوعًا، وكلَّ تخلٍّ عن اعتقاداتهم [القلبية] الأساسية يؤدي إلى تفكك المجتمع))[٥٩].

القسم الثاني: شروط تتصل بوظائف الحج النفعية العامة والأخلاقية:

١- الشروط النفعية العامة:

أ - **النفع الماديّ:** بالإفادة من مبادلة السلع الثقافية والمادية، قال تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ ... فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً**﴾[٦٠].

الفضل هو الزيادة في الخيرات النفعية المادية، ولا توجد زيادة في الخير إلاّ في أوقات معلومة في جزيرة العرب تفيض فيها السلع عن الحاجة في أماكن معينة، وتحلّ بعد موسم الصيف اللاهب بالانقلاب الخريفي.

لقد أوضح فريق من المفسرين النفع المادي في الحج وهو((الربح بالتجارة، وكان ناسٌ من العرب يتأثمون أن يتّجروا أيام الحج، وإذا دخل العشر كفّوا عن البيع والشراء فلم تقم لهم سوق... وقيل: كانت عُكاظ، ومجنّة، وذو المجاز[٦١] أسواقهم في الجاهلية يتّجرون فيها في أيام الحج، وكانت معايشهم منها، فلمّا جاء الإسلام تأثموا، فرفع عنهم الجناح في ذلك وأبيح لهم...))[٦٢].

ويشمل الفضل الذين يؤجرون رواحلهم للحجيج، فلا بأس في أخذ الأُجرة وأداء مناسك الحج، وكذلك اليوم أصحاب الشاحنات والطائرات وغيرهم ممن يقدِّمون خدمات للحجاج، أن يؤدوا مناسك الحج فينتفعوا نفعين نفعا ماديا مقبوض هنا الآن، وآخر معنويا أخرويا مضاعفا مؤجّل غير مقبوض هنا الآن، إلا في المستقبل البعيد.

وقد تطرّقت مصنّفات الحديث النبوي إلى ذكر المنافع القلبية العامة في بعض الممارسات التي نعدّها اليوم من الثوابت الصورية للحجّ بوصفها سُنّةً، نحو الهرولة (الرَمَل) في ثلاثة أشواط، ولكنّه ((ليس بسُنّة))[٦٣]، وإنّما هو تقليد صوري أعمى لما كان فيه نفع عام في حينه، ذلك أنّ النبي (ص) في حجّة الوداع أمر المسلمين ((أن يرْمِلوا ثلاثة أشواط، ويمشون ما بين الركنين [حيث لا تقع عليهم أعين المشركين]، ليرى المشركون جَلَدَهم، فقال المشركون: هؤلاء الذين زعمتم أنّ الحمّى قد وهنتهم...))[٦٤].

ويذهب الإسلام في إعطاء المعنى القلبي التدبري أهمية كبيرة بحيث يمكنه نسف

كلّ الممارسات الصورية وإبطالها، والاكتفاء بالمضمون القلبيّ وحده المتمثل بـ(النيّة القلبية فقط التي تحقق الأجر الأخروي)، وتضمن تحقق منافع الحج الاجتماعية العامة، إذا ما عثر الحاجّ على حاجة مجتمعه للمال المُخصَّص للحجّ، فتبرّع بكلّ ما خصصه لنفقات الحج لسدّ هذه الحاجة الاجتماعية، مثل حالات المرض والجوع وغيرهما –وما أكثرها اليوم– من دون تجشّم عناء السفر إلى مكّة؛ لأداء الممارسات الصورية، وترك الناس تتضور جوعا أو تموت لعدم استطاعتها شراء العلاج.

ومن مشهورات تحقق الحجّ بالمعنى القلبي (النيّة) من دون أداء النشاط الصوري مع إيفاء الثواب الأخروي، القصة المنسوبة إلى بطلها الوزير العباسي (علي بن يقطين)[٦٥]، المقولة على لسان الإمام الصادق (ع) حين قيل له: ما أكثر الحجيج هذا العام يا بن رسول الله!!، فقال: ((ما أكثر الضجيج وأقلّ الحجيج، ما حجّ إلاّ أنا وناقتي وعلي بن يقطين))[٦٦]، لتبرّع علي بن يقطين على أطراف بغداد بكلّ ما معه لامرأة فقيرة صاحبة أيتام، وقد حجّ بالنيّة القلبية فحسب، بحسب الرواية السابقة.

وعلى الرغم من ورود أحاديث كثيرة تؤكّد أنّ الحجّ أحد أركان الإسلام ودعائمه، حتى أجمع العلماء على ذلك إجماعا ضروريا على أدائه، إلاّ أنّه من منظور نفعي عام يتضمّن ثقافة استهلاكية تعطّل الحجاج عن أداء وظائفهم الاجتماعية العامة بالسفر الطويل والانقطاع عن العمل المنتج؛ لذلك أكّد الرسول (ص) أداء الحج مرة واحدة بالنصّ والإجماع[٦٧]، إذ وردت روايات كثيرة من طرق مختلفة تقول: ((لمّا نزلت: ﴿**عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾[٦٨]، قالوا: يا رسول الله أفي كلّ عام؟! فسكت، فقالوا: يا رسول الله في كلّ عام؟! قال: "لا، ولو قتُ نعم لوجبت..." فأنزل الله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾[٦٩]...))[٧٠].

٢– الشروط الأخلاقية للحج:

لقد أمر الله بإتمام الحج والعمرة بقوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنْ الْهَدْيِ**﴾[٧١]، وهذا يعني أنّ العمرة كانت ((لا وقتَ لها معلومًا، فبيّن أنّ الحج له وقت معلوم))[٧٢]، كثابت عقلي صوري لا يمكن تغييره بمرور الزمن، مَثَلُهُ مَثَل الثوابت الصورية الأخرى، كعدد الطواف بالكعبة وعدد الجمرات،

ومكان رميهنَّ إلى غير ذاك من ثوابت صورية مهمّة تُبيّن شكل أو صورة هذه العبادة، التي تفقد قيمتها النفعية العامة عندما تُصبح عبادة يعود ثوابها على أنانية الفرد فقط، أو تُصبح صورة فارغة من مضمونها الأخلاقي الوارد قوله تعالى: **﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ...﴾**(٧٣)، إذ نلحظ وجود شروط أخلاقية ونفعية على الحاج أن يتحلّى بها ويؤديها ليكون حجه صحيحا، وهي(٧٤):

أ – لا رفثَ: أي لا جماعَ، أو لا تحرّشَ بالنساء، أو اللغو من الكلام الذي لا يليق بالحاج، بوصفه إنسانا يريد الارتقاء الروحي كمضمون قلبي، وليس أداء صورة الحجّ الفارغة من المضمون.

ب – لا فسوقَ: وهو الخروج عن الثوابت السلوكية العملية للحجّ كقتل الصيد، وتزيين الشَعَر، والتنابز بالألقاب، والشتم، وكلّ انفعال عاطفي لا يتحكّمُ فيه العقل، وإنّما يتحكم فيه الاستعداد النفسي القلبي للارتقاء الروحي عن طريق أداء عبادة الحجّ.

ج – لا جدال: وهو المماراة والمخاصمة الكلامية مع الآخر حتى يغضب، سواء كانت مع الخدم أم مع الأُجراء الذين يقدمون خدمات للحجيج، أم مع غيرهم من الحجيج في مجال تزكية النفس واتهام الآخرين بالكفر ونحوه، أو الفخر بالآباء بهدف غلبة الخصم لا بهدف إقناعه بالبراهين على صحة مسألة ما، أي تربية النفس على ترك العادات السلوكية السيئة المألوفة في المجتمع التي تفرِّق المجتمع ولا تجمع بين بين أفراد المجتمع المُوحِّد، فضلا عن الامتناع عن القتال وطلب الثأر وصيد الحيوان في هذا الموسم، بمعنى أنّ المضمون الروحي إذا لم يتحقق كفعل أو عمل يعمّ خيره الفرد والمجتمع، فإنّ شكل الحجّ أو صورته لا قيمة لها لا في الدنيا ولا في الآخرة، لعدم رضا الله ورسوله بهذه الصورة الفارغة من المضمون الأخلاقي النفعي العام.

د – أخلاق ما بعد مناسك الحج:

أمر الله تعالى الحجاج أن يستبدلوا المفاخرة بالآباء بعد قضاء المناسك، بذكر الله، وهو استبدال نوعيّ/ كيفي وكمّي معا: **﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾**، (ذكر الله= ذكر الآباء)، أو (ذكر الله> من الآباء)، وهو أخير

من الأول؛ ذلك أنّ المفاخرة ذاتية جزئية تفرّق نفوس الحجاج، أما ذكر الله الواحد فيوحد الموحدين لله(٧٥).

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة البحثية الشّاقّة الشيِّقة، التي كشفت عن العلاقة الجدلية بين شكل ومضمون العبادات توصَّل البحث إلى النتائج الآتية:

١- تبيّن أنّ تعريفات العقل المجرد الصورية غير كافية للكشف ما لم تُشفع بالبحث القلبي عن القيم وهي المعاني التدبرية الخفية، على الرغم من قوة التعريفات الصورية وإلفتها وبساطتها المنطقية؛ وعليه يكون عمل التعقل القلبي مكملا لعمل العقل المجرد، وعلى هذا الأساس تكون عبادة الحج والصوم وغيرهما لا قيمة لها إذا فرغت من المضمون، حتى ولو أُتقنت صورها من حركات وألفاظ ولوازم مقيدة في وقت ومكان معينين إلى غير ذلك من شكليات.

٢- حدد القرآن الكريم الشروط التي تحقق مضمون عبادة الحج بالتفصيل، أما عبادة الصوم فكان تحديد مضمونها النفعي العام مجملا في القرآن، لذلك فصَّلت السُّنّة في تحديد الشروط التي تحقق مضمون الصوم الذي إذا أُهمِلَ أصبح الصوم عبادة فارغة لا ينال صاحبها من المنافع إلا عقوبة الجوع والعطش.

٣- يتكوّن مضمون عبادتي الحج والصوم من قسمين، **أولهما**: نفعي اقتصادي عام، **وثانيهما**: نفعي أخلاقي يتصل بتقويم السلوك كشرطين لصحة تلكما العبادتين، وهذا يجعل الدين الإسلامي -نظريا- دينا إيجابيا يُعنى بالمنافع الدينية كمقدمة للمنافع الدينية، بخلاف الأديان السلبية التي تروّج لثقافة الموت وتُزهِّد بالحياة، ولكن عدم التثقيف على جدلية العلاقة بين شكل العبادة ومضمونها جعلنا أمةً تسيء لدينها، بالتمسك بأشكال القضايا الدينية إلى حدّ التحايل على الدين بطريقة الجدل المتعالي الذي يحافظ على صورة العبادات لتستوعب ما هو منهيّ عنه قرآنا وسُنّةً من سلوكيات أخلاقية ما أنزل الله بها من سلطان.

هوامش البحث:

(١) ظ: نظرية علم النقطة، د. تومان غازي الخفاجي وزميله: ١٥٦.

(٢) ظ: الخطاب والتأويل سلطة السياسة وسلطة النص، د. نصر حامد أبو زيد: ١٢.

(٣) سورة الإسراء: ٢٦-٢٧.

(٤) سورة الحديد: ٢٣-٢٤.

(٥) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٤/٤٧٩-٤٨٠.

(٦) سورة الحديد: ٢٧.

(٧) تاريخ الأمم والملوك، الطبري: ٢/٢٥٥.

(٨) ظ: السيمياء والتأويل، روبرت شولز: ٢٣.

(٩) سنن الترمذي: ٩١٣، ح(٣٧٧).

(١٠) مبادئ أولية في الفلسفة، جورج بوليتزر: ١٩٤.

(١١) سورة محمد: ٢٤.

(١٢) سُنّة (إسلام) بحث متاح على موقع الموسوعة الحرة: www.wikipedia.org .

(١٣) سنن أبي داود: ٢/٤٢٠، حديث برقم (٢٣٦١).

(١٤) تاريخ اليعقوبي: ١/١٤٢.

(١٥) تاريخ اليعقوبي: ١/١٤٣.

(١٦) ظ: سنن الترمذي: ١٩٥، حديث برقم (٦٩١)، وسنن أبي داود، حديث برقم (٢٣٥٦).

(١٧) لسان العرب، ابن منظور: ٥/٣١٥ مادة (رمض)، القاموس المحيط، الفيروزأبادي: ٥٣١ (رمض).

(١٨) ظ: تاريخ اليعقوبي: ١/١٤٥.

(١٩) ظ: السيرة النبوية، ابن هشام: ٢/١٨٠.

(٢٠) م.ن: ٢/١٨٠.

(٢١) ظ: الكامل، ابن الأثير: ٢/٧٤.

(٢٢) تاريخ اليعقوبي: ١/١٥٤.

(٢٣) سورة التوبة: ٣٧.

(٢٤) سورة البقرة: ١٨٧.

(٢٥) ظ: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أزوالد ديكرو وزميله: ٦١٣-٦١٤.

(٢٦) ظ: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ١٦٨.

(٢٧) صحيح البخاري: ٣٤٠، حديث برقم (١٩٦٠).

(٢٨) سورة البقرة: ١٨٤.

(٢٩) ظ: مجمع البيان، الطبرسي: ٤٤٩/٢.

(٣٠) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٢٥٢/١.

(٣١) ظ: م.ن: ٢٥٢/١.

(٣٢) ظ: سنن أبي داود: ٤٠٥/٢-٤٠٦.

(٣٣) سنن أبي داود: ٤١٤/٢، حديث برقم (٢٣٤٥).

(٣٤) سنن الترمذي: ١٩٥، حديث برقم (٦٩٦)، وسنن أبي داود، حديث برقم (٢٣٥٦).

(٣٥) صحيح مسلم: ٧٨٨/٢، حديث برقم (١١١٩).

(٣٦) م.ن: ٨٠٦/٢، حديث برقم (١١٥١).

(٣٧) سنن الترمذي: ١٩٧، حديث برقم (٧٠٧)، وفي صحيح البخاري برقم (١٩٠٣)، و(٦٠٥٧).

(٣٨) صحيح مسلم: ٨٠٧/٢، حديث برقم (١١٥١).

(٣٩) إنجيل متّى، الفصل السادس، آية: ١٦-١٨.

(٤٠) إمانويل كنت، عبد الرحمن بدوي: ٢٠٢.

(٤١) سورة البقرة: ١٨٥.

(٤٢) ظ: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٤١٣.

(٤٣) سورة المدثر: ٣٤.

(٤٤) ظ: علم نسيء التقويم القمري حتى وفاة النبي (ص)، قراءة تدبرية للنص التاريخي والعبادي، د. تومان غازي الخفاجي وزميله (بحث غير منشور): ١٦. وانظر مصادرهما: تاريخ اليعقوبي: ١/ ١٤٢-١٤٣، سنن الترمذي: ١٩٥، رقم الحديث ٦٩١، سنن أبي داود: حديث رقم ٢٣٥٦.

(٤٥) ظ: الزاهر، الأنباري: ٥٥٩/١، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي: ١٦٩٤/٢.

(٤٦) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ١٢٥/١٦.

(٤٧) م.ن: ١٢٦/١٦.

(٤٨) صحيح مسلم: ١٣٠٥/٣، حديث برقم (١٦٧٩)، وفي سنن أبي داود، برقم (١٩٤٧)، وفي السنن الكبرى برقم (٤٢١٥).

(٤٩) سورة الكهف: ٢٥.

(٥٠) مجمع البيان، الطبرسي: ٤٥/٥-٤٦، ظ: البحر المحيط، ابن حيان الاندلسي: ٤٦/٥، روح المعاني، الآلوسي: ٣٩٩/١٠.

(٥١) ظ: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٥٢١/٢.

(٥٢) الكشاف، الزمخشري: ٢٥٧/٢.

(٥٣) سورة التوبة:٣٦

(٥٤) التوبة:٣٧.

(٥٥) ظ: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤادي الباقي، مادة (شهر، ويوم).

(٥٦) ظ: الكشاف، الزمخشري: ٢٥٧/٢، مجمع البيان، الطبرسي: ٤٦/٥.

(٥٧) سورة البقرة: ١٩٧.

(٥٨) روح المعاني، الآلوسي: ٦٥٦/٢، ظ: لسان العرب، ابن منظور: ٥٣/٣، (حجّ).

(٥٩) المنهج، معرفة المعرفة، إدغار موران: ١٠٦/٣-١٠٧.

(٦٠) سورة البقرة: ١٩٨-٢٠٠.

(٦١) كان التجار في الجاهلية يحضرون موسم (سوق عكاظ)، فإذا انتهت أيام السوق، وأراد بعضهم أن يحجَّ ذهب الى (مُجنة) فأقام بها الى هلال ذي الحجة، ثم ارتحل عنها الى (ذي المجاز)، ومنه الى (عرفة)، فإن كان يوم التروية، تزودوا بالماء وارتفعوا الى عرفة. ظ: المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي: ٣٠٣/١١.

(٦٢) الكشاف، الزمخشري: ٢٧٢/١، البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي: ١٥٦/١-١٥٧.

(٦٣) سنن ابي داود: ٢٤٥/٢، حديث برقم (١٨٨٥).

(٦٤) صحيح مسلم: ٢٣/٢، حديث برقم (١٢٦٦).

(٦٥) للمزيد ظ: الوزير علي بن يقطين ودوره السياسي في العصر العباسي الأول، م.م. حمدية صالح دلّي، بحث منشور في مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد (٢١١)، مجلد ٨، ٢٠٠٩م.

(٦٦) شبكة أخبار الناصرية، مقال متاح على الموقع الالكتروني: www.nasriyah.org .

(٦٧) ظ: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير: ٥٦٠/١-٥٦١.

(٦٨) سورة آل عمران: ٩٧.

(٦٩) سورة المائدة: ١٠١.

(٧٠) سنن الترمذي: ٢٢٤، حديث برقم (٨١٤)، وورد وفي سنن ابن ماجة والحاكم، وفي الصحيحين: البخاري برقم (١٧٨٥)، ومسلم برقم (١٢١٦).

(٧١) سورة البقرة: ١٩٥.

(٧٢) ظ: البحر المحيط، ابن حيان الأندلسي: ١٤١/١-١٤٢.

(٧٣) سورة البقرة: ١٩٧.

(٧٤) ظ: البحر المحيط، ابن حيان الاندلسي: ١/١٤٤-١٤٥، روح المعاني، الآلوسي: ٢/٦٥٧.

(٧٥) ظ: البحر المحيط، ابن حيان الاندلسي: ١/١٦٨.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- الإنجيل.

أولا: الكتب:

١. إمانويل كنت، د. عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط١، ١٩٧٧م.

٢. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بابن حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٣. تاريخ الأمم والملوك، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري،(ت٣١٠هـ)، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط٥، (١٤٠٩هـ/١٩٨٩م).

٤. تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب اليعقوبي(ت بعد ٢٩٢هـ)، المكتبة المرتضوية في النجف، مطبعة الغري(١٣٥٨هـ/١٩٣٩م).

٥. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، راجعه وخرج أحاديثه أيمن محمد نصر الدين، والدكتور عبد الرحمن الهاشمي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

٦. الخطاب والتأويل، سلطة السياسية وسلطة النص، د. نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، ط٢، ٢٠٠٥م.

٧. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الآلوسي البغدادي(ت١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٨. الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق د. حاتم الضامن، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م.

٩. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الازدي(ت٢٧٥هـ)، تحقيق خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٢هـ/٢٠٠١م)

١٠.سنن الترمذي، محمد بن عيسى السلمي الترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت . لبنان، ط٢، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

١١.السيرة النبوية، ابن هشام (ت٢١٣هـ)،حققها وضبطها وشرحها ووضع فهارسها مصطفى السقا وآخرون، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٥، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

١٢. السيميائية والتأويل، روبرت شولز، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

١٣.صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة بالأوفسيت عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول،١٤٠١هـ.

١٤.صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة (د.ت).

١٥.القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزوالد ديكرو وزميله، ترجمة د. منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء . المغرب، ط٢، ٢٠٠٧م.

١٦.كشاف اصطلاحات الفنون، الشيخ محمد علي بن علي بن محمد التهانوي الحنفي(ت بعد ١١٥٨هـ)، وضع حواشيه أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

١٧.الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان،(١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

١٨.لسان العرب، ابن منظور(ت٧١١هـ)، اعتنى بتصحيحها أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ط٣، (د.ت).

١٩.مبادئ أولية في الفلسفة، جورج بوليتزر، ترجمة د. فهيمة شرف الدين، دار الفارابي، ١٩٦٩م.

٢٠.مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(من أعلام ق٦هـ)، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان،ط١، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

٢١.المعجم المفهرس للألفاظ القرآن، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط١(١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

٢٢.المنهج، الأفكار، إدغار موران، ترجمة د. يوسف تيبس، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٣م.

٢٣.مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (ت٥٠٥هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، مطبعة أميران، قم، ط٣، (د.ت).

٢٤.المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، د. جواد علي، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط٢، (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٢٥.نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، تومان غازي الخفاجي وخالد كاظم حميدي، دار كنوز المعرفة، عمّان، الأردن، ٢٠١٨م.

ثانيا: المجلات العلمية والبحوث غير المنشورة:

٢٦.علم نسيء التقويم القمري العربي حتى وفاة النبي (ص)، قراءة تدبرية للنص التاريخي والعبادي، د. تومان غازي الخفاجي، ود. شكيب غازي الحلفي، بحث منضد غير منشور، ٢٠١٨م.

٢٧.الوزير علي بن يقطين ودوره السياسي في العصر العباسي الأول، م.م. حمدية صالح دلّي، بحث منشور في مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، العدد (٢١١)، مجلد ٨، ٢٠٠٩م.

ثالثا: المواقع الالكترونية:

٢٨.سُنّة (إسلام) بحث متاح على موقع الموسوعة الحرة: www.wikipedia.org.

٢٩.شبكة أخبار الناصرية، مقال متاح على الموقع الالكتروني: www.nasriyah.org